

CAPÍTULO SEGUNDO

EL PROTAGONISTA MODERNO

Antes de dar a las prensas su monumental *Historia de la Revolución Francesa*,⁶⁶ Jules Michelet (cuyo lugar en la historiografía moderna ha sido subrayado últimamente por Edmond Wilson⁶⁷ que lo mira como el excepcional “artista y gran intelectual” que fue) publicó *Le peuple* (1846), obra entrañablemente singular para contribuir al análisis de la moderna sociedad industrial.⁶⁸ Michelet es un personaje él mismo a veces muy por arriba de los que inmortalizó en su vasta obra. “Aprendiendo a fortificarse dentro de una ciudadela inexpugnable, su yo interior, a pruebas de dificultades y desastres”. Quizá su mérito mayor y la clave de su originalidad sin parangón puede entenderse mediante el siguiente párrafo: “Estoy tratando de entrelazar aquellos hilos que nunca habían sido entretejidos en la ciencia, el derecho, el arte, etc., de *mostrar cómo una escultura o pintura es un acontecimiento en la historia del derecho...*”.⁶⁹ El enfoque de Michelet fue completamente racional, basado firmemente en la filosofía anticlerical y democrática del siglo XVIII. Tal vez no exista en la literatura otro ejemplo más asombroso de cómo una limitada experiencia individual puede llegar a producir una gran obra de imaginación.

Cuando Luis Bonaparte se encaramó sobre la herencia del tío genial, el Minúsculo pretendió que Michelet le prestara juramento de lealtad, a lo que nuestro héroe se negó teniendo ello consecuencias personales desastrosas: fue destituido de su cargo público en los Archivos Nacionales sin pensión alguna, tropiezo del que se consolaba diciendo que “quien

⁶⁶ Michelet, Jules, *Histoire de la Révolution Française*, Gallimard.

⁶⁷ Wilson, Edmond, *To the Finland Station. A Study in the Writing and Acting of History*, trad. de Tomero, Zalán y Gortázar, Madrid, 1972, p. 30.

⁶⁸ Michelet, Jules, *Le peuple*, París, 1846 (versión castellana de O. Guilpain, México, 1991).

⁶⁹ Citado por Wilson, *op. cit.*, p. 19.

sabe ser pobre, sabe el resto” y “el resto” fue culminar el monumento de su *Historia*, que arrebataría de entusiasmo a otras ilustres plumas, tan distintas entre sí como las de Lamartine y Montalembert, Víctor Hugo, Renan, Proudhon, los Goncourt... hasta el mismísimo Schubert; todos quedaron hechizados por el “Grande Sorcier” que había vestido, con ropajes heroicos al pueblo, motor y protagonista de la epopeya mayor de todos los tiempos. “El actor principal es el pueblo”. A fin de *volver a encontrarlo* y restituirlo a su adecuado papel, he tenido que reducir a sus verdaderas proporciones a *los ambiciosas marionetas*, cuyos hilos eran movidos por el pueblo y en las cuales se creía ver y se buscaba *el juego secreto de la historia*.⁷⁰

En la primera página de *Le peuple* deja dicho lo que la obra significó en su laborioso esfuerzo:

Este libro surge de mi mismo, de mi vida, de mi corazón. Ha salido de mi experiencia, mucho más que de mi estudio. Lo extraje de mi observación, de mis relaciones de amistad y de vecindad... En fin, lo encontré sobre todo en los recuerdos de mi juventud. Para conocer la vida del pueblo, sus trabajos, sus sufrimientos, me bastaba con interrogar mis recuerdos.

Puesto que trabajaba recuerdos personales y familiares, es notable que en dichas memorias surgiesen, en un primer plano, las mujeres de su estirpe,

todas ellas notables por su sentido del ahorro, su seriedad y su austeridad... Y a pesar de que algunas de ellas no se cultivaron y de que vivían en la soledad a la orilla de los bosques, no por ello dejaban de tener un espíritu muy fino y delicado... Lo que tenían en común era una extrema claridad de espíritu y de razonamiento.⁷¹

No es frecuente —aun hoy en día— reparar en la lenta y silenciosa civilización debida a las mujeres y el que Michelet la destaque no es un mérito menor o desdeñable en el conjunto de su alegato “populista”, como tampoco lo es su reivindicación emocionada al trabajo de las prensas de su padre, antiguo maestro de música, que acabó arruinándose a causa de la supresión de muchos diarios y otros periódicos decretada, a partir de 1800 por el Emperador. Él mismo, entonces casi un niño, tra-

⁷⁰ *Ibidem*, p. 31.

⁷¹ Michelet, Jules, *El pueblo*, cit., p. 17.

bajo infatigablemente en el taller tipográfico familiar a fin de no quedar sumido en la miseria.

Comprendí desde entonces que los trabajos manuales que no exigen una delicadeza extrema ni gran empleo de fuerza no son de ninguna manera trabas para el vuelo de la imaginación. He conocido a muchas mujeres distinguidas que decían no poder pensar bien, ni conversar bien, sino bordando.

Añade que la impresión más viva de su infancia, después de la lectura de la *Imitación* de Kempis, la tuvo en el Museo de los Monumentos Franceses: “fue allí y en ninguna otra parte, donde recibí primero la viva impresión de la historia”.⁷² Entre tanto “Francia había desaprendido la libertad” (Rakovsky) y los ejércitos enemigos coaligados se disponían a destruir el sistema napoleónico, el surgido a consecuencia de la Revolución. A Michelet, dedicado al trabajo del taller y a la lectura de Virgilio y Horacio, resquebrajadas las manos sangrantes a causa del rigor invernal, en el lóbrego recinto familiar, le llegó su momento decisivo, su camino de Damasco:

Me hallaba en un día, como cualquier otro, cubierto de nieve frente a la misma mesa. De pronto, una cosa me asaltó el corazón: “tu tienes calor, los otros tienen frío...esto no es justo... ¡Oh!, ¿Quién resolverá esta cruel desigualdad? Entonces, mirando esa mano que desde 1813 ha conservado las huellas del frío, me dije para consolarme: “Si tú trabajaras con el pueblo, trabajarías para él... Ve, pues: si tú das a la patria su historia, yo te absolveré de ser feliz”.⁷³

Confiesa en seguida: “Yo no quería vivir de mi pluma. Quería un verdadero oficio; escogí el que mis estudios me facilitaban: la enseñanza. Pensaba entonces, como Rousseau, que la literatura debe ser una cosa privada, el gran lujo de la vida, la flor interior del alma”. Un concurso público en 1821 permitió convertirse en el profesor que anhelaba ser, de lenguas, de filosofía y de historia y la publicación, en 1827, de su *Vico* y del *Manual de historia moderna* le aseguraron una cátedra en la Ecole Normal, cima prestigiante como la que más, hasta el día de hoy.

En 1838, ingresó al Institut y al Collège de France, es decir, a la inmortalidad. “Esas jóvenes generaciones, amables y confiadas [le] reconcilia-

⁷² *Ibidem*, p. 21.

⁷³ *Idem*.

ron con la humanidad”. Y, lo más importante: conservó la experiencia del trabajo y “siguió siendo el pueblo”.

Hoy —decía— se compara el ascenso del pueblo y su progreso con la invasión de los bárbaros. Me gusta la palabra, la acepto... ¡Bárbaros! Sí, es decir, llenos de savia nueva, viva y rejuvenecedora. ¡Bárbaros!, es decir, viajeros en marcha hacia la Roma del porvenir, sin duda caminando lentamente, avanzando un poco en cada generación, deteniéndose tan sólo en la muerte; otros tomarán su lugar.⁷⁴

Y esos “bárbaros”, entre los que Michelet gustaba incluirse, tenían, según él, una ventaja natural: si las clases superiores poseen la cultura

nosotros —decía— poseemos mucho más calor vital. Ellas no viven la descarga, la intensidad, la aspereza y la conciencia en el trabajo. Sus elegantes escritores, verdaderos niños mimados del mundo, parecen deslizarse sobre las nubes. Esta tierra pide beber el sudor del hombre, impregnarse de su calor y de su viva virtud. Nuestros bárbaros se lo prodigan y ella los ama.⁷⁵

Michelet creyó descifrar la coalición antinapoleónica (que calificaba gravemente de antifrancesa), atribuyéndola a una suerte de venganza histórica del crimen de haber querido liberar al mundo hacia cincuenta años, “*Pues Francia no tendrá jamás sino un solo nombre, inexpiable, su verdadero nombre eterno: ¡la Revolución!*”.

Le peuple consiste en dos grandes partes, casi inconexas o, cuando menos, tan diferentes que Wilson las enjuicia encomiando a la primera de ellas y denostando la segunda pues, en su opinión el rigor analítico y la objetividad buscada al principio cede su lugar, en la última parte, a párrafos retóricos y declamatorios, de factura sentimental hasta llegar a lo visceral.

El título de la sección más valiosa de *Le peuple* es muy elocuente: “De la servidumbre y del odio”; odio y servidumbre de campesinos, de obreros industriales, de obreros manuales, de fabricantes, de comerciantes, de funcionarios y los del rico y el burgués: servidumbres y odios que desgarran —diríase hoy— “el tejido social” y que, al enfrentar a los hombres, son causa eficiente de nuevas discordias y encadenamientos

⁷⁴ *Ibidem*, pp. 24 y 25.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 27.

inadmisibles. Es el sino trágico de la índole del hombre, que ha extraviado el rumbo a causa de perseguir un progreso engañoso, movido por el desordenado clamor de sus apetitos, de su erróneos deseos, si nos atenemos al dictamen de Rousseau, cuya obra Michelet tuvo siempre presente.

Michelet sabía bien de lo que hablaba, pero no únicamente porque —como se ufanaba— había sido un “niño tipógrafo” (como otros en miles fueron y han sido “niños yunteros”), sino principalmente por su búsqueda incansable de datos, de los hilos, del tejido histórico tramado, una y otra vez, durante siglos. Al abordar la servidumbre campesina, advirtió que la tierra de Francia pertenece a quince o veinte millones de labradores que la cultivan; la tierra de Inglaterra a una aristocracia de 32,000 personas que la hacen cultivar... Por lo mismo “donde los ingleses dicen *país*, nosotros decimos *patria*”.

