

LAS MASAS EN LA DEMOCRACIA REPRESENTATIVA*

Michael Oakeshott

I

El curso de la historia de la Europa moderna ha originado un personaje que habitualmente denominamos el “hombre masa”. Su aparición se considera como la revolución más significativa y trascendente de los tiempos modernos. Sé le atribuye el mérito de haber transformado nuestra manera de vivir, nuestros patrones de conducta y nuestros hábitos políticos. Se lo reconoce, a veces lamentablemente, como el árbitro del gusto, el dictador de la política, el rey no coronado del mundo moderno. Despierta temor en algunos, asombro en otros, admiración en todos. Su especie es tan numerosa que se ha convertido en un gigante; prolifera por todas partes; se lo reconoce como a una langosta que está convirtiendo en un desierto lo que alguna vez fue un jardín fértil o como al creador de una civilización nueva y más gloriosa.

Considero que todo esto es una burda exageración. Y pienso que reconoceríamos cuál es nuestra verdadera situación al respecto, qué es exactamente lo que le debemos a este personaje y hasta dónde llega su influencia, si comprendiéramos con más claridad quién es este “hombre masa” y de dónde Proviene. Y, para poder contestar estas preguntas, propongo que nos introduzcamos en un relato histórico.

Es una larga historia, que muchas veces se ha tornado ininteligible cuando se ha tratado de abreviarla. No comienza (como algunos nos han enseñado) con la Revolución Francesa o con los cambios industriales acaecidos a fines del siglo XVIII; comienza en aquellos siglos desconcertantes cuya ininteligibilidad hace que ningún historiador pueda decidir si se los debe considerar como una conclusión o como un prefacio; nos referimos a los siglos XIV y XV. Y comienza, no con el surgimiento del “hombre masa”, sino con el de una especie muy diferente, a saber, la del individuo humano en la acepción moderna del término. Debemos tener paciencia mientras disponemos la escena para la presentación del personaje que vamos a estudiar, porque nos equivocaremos con respecto a él a menos que estemos preparados para su aparición.

II

Hubo períodos, a veces en tiempos remotos, en los que, por lo general a causa del colapso de un modo de vida muy integrado, la individualidad humana surgió y fue disfrutada durante un tiempo. Este hecho tiene siempre gran importancia: no sólo representa la modificación de todas las actividades habituales, sino también de las relaciones humanas, desde las familiares (esposo, esposa e hijos) hasta las que vinculan a gobernantes y súbditos. Los siglos XIV y XV en Europa occidental fueron uno de estos períodos, Surgieron entonces condiciones tan favorables para un alto grado de individualidad humana y seres humanos que disfrutaron hasta tal punto y en tal número la experiencia de la “autodeterminación” (en lo que respecta a la conducta y a las creencias), que este período eclipsó a todos los anteriores en los cuales se dieron condiciones similares. Nunca antes el surgimiento de individuos (es decir, de personas habituadas a realizar elecciones por sí mismas) modificó tan profundamente las relaciones humanas, o significó una experiencia tan duradera, o

provocó una reacción tan intensa, o recibió definiciones tan precisas desde el punto de vista filosófico.

Como todo lo demás en la Europa moderna, los logros con respecto a la individualidad humana constituyeron una modificación de las condiciones medievales de vida y de pensamiento. Su origen no fueron los reclamos y afirmaciones en defensa de la individualidad, sino las divergencias esporádicas a partir de condiciones humanas en las cuales la oportunidad de elegir estaba sumamente limitada. Saberse miembro de una familia, un grupo, una sociedad, una iglesia, una comunidad, saberse demandante en un tribunal o dueño de una posesión, había significado, para la gran mayoría, el máximo conocimiento posible que se podía obtener, circunstancialmente, acerca de sí mismo. Las actividades destinadas a ganarse la vida no sólo eran ordinarias, con características comunales, sino que también significaban decisiones, derechos y responsabilidades. Las relaciones y el vasallaje generalmente surgieron de la posición social, y rara vez tuvieron su origen en el parentesco. Casi siempre prevaleció el anonimato; casi nunca se reparaba en la persona humana individual, porque no estaba allí para observarla. Las diferencias entre un hombre y otro eran insignificantes cuando se las comparaba con lo que disfrutaban en común como miembros de algún grupo.

Esta situación alcanzó cierto clímax en el siglo XII. Se modificó lenta, esporádica e intermitentemente durante un período que abarcó aproximadamente siete siglos, desde el XIII al XX. En algunos lugares de Europa el cambio comenzó antes y se desarrolló más rápido; afectó más profundamente a algunas actividades que a otras; influyó más en los hombres que en las mujeres; y durante estos siete siglos tuvieron lugar muchos clímax, con sus correspondientes recesos. Pero a medida que el personaje humano lograba nuevas oportunidades de liberarse de las ataduras comunes, iba surgiendo un nuevo lenguaje. Italia es el primer país donde aparece el individuo moderno que surge de la desintegración de la vida comunal medieval. Burckhardt dice: “A fines del siglo XIII Italia comienza a bullir de individualidad; desaparece el anatema que pesaba sobre la personalidad humana; mil figuras nos salen al encuentro, con sus formas y atavíos particulares”. El *uomo singolare*, cuya conducta se caracteriza por un alto grado de autodeterminación y cuyas actividades expresan, casi en su totalidad, preferencias personales, poco a poco se va separando de los demás. Y junto con él aparecen, no sólo el *libertino* y el *dilettante*, sino también el *uomo unico*, el hombre que, dueño de sus circunstancias, permanece solo y dicta sus propias leyes. El hombre se interroga sobre sí mismo, y no se desalienta en su búsqueda de la perfección. Éste es el personaje que Petrarca perfila para sus contemporáneos con inigualable habilidad e incomparable energía. Surge una nueva imagen de la naturaleza humana; ni Adán, ni Prometeo, sino Proteo: un personaje que se distingue de todos los demás por su multiplicidad y su infinito poder de autotransformación.

