

exigirían un análisis psicológico muy minucioso, antes de poderlos asignar en el crédito del altruismo puro. Tito, «las delicias del género humano», no ha parecido á todos sus pueblos tan hombre de bien como á los romanos; Alfredo el Grande ha sido sin disputa un bienhechor de su Imperio, pero no es menos cierto que al devolver á sus Estados presa de perturbaciones, la paz, el orden, el bienestar y la instrucción, trabajaba ante todo en su propio provecho; José II es quizá el ejemplo más hermoso y más incontestable del filántropo coronado, pero es lícito dudar que haya conseguido con todas sus cualidades elevarse por su propio esfuerzo por encima de los demás hombres; ha sido emperador porque nació en las gradas del trono; ha sido heredero, pero no poseía nada en él de un antepasado. En un plano más bajo se encuentran más fácilmente altruistas que reúnen la energía de la voluntad y el amor al prójimo: San Francisco de Asís, San Vicente de Paúl, Peabody, el Dr. Barnato, Dunant, quizá también el general Booth. Pero los que aspirando á las cumbres del poder, intervienen de manera decisiva en el curso de la historia están espolcados por el egoísmo y no les quita el sueño las consideraciones hacia sus semejantes.

En el grado más bajo de la civilización, los individuos de una horda ó de una tribu difieren poco probablemente unos de otros. Ninguno sobresale notablemente de los demás y la explotación tiene que limitarse á la familia, á las mujeres y á los hijos adolescentes. La costumbre, es decir el hábito, regula la vida en común; las instituciones tienen por objeto asegurar, no la ventaja particular de alguno sino una economía de fuerzas al dispensar de la necesidad de tomar decisiones siempre nuevas; no existen jefes ni amos y cuando los hay disfrutan de poco poder y autoridad. La explotación recíproca en el seno de una misma tribu ó de un mismo pueblo es también imposible en otro caso, á saber cuando la colectividad de que se trata está compuesta de individuos particularmente capaces de juicio y dotados de una voluntad enérgica, en los cuales según la expresión popular, hay quien dé la

cara al poderoso. Surge entonces una comunidad que se llama superficialmente una democracia igualitaria, cuando es en realidad una asociación mal hilvanada de aristócratas que no soportan ninguna dominación y viven unos al lado de otros en una independencia orgullosa y celosa y permanecen pobres, porque cada cual se encuentra reducido al fruto de su propio trabajo que en una sociedad primitiva basada sobre la economía fisiocrática, basta apenas para mantener la vida, pero no enriquece á nadie. Así es como Vico describe á los Quirites de los principios de Roma. La historia nos enseña que este estado no dura mucho tiempo; el pueblo que tiene condiciones se desborda más allá de sus límites, saqueando primero, conquistando luego, subyuga pueblos extranjeros menos fuertes en medio de los cuales forma una clase directora nobiliaria y practica la explotación de que su superioridad orgánica le hace capaz en los países sometidos, en las colonias, y después merced al poder y á la riqueza que ha adquirido en ellos, en su propio país, á expensas de los compatriotas más inertes, más conservadores que han quedado en la patria y han permanecido pobres.

La débil aptitud de la muchedumbre para emanciparse de sus costumbres y orientar su pensamiento y su voluntad en nuevas direcciones, fuera de las asociaciones organizadas, no facilita solo al hombre superior el dominio y la explotación con ayuda de las instituciones existentes de las cuales se apodera y que emplea en su provecho, permite también mantenerse en el poder á individuos que no son en modo alguno hombres superiores y no serían nunca capaces de elevarse por encima de la masa por sus propias fuerzas.

En sus herederos, ya sean los descendientes de su sangre ó sus diádocos, el fuerte afirma su superioridad hasta más allá de la tumba. Una generación de la muchedumbre transmite su costumbre de obediencia y del pago del diezmo á la siguiente, y una generación de explotadores mediocres lega á la siguiente el usufructo de esta costumbre. Un conquistador asegura á un largo linaje de sucesores la corona y

el cetro con todas las ventajas que comporta su posesión; un grupo de hombres de violencia que han triunfado asegura á su posteridad lejana los privilegios de una clase noble explotadora. La masa está de tal manera acostumbrada al poder casi ilimitado de la casa reinante y de la nobleza que lo estima como una parte necesaria del orden universal y no puede figurarse cómo podría arreglárselas sin él. La dinastía, la nobleza, los altos funcionarios en la medida en que éstos no pertenecen á la clase noble, han perdido desde hace mucho tiempo su facultad de adaptación pronta y flexible, su sentido vivaz de la realidad, la fuerza de juicio y de voluntad de los antepasados creadores; pero se mantienen á la altura de sus funciones por el hábito del mando, lo mismo que la muchedumbre permanece en sus bajos fondos por la costumbre de la obediencia. No dudan de su vocación de jefes y continúan su camino con un aplomo que no tiene igual más que en la confianza con que la masa les sigue. La rutina del gobierno es suficiente algunas veces durante mucho tiempo y no llega á ser insuficiente sino cuando sucesos naturales, la evolución general consecutiva á la adquisición de nuevos conocimientos, ó á nuevos descubrimientos é inventos, ó bien un choque con una voluntad creadora poderosa exigen juicios, decisiones, actos que se salen del esquema tradicional. Entonces es cuando se revela la ineptitud de los que mandan y la caducidad de las instituciones creadas en su solo provecho; un antiguo estado de cosas se derrumba totalmente, y un orden nuevo surge por la voluntad y para la ventaja de nuevos amos y explotadores.