La pequeña propiedad no es nueva en Francia. Muchos piensan, equivocadamente, que se constituyó últimamente, durante la crisis; que es un accidente de la Revolución. Esto es un error. La Revolución encontró este proceso muy avanzado, ella misma surgió de él... A los momentos de desastre en que el campesino podía adquirir tierra barata, siguió siempre un impulso súbito de fecundidad... Desgraciadamente este periodo dura poco tiempo. Apenas la tierra vuelve a hallarse en buen estado cuando el fisco se apodera de ella; llegan las guerras religiosas que parecen arrasarse hasta el mismo suelo; ¡miserias horribles, hambrunas atroces en las que las madres se comían a sus hijos!... ¿Quién pensaba entonces que el país pudiera levantarse? Sin embargo, apenas terminada la guerra, en ese campo arrasado, en esa choza aún renegrida y chamuscada, el campesino comienza a ahorrar y a comprar. En diez años, Francia cambia de rostro. En veinte o treinta, los bienes han duplicado o triplicado su valor... Este movimiento, es menester decirlo, se frenó o se detuvo hacia 1650. Los nobles que habían vendido sus bienes encontraron la manera de volver a comprarlos a un precio ridículo. En el momento en que los ministros italianos, Mazarino, Emeri, duplicaban el monto de los impuestos, los nobles, que llenaban la Corte, obtuvieron fácilmente la exención, de modo que el fardo cayó a plomo sobre las espaldas de los débiles y de los pobres, que se vieron obligados a vender o a dar la tierra recién adquirida y a volver a ser mercenarios, pequeños arrendatarios aparceros o jornaleros. ¡Y por medio de qué increíbles esfuerzos pudieron de nuevo, a través de las guerras y las bancarrotas del gran rey y del regente, conservar o retomar las tierras que habían de encontrarse en sus manos de nuevo en el siglo XVIII, es algo que parece no tener explicación... Ojalá que esta historia —añade— les sirva de advertencia a quienes nos dictan las leyes, en un momento como el que vivimos, en

tantas influencias trabajan, se obstinan en detener la obra capital de Francia: la adquisición de la tierra por el trabajador.

Tengamos presente que durante siglos las generaciones han puesto en ella el sudor de los vivos, los huesos de sus muertos, sus ahorros, su alimento... Esta adquisición de tierra es (para el campesino-soldado) un combate; como ir a la carga... Es su batalla de Austerlitz y la ganará. Si combatió con arrojo cuando nada tenía que ganar sino balas ¿creéis que flanquearía en este combate contra la tierra?... la tierra le rinde dos y la usura le pide ocho; es decir, la usura combate contra él como cuatro hombres contra uno. *Cada año de interés se roba cuatro años de trabajo...* Así, el campesino se aísla y se torna cada vez más agrio... Odia al rico, odia a su vecino, odia al mundo. Solo, en su miserable propiedad, como en una isla desierta, se convierte en un salvaje... Su insociabilidad, nacida del sentimiento de su miseria es irremediable; le impide congeniar con aquellos que deberían ser sus socios y amigos naturales, los demás campesinos... En esta tierra sucia, ínfima y oscura, ve él relucir el oro de la libertad... una familia que de mercenaria se convierte en propietaria se respeta, se eleva en su propia estima y hela allí cambiada... Si se convirtiera en siervo del usurero, el campesino no sólo sería miserable, sino más chico de corazón... *Es necesario que cambien las leyes; es necesario que el derecho afronte esta alta necesidad política y moral...* La Restauración favoreció a la propiedad, pero a la gran propiedad... Hoy gobiernan el capitalista y el industrial... La agricultura, que abarca poco más de la mitad de nuestros ingresos, no posee en nuestros gastos sino una centésima octava parte... Y sin embargo, el campesino no es sólo la parte más numerosa de la nación, sino también la más fuerte, la más sana y, poniendo en una balanza la físico y lo moral, en conjunto, la mejor. A pesar del debilitamiento de sus creencias que lo sostuvieron antaño, abandonado a sí mismo, entre la antigua fe que ya no tiene y la luz moderna que no se le otorga, conserva como sostén el sentimiento nacional, la gran tradición militar y algo del honor del soldado... Ellos le pagan cada año más de 500 millones al Estado y 1,000 millones a la usura ¿y eso es todo? No. La carga indirecta es quizá igual de fuerte: la que la industria le impone al campesino por sus aduanas, que al rechazar los productos extranjeros, impiden la salida de nuestros productos... El obrero, por poco se gane bien la vida, es objeto de la envidia del campesino. Él, que llama burgués al fabricante, es un burgués para el hombre del campo...⁷⁶

Presentado así el estado de la cuestión campesina de la época, Michelet, sin decirlo explícitamente, deja entrever la tesis de la lucha de clases que Marx expondrá en su día como motor de la historia universal. A Mi-

⁷⁶ *Idem.*

chelet lo que le parece importante es denunciar el estado de explotación de la campesina en la que residen —según él— los valores y la valía de la “Francia profunda” para la que la propiedad es consustancial al hombre del campo y, por ende, contradictorio de todo proyecto político que pretendiera expropiarla, abolirla o siquiera limitarla. Los valores de frugalidad, ahorro y trabajo aseguran que, liberada de trabas económicas y fiscales, la población campesina será el factor clave de la prosperidad y libertad francesas del porvenir. Sin embargo, hay otros factores muy importantes para llegar al desiderátum del binomio libertad-prosperidad. A ellos consagrara Michelet el resto de la primera parte de *Le peuple*.

Cuando Michelet afirma que “el mundo entero bebe la alegría en la copa de Francia, excepto el viñador francés”, está poniendo el dedo en la llaga, que puede llegar a ser mortal, pues no es otra que es *la desigualdad social*, en este caso, ya mundial, universal.

Aquí valdría la pena recordar líneas de *La mentalidad burguesa*⁷⁷ de J. L. Romero, asumiendo que esa visión del mundo del hombre y la historia, en virtud de la divulgación que impulsara la Ilustración, especialmente los Enciclopedistas, jugó un papel preponderante a lo largo del XIX, y que ella no acentuará la demanda de nivelación social, puesto que ya ha triunfado sobre la nobleza y el clero y solamente busca asegurar para ella lo que viene de conquistar: *libertades e igualdad ante la ley*, que estima son los cimientos de su bienestar, consagrados por el Code Civil de 1804.⁷⁸ Dicha clase social representará el primer papel en ese Gran Teatro del Mundo del siglo XIX, en el que las grandes y decisivas escenas le estaban reservadas con el consiguiente enfrentamiento entre obreros y campesinos que disputaban el derecho a designar a los directores de escena legales y políticos de aquel drama, el Estado y la Iglesia cuya palmaria parcialidad era más que evidente.

Entre los ingredientes que componen dicha mentalidad el realismo es muy apreciado: todo lo que tenga visos, no sólo sobre naturales sino mentales no es realista: lo real es el mundo de los hechos, de los fenómenos, de lo comprobable fenoménicamente.

“Lo propio de la mentalidad burguesa es percibir la naturaleza como algo que está fuera del individuo (a diferencia del hombre medieval que

⁷⁷ *Ibidem*, pp. 43-55.

⁷⁸ Romero, José Luis, *Estudio de la mentalidad burguesa*, Madrid, 1987. Véase asimismo Groythaussen, *La formación de la mentalidad burguesa*, México, 1967.

se siente inmerso en la naturaleza como un objeto más de la creación divina)⁷⁹, lo que continuaría prevaleciendo como mentalidad de los campesinos de Michelet, quienes ya miran esa como una realidad profana pero sin desconocer su origen divino, concibiéndola desde un punto de vista estrictamente operativo. La reacción romántica no se hará esperar y una nostálgica aproximación a la naturaleza, entendida sobre todo “paisajísticamente”, hará pronto fortuna, no entre los campesinos, por supuesto, sino entre las clases urbanas lectoras de Walter Scott, Goethe y Rousseau, emocionadas con sus Ivanhoes, sus Werthers y sus Julias y demás Eloísas. Las servidumbres del obrero industrial comparadas con las que aquejan al campesino son, para Michelet, más graves aún:

La miserable población que vive bajo el yugo de las máquinas es de unas cuatrocientas mil almas, la quinceava parte de nuestros obreros. Todo aquel que no sabe hacer nada busca ofrecerse a las manufacturas para servir a las máquinas. Mientras más numerosos sean esos obreros, más bajos son los salarios y más miserables ellos. Por otra parte, la mercancía, fabricada a vil precio, queda al alcance de los pobres, de suerte que la miseria del obrero-máquina disminuye un poco la de los obreros y los campesinos, que son setenta veces más numerosos.⁸⁰

Para Michelet, visionariamente, el verdadero porvenir de la Francia industrial no era el de las producciones masivas y uniformes de los artículos de la vida cotidiana que Inglaterra encabezaba entonces, sino “los productos siempre diferenciados que llevan en sí el sello de la personalidad humana”: la industria del lujo y la opulencia, de la orfebrería, de la moda, de los grandes vinos y manjares, la perfumería y relojería y los libros artísticos de gran formato). Pero el precio a pagar será muy alto:

rostros humanos dignos de compasión, esas jovencitas marchitas, esos niños torcidos o hinchados... Mucha gente sensible dice apresuradamente que esta población no tiene esa apariencia tan triste, sino porque es mala, echada a perder, profundamente corrompida... El taller mecánico (hay que entenderlo) constituye el reino de la necesidad, de la fatalidad. Lo único vivo que allí penetra es la severidad del capataz; en ese lugar se castiga a menudo y no se recompensa jamás...⁸¹

⁷⁹ Romero, *op. cit.*, p. 73.

⁸⁰ Michelet, J, *Le peuple, cit.*, p. 60.

⁸¹ Foucault es de consulta necesaria para este tema a fin de tener una visión más rigurosa, exacta y, sobre todo, más crítica y de mayor virtualidad explicativa.

Esta multitud —dice Michelet con cierto candor— no es mala en sí misma. Sus desórdenes derivan en gran parte de su condición de sujeción a un orden mecánico que para los cuerpos vivos constituye desorden y suerte. Michelet recuérdanos, indignado, la solución que Pitt propuso a los manufactureros ingleses:

Emplead a los niños... para economizar en salarios adultos. Y esos niños, para aprender a leer y escribir y los rudimentos aritméticos, han de ir a escuelas vespertinas: Imaginad a esos pobres pequeños que, saliendo del trabajo antes del amanecer, vuelven cansados y mojados, linterna en mano, tropezando por senderos cenagosos, ¡llamados entonces para comenzar a estudiar y meterse en la escuela!... El obrero de las fábricas carga durante toda su vida un lastre muy pesado: el de una infancia que lo debilitó desde temprano... Es inferior al campesino en fuerza física. Y a pesar de ello hay algo que aboga en su favor: la clase obrera posee en un mayor grado que las clases sociales más felices una disposición natural a ayudar, a socorrer a los demás en toda clase de necesidades.