Al norte de los Alpes, los acontecimientos tomaron un curso similar, aunque su evolución fue más lenta y tuvieron que enfrentar mayores obstáculos. En Inglaterra, Francia, los Países Bajos, España, Suiza, Polonia, Hungría y Bohemia, y especialmente en todos los centros de vida municipal, surgieron condiciones favorables para la individualidad, así como también los individuos capaces de explotarlas. Hubo pocos campos de actividad que no resultaran afectados. A mediados del siglo XVI se habían afianzado tan firmemente que estaban más allá del alcance de la mera represión: toda la severidad del régimen calvinista en Ginebra no fue suficiente para sofocar la tendencia a pensar y a comportarse como un individuo independiente. Una de las características significativas del hombre en la Europa moderna es que considera como fundamental para la humanidad, y como condición esencial para la felicidad humana, un alto grado de individualidad en la conducta y en las creencias. Montaigne fue para su siglo lo que Petrarca había sido para el suyo.

La historia de las vicisitudes de esta tendencia durante los últimos cuatro siglos es sumamente compleja. No es la historia de un crecimiento regular, sino de clímax y de anticlímax, de difusión a regiones de Europa que hasta cierto punto la ignoraban, de extensión a actividades de las que estaba excluida, de ataque y de defensa, de confianza y de temor. Pero aunque no podamos seguirla en todos sus aspectos, por lo menos podemos observar cuán profundamente se impuso en la conducta y en las creencias del hombre europeo. En el transcurso de pocas centurias se magnificó hasta convertirse en una teoría ética, incluso metafísica, logró una concepción apropiada de la función del gobierno, modificó los hábitos y las instituciones políticas, influyó sobre el arte, la religión, la industria y el comercio, y sobre todo tipo de relación humana.

En el campo de la especulación intelectual el reflejo más nítido de esta profunda experiencia de la individualidad se observa en la teoría ética. Casi todas las obras modernas sobre la conducta moral comienzan con la hipótesis de un ser humano individual que elige y sigue sus propios rumbos. Al parecer, lo que requería explicación no era la existencia de esos individuos, sino el hecho de cómo podían llegar a tener obligaciones para con otros de su clase y cuál era la naturaleza de dichas obligaciones; de la misma manera, la existencia de otras mentes se convirtió en un problema para aquellos que consideraban el conocimiento como el remanente de la experiencia sensorial. Esto es inequívoco en Hobbes, el primer moralista del mundo moderno que tomó en cuenta naturalmente la experiencia de la individualidad en su época. Consideró al hombre como un organismo gobernado por el impulso de evitar su destrucción y de afirmarse en sus propias características y en las actividades que elige. Cada individuo tiene el derecho natural a existir en forma independiente: el único problema reside en cómo habrá de seguir el curso que elige en la forma más satisfactoria, cómo desarrollará su relación con “otros” de su clase. Y un punto de vista similar se puso de manifiesto, por supuesto, en las obras de Spinoza. Pero incluso cuando fue rechazada una conclusión individualista, este individuo autónomo siguió siendo el punto de partida de la reflexión ética. Todos los moralistas de los siglos XVII y XVIII se interesan por la estructura psicológica de este supuesto “individuo”: la relación entre el “yo” y los “otros” es la forma común que asumen todas las teorías morales de la época. Y esto se observa fundamentalmente en las obras de Kant, quien reconoce que todo ser humano, por no estar sujeto a la necesidad natural, es una Persona, un fin en sí mismo, absoluto y autónomo. Esa Persona busca naturalmente su propia felicidad; el amor a sí mismo da origen a las elecciones que configuran su conducta. Pero, como ser humano racional, reconocerá en su conducta las condiciones universales de la personalidad autónoma, y la principal es que la humanidad habrá de ser utilizada, tanto en uno mismo como en los otros, como un fin y nunca como un medio. La moralidad consiste en el reconocimiento de la personalidad individual siempre que ésta se manifieste. Además, la personalidad es tan inviolable que ningún hombre tiene el derecho o la obligación de promover la perfección moral de otro: podemos tratar de hacer la “felicidad” de otros, pero no podemos promover su “bien” sin destruir su “libertad”, que es la condición de la bondad moral.

En suma, cualquiera que sea nuestra consideración acerca de las teorías morales de la Europa moderna, éstas constituyen la evidencia más clara del impacto abrumador de esta experiencia de individualidad.

Pero esta búsqueda de la individualidad y de las condiciones más favorables para disfrutarla se reflejó también en una concepción de la función de gobierno adecuada y en las maneras apropiadas de gobernar y de ser gobernado, que fueron, ambas, modificaciones de una herencia de la Edad Media. Sólo tenemos la oportunidad de observarlas en su aspecto menos calificado, es decir, en lo que hemos dado en denominar “democracia representativa moderna”. Esta forma de gobernar y de ser gobernado surgió por primera vez en Inglaterra, en los Países Bajos y en Suiza, y luego se

extendió len varios idiomas) a otras partes de Europa Occidental y de los Estados Unidos de Norteamérica. No debe considerarse como una aproximación a alguna forma ideal de gobierno, o como una modificación de una forma de gobierno (con la cual no tiene ningún tipo de relación) vigente durante un corto período en ciertas partes del mundo antiguo. Es simplemente la que surgió en Europa occidental, donde el impacto de las aspiraciones de la individualidad sobre las instituciones medievales de gobierno tuvo significativa importancia.