El símbolo del poder basta mientras no se exige de él ninguna afirmación real del poder. Pero en cuanto se le reclama una prueba de eficacia contra resistencias dinámicas, fracasa en la empresa y se revela como es: una pura imaginación. El cetro en forma de maza de armas que está de manifiesto delante del speaker de la Cámara de los Comunes inglesa defiende admirablemente los derechos y la autoridad del presidente siempre y cuando éstos se defienden por su

propia virtud y mientras nadie se rebela contra ellos. Ante una invasión de los granaderos, como en Francia el 18 Brumario, ó una irrupción de la muchedumbre, como el 24 de Febrero de 1848 ó el 4 de Septiembre de 1870, el cetro se habría portado como lo que es: un juguete arcáico. La costumbre de la muchedumbre confiere al gesto de mando de sus superiores el valor de una coacción real; no advierte que esta coacción no existe más que en su imaginación sino cuando ve el gesto impotente para reprimir una rebeldía resuelta.

Todas las instituciones políticas y sociales responden al principio á un objeto práctico determinado con respecto al cual nadie está en la incertidumbre, ni aquéllos que las crean ni los que las soportan; son racionales y justificadas, claro está, desde el punto de vista de sólo aquéllos en cuyo provecho han sido creadas. Pero no tardan en convertirse en un elemento de la costumbre general y las gentes no se preocupan ya de sus orígenes y olvidan con qué intención fueron establecidas. Resulta de esto que se manejan las instituciones sin comprenderlas, que se las refiere erróneamente á fines enteramente diferentes de aquéllos en vista de los cuales han sido imaginadas, ó se las trata sencillamente como fines en sí. Todo el mundo conoce la anécdota del centinela que monta la guardia al lado de un banco recién pintado á fin de impedir que las gentes se sienten por inadvertencia y que continúa siendo durante decenas de años conservado en el orden de servicio de la guarnición, cuando ya el banco no solo se ha secado hace muchísimo tiempo, sino que ha desaparecido de aquel sitio y sin que nadie pueda ya saber qué hace el centinela en aquel lugar. Para hacer de esta anécdota un paradigma completo de todas las instituciones basta con añadirle el desarrollo que se tratara no de un soldado, sino de un vigilante especial y retribuido que hubiera sido encargado de la custodia del banco recién pintado. Este vigilante no sabría más que durante los primeros días que está allí para advertir á los transeuntes que tengan cuidado de no manchar sus ropas con la pintura fresca; el banco ya seco, el

vigilante dejaría de ocuparse de ello y solo pensaría en quedar en favor cerca de sus superiores á fin de ser mantenido en su destino. Con el tiempo olvidaría por completo el deber que tenía que cumplir al principio y lo único que sabría es que tenía que cobrar todos los meses en una taquilla determinada un sueldo determinado. Que venga después un nuevo amo y que manifieste la veleidad de suprimir este gasto incomprensible y se verá en seguida al guardia inventar para su uso una apariencia de función inútil cualquiera, desplegar el mayor celo en defender su función y probablemente probar con elocuencia y de manera á convencer, que suspender sus emolumentos no sería solo la más dura de las injusticias, sino también un grave atentado contra el orden general.

En torno de todas las instituciones públicas se cristalizan intereses privados que las defienden con la mayor energía y logran generalmente conservarlas mucho tiempo después que han cesado de responder á un objeto cualquiera y se han convertido en muchos respectos en obstáculos. La lucha en torno de ellas se origina cuando los que no sacan ningún provecho personal de una institución y sufren acaso perjuicios, inconvenientes, vejámenes, humillaciones, ó se extrañan sencillamente de su inutilidad, comienzan á someterlas á una crítica puramente racional. Los hombres esclavos de la costumbre permanecen por mucho tiempo cerrados á la crítica, se indignan contra ella porque la sienten como una incomodidad. Los beneficiarios de la institución criticada reprochan á los críticos con ira ó con desprecio su falta de sentido histórico y de comprensión y les muestran, con una superioridad altanera, cuán útil, necesaria y justificada ha sido dicha institución en un principio. Los retóricos sofistas encargados por el Estado de defender el orden de cosas existente, profesores, académicos, consejeros íntimos, demuestran con períodos de aspecto ultrasabio, todo el carácter superficial de la crítica y la defectuosidad general, tanto política como moral y social de sus autores. Pero éstos no dejan de acabar por tener razón puesto que dado que «la razón se convierte en absur-