El drama colectivo es patente: “Progreso en la inteligencia, progreso en el sufrimiento. La máquina estaba regulada y el hombre no lo está”. La violencia imperaba en el taller⁸² y los abusos maltratos y crueldades eran cosa de todos los días. Michelet revela que “algunas nomenclaturas de los *compagnons* testimonian esta dureza. El compañero es el *lobo* que, vejado por el *mono*, el maestro, persigue al *zorro*, el aspirante, quien explota con creces al *conejo*, al pobre aprendiz”.⁸³ Una dura “servidumbre voluntaria”, concertada entre padres y artesanos, que reclamaba la constante intervención de la autoridad pública. Dickens pintó con maestría sin parangón, los trágicos rasgos que caracterizaron la condición obrera, él mismo víctima, en su “*niñez de betún*”, de la cruel explotación de la infancia que enfermaba y moría, en Manchester, Londres, Birmingham: el capitalismo inmisericorde, tan depredador como el de hoy, también disfrazado con engañosos ropajes de progreso y riqueza.

El obrero de otros tiempos —matiza Michelet— admitido difícilmente, escaso y que gozaba, por ello mismo, de una suerte de monopolio, no tenía en

⁸² Véase Carrillo Prieto, Ignacio, *Rousseau y la desigualdad social*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2012, el epígrafe sobre el contrato de aprendizaje y la condición de niños y jóvenes en Francia y en Ginebra en el siglo XVIII.

⁸³ Michelet, *op. cit.*, p. 75.

absoluto las inquietudes del de hoy. Ganaba mucho menos pero casi nunca le faltaba trabajo. Alegre y vivo compañero, viajaba mucho. Donde encontraba trabajo, se quedaba. Su burgués lo alojaba frecuentemente y a veces le daba comida más bien frugal. En la noche, cuando ya había comido su pan seco, subía al tapanco y se dormía contento.

No dejan de ser asombrosos los laudatorios párrafos de Michelet a la clase obrera, pues toca extremos inverosímiles, como afirmar que “el rico no tiene, nunca este gran gozo, esta suprema bendición del hombre de alimentar cada día a su propia familia con lo mejor de su vida”.⁸⁴ Lo que no puede negarse es la perspicacia de Michelet al abordar la situación de la mujer ya no obrera, sino la que en casa asegura la continuidad de la vida cotidiana: “el hombre ignora frecuentemente las privaciones que ella se impone para que cuando él vuelva a su hogar, encuentre la casa sencilla y sin embargo adornada... Mirad bien a esta gente y sabed que a cualquier altura que os subáis, no encontraréis nada que le sea moralmente superior”.

Con esta lapidaria conclusión, Michelet se suma a una corriente ideológica que, hasta llegar al día de hoy, ve en los pobres y laboriosos proletarios, explotados, carne de cañón de políticos y mediáticos, la opción para lograr la erradicación de injustas desigualdades sociales y de la que la “opción preferencial por los pobres”, una nueva teología, hoy amenazada por intereses muy terrenales, forma parte de esta relevante y polémica línea de pensamiento.

De los fabricantes, obreros devenidos, gracias a sus ingentes esfuerzos y a su frugalidad espartana, en pequeños propietarios de manufacturas, (alrededor de 600,000 en los años en que lo escribe), Michelet afirma críticamente:

A estos obreros enriquecidos que fundaron nuestras manufacturas, no es posible negarles cualidades eminentes: el arrojo, la audacia, la iniciativa y, a menudo, una percepción certera de las cosas... Con estos atributos, nuestros fabricantes de 1815, sin embargo, dieron sobradas muestras de la desmoralización de esa triste época. Como se pudo ver entonces, la muerte política no está lejos de la muerte moral. De la vida militar conservaron no el sentimiento del honor sino la violencia; no se preocuparon ni de los hombres, ni de las cosas, ni del porvenir y trataron de manera implacable a dos clases de personas: al obrero y al consumidor... Fueron exprimiendo a los hombres en las ciudades y en los campos; colocaron a estos reclutas del trabajo al mismo

⁸⁴ *Ibidem*, p. 77.

ritmo de las máquinas, exigiéndoles que fueran, como ellas, incansables... En cuanto al comercio, los fabricantes de entonces actuaron como si estuvieran en país enemigo, trataron al comprador exactamente de la misma manera que en 1815 las vendedoras de París esquilmaron al cosaco. Le vendían con tinte falso, peso falso y medida falsa; así fue como, muy pronto, hicieron su agosto y se retiraron, habiendo hecho perder a Francia sus mejores mercados, comprometiendo por largo tiempo su reputación comercial y, lo que es peor, rindiéndoles a los ingleses el servicio esencial de malquistarnos —para no mencionar el resto— un mundo, *la América española que imitó nuestra Revolución*.⁸⁵

Añade que Francia es un pueblo mucho más industrial que comercial, es decir, más apto para fabricar que para vender.

No se presta sobre la fábrica sino más bien sobre el hombre; el industrial tiene la triste ventaja de que se le puede encarcelar; esto da valor a su firma. Él sabe perfectamente que, en el arrebato de esta vida terrible, tiene comprometida su propia persona y a veces mucho más: la vida de su mujer y de sus hijos, los bienes de su suegro o los de un amigo demasiado crédulo, o incluso, quizás, un depósito de confianza... Por lo tanto, no hay regateo posible, hay que vencer o morir, amasar una gran fortuna o tirarse al río.⁸⁶

Balzac haría la pintura, el enorme fresco, de aquella sociedad y, al iluminarla con su multicolorida pluma, la elevaría a las alturas de lo paradigmático e inolvidable. Zolá se inspiraría en esa conflictividad para sus célebres “ciclos”, la foto naturalista más nítida con la que contamos para asomarnos, con la imaginación, a dichos procesos sociales, materia primigenia de una gran literatura, pero también de contundente literatura política, en la que *El Manifiesto*, ocupa el sitio de honor. Y los escritos de la utopía socialista, sitiales a perpetuidad: Saint-Simon, Owen, Fourier y Godwin.

Una disquisición de Michelet “a pie de página” no deja de mover a reflexión: pues si bien hasta el fabricante más tiránico con obreros y aprendices al fin y al cabo nació humano, hay un endurecimiento gradual en él, “*esa habilidad que se adquiere poco a poco para acallar dentro de uno mismo la voz de la humanidad*”, ni siquiera ante el cuadro atroz del obreiro mutilado por la máquina descontrolada o quemado hasta los tuétanos

⁸⁵ *Ibidem*, pp. 87 y 88.

⁸⁶ *Ibidem*, pp. 89 y 90.

por las fugas de calderas que terminan estallando, ni ante la muerte o la larga agonía debida a las enfermedades profesionales, nada de ello es capaz de conmoverlo, regateando con denuedo digno de mejor causa hasta el último *sous* al obrero herido e incapacitado de por vida, a los deudos, huérfanos y viudas.

Hubo que recorrer un tortuoso camino para sujetar a los patronos al régimen legal de reparación y prevención de esos desastres con la doctrina civilista del riesgo creado y del lucro obtenido manejando dichos peligros. Después, el tema cobraría vida jurídica autónoma en Francia, Bélgica y Alemania. No es este el lugar para extenderse sobre el asunto: basta con recordarlo en la obra magna de Mario de la Cueva, el *Derecho mexicano del trabajo*, que relata y acota insuperablemente el esfuerzo doctrinal y legal que condujo a la reglamentación jurídica de los “riesgos del trabajo”.

Hay —dice Michelet— algo curioso y digno de observar: que los únicos (muy poco numerosos) que se preocupan a veces por la suerte del obrero son los dueños de fábricas muy pequeñas, que conviven con sus empleados de manera patriarcal; o bien, por el contrario, las fábricas muy grandes y poderosas que, al apoyarse en fortunas sólidas, se encuentran al abrigo de las inquietudes ordinarias del comercio. Cualquier intervalo medio es un campo donde no se concede piedad.⁸⁷

Sin embargo, algunos empresarios pugnaron por leyes sobre el trabajo infantil y los poderosos industriales alsacianos construyeron viviendas y jardines para sus obreros. Pero fueron —de ahí que tanto resalte su iniciativa— una minoría y un esporádico esfuerzo.

En cuanto a los comerciantes,

pasan su vida entera entre dos guerras: una, de engaños y artimañas con el comprador desatinado; otra, de vejaciones y exigencias con el fabricante... Para el comerciante, el punto capital es que el fabricante le ayude a engañar al comprador, que comparta con él los pequeños fraudes y no retroceda ante los grandes... Ya no basta con alterar la calidad, tienen a veces que convertirse en falsificadores y apoderarse de las marcas de las fábricas de renombre.

Michelet fustiga a un comerciante específico: el tabernero envenenador, rijoso frente a sus competidores, metido perpetuamente en litigios

⁸⁷ *Ibidem*, p. 92.

judiciales: de los 80,000 comerciantes parisinos, 46,000 tenían causas abiertas en el Tribunal de Comercio. Y como el comerciante, por otra parte, está obligado a agradar, “inquieto, mortalmente preocupado por el pagaré que vence mañana, debe sonreír y escuchar complacientemente, con un cruel esfuerzo, el parloteo de la joven elegante que le hace desplegar cien piezas de tela, que charla durante dos horas y se va sin comprar nada”.

Asimismo, relata Michelet un caso que conlleva una moraleja, el de Louvet (girondino que salvó la vida durante el terror) y cuya esposa abrió una pequeña librería en el Palais Royal, obligada cotidianamente a soportar burlas e insultos de los jóvenes jacobinos que se pavoneaban delante de la puerta llevando a Louvet, a causa de tantos disgustos y sobresaltos, a la muerte. La cónyuge supérstite sin embargo, resistió y llegó a vieja; ella, que había salvado a su ilustre esposo de la guillotina, no pudo protegerlo del letal desprecio público.

El funcionario también padecía servidumbres. Para el industrial, nadie produce sino él: el juez, el profesor, el militar y el empleado son consumidores improductivos. Es erróneo pensar, por otra parte, que el funcionario se ha librado de los avatares de esta vida...

Sin hablar de las destituciones que lo golpean a veces y siempre son de temer, su vida no son sino mutaciones, viajes, traslados súbitos de un extremo a otro de Francia... Hospedados en una posada, con la maleta lista, viven allí un año o menos, llevando una vida solitaria y triste, en una ciudad desconocida; cuando al fin comienzan a formar alguna relación, se les despacha al otro polo... Aquellos que están obligados a hacer respetar su posición, por tener que mantener una familia: el juez, el oficial, el profesor, se pasarán la vida, si no tienen fortuna, en un estado de lucha y de esfuerzo miserable, por ocultar su miseria y encubrirla con cierta dignidad.⁸⁸

Pone el dedo Michelet en una perpetua, persistente llaga:

El juez que decide la suerte y la fortuna de los hombres, que todos los días tiene entre manos asuntos de varios millones y que para funciones tan altas, tan asiduas y tan fastidiosas, gana menos que un obrero; este juez, digo, no acepta dinero... Un panadero en París gana más que dos aduaneros, más que un teniente de infantería, más que tal o cual magistrado y más que la mayoría de los profesores ¡y gana lo mismo que seis maestros de escuela! ¡Qué vergüenza! ¡Qué infamia!... El país que paga menos a los que instruyen al pueblo es...

