

DINAMICA POLITICA *

MARIO JUSTO LOPEZ

Profesor adjunto interino de Derecho Político

PARALELISMO DE DOCTRINAS Y REALIZACIONES POLITICAS

Doctrinas y realizaciones. El problema.

Una doctrina política es un conjunto sistematizado de principios y de fines relativos a la actividad del Estado, tendiente a justificar y/o criticar regimenes políticos. Las realizaciones políticas pueden consistir tanto en la instauración de determinados regimenes políticos como en los resultados obtenidos mediante su funcionamiento. ¿Existen relaciones entre las doctrinas y las realizaciones políticas? Este es el problema.

Doctrinas y estructuras.

Cada doctrina política muestra preferencia por alguna de las llamadas formas de gobierno, aunque no estriba en ello lo fundamental. En su esencia, la doctrina política no plantea problemas de estructura; se interesa más por el contenido que por el continente, más por el causal que por el cauce. La doctrina política no es política pura; no se reduce a planteos teóricos, con pretensiones de validez general, acerca de la estructura, de los fundamentos y de los fines del Estado (no es pura Teoría del Estado), sino que está impregnada de elementos filosóficos, sociales, económicos, etcétera.

Doctrinas y valores.

Las doctrinas políticas contienen necesariamente, explícitas o implícitas, opiniones acerca de la naturaleza humana (base antropológica) y de la naturaleza de la sociedad (base sociológica). Tales opiniones forman un núcleo espiritual inescindible, con el que se enfoca la realidad y se orienta la conducta. En la médula de toda doctrina política digna de este nombre, se encuentra una concepción del mundo y su consiguiente tabla de valores. Por eso, la justificación o crítica de regimenes políticos — que es elemento integrante de toda doctrina política — implica inevitablemente juicios de valor.

Doctrinas y tácticas.

Sin embargo, no corresponde deducir de lo que antecede que toda doctrina política debe necesariamente encarnarse en un movimiento político,

* La exposición de este tema está adaptada al programa de cursos de Derecho Político (Bella I, punto 2).

es decir, en una acción deliberada para conquistar el poder o influir sobre quienes lo ejercen. Puede hablarse, con propiedad, de la doctrina política de Platón, y no, en cambio, de un movimiento político que la encarna. Cuando la doctrina política se encarna en un movimiento político, se plantea el problema de la táctica, o sea el de la elección y utilización de los medios idóneos para conquistar y ejercer el poder, sin que ello signifique, claro está, que la táctica sea elemento integrante de la doctrina. Más aún, la táctica puede existir independientemente de la doctrina: El Príncipe, de Maquiavelo, es su cabal expresión.

Aclaración.

En resumen, y con propósito de aclaración, puede decirse que Teoría de Estado, doctrina política y táctica política, no se diferencian por tener objetivos distintos sino por constituir enfoques distintos de un objeto común. Forman, en conjunto, la Política o la Ciencia Política, en sentido lato.

Correlaciones de las doctrinas con la realidad y las realizaciones.

Si, como hemos dicho, las doctrinas no son meras abstracciones, pues implican siempre la justificación o crítica de regímenes políticos, interesa establecer y esclarecer su conexión con la realidad y con las realizaciones. Se trata de dos cuestiones diferentes a las que, por lo tanto, corresponden también planteos diferentes. ¿Existe relación entre la realidad y las doctrinas? ¿Existe influencia, y en su caso, influencia recíproca, entre las doctrinas y las realizaciones? La respuesta a la primera pregunta procuraremos darla más adelante a través del análisis de los conceptos de ideología, utopía y mito. Ahora intentaremos la respuesta a la segunda.

Cuestión polémica. Puntos de vista.

El tema de la relación, y de las influencias recíprocas o no, entre doctrinas y realizaciones, es cuestión polémica. Por eso, en lugar de un análisis sistemático, expondremos distintos puntos de vista y a simple título de ejemplos.

Hegel, influjo de las doctrinas.

"Me convenzo cada día más — escribía Hegel, influenciado sin duda por el seductor ejemplo de la Revolución Francesa — que el trabajo teórico logra en el mundo más que el práctico; una vez revolucionado el reino de las ideas, la realidad ya no puede resistir." (Primera tesis: las doctrinas influyen decisivamente sobre las realizaciones).

Laski, Marx, influjo sobre las doctrinas.