do y el beneficio, en plaga» (Goethe), la razón de antaño no es una excusa suficiente del absurdo actual y la afirmación de que ha sido un beneficio ayer no hace menos odiosa la plaga de hoy. El racionalismo siempre despierto de una minoría que tiene un sentido vivaz de la realidad es el taladro que perfora los pilares del orden existente y somete constantemente su solidez á prueba. Es una lucha incesante entre el egoísmo parasitario de los beneficiados, la inercia de la muchedumbre, su incapacidad para seguir un poco hondo los efectos de una institución, por una parte, y la perspicacia, la comprensión de las relaciones entre fenómenos complicados, el odio á la rutina y la fuerza de voluntad de la pequeña minoría, por otra parte. Y la victoria pertenece finalmente á los que desarrollan mayor energía en la lucha; ni aun la peor de las instituciones ha sucumbido nunca por el solo hecho de ser nefasta, ni aun la crítica más racional ha triunfado nunca por el solo hecho de ser racional, mientras la crítica no ha sido encarnada en una personalidad que era capaz de poner al servicio de la razón fuerzas orgánicas superiores á las de que disponían los defensores del mal. Sólo que no basta que el crítico sea un poco superior al guardián del orden existente, es preciso que lo sea enormemente puesto que hasta el hombre mediocre en cuanto se trata de rechazar ataques contra su interés personal, sus rentas, su rango, sus privilegios sociales, halla un espíritu de decisión y un entusiasmo batallador que el deseo desinteresado de mejora no inspira más que á las personalidades de alma singularmente elevada y excepcionalmente heroicas.

La historia de la humanidad es la suma de los actos de los hombres individuales y éstos no son impulsados á los actos más que por una sola fuerza motriz; por la necesidad fuerte é inmediatamente sentida ó, para emplear una expresión más general, más comprensiva y psicológicamente más precisa, por un sentimiento de desagrado al cual quieren sustraerse. La energía de sus actos está en razón directa de la intensidad de su sentimiento de desagrado; si éste se

eleva hasta el dolor y aún hasta el suplicio intolerable, se convierten en impetuosos, violentos y hasta heroicos. Con respecto al mecanismo de la actividad humana existe apenas una divergencia de opinión en los filósofos, los historiadores y los sociólogos de todos los tiempos. La idea es solo puesta de relieve por ellos con más ó menos claridad y expresada más vagamente ó más precisamente. En su *Política*, Aristóteles asigna la felicidad, la eudemonia de los ciudadanos como el objeto del Estado. Toda la actividad del Estado y de la sociedad se dirigiría pues, según el Estagirita, á procurar al ciudadano sentimientos de placer. Esa es una confusión entre el sentimiento de placer positivo y el apartamiento negativo de los sentimientos de desagrado, único beneficio que la masa pide á las instituciones generales y que éstas puedan procurarla en el caso más favorable. Abstracción hecha de algunos cortesanos del poder que aspiran á participar de la explotación practicada por los grandes parásitos y á obtener de ellos prebendas y privilegios, los ciudadanos no esperan que el poder les de la felicidad; se dan por muy satisfechos seguramente con que no les inflija daños, les proteja contra las violencias y á lo sumo, les venga en ayuda mediante los recursos públicos, en los casos de siniestros accidentales, en una palabra cuando les preserva del sufrimiento. San Agustín peca de la misma incertidumbre del pensamiento que Aristóteles cuando dice (1) que «la felicidad es el cumplimiento» (ó «el objeto supremo») «de todas las cosas deseables» y ve en ella la palanca de la actividad humana. En verdad, todo hombre aspira consciente ó inconscientemente á la felicidad. Tomado en su sentido general, el eudemonismo de Aristóteles constituye una verdad inatacable. Sin embargo, la simple aspiración á un estado de felicidad imaginada no le decide sin duda sino rara y excepcionalmente á hacer un esfuerzo. El verdadero aguijón de su

(1) *De Civitate Dei*, I, *Profatío*: «Quoniam constat omnium rerum optandarum plenitudinem esse felicitatem».