⁸⁸ *Ibidem*, p. 105.

¡Francia!, la Francia de hoy, pues la verdadera Francia, la de la Revolución, declaró que la enseñanza era un sacerdocio y que el maestro de escuela era, el igual del sacerdote... Tiempos singulares éstos, en que los hombres se decían materialistas, y que, en realidad, fueron la apoteosis del pensamiento, el reino del espíritu... El hombre más meritorio, más miserable y más olvidado en Francia es el maestro de escuela. El Estado, que ni siquiera está enterado de cuáles son sus verdaderos instrumentos y su fuerza, que tampoco sospecha la poderosa palanca moral que sería esta clase de hombres; el Estado los abandona a los enemigos del Estado... El sacerdote es el tirano del maestro de escuela; no es legalmente su subordinado, pero es su lacayo... Esa pesada servidumbre la vuelvo a encontrar, subiendo o bajando, en todos los peldaños de la escala social, aplastando a los más dignos, a los más humildes, a los de mayor merito... [Pero] la masa tiene dentro una fuerza que la consolida; el sentimiento del honor militar, constantemente alimentado por nuestra leyenda heroica ¡Que permanezca puro este glorioso Ejército nuestro! ¡Que sea de hierro contra el enemigo y el acero contra la corrupción! ¡*Que nunca penetre en él el espíritu policiaco...*!

Un *locus classici* demostrativo:

La gloriosa burguesía que quebrantó la Edad Media e hizo nuestra primera Revolución en el siglo XVI, tuvo la característica peculiar de procurar una rápida inserción del pueblo a la nobleza (mediante la llamada *noblesse de robe*). Antes que una clase, constituyó un pasaje, un escalón. Luego, al realizar su obra y crear una nobleza y una realeza nueva, perdió su movilidad, se estereotipó actuando como una clase, a menudo ridícula. El burgués de los siglos XVII y XVIII es un ser bastardo que la naturaleza parece haber detenido en su desarrollo; un ser mixto, poco agradable a la mirada, que no es ni de arriba ni de abajo, que no sabe caminar ni volar, que se complace consigo mismo y se pavonea con sus pretensiones.⁸⁹

Michelet asume un hecho, casi universal: el del mimetismo con que los recién llegados a una nueva región pretenden hacer olvidar su condición de “parvenus”, que miran como superior y, por ende, digno de emulación. *Una categoría complejamente construida los caracteriza: el miedo*. Miedo a la plebe, miedo al gobierno y sus potestades, miedo al ridículo, miedo al pasado y sus ocultos secretos, a menudo vergonzosos, miedo, en fin, a ver perdidos sus caudales, sus privilegios, sus placeres. Y ante ese miedo omnipresente, un recurso: identificarse con una entidad

⁸⁹ *Ibidem*, pp. 113 y 114.

superior, tomando la parte por el todo: ellos, los burgueses, son *La France*, eterna e incorruptible. Hablar y actuar en nombre de ella y ya pierdan, ya ganen, quien triunfa o perece es... ¡*La France!*

... Lo que importa observar —subraya Michelet— es que mientras la burguesía ha actuado casi sola desde hace cincuenta años, parece hoy paralizada e incapaz de actuar. Parecía que debía renovarla una clase muy reciente: *la clase industrial*, que nació en 1815, que creció con las luchas de la Restauración, y que, *más que ninguna otra, hizo la Revolución en Julio*. Más francesa quizás que la burguesía propiamente dicha, es burguesa por sus intereses y no osa moverse. La burguesía ni quiere ni puede moverse; ha perdido el movimiento. Medio siglo ha sido suficiente para verla salir del pueblo, elevarse gracias a su actividad y su energía y, de repente, en medio de su triunfo, desplomarse sobre sí misma. No existe ningún ejemplo de una decadencia tan rápida... Ella es muy egoísta, por cierto, pero también es rutinaria e inerte y el único ruido que hoy hace es ruido en la Bolsa... Tiene poco, y lo tiene de ayer; con tal de conservarlo se las arregla para vivir sin actuar, sin pensar... Lo que caracterizaba a la antigua burguesía, y lo que falta a la nueva, es sobre todo la seguridad.

No contento con lo anterior, el historiador de la Gran Revolución, carga las tintas del “retrato con paisaje” con que se propone ridiculizar el solmene y hierático rostro del burgués que, antaño,

al menos era más consecuente. Miraba complacido sus privilegios, quería aumentarlos y *miraba para arriba. Nuestro burgués mira para abajo, ve cómo, de tras de sí, asciende la multitud, como subió él, lo que le disgusta*; por ello retrocede y se arrima al poder. ¿Acaso se confiesa claramente a sí mismo sus tendencias retrógradas?: liberal de principio, egoísta en la práctica, oscilando de un lado a otro....

Esta óptica despectiva de la persona burguesa en el amanecer decimonónico, que Michelet elevó la categoría de estereotipo duradero a lo largo del siglo XX, cede su sitio a una honda consideración sociológica: “*La mayor parte de los gobiernos han especulado con este triste progreso del miedo que, a la larga, no es otra cosa, que la muerte moral. Pensaron que se podía sacar más de los muertos que de los vivos*”.⁹⁰

⁹⁰ *Ibidem*, p. 118.

Recuerda Michelet que

para que los burgueses le tuvieron miedo al pueblo, los gobiernos mostraron constantemente a esta gente temerosa dos cabezas de medusa que, con el tiempo, se transformaron en piedra: el terror y el comunismo... Ved qué buen partido están sacando del comunismo los jesuitas y sus amigos, especialmente en Suiza. Cada vez que el partido de la libertad está por ganar terreno, se descubre muy oportunamente y se publica ruidosamente, alguna nueva maldad, alguna intriga atroz que hace estremecerse de horror a los buenos propietarios, protestantes y católicos, lo mismo en Berna que en Friburgo... Ahora bien, el miedo tiene algo de particular: siempre infla su objeto y debilita la imaginación enfermiza... *Cada día trae una nueva amenaza; tal idea parece peligrosa hoy, tal persona o clase lo parecerá mañana.* Uno se encierra cada vez más en sí mismo, se parapeta, trancando sólidamente la puerta y el propio espíritu; ya no es de día, ya no hay ninguna rendija por la que pueda entrar la luz... ¿Sabéis cuál es el peligro de aislarse, de encerrarse tanto? Es el de no encerrar sino el vacío. Al excluir a los hombres y las ideas, uno va encogiéndose y empobreciéndose; se arrincona en su clase, en su pequeño círculo de hábitos en que el espíritu y la actividad personal ya no son necesarios. La puerta está bien cerrada, pero ya no hay nadie adentro... “El cofre está lleno; el alma, vacía”.

Con la amplia visión que las historias de los siglos le brindaron, Michelet resume su propuesta político-moral:

La salvación de Francia y la vuestra, gente rica, reside en que no temáis al pueblo, que establezcáis alianza con él, que lo conozcáis y dejéis las fábulas que os cuentan y que no tienen ninguna relación con la realidad... Los hombres educados en nuestra escolástica moderna no renovarán el mundo. Serán los hombres de instinto, de inspiración y sin cultura y la alianza con ellos devolverá la vida al hombre de estudio y al hombre de negocios el sentido práctico.

Y al reconocerse como un tráfuga social, Michelet afirma: “no me conocí a mí mismo sino por la vía de la negación”, la cual consistió en despojarse de los clásicos y permanentes prejuicios académicos intelectuales, digamos profesoriales, a fin de que la historia, su Historia, cobrara la vida que sólo insufla “el alma fecunda del pueblo”. Concluye con una suerte de testamento del profesional de la historia:

El pobre supone que atando al rico con una ley, todo se controlaría y el mundo regresar al pobre a una forma religiosa, muerta hace dos siglos, se con-

solidaría la sociedad... ¡Hermosos deseos! Al parecer, se imaginan que estas fórmulas, políticas o religiosas, poseen cierta fuerza cabalística [pero] el mal está en el corazón. ¡Que el remedio esté también en el corazón! Dejad vuestras recetas. Es preciso que el corazón y los brazos se abran... ¡Después de todo, son vuestros hermanos: ¿lo habéis olvidado?⁹¹

No es diferente al hálito de Rousseau el que se respira en estas líneas. Es una apelación moral y un sentimiento a la hora en que el romanticismo ha ocupado ya la escena, que no abandonará sino después de una temporada, prolongada y exitosa: los actores están en forma, el libreto se ha visto corregido y aumentado, los directores, crispados pero vigilantes: el pueblo ciudadano, espectador, aguarda con impaciencia, descorrido el telón, ¿una tragedia, una comedia, un drama, acaso una farsa? Pero la obra, exige que ese público entusiasta participe activamente en ella, entre otras *dramatis personae*. Los desórdenes, los atropellos, los gritos y sombreros del patio de butacas no sorprenderán a nadie y la batahola será un río revuelto para pescadores ávidos de ganancia; ganancia de ellos y de nadie más que ellos, quienes condescenderán a repartir colaciones a los espectadores famélicos. La representación en curso requiere de sus críticos alguna noción, aun somera, del trasfondo ideológico que la sostiene, de la mentalidad que ahí se despliega, del bagaje conceptual que permite descifrarla en plenitud de sentido y también de alguna idea de las anteriores, hayan sido aplaudidas algunas y otras castigadas con silbatinas que de todas es obligado el conocimiento.

Las ideologías —no está de más subrayarlo— pueden llegar a convertirse en aparatos de control social “informal” y en ese sentido comparecen aquí. La mentalidad burguesa ha sido vista y revisada exhaustivamente en la clásica monografía de Groethuysen,⁹² además de los análisis —también consagrados ya— de Kofler,⁹³ Muchembled⁹⁴ y Romero,⁹⁵ por sólo referir los más señeros.

⁹¹ *Ibidem*, p. 135.

⁹² Groethuysen, Bernhard, *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*, trad. del alemán al castellano de José Gaos, Madrid, 1981 (primera reimpresión de la edición española de 1943).

⁹³ Kofler, Leo, *Contribución a la historia de la sociedad burguesa*, trad. del alemán de Edgardo Albizu de la 4a. ed. de la original de 1948, Buenos Aires, 1997.

⁹⁴ Muchembled, Robert, *Culture et sensibilités en France du XV^e au XVIII^e e siècle*, 2a. ed., París, 1988.

⁹⁵ Romero, José Luis, *Estudio de la mentalidad burguesa*, 2a. ed., México, 1989.

En el largo proceso de fabricación de la conciencia burguesa, no puede soslayarse el troquel religioso que le imprimió una visión de lo social con la que se buscaba conciliar las contradicciones de la desigualdad, que rebrotaría periódicamente, alterando la estabilidad política de la modernidad hasta nuestros días.