Con la mirada puesta en los mismos acontecimientos históricos, muy distinta es, en cambio, la correlación de Laski. "Ahora es demasiado evidente — dice — para requerir prueba documental, que quienes han atribuido la revolución francesa a los filósofos del siglo XVIII, omitieron explicar por qué pudieran obtener éstos tan vasta influencia en tan breve espacio de tiempo... La atracción de Voltaire y de Rousseau en el siglo XVIII en Francia, se debía sin duda en parte a la mera virtud de su poder expresivo; pero también se debía, en un grado difícil de subestimar, al hecho de que la iniquidad y corrupción del antiguo régimen predisponían

a los hombres a círculos." Y Marx acotaría más terminantemente: "No es la conciencia de los hombres lo que determina la realidad; es al contrario la realidad social la que determina su conciencia... Una sociedad no desaparece jamás antes que se hayan desarrollado todas las fuerzas productivas que puede contener, y nunca nuevas y superiores relaciones de producción se substituyan a ella antes que las condiciones materiales de existencia de esas relaciones hayan sido incubadas en el seno mismo de la vieja sociedad. Por eso la humanidad no se plantea sino los problemas que puede resolver..." (Segunda tesis: las doctrinas reciben decisiva influencia de las realizaciones).

Posiciones intermedias: influencia recíproca. Cole.

Colocado en una posición realista y sin pretensiones teóricas, ha escrito G. D. H. Cole ("Doctrinas y formas de la Organización Política") que la suerte de mecanismo que el hombre quiere instalar en la sociedad debe ser; pero, simultáneamente ha explicado que ese pensamiento se sustenta en las "causas" contemporáneas y con vistas a los acontecimientos contemporáneos. (Tercera tesis: Hay una influencia recíproca entre las doctrinas y las realizaciones).

Droysen. Relación dialéctica.

Por su parte, el hegeliano T. G. Droysen (citado por Mannheim en "Ideología y Utopía"), aunque de un modo sucesivamente formal, ha esquematizado la "relación dialéctica" existente entre las doctrinas y las realizaciones, en los siguientes términos: "Todo movimiento se desarrolla, en la historia, en la forma siguiente: el pensamiento, que es reflejo de las cosas tal como existen en la realidad, tiende a convertirse en la representación de las cosas como deberían ser... Los pensamientos constituyen la crítica de aquello que es y que, sin embargo, no es tal como debería ser. Cuando logran imponer sus condiciones, y luego alianzarse y extenderse, apoyándose en la costumbre, el conservatismo y la obstinación, se requiere una nueva crítica, y así indefinidamente... La tarea de los hombres consiste en hacer que de ciertas condiciones surjan nuevos pensamientos, y de los pensamientos, nuevas condiciones." (Cuarta tesis: Hay una relación dialéctica entre las doctrinas y las realizaciones).

Posiciones negativas.

Existen, finalmente, aquellos que niegan a las doctrinas toda función con respecto a las realizaciones y que sostienen que las primeras, en el caso de que tengan alguna operancia, sólo sirven para obstaculizar o desvirtuar la marcha normal de la historia política. Desde Maquiavelo hasta Pareto, entre los teóricos, pasando por los cultores de la "real politik", muchos han sido también los políticos prácticos, los hombres de acción, que expresándolo o no, han sustentado esta posición. En el Consejo de Estado, durante la reunión del 20 de diciembre de 1812, acusó Napoleón a la ideología — "tenebrosa metafísica", la llamó — de ser la responsable de todas las desgracias de Francia, debido a que era una creación doctrinaria al margen del corazón humano y de las lecciones de la historia. Ese juicio lo hubiera confirmado Maquiavelo atribuyendo a la Virtud, a la Fortuna y a la Necesidad todos y los únicos resortes del quehacer político, y

habría de confirmarlo Wilfredo Pareto atribuyendo a la influencia de los factores no lógicos — a despecho de los propósitos racionales y deliberados de los seres humanos — todo lo que sucede a la sociedad, su progreso o su decadencia, su prosperidad o su miseria, su felicidad o su desgracia.

Auto-critica.

Cada punto de vista de los que acabamos de exponer, no sólo tiene sus partidarios sino que puede ofrecer numerosos ejemplos históricos en su apoyo. Digamos, por nuestra cuenta, que no puede extraerse de la historia política una ley válida para todos los tiempos y todas las culturas acerca de las relaciones entre las doctrinas y las realizaciones, acerca de las influencias de las primeras sobre las segundas y viceversa. Si es muy difícil, si no imposible, establecer un paralelismo entre la historia de Roma y cualquier doctrina política, resulta fácil advertir, en cambio, la gravitación del "Iluminismo" sobre la Revolución Francesa y de Marx y sus críticos sobre la Revolución Rusa. Estos hechos parecerían justificar la conclusión de que, por lo menos en el desarrollo de la Cultura Occidental, va creciendo en las últimas etapas históricas la influencia de las doctrinas.

EL INFLUJO DE LA EJEMPLARIDAD.

Concepto.