actividad no es un sentimiento de placer imaginado sino un sentimiento de desagrado inmediatamente percibido bajo el tormento del cual llega á atreverse hasta el acto de defensa y de liberación. Esto es lo que Locke ha expresado con una claridad insuperable (1): «El malestar (*uneasiness*) es el principal, sino el solo aguijón del esfuerzo y de la actividad humana». «Lo que determina la voluntad á la acción no es como se admite generalmente, la perspectiva de un bien más grande, sino algún malestar, generalmente el más penoso, al cual el hombre se halla sometido en un momento dado...» «El bien positivo más grande no determina á la voluntad... á menos que el deseo que tengamos de él esté exaltado hasta el punto que sintamos penosamente estar privados de él... Solo el malestar está presente y no es natural que una cosa ausente produzca un efecto allí donde no está». Esa es la verdad; y cuando Romagnosi (2) pretende ver las «cuatro leyes de la civilización», es decir sus cuatro fuerzas motrices, en «el aguijón de la necesidad, el conflicto, el equilibrio y la continuidad», se puede quedar con las tres últimas que no son por lo demás más que charlatanismo vacío de sentido; el «aguijón de la necesidad» basta. Heriberto Spencer llega á comprender siguiendo á Locke que «únicamente la necesidad es capaz de vencer en todos los dominios la inercia natural». Varios otros sociólogos y economistas escogen para designar la fuerza motriz de la actividad humana expresiones diferentes de las de Locke y Spencer, pero en el fondo entienden lo mismo. En opinión de J. Lippert (*Kulturgeschichte der Menschheit*) es «la previsión vital» la que sería el móvil fundamental de la historia. Ward llama á la fuerza «los deseos» y enumera cinco: el instinto de conservación,

(1) John Locke. *An Essay concerning human understandig*. 25 th. edition, London, 1824, pág. 172, libro II, cap. xx, § 6; pág. 187, cap. xxi, §§ 29, 31, 37.

(2) *Dell'indole e dei fattori del incivilimento*. Citado por R. Rocholl *Die Philosophie der Geschichte*. Gotha, 1878, pág. 241.

el apetito sexual, el deseo de la belleza, de la moralidad, de la intelectualidad; pero es fácil advertir que todos estos instintos y deseos no son más que casos particulares de un solo y mismo instinto ó deseo fundamental, el instinto de conservación en el sentido más general de la palabra, y que no obran como móviles de las acciones humanas sino cuando se manifiestan con bastante fuerza para ser sentidos como un malestar y como un deseo violento de cambio de un estado actual. A. Wagner (1) se detiene en su investigación, lo mismo que Ward, en los casos particulares sin elevarse á la ley general, al enumerar entre las fuerzas motoras de la actividad humana, la necesidad de instrucción («instinto intelectual» de Ward), de honor, de paz de la conciencia, etc. Todo esto suscita sin duda acciones, pero solo en la medida en que esto llega á ser una necesidad inmediatamente sentida. Hay que oponer la misma restricción á Bentham que llama «al bienestar el objeto de todas las meditaciones del hombre» y á Simmel que hace constar que «toda lucha por los bienes económicos es una lucha por las sensaciones de comodidad y de goce». El «bienestar» y las «sensaciones de comodidad y de goce» no pueden ser por sí mismos, como lo ha mostrado Locke, excitaciones á actos. Gumpowicz (2) ve con razón en la necesidad la fuerza efectiva de toda formación social y, diría yo, de toda la historia, y no advierte, dicho sea de paso, que con eso refuta su propia teoría según la cual no sería el individuo quien constituye el punto de partida de toda formación social. Es claro, en efecto, que una necesidad no puede ser sentida más que por un individuo, no puede devenir consciente más que en un individuo y no puede excitar á realizar actos más que á un individuo.

(1) A. Wagner, *Grundlegung der politischen Ökonomie*. 3. Auflage, Leipzig, 1892, tomo I, págs. 83 y siguientes.

(2) Ludwig Gumpowicz. *Grundriss der Soziologie*. 2. Auflage, Viena, 1905, pág. 204.

Herbart no se pone en contradicción con esta manera de ver al decir (1): «Las fuerzas que obran en la sociedad son incontestablemente, por su origen, fuerzas psicológicas». De esta opinión participan igualmente Jouffroy, Augusto Comte y otros y ha sido expresada por Lacombe (2) en esta proposición: «Las necesidades obran en la historia no como biológicamente reales, sino como sollicitaciones sentidas;... no son los rasgos de la necesidad biológica los que se encuentran en la conducta humana, son los de la necesidad psicológica». Esto es verdad, pero de tal modo evidente que era innecesario decirlo. Una necesidad que no se transforma en una representación en la conciencia puede en verdad poner en funcionamiento los reflejos, pero no puede provocar actos volitivos premeditados y coordinados. Es pues, sencillamente jugar con las palabras oponer al hecho que las necesidades, ó más exactamente los sentimientos de desagrado, dan el impulso á toda actividad humana esta proposición grandilocuente: «Los hombres no son movidos más que por fuerzas intelectuales, por ideas». Estas dos proposiciones no son contradictorias, son idénticas. Sin duda el sentimiento de desagrado tiene que convertirse en representación, la necesidad-idea, para excitar á la ejecución de un acto. Pero es siempre la necesidad, el sentimiento de desagrado el que, por el intermediario de la representación y de la idea, excita á ejecutar el acto.