La primera exigencia de los que trataban de examinar los primeros indicios de la individualidad consistía en un instrumento de gobierno capaz de transformar los intereses de la individualidad en derechos y obligaciones. Para llevar a cabo esta tarea el gobierno debía tener tres atributos. En primer lugar, debía ser único y supremo; sólo por medio de la concentración de toda la autoridad en un único centro, el individuo emergente podría escapar de las presiones ejercidas por la familia y la comunidad, la iglesia y la comunidad local, que impedían que gozara de su propia personalidad. En segundo lugar, debía ser un instrumento de gobierno no comprometido por precepto alguno, y por lo tanto con autoridad suficiente para abolir antiguos derechos y crear otros nuevos: debía ser un gobierno “soberano”. Y esto, de acuerdo con las ideas entonces vigentes, significaba un gobierno en el cual todos los que gozaban de derechos eran socios, un gobierno en el cual las “clases” del reino eran participantes directas o indirectas. En tercer lugar, debía ser poderoso, capaz de preservar el orden sin el cual no podrían lograrse las aspiraciones de la individualidad, pero no tanto como para constituir por sí mismo una nueva amenaza para ella. En tiempos pasados, los métodos reconocidos para transformar los intereses en derechos habían sido judiciales; los “parlamentos” y los “consejos” de la Edad Media habían sido predominantemente cuerpos judiciales. Pero de estos “tribunales” surgió un instrumento con mayor autoridad para reconocer nuevos intereses convirtiéndolos en nuevos derechos y obligaciones; así surgieron los cuerpos legislativos. De esta manera, un gobernante y un parlamento que representaba a sus súbditos llegaron a compartir la tarea de “hacer las leyes”. Y las leyes que sancionaron eran favorables a los intereses de la individualidad: tomaron disposiciones muy detalladas sobre lo que llegó a ser una condición bien conocida de la circunstancia humana: lo que por lo general se denomina “libertad”. En esta condición se garantizaba a cada individuo el derecho de ejercer la actividad que hubiera elegido con el menor obstáculo posible por parte de sus pares o con la menor exacción por parte del gobierno, y con el mínimo de perturbación debida a las presiones de la comunidad. Libertad de acción, de iniciativa, de expresión, de credo y de culto, de asociación y disociación, de donación y herencia; seguridad de la persona y de la propiedad; el derecho de elegir la propia profesión y de disponer del trabajo y de los bienes propios; y sobre todo el “imperio de la ley”; el derecho de ser gobernado por una ley conocida, aplicable a todos por igual. Y estos derechos, propios de la individualidad, no eran los privilegios de una sola clase, eran propiedad de cada individuo, de la misma manera. Cada uno significaba la abolición de algún privilegio feudal.

Esta forma de gobernar, que alcanzó su clímax en el gobierno “parlamentario” surgido en Inglaterra y en otros lugares a fines del siglo XVIII y principios del XIX, fue acompañada por una concepción teórica de la función propia del gobierno. Lo que había sido una “comunidad” llegó a considerarse como una “asociación” de individuos: esto era la equivalencia en la filosofía política del individualismo que se había establecido en la teoría ética. Y se llegó a la comprensión de que la función del gobierno consistía en la defensa de los acuerdos favorables a los intereses de la individualidad, es decir, de acuerdos que emanciparan al individuo de las “cadenas” (tal como lo expresó Rousseau) impuestas por el vasallaje y establecieran condiciones en las cuales los hombres pudieran profundizar el análisis de la individualidad y disfrutar de la experiencia.

En síntesis, considero que la individualidad humana constituye un emergente histórico, tan “artificial” y tan “natural” como el paisaje. En la Europa moderna hizo su aparición gradualmente, y la personalidad específica del individuo que surgió estuvo determinada por las costumbres de su generación. Fue inconfundible cuando se manifestó el hábito de participar en actividades identificadas como “privadas”; en realidad, el surgimiento de la “privacidad” en la conducta humana es el anverso del desuso de los acuerdos comunales de los cuales surgió la individualidad moderna. Esta experiencia de individualidad originó una disposición a conocerla profundamente, a considerarla el valor más elevado y a tratar de gozarla con plena seguridad. Precisamente este disfrute llegó a ser considerado como el requisito principal para la “felicidad”. La experiencia se magnificó y se convirtió en una teoría ética; se reflejó en las formas de gobernar y de ser gobernado, en los derechos y obligaciones recién adquiridos y en todo un modo de vida. El surgimiento de esta disposición a ser un individuo es el acontecimiento más importante de la historia de la Europa moderna.