Bossuet, el mayor de los intelectuales católicos del XVI, había predicado en su *Sermon sur l'impenitence* que

la naturaleza o más bien, para hablar cristianamente, el Padre común de todos los hombres, dio desde un principio a todos sus hijos iguales derechos a todas las cosas de que necesitan para el sostenimiento de su vida. Ninguno de nosotros puede gloriarse de ser preferido a los demás. Pero la insaciable codicia no ha consentido que la bella fraternidad subsistiese por largo tiempo en el mundo. *Il a fallu venir au partagé leur propriété, qui a produit toutes les querelles et tous les procès : de là est né ce froid mot de mien et tien...*⁹⁶

Y la explicación católica de “la desigualdad que afrenta” consiste en aducir que si sólo unos pocos poseen la riqueza del mundo entero, es a fin de que los ricos repartan su riqueza entre los pobres. Dios ha entregado a los que nadan en la abundancia el cuidado de aquellos que carecen de todo: los ricos son los administradores de su Providencia... “Sois ricos —decía Bortaloue— pero para quién sois? Para los pobres”. No sólo no se tiene ningún derecho verdadero a los bienes de este mundo —había escrito desde Port Royal el gran jansenista que fue Nicole, autor de impecederos *Ensayos sobre la moral*— pues pertenecen a Dios y jamás pueden ser propiedad de su criatura; hasta su uso nos queda condicionado. No debemos figurarnos que Dios nos ha dado para que podamos disponer de ellos a nuestro capricho:

“Un riche comme riche n'est donc qu'un simple dispensateur des biens de Dieu”. Y el otro gran orador sagrado, Massillon, estatuyó desde su famoso púlpito, que los ricos han de ser como padres para los pobres de este mundo: “Vosotros sois para ellos la Providencia hecha visible”. Más aún: los pobres tienen *derechos fundados en los decretos mismos de la Divina Providencia, que pueden hacer valer* —al decir del mismísimo Bossuet, él tan “establishment”— *frente a todos los ricos sin distinción*.

Todo esto, concluye Groethuysen, resulta de una importancia esencial para determinar el papel del burgués dentro de la visión católica del mun-

⁹⁶ Citado por Groethuysen, *op. cit.*, p. 250.

do y de la vida. Haya heredado su fortuna de sus padres o la haya adquirido por sí mismo, sus deberes para con los pobres son iguales a los de la alta nobleza. Vendrá en seguida y consecuentemente toda una “teoría de la limosna”, de rigor casi matemático, en la que se juega la salvación eterna que depende, entre otros elementos, de asumir que Dios desea que “entre vosotros y ellos *exista una especie de igualdad*”. De no aspirar a dicho estado, el rico verá cerradas para siempre las puertas de la gloria. Además, se le hace calcular que entra en su propio interés ser caritativo con los pobres, puesto que al rico como producto de su trabajo, cumplido durante muchos años, sólo le restan al final unos cuantos para disfrutar plenamente lo acumulado en tan largo tiempo. Así pues, debe hacer una *previsión* para el día en que, al expirar, sea juzgado por sus obras. Debe practicar sin vacilaciones, las limosnas que le aseguren, al igual que a los pobres, la bienaventuranza eterna.

La clave de esta manera de ver las cosas es que con ella queda establecida una relación básica inamovible: siempre habrá pobres y ricos, dos figuras eternas del Evangelio.

Esta teórica resolución del conflicto, no tuvo alcances tan generales como para impedir la crisis social del Antiguo Régimen y quedó definitivamente postergada con el advenimiento de la visión laica del mundo que lo reemplazó en la que ya no cabían esas admoniciones que suponían la creencia en una Divina Providencia, que sólo volverían a invocar políticamente los reaccionarios ultraconservadores, con Bonald y Joseph De Maistre a la cabeza.⁹⁷

Grothuisen ha dejado aclarado que las largas polémicas sobre la verdad o la falsedad del cristianismo, que llenaron las últimas décadas del XVIII, desembocaran en una suerte de agnosticismo. El burgués no llega realmente a la firme convicción de que la religión sea falsa, pero ya no necesita de la religión: se forma una vida que corre fuera del cauce de las ideas religiosas. Lo religioso para él ya sólo tiene un papel social, a la manera de las formas correctas de la cortesía y el decoro, tan preciadas por su carácter de suavizantes del trato en sociedad. *El varón piadoso* ha quedado atrás y el que importa ahora es el *burgués honorable*, solvente, encantador, duramente cortés, algo frívolo, comodón e inconflictivo, socio de clubes de caza, deportivos y filantrópicos, amateur de las artes y las ciencias, sólidamente asentado en su riqueza, frecuentando a sus

⁹⁷ Véase *ut supra*.

“maistresses”, y del que se exige, en todo, discreción y buen juicio. El individuo burgués, en todo caso, puede ser y seguir siendo católico; pero la clase burguesa como tal no lo es más.

Necker, el padre de Mme. de Staël, “la ex”, lo sentenció en 1788, en las vísperas de la Revolución: “Desde hace algún tiempo sólo se oye hablar de la necesidad de un catecismo moral en que ya no se haga uso alguno de los principios religiosos, medios anticuados que ya es finalmente tiempo de dejar por entero aparte”.⁹⁸ Pero la propia burguesía llegó pronto a advertir lo peligroso, socialmente hablando, de la irreligiosidad para el pueblo llano, que no posee las virtudes burguesas y, que en consecuencia, corre el riesgo de extraviarse y hasta revolverse en su condición subordinada, más si se tiene en cuenta que nunca faltan ambiciosos agitadores, enemigos de la propiedad y del orden, siempre dispuestos a subversiones disolventes. La educación religiosa del estamento inferior es por ello imprescindible. De aquí surgirá la gran batalla del XIX por el laicismo en la vida pública que la Iglesia combatió (y que todavía combate) por todos los medios, sin el buen éxito que buscó denodadamente.

La concepción de la sociedad y la política que elabora la mentalidad burguesa —ha escrito J. L. Romero— se contraponen a otra, muy vigorosa, propia de la tradición cristiano-feudal en la que lo social y lo político, fundidos, se apoyan en cierta imagen del hombre. A la imagen dual del hombre —sostiene el investigador uruguayo— corresponde otra imagen dual de la sociedad, fundada en el *principio del privilegio*, quedando por los que disfrutaban de aquellos y por los excluidos de los mismos, advirtiéndose que dicho principio está respaldado por el *consenso* social y se estima *legítimo*.

Es, en el fondo, una *concepción organicista*: cada grupo tiene una función particular y la sociedad en su conjunto no marcha sino cuando cada parte de ésta cumple la que le es propia. Aparece entonces el *otro principio* toral del feudalismo: *el de jerarquía*. Y también surge de ello que el poder nunca es *de facto*, pues su causa última o remota es Divina y, por ende, la legalidad le es consustancial. No hay poder político que no sea *de jure*.

Estas líneas generales de la teoría política medieval tuvieron secuelas más o menos prolongadas en el proceso de consolidación de la hegemonía burguesa, que fue ajustándolas a la medida de sus necesidades y en la

⁹⁸ Citado por Groethuysen, *op. cit.*, p. 429.

medida de sus posibilidades, hasta que la suma de los ajustes resultó insuficiente ante la realidad, y del sistema revolucionado surgió el propiamente moderno, acaudillado por la burguesía que en el siglo XVIII acabó por denunciar el privilegio, al ser contraproducente ante sus intereses específicos, fundados en el individualismo y la autonomía de los actores económicos y políticos que respondían a una nueva realidad urbana, un conglomerado de individuos y ya no más un organismo que funciona grupalmente. Aparece entonces la *necesidad de pactar* los individuos entre sí a fin de establecer principios conforme a los cuales ha de marchar la maquinaria social y, por ende, la máquina política: el contractualismo se alza como la línea mayor de fuerza para la cohesión social, eliminando el fundamento divino y sobrenatural.

Por otra parte, es preciso reconocer que los materiales para la nueva fábrica político-social provienen de un antiguo fondo conceptual que permite, primero, conquistar la unidad estatal contra la fuerza centrífuga de las aristocracias feudales, al modo con que fue unificado el Imperio romano para, después, ir acotando paulatinamente el poder absoluto del monarca quien, al insistir en caracterizar a los hombres como *súbditos*, en vez de reconocerles la calidad de *ciudadanos*, cavó su propia tumba. Es además indispensable advertir, para el análisis de ese largo proceso, que la

burguesía tiene una importancia fundamental en la monarquía. Rica y no privilegiada, se transforma en el sostén de fisco real, de modo que la monarquía se convierte rápidamente en su sostenedora natural; al sostenerla consagra con ella la concepción de la sociedad que elabora la burguesía a partir de sus experiencias y de las tradiciones que recibe.⁹⁹

Una de las cosas que el derecho romano sugiere es que cada individuo tiene un conjunto de derechos (reforzados por la tradición cristiano-paulina) y hace fortuna la especulación que lleva el nombre de *jusnaturalismo*, cuya cima es la Escolástica del XIII y la posterior elaboración doctrinal barroca (Francisco Suárez eminentemente, con el *De Legibus*).¹⁰⁰ Es el siglo XVIII de Locke el que, con motivo de la entronización de Guillermo de Orange, verá coronado el principio contractualista, cuyo *pontífice máximo* fue Rousseau.

⁹⁹ Romero, José Luis, *Estudio de la mentalidad burguesa*, cit., p. 103.

¹⁰⁰ Véase Carrillo Prieto, Ignacio, *Cuestiones jurídico-políticas en Francisco Suárez*, cit.

La tesis del contrato, al resolver el problema de la legitimidad del poder político, dejó pendiente el de la soberanía. El pueblo es su fuente, pero al enajenarla han de observarse ciertas limitantes que, en todo caso, permitirían reivindicarla, que es el fundamento inglés para destronar al Estuardo y elevar al Orange, por citar el caso emblemático. De ahí se seguirá el “*derecho de revolución*” y el *principio de la monarquía limitada*.¹⁰¹ Es la cuestión de Montesquieu y la separación de los poderes. Quedarían dos nuevos pendientes, a saber, el del *igualitarismo político* y el de la *representación democrática*. La burguesía, europea y americana, pujante y poderosa, irá ideando el cauce para que éstos acaben por confluir en beneficio de sus intereses de clase, asegurando su preponderancia.