La fuerza motriz del sentimiento de desagrado obra según un mecanismo determinado. Toda vida es una lucha contra un malestar directamente sentido, todo acto consciente ó inconsciente es un movimiento de defensa contra un sentimiento de desagrado, un esfuerzo encaminado á cambiar un estado desagradable. El hombre, lo mismo que en cierta medida todo ser vivo, no deja sin embargo de soportar

(1) Herbart's Werke, herausgegeben von Hartenstein, tomo VI, pág. 33.

(2) P. Lacombe. *De l'histoire considérée comme science*. Paris, 1894, pág. 32.

el sentimiento de desagrado, trata de adaptarse á él ó por lo menos de hacerlo llevadero, ó bien cuando no ve ningún medio de sustraerse á él, ó cuando aún pudiendo figurarse una posibilidad de ese género, estima que el esfuerzo necesario sería superior á sus fuerzas, ó demasiado peligroso, ó que el éxito sería demasiado incierto. Cada individuo aporta á este juicio su ecuación personal; el ser de voluntad débil, el hombre ordinario, misoneísta, anquilosado en su rutina, se resigna á sus sufrimientos mucho más tiempo y con menos resistencia que el hombre superior enérgico, capaz de elaborar combinaciones nuevas. Aquél se atiene con pusilanimidad á la sabiduría de Hamlet:

And makes us rather bear those ills we have,
Than fly to others that we know not of.

(«Preferimos soportar los males que tenemos á ir al encuentro de aquéllos que ignoramos»), ó se consuela como Plinio el Joven (*Cartas* VI, 2): «Mihi autem... leviora incommoda quod assuevi» («un malestar al cual estoy acostumbrado lo soporto mejor»). El fuerte no quiere acostumbrarse á ese malestar y el temor de lo desconocido no le hace soportar lo conocido irritante. Llega sin embargo para cada uno, aún para el hombre ordinario más insignificante un punto en que no puede ni quiere soportar por más tiempo sus males. Esto es lo que ha expresado con exactitud Heinrich von Kleist (*Penthesilea*, escena XV):

Alles schüttelt, was ihm unerträglich
Der Mensch von seinen Schultern sträubend ab.
Den Druck nur mässiger Leiden duldet er.

(«El hombre se yergue y sacude de sus hombros todo lo que le es insoportable. No tolera más que el peso de sufrimientos moderados»).

Cuando este punto de insoportabilidad llega, el atormentado no tiene más que un pensamiento: ver el fin de sus su-

frimientos; pero aquí es donde se manifiesta la insuficiencia de su trabajo cerebral. Que sufre, el hombre que sufre lo siente con certeza, sabe igualmente cuál es la causa inmediata de su sufrimiento, ve al esbirro que le amenaza y le maltrata, ve al verdugo que le tortura y ejecuta á los desobedientes, ve á los ejecutores de las órdenes tiránicas arrastrar á presidio ó arrojar al destierro á los que desagradan; conoce al consumero y al recaudador de contribuciones que le expolían el fruto de sus esfuerzos ó le despojan de sus bienes; se da cuenta de quienes son los que le inquietan, le humillan, le oprimen, le perturban en sus costumbres, le traban en sus movimientos, hieren su sensibilidad, le mortifican de un modo cualquiera. Pero ahí se para generalmente su comprensión. Su fuerza intelectual no basta para concluir del instrumento visible de sus sufrimientos al que lo maneja. No se hace cargo del lazo que existe entre un sistema gubernamental y social, las singularidades de un soberano, de un ministro omnipotente, de una clase privilegiada, la presión de fuerzas naturales, y los ejecutores de última fila desprovistos de pensamiento y de voluntad de una orden ó de una ley perjudicial, y su odio, su rebeldía no se dirigen casi nunca contra los autores reales de sus sufrimientos, sino casi siempre contra el dardo pasivo que éstos, desde su posición resguardada hunden en su cuerpo y en su alma. Y todavía más que de descubrir la causa real de sus sufrimientos, es incapaz de imaginar el verdadero remedio, puesto que aquí la percepción inmediata de lo que cae bajo los sentidos no le es de ninguna ayuda. No tiene otro recurso que representarse posibilidades, calcular de antemano los efectos necesarios de una causa dada, pesar bien si un cambio del estado de cosas existente que le parece útil puede ser realizado dentro del medio de las instituciones en vigor, contra la fuerza de los intereses que los defienden y á pesar de las costumbres de la muchedumbre. Esto supone un sentido de la realidad altamente desarrollado, el don de la observación aguda, es decir de la atención concentrada y sostenida, la aptitud á elaborar

en el espíritu, con los solos elementos de la realidad, series de conclusiones encadenadas por una lógica rigurosa, y á eliminar con un sentido crítico siempre despierto, nunca desfallecido, todo eslabón arbitrario que la fantasía vagabunda trata de introducir fraudulentamente para mayor comodidad y que si no es en seguida notado y suprimido, deja todas las conclusiones sin valor, porque son arbitrarias. Ahora bien, esas son facultades y aptitudes que el hombre ordinario no posee. Por esto los esfuerzos para libertarse de sentimientos penosos que se han hecho insoportables permanecen por regla general estériles. Una muchedumbre estrujada por los impuestos maltrata y arroja fuera del pueblo á los recaudadores y á los consumidores y quema sus casetas y sus barreras; los campesinos hambrientos asaltan á su propietario y reducen á pavesas su castillo; el pueblo se subleva incendiando y asesinando. El resultado de todos estos movimientos convulsivos dirigidos hacia un objeto falso es generalmente que las cosas quedan como estaban antes. En los casos más favorables la masa gana únicamente cambiar de hombro la carga abrumadora.