III

Esta disposición a ser un individuo pudo haberse expresado de muchas maneras simples. Toda empresa práctica y toda búsqueda intelectual se manifestaron como un conjunto de oportunidades para hacer elecciones: el arte, la literatura, la filosofía, el comercio, la industria y la política tuvieron estas características. Sin embargo, en un mundo que se transformaba por las aspiraciones y las actividades de los hombres estimulados por esas oportunidades había algunas personas menos preparadas que otras, sea por las circunstancias o por el temperamento, para responder a esta invitación; y para muchos la invitación a hacer elecciones se antepone a la capacidad de efectuarlas y por lo tanto se la consideraba como una carga. Iban desapareciendo las antiguas convicciones sobre las creencias, la ocupación y el nivel social, y no sólo para quienes confiaban en su propia capacidad para hacerse un nuevo lugar en una asociación de individuos, sino también para los que no tenían esa confianza. La contraparte del empresario agricultor e industrial del siglo XVI era el trabajador desplazado; la del libertino era el creyente desposeído. La calidez familiar de las presiones comunales se disipó para todos, de la misma manera: una emancipación que estimuló a algunos y deprimió a otros. El anonimato familiar de la vida comunal fue reemplazado por una identidad personal que constituyó una carga para aquellos que no pudieron transformarla en individualidad. Lo que para unos era felicidad, para otros significaba pesar. La misma circunstancia humana fue considerada a la vez como progreso y como decadencia. En suma, las condiciones imperantes en la Europa moderna, aun en un período tan temprano como el siglo XVI, engendraron, no un personaje único sino dos oblicuamente opuestos: no sólo el del individuo sino también el del “individuo malogrado”. Y este “individuo malogrado” no era una reliquia de otras épocas; era un personaje “moderno”, el producto de la misma disolución de los vínculos comunales que había dado origen al individuo de la Europa moderna.

No es necesario reflexionar acerca de qué combinación de debilidad, ignorancia, timidez, pobreza o infortunio tuvo lugar en cada caso particular para dar origen a este personaje; basta con observar su apariencia y sus esfuerzos por adaptarse a un medio hostil. Buscó un protector que reconociera su difícil situación, y, en cierta medida, encontró lo que buscaba en “el gobierno”. Ya en el siglo XVI los gobiernos europeos estaban cambiando, no sólo por las exigencias de la individualidad sino también en respuesta a las necesidades del individuo “malogrado”. El “príncipe por derecho divino” de la Reforma y su descendiente en línea directa, el “déspota ilustrado” del siglo XVIII, fueron creaciones políticas capaces de realizar elecciones en lugar de aquellos que no

podían hacerlo por sí mismos; el Estatuto de los Trabajadores de la época isabelina estuvo destinado a proteger a quienes habían quedado rezagados.

Las aspiraciones de la individualidad se habían impuesto sobre las conductas y las creencias, y sobre las constituciones y actividades de los gobiernos, en principio como exigencias que emanaban de una determinación poderosa y segura. Poco se hizo para moralizar estas exigencias, que en el siglo XVII se encontraban abiertamente en conflicto con la concepción moral imperante en la época, arraigada aún a la lealtad a los vínculos comunales. No obstante, a partir de la experiencia de la individualidad fue surgiendo con el transcurso del tiempo una ética adecuada a la nueva concepción del hombre, que no sólo profundizaba sobre la individualidad sino que también aprobaba la búsqueda de ésta. Fue sin duda una gran revolución moral; pero su fuerza y vigor fueron tales que no sólo arrasó con los vestigios de la ética propia del orden comunal desaparecido sino que casi no dio lugar a alguna alternativa de sí misma. Y esta victoria moral gravitó fundamentalmente sobre el “individuo malogrado”. Ya vencido en el campo de batalla (en la conducta), sufre ahora una derrota en su hogar, en su propia personalidad. Lo que había sido sólo una duda acerca de su capacidad para mantener su posición en la lucha por la existencia se transformó en una absoluta falta de confianza en sí mismo; lo que había sido simplemente una perspectiva hostil se reveló como un abismo; lo que había sido el pesar del fracaso se convirtió en la desdicha de la culpa.

Algunos, sin duda, aceptaron esta situación con resignación, pero en otros nacieron la envidia, los celos y el resentimiento. Y estas emociones dieron origen a una nueva disposición: el impulso a escapar de la situación difícil imponiéndola a toda la humanidad. Del “individuo malogrado”, frustrado, surgió el “anti-individuo” militante, dispuesto a asimilar al mundo a su imagen y semejanza mediante la destitución del individuo y la aniquilación de su prestigio moral. Ninguna promesa, ni siquiera una propuesta de progreso personal, podría tentar a este “anti-individuo”; sabía que su individualidad era demasiado pobre como para que al profundizar en ella obtuviera alguna satisfacción. Su único estímulo era la oportunidad de huir para siempre de la angustia de no ser un individuo, la oportunidad de eliminar del mundo todo aquello que lo hacía tomar conciencia de su propia inadecuación. Su situación lo llevó a buscar alivio en comunidades separatistas, aisladas de la presión moral de la individualidad. Pero la oportunidad que buscaba se puso de manifiesto por completo cuando reconoció que, lejos de estar solo, pertenecía a la clase más numerosa de la sociedad de la Europa moderna, la clase de aquellos que carecían de elecciones propias para realizar. Así, al darse cuenta de su superioridad numérica, el “anti-individuo” se reconoció inmediatamente como el “hombre masa” y descubrió la vía de escape de su difícil situación. Puesto que, a pesar de que el “hombre masa” está determinado por su disposición -una disposición a permitir que los otros sean sólo una réplica de sí mismo, a imponer sobre todos una uniformidad de creencias y conducta que no da cabida a las angustias o a los placeres de la elección y no por su número, se ve confirmado en esta disposición por medio del apoyo de otros de su clase. Puede no tener amigos (porque la amistad es una relación entre individuos), pero tiene camaradas. Las “masas”, tal como se manifiestan en la historia de la Europa moderna, no están compuestas por individuos, sino por “anti-individuos” unidos en su aversión a la individualidad. En consecuencia, a pesar de que el notable crecimiento de la población en la Europa Occidental durante los últimos cuatrocientos años es una condición del éxito con que se ha impuesto este personaje, no es una condición del personaje mismo.