Kofler,¹⁰² por su parte, ha periodizado el “humanismo burgués”, un concepto auxiliar para comprender la dinámica sociopolítica a la que obedece. Hay un *ascenso*, caracterizado por un ilimitado optimismo y una imagen acabadamente humanista del hombre y después, como consecuencia obligada, una *estabilización* con la toma de poder y el control de la sociedad por parte de la burguesía, que Kofler califica como decadente y pesimista, escéptica y negativa. No pueden negarse, sin embargo, las profundas contradicciones que atraviesan el pensamiento central de la ideología burguesa: *libertarismo versus igualitarismo; soberanía popular versus representación política censitaria*. En el fondo y desde este punto de vista, el centro de toda la problemática fue y es *la propiedad privada*, en cuanto excluyente y fuente de privilegios y, por ende, de nuevos conflictos sociales.

El historiador —dice Kofler— no puede dejar de plantearse esta pregunta: ¿a qué se debe el hecho de que, en la conciencia burguesa del pasado, la idea de la soberanía del pueblo no se impusiera acabadamente, a raíz de lo cual en el siglo XIX la tarea de luchar por la democracia burguesa no recayó en la burguesía, sino en una clase hostil a ella, el proletariado?¹⁰³

Y, al mismo tiempo, Kofler reconoce “el heroico desinterés” con el que encabezó, a lo largo de siglos, la lucha por la emancipación social.

Lo que desconcierta al historiador es el eterno juego cambiante entre los honrados servicios que la burguesía presta a la libertad y la exclusión del

¹⁰¹ Romero, *op. cit.*, pp. 104 y ss.

¹⁰² Kofler, Leo, *op. cit.*, pp. 444-480.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 445.

pueblo del goce de esta libertad, una vez consumado el movimiento. Las consecuencias son reacciones igualmente fluctuantes de la pequeña burguesía y del proletariado. Ambas clases siguen a la burguesía sin reservas mientras ésta lucha contra el feudalismo, para acordarse de su posición propia tan pronto como esa lucha ha terminado... Pero el más hermoso fruto de la secular lucha burguesa, la forma democrática de organización y de vida de la actual sociedad, en modo alguno ha sido obra de la burguesía —en especial en lo que ese refiere a su consumación práctica— sino ante todo de las clases no burguesas, de la pequeña burguesía y del proletariado. *Sin ninguna justicia la burguesía presenta la democracia como su más auténtico patrimonio* y los apologetas del orden capitalista no saben bien lo que hacen cuando, frente a cada exigencia moderna de seguir progresando en el dominio social, responden con su orgullo por las instituciones democráticas. La existencia práctica de éstas se debe también, y no en último término, al proletariado... Cuando en el siglo XIX creció con gran vigor, entonces luchó por la instauración de la democracia burguesa en incansables combates propagandísticos y físicos y encontró en la misma burguesía —esto ya lo han olvidado por completo los ideólogos burgueses— al adversario más enconado... [Aun así] los pensadores más inteligentes y sinceros de la burguesía Marsilio de Padua, Tomás Moro, Nicolás de Cusa, los monarcamanos, Althusius, Mariana y los jesuitas Milton, Locke, Rousseau, Wolff, Kant y Fichte adoptaron elementos revolucionario de crítica social cuyo origen no podía estar sino en el campo de las clases pequeñoburguesas y desposeídas.

Por otra parte, no se debe pasar por alto que los espíritus más clarividentes dentro de la burguesía (Montesquieu, Voltaire, Turgot y aun Kant) nunca se engañaron acerca del abismo que separaba a las clases propietarias de las desposeídas y negaron a estas últimas el derecho a elegir representantes en las asambleas corporativas y los parlamentos. Precisamente Turgot, el inexorable adalid de la sociedad burguesa, perseveró, hasta el fin de su vida, en la idea de que era preciso mantener la preponderancia de los propietarios de bienes inmuebles.

Pero a él, sin embargo, le fue ajena la idea, repugnante para muchos otros, “según la cual la esencia de la libertad consistía en el despliegue sin trabas del ilimitado egoísmo de los individuos...”¹⁰⁴ Sólo Stein, el barón odioso, profesaba la creencia en una “codicia de la plebe, ávida de riquezas” (dispárate que hoy circula reciclado; hay otros peores, que forman legión, sobre todo entre esos comentócratas metidos a filósofos sociales muy bien retribuidos por sus amos, formales e informales, a los

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 449.

que no hay necesidad de desenmascarar pues actúan a la luz del día, contando con la lenidad de los poderes públicos, hoy por hoy compuestos de ocurrentes, indoctos y sedicentes políticos de impresentable catadura).

No es más que otra prueba de la complicación de la ideología burguesa el hecho de que, urgida por combatir *la desigualdad jurídica* del régimen de los estamentos feudales, innumerables veces *proclamara que es inherente a todo individuo gozar de derechos completamente iguales* pero, al mismo tiempo y en cada oportunidad que se ofrecía para realizar esas reivindicaciones, los negase a los *dependientes*.¹⁰⁵

Lorenz Von Stein lo advirtió perspicazmente:

Todo movimiento revolucionario contiene una profunda contradicción en sí. El principio exige el mismo derecho para toda la clase dependiente, pero de hecho sólo reivindica el éxito de la revolución para la parte de dicha clase que posee en realidad aquellos bienes sociales... Por la misma razón, una vez cumplida, toda revolución encuentra un adversario en la misma masa que justamente llevó a cabo el movimiento.

Recuérdese, en esta línea de reflexión, lo que Rousseau analizó en el segundo *Discurso*, el del origen y fundamentos de la desigualdad.¹⁰⁶ Al decir de Kofler, el ginebrino “comprende que la cultura de la sociedad burguesa, que se difunde ante sus ojos, oprime el desarrollo del ser humano en tanto lo vuelve exánime y mecanizado y ahoga en él lo verdaderamente humano en cuanto hace que se marchiten sus aptitudes naturales y originarias al servicio de una producción racionalizada de la riqueza y que ésta, alienada del hombre, sólo puede ser superada mediante una restauración de la “naturaleza” humana. Puesto que “naturaleza” en él significa tanto *lo originario y precapitalista*, susceptible de ser vivido sentimentalmente, como lo que hay que alcanzar y lo que debe ser su concepción de la sociedad adopta el carácter de pura glorificación sentimental de la “naturaleza”. Justamente esta indeterminación explica la enorme repercusión de sus escritos, que influyeron hondamente aun entre los círculos de la nobleza.

Por otra parte, esta repercusión sólo fue posible porque la Ilustración, pese a las perspectivas optimistas que la distinguían, ya experimentaba

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 468.

¹⁰⁶ Carrillo Prieto, *Rousseau y la desigualdad social*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2012.

un sentimiento de malestar ante el proceso de creciente cosificación del ser humano, pero su conciencia de ello era débil por cuanto amenazaría vulnerar el interés egoísta. Pero así como, por una parte, la forma meramente sentimental de la crítica al capitalismo respondía a una necesidad de la sociedad burguesa en ascenso —tender un puente entre el sordo malestar y el optimismo consciente que crecía al mismo tiempo— ella debió repugnar, por otra parte, al estricto racionalismo de los Enciclopedistas, concentrado de manera exclusiva en la construcción y o en la crítica de la sociedad burguesa... Aún no se ha reconocido lo bastante, lo que no se debe atribuir a casualidad, el hecho de que Rousseau y Pestalozzi (los dos suizos mayores del siglo XVIII) prestaran especial atención a la educación del niño. Proponiéndose consolidar en el niño esa humanidad originaria que el mecanismo de la producción capitalista arrebató al adulto día tras día y en medida creciente, alimentaba la esperanza de preparar una generación que se procuraría la fuerza necesaria para autoliberarse.¹⁰⁷ Este anhelo —concluye el profesor de la Universidad de Halle— todavía se hallará vivo en J. Stuart Mill, uno de los últimos representantes, a su juicio, de una concepción humanista genuina.

Pues si Mill, por una parte, todavía cree en la posibilidad de humanizar el orden burgués, por otra las sombras que en su época lanza el capitalismo son ya tan oscuras que no pueden pasar inadvertidas... Mill no embelleció las cosas ni se limitó, como otros, a recetar el liberalismo manchesteriano pasando por encima de todas las consideraciones humanas. Pero es el humanismo burgués tocó a su fin en los liberales de Manchester. Todos los esfuerzos para reanimarlos hechos desde entonces no son más que teorías sin alma.¹⁰⁸

Hoy, empeorado el talante depredador del capitalismo financiero y especulativo, todavía algunos ensayan justificaciones legitimadoras del mecanismo, llegando al extremo del panegírico de la criminal mano invisible, tan pesada como nítidamente visible cogida *in fraganti*

Se ha intentado resolver el problema de la actitud fluctuante de la burguesía merced a la *distinción conceptual entre liberalismo y democracia*, con lo cual se imputa a aquél la idea de la *libertad pasiva*, en especial en cuanto a los intereses económicos y a la democracia; en cambio, se le atribuye la idea de *libertad positiva y de igualdad*, en especial en cuanto

¹⁰⁷ Kofler, *op. cit.*, pp. 471 y 472.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 475.

a la influencia en los negocios del Estado. Pero con esto sólo se ha encuadrado la realidad según el concepto y no el concepto según la realidad. En efecto, por lo menos hasta fines del siglo XVIII, el movimiento burgués no conoce ningún concepto de libertad que esté meramente orientado hacia *lo económico* y no hacia *lo político*. Por el contrario, una vez superado el letargo político que se había operado de la burguesía en tiempos de la estabilización de la contrarreforma y del absolutismo neofeudal, *el concepto político de libertad* prevaleció ampliamente... Sólo el *liberalismo reaccionario* del siglo XIX se separa de la democracia y abandona la tarea de democratizar la sociedad, a la clase de aquellos que, en sentido burgués, no son ciudadanos. Tan pronto como el proceso se ha consumado, liberalismo y democracia se identifican de nuevo para poder subsistir mejor *contra la democracia social del socialismo*... Desde entonces los demócratas comienzan a separarse con más fuerza de los liberales. Este proceso tiene un fuerte apoyo en la deshumanización y en el creciente apartamiento de la democracia que caracteriza a la burguesía, que hace suya una idea de libertad concebida en sentido económico puro.

El “hombre moderno” —del que el burgués es una de las especies del género— resulta de un largo proceso, que Elías ha postulado magistralmente¹⁰⁹ como *proceso civilizador* que corre entre el fin de la Edad Media y la Revolución de 1789 y en el que *El siglo de Luis XIV* (para decirlo con Voltaire) constituye su momento más alto y trascendente. Es, en el fondo, un conjunto de costumbres e instituciones que llevan al *control de las pulsiones*, las agresivas y violentas en primer término, pero también las que instauran los pudores de la intimidad y la sexualidad, incluyendo los “modales de mesa”: un complejo código de comportamientos sociales va siendo adoptado gradualmente para llegar a la “*finesse*”, sello distintivo de la civilización francesa y, dada la preponderancia de ésta hasta la primera década del XIX, de Europa entera, de las élites que la gobiernan. Rabelais, la animalidad corporal y sus apologistas, quedan descalificados durante siglos. La Bruyere jugó en ello un papel decisivo: la socialización de los jóvenes obedecerá ahora a los ideales del “control de sí mismo” de la cortesía, la amabilidad y de la conversación chispeante, animada por las grandes madamas del siglo ilustrado.