La simple revuelta no exige ni acuerdo previo, ni plan, ni organización; es un reflejo automático. Estalla súbitamente, produce devastaciones y pasa como una tempestad ó un ciclón cuyo trayecto queda sembrado de ruinas y de cadáveres. Ya la revuelta supone no obstante que haya alguno entre la masa ignorante y estúpida que sienta con un poco más fuerza y reobre un poco más enérgicamente que los demás; él es el que alza el primero la voz y los puños y da á los demás el ejemplo sin el cual serían incapaces del más mínimo acto. Es el caudillo en las destrucciones que son y no pueden ser más que el solo objeto de la revuelta, y su papel acaba cuando se han realizado; es Cleón, Jack Cade, Masaniello, necio, inconsciente, ignorante, á veces sencillamente una fiera suelta, pero evidentemente un poco más resuelto, un poco menos anquilosado en la costumbre que los demás.

Una revolución por lo contrario necesita jefes y prepara-

tivos. No puede ser más que la obra de hombres superiores equipados orgánicamente para la función de elaborar ante todo nuevas representaciones y combinaciones de ideas, pero también después, para someter á los demás á su voluntad, afirmarse con respecto á ellos como el guía evidente y el jefe incontestable. La fuerza de voluntad constituye bajo este aspecto la primera premisa, más importante que la sabiduría, la previsión, el pensamiento autónomo, en una palabra, que la superioridad intelectual. Por esa razón entusiastas moneideícos, y aun locos declarados, precisamente porque la perturbación que padecen distiende en ellos deseos violentos, les ciega para no ver los obstáculos, les hace olvidar toda prudencia y todo miramiento, son capaces, merced á su audacia temeraria, de hacer estallar revoluciones y de reunir en torno suyo á masas exaltadas que les siguen sin reflexión como los chiquillos al cazador de ratones de Hameln (1). La única condición necesaria es que las masas sufran y que el jefe haga revolotear ante sus ojos la promesa de libertarlos de sus sufrimientos; pero esta actividad imperiosa de un energúmeno enérgico no puede ejercerse por mucho tiempo; se rompe ante las resistencias de la realidad con las cuales no cuenta y que no sabe ni evitar ni vencer.

Cuando la fuerza del pensamiento va asociada con la energía de la voluntad, el jefe elabora planes racionales que trata de realizar. En este caso la revolución no se para en las destrucciones, sino que se eleva hasta las creaciones nuevas. Surgen nuevas formaciones de Estados, nuevas instituciones y leyes cuyos creadores se entregan á la orgullosa convicción que han transformado sufrimientos en sentimientos de

(1) Alusión á la conocida leyenda alemana que cuenta que un día, en la ciudad de Hameln se presentó un bohemio tocando un flautín mágico al sonido del cual todos los ratones salieron de sus agujeros y le siguieron; pero los chiquillos del pueblo le siguieron también y fué imposible contenerlos, y el extranjero misterioso les condujo á una montaña en la cual se perdieron de vista en pos suya; nunca jamás se les volvió á ver.

placer, satisfecho necesidades dolorosamente sentidas, aportado la felicidad á una parte de la humanidad. Pero pronto se advierte, generalmente en el espacio de una sola generación, rara vez más allá de este límite, que el plan de la reforma ha sido un error subjetivo y no ha dado resultado de empleo práctico, que las necesidades de la masa no están satisfechas, sino persisten y continúan ejerciendo su violenta presión, que los sentimientos penosos quizá han cambiado un poco de carácter, pero no han desaparecido, y entonces las esperanzas, los castillos en el aire, los sueños de felicidad que acompañan á toda revolución y generalmente á todo esfuerzo personal en vista del cambio de lo que existe, se truecan en desilusión, en decepción, en descontento, y la masa está madura para una nueva empresa de un jefe de voluntad enérgica que la promete ya sea restablecer una situación antigua que siempre parece al recuerdo más hermosa que lo fué en realidad, ya sea hacerla feliz según un plan nuevo. Así es como las revoluciones son generalmente estaciones en el calendario de la humanidad, las paradas de su marcha dolorosa hacia adaptaciones nuevas destinadas á hacer más fácil y más agradable su vida abrumada de penas, una busca constante del buen camino y un extravío constante que no aproxima al objetivo y no puede no obstante ser evitado, puesto que la parada es insoportable para el que está abrumado y la ilusión de que hace alguna cosa para aliviarle le permite imaginarse durante un instante la sensación de un real alivio.