No obstante, el “anti-individuo” poseía sentimientos y no pensamientos, impulsos y no opiniones, incapacidades y no pasiones, y apenas tenía conciencia de su poder. En consecuencia, necesitaba “líderes”: por cierto, el concepto moderno de “liderazgo” coexiste con el de “anti-

individuo”, y sin él sería ininteligible. Una asociación de individuos requiere un gobernante, pero no tiene cabida para un “líder”. El “anti-individuo” necesitaba que le dijeran lo que debía pensar; sus impulsos debían transformarse en deseos y éstos en proyectos; se le debía hacer conocer su poder; y éstas eran las tareas de sus líderes. Evidentemente, desde cierto punto de vista, “las masas” deben considerarse como la invención de sus líderes.

Puede considerarse que la natural sumisión del “hombre masa” dio lugar al surgimiento de líderes adecuados. Sin duda, era un instrumento que alguien debía tocar, y el instrumento dio origen al virtuoso. Pero había, en realidad, un personaje dispuesto a ocupar este puesto. Hacía falta un hombre que pudiera aparecer simultáneamente como la imagen y el maestro de sus seguidores; un hombre que pudiera hacer elecciones para otros más fácilmente que para sí mismo; un hombre dispuesto a preocuparse por los demás porque carecía de la capacidad de encontrar satisfacción al interesarse por sus propias cosas. Y éstos eran, precisamente, los atributos del “individuo malogrado”, cuyos logros y fracasos con respecto a la individualidad lo hacían perfectamente adecuado para esta tarea de liderazgo. Tenía la individualidad suficiente como para buscar la satisfacción personal en el ejercicio de esa individualidad, pero no como para buscarla en otra área que no fuera la de dirigir a otros. Se quería muy poco como para ser algo más que un egoísta; y lo que sus seguidores consideraban como un interés genuino por su salvación no era, en realidad, más que la vanidad de los casi desinteresados. Sin duda, las “masas” en la Europa moderna han tenido otros líderes además de este sagaz frustrado que siempre ha ejercido su liderazgo por medio de la adulación y cuyo único interés es el ejercicio del poder; pero nunca tuvieron uno más apropiado, porque él jamás los incitó a juzgar sus impulsos. Ciertamente, el “anti-individuo” y su líder eran las contrapartes de una situación moral única; aliviaban sus frustraciones y satisfacían sus mutuos deseos. No obstante, era una asociación inestable: movido por impulsos y no por deseos, el “hombre masa” ha sido sumiso pero no leal a sus líderes: incluso la exigua individualidad del líder ha despertado fácilmente su sospecha. Y el ansia de poder del líder lo ha predisposto a crear esperanzas en sus seguidores que nunca ha podido satisfacer.

De todas las formas en las cuales el “anti-individuo” se ha impuesto sobre la Europa occidental, dos han sido predominantes. Ha generado una ética destinada a desplazar a aquella que es propia de la individualidad y ha evocado una concepción de la función propia del gobierno y de las formas de gobernar adecuada a su personalidad.

No es fácil discernir en qué momento surge la ética del “anti-individuo”, a saber, no una ética de “libertad” y “autodeterminación”, sino de “igualdad” y “solidaridad”, pero ya se vislumbra claramente en el siglo XVII. La oscuridad de sus comienzos se debe en parte al hecho de que su léxico fue al principio idéntico al de la ética del or en comunal desaparecido; y, sin duda, su fuerza y credibilidad derivaron de su afinidad falaz con aquélla. Pero, en realidad, fue una ética nueva, generada en oposición a la hegemonía de la individualidad y que requería el establecimiento de una nueva circunstancia humana que reflejara las aspiraciones del “anti-individuo”.

El núcleo de esta ética era el concepto de una circunstancia humana esencial representada por el bien “común” o “público”, que no estaba compuesto por aquellos bienes que los diversos individuos podían buscar por su propia cuenta, sino que era una entidad independiente. El “amor propio”, que la ética de la individualidad reconocía como una fuente legítima de la actividad humana, era malo para la ética del “anti-individuo”. Pero debía ser reemplazado, no por el amor a “otros” o por la “caridad” o por la “benevolencia” (lo que hubiera ocasionado una reincidencia en el léxico de la individualidad), sino por el amor a “la comunidad”.

Alrededor de este núcleo giraba una constelación de creencias subordinadas adecuadas. Desde el comienzo, los creadores de esta ética identificaron la propiedad privada con la individualidad, y, en

consecuencia, relacionaron su abolición con la circunstancia humana adecuada para el "hombre masa". Y, además, la ética del "anti-individuo" debía ser radicalmente igualitaria: ¿cómo podría el "hombre masa", cuya única característica particular era su semejanza con sus pares y cuya salvación radicaba en el reconocimiento de los otros como meras réplicas de sí mismo, aprobar cualquier divergencia respecto de una uniformidad exacta? Todos debían ser unidades iguales y anónimas en una "comunidad". Y, en la creación de esta ética, la personalidad de esta "unidad" fue analizada sin descanso. Era el "hombre" per se, el camarada, el ciudadano. Pero en el diagnóstico más agudo, el de Proudhon, se lo caracterizó como "deudor"; lo importante aquí no era sólo el hecho de que las unidades que conformaban la "comunidad" eran indistinguibles entre sí (todos son "deudores" de la misma manera, sino que existía una deuda no para con "otros" sino para con la propia "comunidad": al nacer el hombre recibe parte de una herencia en cuya acumulación no ha participado y, cualquiera que sea la magnitud de su aporte posterior, nunca igualará lo que ha disfrutado: morirá necesariamente insolvente.