Todo ello desembocará en un gran sistema, articulado y minucioso, de controles sociales, jerárquicos y piramidales cimentado en la Iglesia

¹⁰⁹ Elías, Norbert, *La sociedad cortesana*, México, 1983.

y en la Corte, guardianes centralizadores “desde la cuna hasta la tumba”, sistema cuya cronología Muchembled¹¹⁰ establece mediante tres grandes periodizaciones; el primer intento civilizatorio global comprende de 1450 a 1520; un segundo abarca de 1650 a 1750 y el tercero comienza en el último tercio del XVIII y desemboca en la Revolución y sus secuelas. Es el gran momento, ya se sabe, del arranque más pujante y pugnaz de la cultura burguesa y de su repulsión instintiva a la violencia, la escatología y la impulsividad. Es Corneille eclipsando a Racine, pero también es Voltaire triunfando sobre Bossuet. El gorro frigio coronando al ciudadano, descreído ya de diademas regias y cetros principescos que rodarán por los suelos de un Continente es el símbolo del proceso, que conocerá restauraciones fugaces y fallidas. La excepción inglesa no es sino una excentricidad neblinosa y endogámica al servicio de los apetitos imperialistas de la “city” y de sus viejos agiotistas insaciables, que se inventarán sus propias justificaciones legitimadoras hasta el día de hoy, transmutados en heraldos de “invisibilidades”, mortíferas de ayer y hoy.

Son destacables, para una intelección objetiva del asunto, los hallazgos de una suerte de “arqueología cultural del Estado” provenientes de la actividad judicial, pues nadie ignora la importancia que la justicia, sobre todo la penal, tuvo en los mecanismos de obediencia al soberano y de erección del Estado centralista y unitario: el Estado de los Capeto y los Valois es, sobre todo, un *Estado judicial*, simbolizado por la imagen de San Luis bajo la encina venerable de Vincennes. Francia es una nación al llegar los Borbones porque todas sus regiones reconocen que ellos son *juces supremos y de última instancia*, aun cuando las percepciones de esta supremacía reconozcan diferentes gradaciones. La jurisprudencia resultante es mucho más homogénea y congruente que la producida por los tribunales subalternos. *La justicia penal* es la piedra de toque del ideal monárquico, la correa de transmisión, todavía deficiente, de esa simbología que se opone a los particularismos regionales, obstructores del poder regio. Se opera una *clasificación de los delitos* graduándolos según el perjuicio que comportan, obra que lo fue de los artífices de la preponderancia real. En dicho catálogo, los delitos más execrables son los de lesa majestad, divina y humana, incluidos los de herejía y brujería, llegando a *dogmatizar jurídicamente*, en tiempos de Richelieu, el duelo como un

¹¹⁰ Muchembled, Robert, *L'invention de l'homme moderne*, París, 1988 (prefacio a la segunda edición).

grave crimen, en razón de que el cuerpo de los súbditos, herido o aniquilado, pertenece antes que al individuo al monarca y, por ende, toda lastimadura de aquél, finalmente es lesiva al rey, garante único del orden divino en el que se inscriben todos los hombres, incluido su cuerpo, su carnal envoltura, que todavía no existe jurídicamente por sí misma, autónomo en su individualidad; ese será uno de los grandes logros de la modernidad, cuyo artífice remoto, Descartes, empezó a develarlo con el *cogito, ergo sum* de su *Discours*.

En su polémico (en aquel entonces) ensayo sobre la “rebelión de las masas” publicado por vez primera en forma de libro más o menos homogéneo allá por 1937, en la aciaga década de la discordia europea, Ortega y Gasset salió al paso de algunas cuestiones que clarificó (aunque oscurece otras con su creencia de ser el orfebre de un nuevo lenguaje filosófico en castellano). Esas guardan relación con nuestro tema, el de las adversidades y mudanzas sufridas por los derechos, inventados y proclamados en el último tercio del XVIII.

“¡Las masas avanzan!”, decía apocalíptico Hegel. Sin un nuevo poder espiritual, nuestra época, que es una época revolucionaria, producirá una catástrofe, anunciaba Augusto Comte. “¡Vejo subir la pleamar del nihilismo!”, gritaba desde un risco de la Engadina el mostachudo Nietzsche... ¿Qué aspecto ofrece la vida de ese hombre multitudinario, que con progresiva abundancia va engendrando el siglo XIX? —se preguntaba Ortega—. Por lo pronto, un aspecto de omnímoda facilidad material. Nunca ha podido el hombre medio resolver con tanta holgura su problema económico. Mientras en proporción menguaban las grandes fortunas y se hacía más dura la existencia del obrero industrial, el hombre medio de cualquier clase social encontraba cada día más franco su horizonte económico. Cada día agregaba un nuevo lujo al repertorio de su *estándar* vital. Cada día su posición era más segura y más independiente del arbitrio ajeno. Lo que antes se hubiera considerado un beneficio de la suerte, que inspiraba humilde gratitud hacia el destino, *se convirtió en un derecho que no se agradece sino que se exige...* Pero es aún más clara la contraposición de situaciones si de lo material pasamos a lo civil y moral. El hombre medio, desde la segunda mitad del siglo XIX, no halla ante sí barreras sociales ningunas. Es decir, tampoco en las formas de la vida pública se encuentra al nacer con trabas y limitaciones. Nada le obliga a contener su vida... No existen los estamentos ni las castas. No hay nadie civilmente privilegiado. El hombre medio aprende que todos

los hombres son legalmente iguales. Jamás en toda la historia había sido puesto el hombre en una *circunstancia o contorno vital* que se pareciera, ni de lejos, al que esas condiciones determinan. Se trata, en efecto, de una innovación radical en el destino humano, que es implantada por el siglo XIX. Se crea un nuevo escenario para la existencia del hombre, nuevo en lo físico y en lo social. Tres principios han hecho posible ese nuevo mundo: la democracia liberal, la experimentación científica y el industrialismo. Los dos últimos pueden resumirse en uno: la teórica. Ninguno de esos principios fue inventado por el siglo XIX, sino que proceden de las dos centurias anteriores. El honor del siglo XIX no estriba en su invención sino en su implantación... El siglo XIX fue esencialmente revolucionario. Lo que estuvo de tal no ha de buscarse en el espectáculo de sus barricadas que, sin más, no constituyen una revolución, sino en que colocó al hombre medio —a la gran masa social— en condiciones de vida radicalmente opuestas a las que siempre le habían rodeado. *Volvió del revés la existencia pública*. La revolución no es la sublevación contra el orden preexistente, sino la implantación de un nuevo orden que tergiversa el tradicional. Por eso *no hay exageración alguna en decir que el hombre engendrado por el siglo XIX es, para los efectos de la vida pública, un hombre aparte de todos los demás hombres...*

Mi tesis —dice Ortega— es ésta: la perfección misma con que el siglo XIX ha dado una organización a ciertos órdenes de la vida, es origen de que *las masas beneficiarias* no la consideren como organización, sino como naturaleza. Así se explica y define el absurdo estado de ánimo que esas masas revelan: no les preocupa más que su bienestar y, al mismo tiempo, son insolidarias de las causas de ese bienestar. Como no ven en las ventajas de la civilización un invento y construcción prodigiosos, que sólo con grandes esfuerzos y cautelas se pueden sostener, creen que su papel se reduce a exigencias perentoriamente, cual si fuesen nativos.

Claro está que Ortega se coloca en el partido *racional progresista*, opuesto a la concepción que Rousseau enseñó acerca del desordenado tumulto de deseos artificiales que, acarreado la infelicidad de lo insatisfecho, ponen en crisis a un progreso ficticio disolvente de lo mejor de la especie.

El hombre que analizamos se habitúa a no apelar de sí mismo a ninguna instancia fuera de él. Está satisfecho tal cual es... Nunca el hombre-masa

hubiera apelado a nada fuera de él si *la circunstancia* no le hubiera forzado violentamente a ello. Como ahora *la circunstancia* no le obliga, el eterno hombre-masa, consecuente con su índole, deja de apelar y se siente soberano de su vida... *La nobleza se define por la exigencia, por las obligaciones, no por los derechos.*

Será la nobleza en sentido moral, pues la aristocracia histórica se define por algo muy repulsivo: *los privilegios*, a los que Ortega alude trastocándolos en “*derechos privados*”. En cambio, *los derechos comunes, del hombre y del ciudadano, son propiedad pasiva, pero usufructo y beneficio, don generoso del destino con que todo hombre se encuentra, y que no responde a esfuerzo alguno.*

Salta inmediatamente un cúmulo de objeciones ante el juicio lapidario del *filósofo de la razón vital*, dictamen que reclama de precisos matices y de condicionamientos histórico-jurídicos que él pasa por alto. No falta, sin embargo, la frase afortunada aunque nebulosamente ambigua: “yo diría que el derecho impersonal se tiene y el personal se sostiene”.¹¹¹

El mundo organizado por el siglo XIX, al producir un hombre nuevo, ha metido en él formidables apetitos y poderosos medios de todo orden para satisfacerlos (económicos, civiles y técnicos). Después de haber metido en él todas esas potencias, lo ha abandonado a sí mismo, y entonces, siguiendo el hombre medio su índole natural, se ha cerrado dentro de sí... La civilización del siglo XIX es de índole tal que permite al hombre medio instalarse en un mundo sobrado del cual percibe sólo la sobreabundancia de medios, pero no las angustias. Se encuentra rodeado de instrumentos prodigiosos, de medicinas benéficas, *de Estados previsores, de derechos cómodos*. Ignora, en cambio, lo difícil que es inventar esas medicinas e instrumentos y asegurar para el futuro su producción, no advierte lo inestable que es la organización del Estado, y apenas siente dentro de sí obligaciones. Este desequilibrio le falsifica, le vacía en su raíz de ser viviente.

Suponiendo sin conceder que lo anterior fuera cierto irrefutablemente, esa *sobreabundancia de medios* a la que se refiere Ortega está disponible y alivia la vida de muchos millones, de seres humanos a costa del despojo de la naturaleza y de la laboriosidad que padecen otros muchos millones los marginados desnutridos, enfermos, menesterosos, los explotados y exiliados de todos los rincones del planeta. Y de los *derechos*

¹¹¹ Ortega y Gasset, *op. cit.*, p. 69.

cómodos, expresión harto infeliz, hay que recordar que resultan tan preciados precisamente por ser raros, tanto que solamente benefician y rigen a plenitud en buena parte de Europa, Estados Unidos, en algunos países del Cono Sur, en Australia y Nueva Zelanda, pero en ningún otro lugar, por lo pronto.