En general las revoluciones no revolucionan nada á no ser la jerarquía de las personas; dejan las más de las veces todo lo esencial lo mismo que estaba, el débil continúa siendo explotado, el fuerte continúa explotando, las adaptaciones á lo desagradable ya adquiridas permiten soportar más tiempo lo que todavía está en el límite de lo soportable, sólo que son otros individuos y otras clases los que vienen á ocupar el sitio de aquéllos y de aquéllas que tenían hasta entonces el privilegio de la explotación. De esta suerte la revolución quita á unos para dar á otros; es un examen de los ma-

teriales de los símbolos y del prestigio del poder cuya fuerza de resistencia mide y pone á prueba; da al fuerte el sitio hereditario del débil que no ha podido sostenerse sino porque se había creído tradicionalmente en su fuerza sin cerciorarse de ello; destruye una apariencia á la cual no corresponde ya ninguna realidad. Pero sus efectos no persisten mucho tiempo. «Los rojos son los blancos en marcha, los blancos son los rojos que han llegado», ha dicho ya Alfonso Karr; un orden nuevo se petrifica pronto para convertirse en una nueva rutina, una nueva realidad de fuerza se volatiliza en nuevos símbolos, nuevos herederos débiles viven del prestigio de los nuevos antepasados fuertes, y la mirada que abarca un período algo largo no ve más que una sucesión de olas ondulantes sobre un plano casi horizontal. Las revoluciones más ruidosas no distienden si acaso más que tensiones muy limitadas y no penetran profundamente. Tocqueville (1) hace constar que «aun la gran Revolución francesa ha ejercido mucha menos influencia de lo que se cree en el curso del desarrollo de la historia francesa». Lotze (2) hace de paso esta advertencia sugestiva: «...toda la agitación y toda la variedad de las revoluciones y de las reorganizaciones incesantes cuyo sentido conectivo se investiga, no constituyen en el fondo más que la historia del sexo masculino; á través de todas estas tempestades y en estos tumultos, sin que apenas les alcancen esos cambios de iluminación, las mujeres pasan y reproducen de una manera siempre idéntica, en toda su sencillez y en toda su grandeza, las formas de vida del alma humana». Pero esta misma advertencia lleva consigo aún una restricción. La historia no es siquiera la del sexo masculino, sino la de una minoría superior ínfima de este sexo, y en

(1) Citado por Roberto Flin. *The Philosophy of History in France and Germany*. Edimburgo y Londres, 1874, pág. 313.

(2) Hermann Lotze, *Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie*. Leipzig, 1864, tomo III, pág. 49.

cuanto á su enorme mayoría, puede aplicársele lo que Lotze dice de las mujeres.

No se trata aquí más que de revoluciones. Podría objetarse que la historia no procede siempre ni quizá tampoco principalmente por medio de revoluciones, sino tanto por lo menos por innovaciones lentas, prudentes, pacíficas, de pequeña extensión, que emanan del poder. Esta objeción no tendría alcance, puesto que desde el punto de vista psicológico no existe diferencia entre la revolución y la reforma prudente que emana del poder. Toda innovación lleva consigo un trastorno en las costumbres y obliga á nuevas adaptaciones; no puede cambiarse el dibujo de un sello de correos sin chocar contra algo ó alguien y sin verse obligado á vencer alguna resistencia. La revolución y la reforma ó la evolución se distinguen no en cuanto á su índole, sino por su cantidad, es decir por la extensión, la energía, el ritmo. La revolución exige iniciadores más fuertes que la reforma, porque tiene en su contra todas las costumbres, toda la rutina de la vida, los intereses de los poderosos, los símbolos á los cuales la masa asocia la idea del poder, de la legalidad, del orden y de lo bienquisto, mientras que no tiene á su favor más que la superioridad de la voluntad de los jefes, los sentimientos de desagrado de sus partidarios y la adaptabilidad de la juventud que no está todavía petrificada en sus costumbres y soporta menos pacientemente que sus mayores los sentimientos de desagrado. La reforma presenta la ventaja de poder ser emprendida con fuerzas más débiles, puesto que se pone en obra con ayuda de toda la máquina social y política que encarna todas las costumbres comunes de la muchedumbre y se aparta así menos de la rutina, choca menos, exige menos adaptaciones nuevas que la revolución. Pero una y otra son los efectos de la misma causa, de un sentimiento de desagrado que es sentido é interpretado como una necesidad de cambio.