Esta ética del "anti-individuo", la ética de la *solidarité commune*, comenzó a tomar forma en el siglo XVI. Sus creadores fueron en su mayoría visionarios, poco conscientes de sus objetivos y sin demasiados seguidores. Pero el cambio trascendental se produjo cuando el "anti-individuo" se reconoció a sí mismo como el "hombre masa" y percibió el poder que su superioridad numérica le otorgaba. El reconocimiento de que la ética del "anti-individuo" es, en primer término, no la de una secta de aspirantes sino la de una gran clase constituida en la sociedad (no la clase de los "pobres", sino la de aquellos a los que por alguna circunstancia, u por su profesión, se les había negado la experiencia de la individualidad), y que en beneficio de esta clase debe ser impuesta a toda la humanidad, se manifiesta en forma clara y destacada en las obras de Marx y Engels.

Antes, pues, de las postrimerías del siglo XIX se había generado una ética del "anti-individualismo" en respuesta a las aspiraciones del "hombre masa". Era, en muchos aspectos, una estructura endeble: nunca adquirió una envergadura comparable a la que Hobbes, Kant o Hegel otorgaron a la ética de la individualidad, así como jamás pudo resistir la tentación de reincidir en los conceptos inadecuados de la individualidad. No obstante, proporciona un reflejo medianamente claro del "hombre masa", quien por este medio llegó a conocerse cada vez más a sí mismo. Pero no nos interesan sus méritos o defectos; sólo deseamos observarla como evidencia del poder con el cual el "hombre masa" se impuso en la Europa moderna durante un período de aproximadamente cuatro siglos. Mucho antes del siglo XIX la "anti-individualidad" se había afirmado como uno de los rasgos predominantes de la personalidad moral del europeo moderno. Y este rasgo fue lo bastante evidente como para que Sorel lo reconociera en forma inequívoca y para que autores como Nietzsche, Kierkegaard y Burckhardt lo identificaran como la imagen de una nueva barbarie.

Desde un principio en el siglo XVII, aquellos que se esforzaban en defender al "anti-individuo" percibieron que su contraparte, una "comunidad" que reflejaba sus aspiraciones, imponía un "gobierno" en cierto modo activo. El acto de gobernar fue concebido como el ejercicio del poder con el fin de imponer y mantener las condiciones esenciales identificadas como "el bien público"; ser gobernado significaba, para el "anti-individuo", que se hubieran realizado en su nombre las elecciones que por sí mismo no era capaz de hacer. En consecuencia, "el gobierno" era elegido para que desempeñara el papel de arquitecto y custodio, no del "orden público" en una "asociación" de individuos que llevaran a cabo sus propias actividades, sino del "bien público" de una "comunidad". Se consideraba al gobernante como líder moral y director administrativo de la "comunidad", y no como el árbitro de las controversias entre los individuos. Y esta concepción del gobierno ha sido analizada sin cesar durante un período de cuatro siglos y medio, desde la publicación de la Utopía de Tomás Moro hasta la Sociedad Fabiana, desde Campanella hasta Lenin.

Pero los líderes que estaban al servicio del “hombre masa” no eran meros teóricos interesados en hacer inteligible su personalidad de acuerdo con una doctrina moral y una concepción de la función del gobierno; eran también hombres prácticos que le revelaron su poder y la manera en la cual las instituciones del gobierno democrático moderno podrían adecuarse a sus aspiraciones. Y si denominamos “gobierno parlamentario” a la forma generada por las aspiraciones de la individualidad, podemos llamar “gobierno popular” a la modificación que tuvo lugar bajo el impacto del “hombre masa”. Pero es importante comprender que se trata de dos formas de gobierno totalmente diferentes.

El individuo que surgió en el siglo XVI había buscado nuevos derechos, y a comienzos del siglo XIX los derechos apropiados a su personalidad habían sido ampliamente establecidos en Inglaterra y en otros países. El “anti-individuo” respetaba estos derechos, y se lo convenció de que sus circunstancias (principalmente su pobreza) le habían impedido compartirlos hasta ese momento. En consecuencia, los nuevos derechos que se reclamaban en su nombre eran concebidos, en primer lugar, como el medio por el cual él podría participar de los derechos adquiridos o gozados por aquellos que él consideraba como sus pares mejor ubicados, Pero esto era una gran ilusión; en primer lugar, porque en realidad él poseía estos derechos, y en segundo lugar, porque no tenía ocasión para ejercerlos, ya que la índole del “hombre masa” no era la de llegar a ser un individuo, y sus líderes no tenían por objetivo estimularlo en ese sentido. Y lo que en realidad le impidió gozar de los derechos propios de la individualidad (que estaban a su disposición así como a la de cualquier otra persona) no eran sus “circunstancias” sino su personalidad: su “anti-individualidad”. Los derechos de la individualidad eran necesariamente tales que el “hombre masa” no podía ejercerlos. Y entonces, por último llegó a exigir derechos de una clase totalmente diferente, tales que acarrearían la abolición de los derechos propios de la individualidad. Requirió el derecho a gozar de condiciones -esenciales en las cuales no se le exigiría hacer elecciones por sí mismo. No supo ejercer el derecho de “buscar la felicidad”: esto sólo podría significar una carga para él; necesitaba el derecho de “gozar de la felicidad”. Y, analizando su propia personalidad, identificó esto con la seguridad, pero, nuevamente, no con la seguridad contra la interferencia arbitraria en el ejercicio de sus preferencias, sino con la seguridad que lo preservara de efectuar elecciones por sí mismo y de enfrentar las vicisitudes de la vida con sus propios recursos. En suma, el derecho que reclamaba, el derecho apropiado a su personalidad, era el de vivir en un protectorado social que lo aliviara de la carga de la “autodeterminación”.