No obstante las modulaciones que demanda el énfasis orteguiano, hay momentos rescatables todavía a lo largo de *La rebelión de las masas*, útiles para encuadrar, con mirada ajustada, lo ocurrido socialmente en el siglo XIX, plagado de adversidades y desventuras para los derechos y libertades acuñados a lo largo de la centuria anterior:

Rememórese lo que era el Estado a fines del siglo XVIII en todas las naciones europeas. ¡Bien poca cosa! El primer capitalismo y sus organizaciones industriales, donde por primera vez triunfa la técnica,¹¹² la nueva técnica, la racionalizada, habían producido un primer crecimiento de la sociedad. Una nueva clase apareció, más poderosa en número y potencia que las preexistentes: la burguesía. Esta inicial burguesía poseía, ante todo y sobre todo, una cosa: talento, talento práctico. Sabía organizar, disciplinar, dar continuidad y articulación al esfuerzo. En medio de ella, como en un océano, navegaba, azarosa, *la nave del Estado*.

La nave del Estado es una metáfora reinventada por la burguesía, que se sentía a sí misma oceánica, omnipotente y encinta de tormentas. Aquella nave era cosa de nada o poco más: apenas si tenía soldados, burócratas y dinero. Había sido fabricada en la Edad Media por una clase de hombres muy distintos de los burgueses: los nobles, gente admirable por su coraje, por su don de mando, por su sentido de responsabilidad. Sin ellos no existirían las naciones de Europa. Pero, con todas esas virtudes del corazón, los nobles andaban, siempre han andado, mal de la cabeza. Vivían de la otra víscera. De inteligencia muy limitada, sentimentales, instintivos, intuitivos; en suma “irracionales”. Por eso no pudieron desarrollar ninguna técnica, cosa que obliga a la racionalización.

No inventaron la pólvora. Se fastidiaron. Incapaces de inventar nuevas armas dejaron que los burgueses —tomándola de oriente u otro sitio [¿?— utilizaran la pólvora, y con ello, automáticamente, ganaran la batalla al guerrero noble, al “caballero”, cubierto estúpidamente de hierro, que apenas podía

¹¹² Sobre este asunto, véase Mumford, Lewis, *Técnica y civilización*, Madrid, Alianza, 1997. Se trata de una obra esclarecedora sobre este tema.

moverse en la lid y a quien no se le había ocurrido que el secreto eterno de la guerra no consiste tanto en los medios de defensa como en los de agresión, secreto que iba a redescubrir Napoleón.

Fueron los suizos, en honor a la verdad, quienes propulsaron ese cambio tecno-estratégico, aunque sin el fulgor de la gloria que de él obtuvo el general Bonaparte.

Como el Estado, en opinión del autor de *España invertebrada*, es una técnica de orden público y de administración el Antiguo Régimen llega a los fines del XVIII con un Estado debilísimo, azotado en todos los flancos por una ancha y revuelta sociedad. La desproporción entre el poder del Estado y el poder social es tal en ese momento que, comparando la situación con la vigente en tiempos de Carlomagno aparece el Estado del siglo XVIII como una degeneración. “El Estado carolingio era mucho menos pudiente que el de Luis XVI pero, en cambio, la sociedad que lo rodeaba no tenía fuerza ninguna. El enorme desnivel entre la fuerza social y la del poder público hizo posible la Revolución, las revoluciones, hasta 1848”.¹¹³

En la *Filosofía de la historia* de Ortega, la burguesía es heroica, providente y pacificadora, cualidades no reconocidas por los más agudos críticos del papel de ella en la edificación moderna. De ahí que su elitista concepción del poder político haya sido un pensamiento incómodo para derechas e izquierdas por igual, un filósofo inclasificable; cuando mucho (y con cierto menosprecio) alguno llegó a caracterizarlo como un espectacular “filósofo *mondaine*”.

Pero la Revolución, la burguesía se adueñó del poder público y aplicó al Estado sus innegables virtudes, y *en poco más de una generación*¹¹⁴ creó un Estado poderoso, que acabó con las revoluciones. Desde 1848, es decir, desde que comienza la segunda generación de gobiernos burgueses, no hay en Europa verdaderas revoluciones. Y *no ciertamente porque no hubiese motivos para ellas*, sino porque no había medios. Se niveló el poder público con el poder social... Ya no cupo en Europa más que lo contrario: el golpe de Estado... El Estado contemporáneo es el producto más visible y notorio de la civilización. Y es muy interesante, es revelador, percatarse de la actitud que ante él adopta el hombre-masa. Éste lo ve, lo admira, sabe que está ahí, asegurando su vida,

¹¹³ Ortega y Gasset, *op. cit.*, pp. 103 y 104

¹¹⁴ *Generación el lucus clasicí* orteguiano, es decir, un cuarto de siglo pues cada veinticinco años una nueva toma el relleno de la anterior.

pero no tiene conciencia de que es una creación humana inventada por ciertos hombres y *sostenida por ciertas virtudes y supuestos que hubo ayer y que pueden evaporarse mañana*. Por otra parte, el hombre-masa ve en el Estado un poder anónimo y, como él, se siente a sí mismo anónimo —vulgo— cree que el Estado es cosa suya.

Ortega es un adelantado denunciante del *estatismo*, un convencido liberal al que le repugnarían la estatolatría estalinista o hitleriana, mussolinésca, titista o castrista. Se lleva entonces entre las ruedas a Mendès France, a De Gaulle, a Nasser, a Manuel Azaña, a Sun Yant Sen, a Nehru y Cárdenas, quienes no pueden ir en el mismo barco.

“El mayor peligro que hoy amenaza a la civilización es la estatificación de la vida, el intervencionismo de Estado, la absorción de toda espontaneidad social por el Estado”. (La pesadilla profética del fundador de la *Revista de Occidente* se vio cumplida, trágicamente letal, en decenas de millones de seres humanos inmolados en los grotescos altares rojos y pardos del siglo XX y ni la burguesía ni el proletariado, ni siquiera los dueños del dinero y de la política alcanzaron a vislumbrar, en la primera parte de aquella centuria, lo que estaba por llegar).

La vida se burocratiza y no será posible vivir más que en servicio del Estado, clamaba en el desierto el agorero de las *Meditaciones del Quijote* prediciendo, además, otra vuelta de tuerca: *la militarización* de la sociedad. *El Estado es, ante todo, productor de seguridad* (la seguridad de la que nace el hombre-masa).

Este enfoque debe mucho, aunque no sea reconocido explícitamente la deuda, a Wilhem von Humboldt, quien en 1792 propuso *Los límites de la acción del Estado*. Ahí, el polígrafo fundador de la Universidad de Berlín (1810), alumno de Gotinga en las disciplinas jurídicas, testigo presencial en París del estallido revolucionario, favorito de la fortuna con su mitad de sangre francesa, amistado él y su hermano Alejandro con Goethe y Schiller, constituyente material para Prusia, paciente víctima de la reacción política nacida de los Acuerdos de Karlsbad y fundador de la filología comparada, dejó dicha su *concepción securitaria del Estado de derecho*, terreno que apenas estaba siendo desbrozado por Kant.

Humboldt viene impulsado por la enorme y poderosa ola ilustrada, que ya había reventado en distintos acantilados europeos y que al momento de la meditación de Humboldt, era el principio de la resaca y del

retramiento escépticos. De ahí que, según asienta Abellan, haya sostenido que no es posible hacer *tabula rasa* del pasado y erigir la fábrica estatal según los meros principios de la razón: hay que atender, asimismo y no con menor agudeza, a la historia, tiempo y naturaleza conjugados. No deja de ser revelador al tiempo que sorprende el título, que es el objetivo de la obra: fijar (o reconocerlos, en todo caso) límites al Estado del que ya tantas cosas se habían dicho sin advertir que ese monstruo debía quedar enjaulado confortablemente, preocupación y tarea de una burguesía, grande o pequeña, deseosa de gozar a plenitud las bendiciones que sus conquistas, económicas y políticas, le habían prodigado, preparando para él un porvenir de abundancia ilimitada, cuando menos en su febril imaginación y que no admitirá otras quimeras como lo fue la del derecho divino de los reyes, del orden jerárquico teológico de la sociedad y de la preponderancia aristocrática en la sala de mandos del Estado.

Entre un Estado promotor, nivelador, “de bienestar”, y uno celoso de velar por la seguridad, no cabe dudar: el segundo es el único deseable, el modelo que se acomoda al desarrollo y expansión del comercio y del incipiente capitalismo industrial que ya se levantaba desde los cuatro puntos cardinales. Es el Estado burgués, que no admitirá sino mucho más tarde entrado el siglo XX la otra fórmula, que Humboldt en su día miró como el peligro mayor, reencarnación del absolutismo fenecido, verdugo de las libertades individuales y colectivas, progenitor de súbditos y sepulturero de ciudadanos. Las iniciativas individuales son la energía que mantiene vivo al cuerpo social; las estatales casi siempre asfixian la chispa personal, uniformantes y a la postre, empobrecedoras, pues le arrebatan al ciudadano las responsabilidades hacia los demás y hacia sí mismo, confinándolo de nuevo en la condición de funestas heteronomía. La burguesía no podía cejar en la construcción de un nuevo orden jurídico-político imprescindible para su consolidación y preponderancia. Ahí estaba el ensayo de Humboldt como guía de aquel designio:

Yo considero *seguros* a los ciudadanos de un Estado cuando no se ven perturbados por ninguna *injerencia ajena en el ejercicio de los derechos que les competen*, tanto los que afectan a su persona como los que versan sobre su propiedad; *la seguridad es*, por tanto —si esta expresión no se considera demasiado escueta y quizá, por ello mismo, oscura— *la certeza de la libertad concedida por la ley*. Ahora bien, esta seguridad no resulta perturbada por cualquier acto que impida al hombre ejercitar cualquiera de sus fuerzas o cualquier disfrute de su patrimonio, sino sólo por aquellos actos que lo hagan *con-*

trariamente a derecho... Aquellos cuya seguridad hay que conservar son, por una parte, todos los ciudadanos, en absoluta igualdad; de otra parte, el Estado mismo. La seguridad del Estado tendrá un alcance mayor o menor según se extiendan o restrinjan sus derechos... Pero el Estado no podrá reclamar seguridad más que para el poder que se le ha conferido y para el patrimonio que se le ha concedido. En cambio, no podrá coartar, en función de su seguridad, los actos por medio de los cuales un ciudadano, sin lesionar ningún verdadero derecho, se sustraiga a sí mismo o a su propiedad, de él... La seguridad se ve perturbada por aquellos actos que, connótales, lesionan los derechos ajenos o por aquellos cuyas consecuencias se puede temer este resultado.