El concepto de la necesidad tiene que ser comprendido en toda su plenitud. La necesidad puede ser de naturaleza fi-

sica ó de naturaleza moral. En tal caso se trata del hambre, en tal otro de una aspiración ó de un impulso resultante de una rebeldía íntima. Éste pide de comer y de beber, tener vestidos de abrigo y una habitación agradable; aquél quiere disponer de descanso y de recreos, quiere libertarse de la preocupación del mañana; otro reclama la belleza y el lujo. Éste sufre porque no puede servirse de su lengua nativa en todas ocasiones, aquél porque se ve obligado á obedecer órdenes del extranjero, otro por no tener la libertad de vivir según su fe que considera como su patrimonio más esencial. Naturalezas singularmente fuertes se sienten solicitadas á ensanchar su personalidad subyugando y dominando á los demás, elevando su voluntad y sus opiniones al rango de una ley imperativa que rija los pensamientos, los sentimientos y las acciones de los demás. La necesidad subjetiva sentida y comprendida y que exige su satisfacción constituye la fuerza activa en el alma del conquistador y del fundador de una religión, del dictador y del jefe de partido; afecta todas las formas: ambición, arrivismo, sed de placeres, orgullo, impaciencia, amor á las aventuras, deseo de venganza; presenta todos los grados de intensidad, desde el simple ensueño dolorosamente lánguido que se contenta con un suspiro ó con una quimera, ó en los casos más favorables se gasta sin residuo en una realización artística, hasta el sentimiento de dolor torturador que busca un alivio en los actos más violentos.

La fórmula del devenir humano continua siendo la misma en todas las circunstancias, en las más pequeñas como en las más grandes, y está siempre determinada por las mismas leyes psíquicas; la adaptabilidad es una facultad fundamental común á toda la especie y por lo demás, no sólo á la humanidad, sino á todos los seres vivos. En la masa media está limitada por la organización precoz de todas las asociaciones, por la inmovilización en la costumbre; los hombres superiores la conservan más tiempo y con más libertad y son capaces de desenlazar rápida y fácilmente asociaciones de ideas antiguas para formar otras nuevas. Cuando estos hombres de

pensamiento personal son al mismo tiempo los de voluntad superior llegan á ser los jefes y los dominadores naturales de la masa de la cual se sirven como de un instrumento para la satisfacción de sus necesidades y á la cual someten á ese servicio sea por la coacción, sea presentándola el señuelo de la perspectiva de alivios y de satisfacciones. La coacción es ejercida sea por la violencia personal, sea por el peso de las instituciones existentes de las que se han apoderado. Pero en último término el hecho mismo de haberse apoderado de la máquina gubernamental no es también más que una victoria de la personalidad superior sobre los hombres que manejan dicha máquina. El impulso de toda actividad es suministrado por una necesidad fuertemente sentida; su dirección y su objeto están determinados por el juicio deducido de las experiencias; cuanto más indigentes son estas experiencias, tanto más defectuosa es la manera como son comprendidas y retenidas en la memoria, tanto más su interpretación es errónea y menos aptas son las acciones prescritas por el juicio para satisfacer la necesidad. Así es como toda la agitación humana no es más que una laboriosa marcha á tropezones de un sentimiento de desagrado á otro, la busca las más de las veces vana de satisfacciones para necesidades que no cesan de hundir su aguijón en la conciencia. Pero á medida que la ignorancia disminuye y que el conocimiento aumenta, la posibilidad de libertarse de sentimientos de desagrado se hace mayor sino para la masa media, por lo menos, para los hombres superiores y para un número cada vez más grande de éstos. Y hasta ahora esta emancipación de los sentimientos de desagrado se ha efectuado casi siempre en último término por la explotación parasitaria de los esfuerzos de los demás. ¿Será siempre así? Eso es lo que vamos á examinar en el capítulo siguiente.

VIII

EL PROBLEMA DEL PROGRESO

Desde hace siglos discuten los pensadores la cuestión de saber si existe ó no el progreso. Los que lo niegan son tan numerosos, tan elocuentes y emplean argumentos tan poderosos como los que lo afirman. Los antiguos en general no creían en el progreso; tenían una obscura intuición del curso siempre igual de los fenómenos cósmicos que se representaban como movimientos cíclicos, como un retorno eternamente reiterado á los comienzos. Tal es el sentido de las imágenes órficas y de la doctrina secreta de Lino; eso es lo que enseñan, con términos diferentes Hesiodo, Heráclito, Demócrito, Empédocles, Platón, Zenón. Aristóteles dice explícitamente: «Todo es movimiento cíclico..., las edades humanas, los gobiernos, la tierra misma que tiene su floración y su faunación». También Tucídides rechaza el pensamiento del progreso: todo, dice, será siempre lo que es, mientras los hombres sean lo que son; afirmación extrañamente superficial, digámoslo en seguida, puesto que el progreso consistiría precisamente en el hecho que los hombres no permanecerían siendo lo que son y lo que se trata de saber es precisamente: ¿los hombres son realmente lo que han sido, y serán siempre lo que son? Los pitagóricos que en su misticismo cosmo-astrológico, subordinaban todos los sucesos á la influencia de los astros, estaban convencidos que todos los fenómenos hu-