Pero se llegó a la conclusión de que estas condiciones eran imposibles a menos que se impusieran a todos por igual. En la medida en que a “otros” se les permitiera realizar elecciones personales, su angustia al no poder hacer lo mismo seguiría convenciéndolo de su inadecuación y amenazaría su seguridad emocional; además, el protectorado social que reconocía como su contraparte se desintegraría. La seguridad que necesitaba involucraba una auténtica igualdad de circunstancias impuestas sobre todos. Perseguía una condición en la cual los otros sólo serían una réplica de él mismo: todos los demás debían convertirse en lo que él era.

Reclamó esta condición como un “derecho” y, en consecuencia, buscó un gobierno dispuesto a otorgárselo y dotado con el poder necesario para imponer sobre todas las actividades el patrón esencial denominado “bien público”. El “gobierno popular” es, precisamente, una modificación del “gobierno parlamentario” ideada para lograr este objetivo. Y, si estamos en lo cierto, el “gobierno popular” no está más relacionado con el “gobierno parlamentario” de lo que lo están los derechos propios de un “anti-individuo” con los derechos propios de la individualidad; no son complementarios, sino directamente opuestos entre sí. No obstante, lo que he denominado “gobierno popular” no es una forma concreta de gobierno establecido y ejercido; es la tendencia a

imponer ciertas modificaciones al “gobierno parlamentario” para convertirlo en una forma de gobierno adecuada a las aspiraciones del “hombre masa”.

Esta tendencia se puso de manifiesto en iniciativas específicas, y en hábitos y formas menos específicos con respecto al gobierno. La primera gran iniciativa fue el establecimiento del sufragio universal. El poder del “hombre masa” radicaba en su número, y este poder podía conferirse al gobierno por medio del “voto”. En segundo lugar, se requirió un cambio en la personalidad del representante parlamentario: no debía ser un individuo, sino un mandatario con el compromiso de imponer las condiciones esenciales requeridas por el “hombre masa”. El “parlamento” debía convertirse en un “taller”, y no en una asamblea deliberativa. Ninguno de estos cambios estaba insinuado en el “gobierno parlamentario”; ambos, en la medida en que fueron logrados, dieron origen a un cuerpo legislativo con nuevas características. Su efecto inmediato ha sido doble: en primer lugar, confirmar la autoridad de la mayoría, meramente numérica (una autoridad ajena a la práctica del “gobierno parlamentario”); y, en segundo lugar, otorgar a los gobiernos un poder inmenso.

Pero las instituciones del “gobierno parlamentario” demostraron poseer sólo una elegibilidad limitada para convertirse en instituciones destinadas a satisfacer las aspiraciones del “hombre masa”. Y se consideró que una asamblea de delegados aleccionados era vulnerable a un artilugio mucho más adecuado: el plebiscito. Así, como para el “hombre masa” era perfectamente lícito considerar a cada hombre como un “funcionario público”, un agente del “bien público”, y a sus representantes no como individuos sino como delegados aleccionados, de la misma manera consideró a cada votante como el participante directo en la actividad de gobernar; y el medio para llegar a esto era el plebiscito. Una asamblea elegida sobre la base del sufragio universal, compuesta por delegados aleccionados y dotada con el recurso del plebiscito era, entonces, la contraparte del “hombre masa”. Le concedieron exactamente lo que quería: la ilusión, sin la realidad de la elección; la elección, sin la obligación de tener que elegir. Puesto que con el sufragio universal surgieron los partidos políticos masivos del mundo moderno, compuestos no de individuos sino de anti-individuos. Y tanto el delegado aleccionado como el plebiscito son instrumentos para evitar la necesidad de realizar elecciones. El “mandato” es, desde el principio, una ilusión. El “hombre masa”, como ya hemos visto, es una criatura sujeta a impulsos y no a deseos; es absolutamente incapaz de impartir instrucciones para que su representante las acate. Lo que en realidad ha sucedido, toda vez que se ha impuesto el “gobierno popular”, es que el presunto representante ha confeccionado su propio mandato y luego, mediante un conocido truco de ventriloquia, lo ha puesto en boca de sus electores: como delegado aleccionado no es un individuo, y como “líder” libera a sus seguidores de la necesidad de realizar elecciones por sí mismos. Y, de la misma manera, el plebiscito no es un método por el cual el “hombre masa” impone sus elecciones a sus gobernantes; es un método para generar un gobierno con autoridad ilimitada que realice elecciones en su nombre. Con el plebiscito el “hombre masa” logró despojarse definitivamente de la carga de la individualidad; se le dijo categóricamente qué es lo que debía elegir.

En consecuencia, en estos y otros recursos constitucionales, y en hábitos menos formales de conducta política, se generó un nuevo arte de la política: no ya el arte de “gobernar” (es decir, de buscar las soluciones más adecuadas para las controversias entre los “individuos”), ni tampoco de mantener el apoyo de una mayoría de individuos en una asamblea “parlamentaria”, sino de saber qué propuesta obtendría más votos y presentarla de tal manera que parezca provenir del “pueblo”; el arte, en suma, de “liderar”, en el lenguaje moderno. Además, se sabe de antemano qué propuesta obtendrá mayor cantidad de votos; la personalidad del “hombre masa” es tal que sólo se verá incentivado por la propuesta que lo libere de la obligación de elegir por sí mismo, la propuesta de

“salvación”. Y todo aquel que haga esa propuesta puede exigir con toda confianza poder ilimitado: se le otorgará.

Entonces, el “hombre masa”, en mi opinión, se define por su personalidad, no por su número. Se lo distingue por poseer tan poca individualidad que cuando se enfrenta con una experiencia de individualidad importante, ésta se convierte en “anti-individualidad”. Ha creado para sí una ética apropiada, una concepción apropiada de la función de gobierno, y modificaciones adecuadas del “gobierno parlamentario”. No es necesariamente “pobre”, ni tampoco envidia únicamente a los “ricos”; no es necesariamente “ignorante”; a menudo es miembro de la denominada *intelligentsia*; pertenece a una clase que no se corresponde exactamente con ninguna otra clase. Lo que lo define en primera instancia es una inadecuación moral y no intelectual. Desea la “salvación” y, finalmente, estará satisfecho sólo con que se lo libere de la obligación de elegir por sí mismo. Es peligroso, no por sus opiniones o deseos, pues no posee ninguno, sino por su sumisión. Tiende a dotar al gobierno con un poder y una autoridad que jamás ha tenido; es completamente incapaz de distinguir a un “gobernante” de un “líder”. En síntesis, todo europeo es propenso a ser un “anti-individuo”; el “hombre masa” es simplemente aquel en el cual predomina esta propensión.

IV

De las diversas conclusiones que siguen a este análisis, la más importante es que hay que terminar con el error político más insidioso de los que se cometen comúnmente. Se ha dicho, y generalmente se cree, que el acontecimiento más trascendental en la historia de la Europa moderna es “el acceso de las masas al poder social total”. Pero es evidente que tal acontecimiento no ha tenido lugar cuando consideramos lo que habría ocasionado. Si es cierto (según lo he sostenido) que la Europa moderna posee dos éticas opuestas (la de la individualidad y la de la “anti-individualidad”), que tiene dos concepciones opuestas de la función de gobierno y, consecuentemente, dos interpretaciones de las instituciones de gobierno, entonces, para el “hombre masa”, el hecho de obtener una posición de indiscutible soberanía implicaría la total supresión de lo que, sea cual fuere la interpretación que se le dé, debe considerarse como la más poderosa de nuestras propensiones morales y políticas y la supervivencia de los más débiles. Un mundo en el cual el “hombre masa” ejerciera un “absoluto poder social” sería un mundo en el cual la actividad de gobernar se interpretaría solamente como la imposición de una única circunstancia humana esencial, un mundo en el cual el “gobierno popular” habría desplazado totalmente al “gobierno parlamentario” y los derechos “civiles” de la individualidad habrían sido abolidos para ceder su lugar a los derechos “sociales” de la anti-individualidad, y no hay prueba alguna de que vivamos en un mundo semejante. Ciertamente, el “hombre masa” ha surgido y ha fundamentado su surgimiento en una ética adecuada y en una concepción adecuada de la función de gobierno. Ha tratado de transformar el mundo en una réplica de sí mismo, y no ha fracasado del todo. Ha buscado el disfrute de lo que no podía crear por sí mismo, y ninguna de las cosas de las que se ha apoderado permanece intacta. Sin embargo, sigue siendo obviamente un derivado, una emanación de la búsqueda de la individualidad, indefenso, parasitario y sólo capaz de sobrevivir en oposición a la individualidad. Solamente en las circunstancias más favorables, y únicamente separándolo de influencias ajenas, sus líderes han podido suprimir en él una propensión inextinguible a desertar ante el llamado de la individualidad. Sólo ha podido imponerse categóricamente allí donde subsistieron los vestigios de una ética de vínculos comunales, que dieron cabida a sus impulsos morales y políticos. En otros aspectos, las modificaciones que ha provocado en las formas políticas y en las creencias morales

han sido amplias, pero la noción de que éstas han destruido la ética de la individualidad y del “gobierno parlamentario” carece de fundamento. Se quiere muy poco como para ser capaz de disponer efectivamente del único poder que posee, es decir, su superioridad numérica. Carece de pasión, más que de razón. Ha tenido un pasado en el cual se le enseñó a admirarse a sí mismo y a sus antagonismos; tiene un presente en el que a menudo es objeto del desprecio mal disimulado de sus “líderes”; pero el futuro heroico que se le augura discrepa con su propia personalidad. El no es un héroe.

Por otra parte, si juzgamos al mundo tal como lo vemos (y esto incluye, por supuesto, la aparición del “hombre masa”), el acontecimiento de suprema y primordial importancia en la historia de la Europa moderna sigue siendo el surgimiento del individuo humano en la acepción moderna del término. La búsqueda de la individualidad ha evocado una inclinación moral, una concepción de la función de gobierno y de las maneras de gobernar, una multiplicidad de actividades y opiniones y un concepto de la “felicidad” que se han grabado en forma indeleble en la civilización europea. La violenta embestida del “hombre masa” ha debilitado pero no destruido el prestigio moral de la individualidad; ni siquiera el “anti-individuo”, cuya salvación radica en la huida, ha sido capaz de eludirla. El deseo de “las masas” de gozar de los productos de la individualidad ha modificado su impulso destructivo. Y la aversión del “hombre masa” a la “felicidad” de la “autodeterminación” se resuelve fácilmente en autocompasión. En todos los momentos decisivos el individuo aún se manifiesta como la esencia y el “anti-individuo” sólo como la sombra.

* Traducido de K. S. Templeton (Jr.) y R. M. Hartwell (comps.), *The Politicization Of Society*, Liberty Press, Indianapolis. Derechos cedidos por Liberty Fund, Inc., Indianapolis, EE.UU.