A través de la historia, se comprueba en muchos casos la influencia ejercida por unas realizaciones políticas sobre otras. Es el influjo de la ejemplaridad. Verdad es que muchas veces esa influencia puede haber sido y debe haber sido más aparente que real, pues el factor determinante habría que buscarlo antes que en el ejemplo extraño en la analogía de las circunstancias históricas. Pero, sea como fuere, el hecho comprobable es que, mezcladas o no con las doctrinas, las realizaciones cumplidas en algunos países han provocado su imitación en otros.

Algunos ejemplos.

No puede negarse, por ejemplo, que las instituciones políticas inglesas han ejercido larga y profunda influencia sobre las de muchos otros países, particularmente durante el siglo XIX. Tampoco puede negarse el influjo de la revolución que dió origen a los Estados Unidos de Norte América y de las instituciones por ella creadas sobre numerosas realizaciones habidas tanto en el Viejo como en el Nuevo Mundo y merece recordarse que en 1788, es decir, un año antes de la Revolución Francesa, el Marqués de Condorcet escribió un libro que tituló precisamente "Influencia de la Revolución de América sobre Europa". Y de igual modo no puede negarse que la Revolución Francesa tuvo vasta, intensa y perdurable repercusión en las realizaciones políticas de muchos otros países. Lo mismo podría decirse de la Revolución de Febrero de 1848, producida en Francia; de la Revolución Bolchevique, etc. Hasta el fascismo — que, según expresara Mussolini en los primeros tiempos, no era artículo de exportación — encontró similes imitadores hasta cuando había pasado de moda.

Valoración del efecto de la ejemplaridad.

Los casos citados y bastantes más que podrían agregarse, muestran que el influjo de la ejemplaridad suele ser a menudo más decisivo que

la sola influencia de las doctrinas. Mariano Moreno, en uno de sus artículos "Sobre la misión del Congreso", etc., publicado en La Gaceta, expresaba textualmente: "...creo una ventaja preferir su ejemplo a la sencilla proposición de un publicista..."

Otras manifestaciones del influjo de ejemplaridad.

Pero el influjo de la ejemplaridad no se manifiesta únicamente a través de la imitación directa y deliberada que suscitan unas realizaciones sobre otras. A veces ese influjo obra inconsciente e indirectamente e entonces suele ser más intensa y más honda la gravitación. Cuando tal cosa sucede la repercusión no es tanto externa y aparente (revoluciones, cambios institucionales, etc.) como íntima y entrañable (formas de vida, concepciones del mundo, etc.). En grandes líneas, podría afirmarse, sin error, que hay épocas revolucionarias y épocas contrarrevolucionarias y a este respecto cobra importancia como fuente de incalculables proyecciones, también en el campo político, la tesis de Toybee de que la historia resulta ininteligible dentro de un marco puramente nacional. Muchos historiadores han señalado y Julián Marías lo ha recordado en uno de sus últimos libros ("Estados Unidos en escorzo") que la gravedad de las Guerras Médicas obligó a los griegos a hacer un enorme esfuerzo para vencer (nuevas técnicas, aprovechamiento distinto de los recursos, incorporación a la vida activa de extensas zonas de la población, etc.), y que al final, después de la victoria, cuando pudieron creer que habían salvado su forma de vida tradicional, se encontraron con que esa forma se había desvanecido. El influjo de la ejemplaridad había obrado imperceptiblemente, aunque, claro está, no puede ser considerado como causa exclusiva del inesperado resultado que la guerra, coronada por la victoria, trajo para los griegos.

IDEOLOGIA, UTOPIA, MITO

Las doctrinas políticas y la realidad.

¿Qué relación existe entre las doctrinas políticas y la realidad? Desde luego, la respuesta no puede darse en términos generales, sino que resulta necesario plantear la cuestión con respecto a cada doctrina en particular. Sin embargo, las doctrinas políticas pueden y suelen tener elementos ideológicos, utópicos y míticos, y es precisamente a través de estos elementos que resulta posible una consideración general del problema. Más adelante veremos cómo y en qué medida.

Significación actual y origen de la palabra ideología. "Ideología política" y "doctrina política".

Actualmente, de acuerdo con su uso más común, la palabra ideología significa un conjunto de ideas y creencias ensambladas, un particular modo de pensar, una particular orientación espiritual. En tal sentido se habla de "ideología oficial", "ideologías revolucionarias y reaccionarias", "tuchas ideológicas", "factores ideológicos", "pluriformismo ideológico", etc. Y justo es señalar que, con ese sentido, no hay mucha diferencia entre "doctrina política" e "ideología política". Acaso la primera corresponda a una idea de mayor sistematización y de mayor racionalidad que la se-

ganda; aunque, repetimos, la diferencia no es fundamental, sobre todo a través del uso más común.

Otras significaciones funcionales de la palabra *ideología*.

Pero esa significación de la palabra ideología nada nos sirve a los fines de responder a la pregunta anteriormente formulada. Por lo demás, su ubicación en el programa de examen — después de paralelismo entre doctrinas y realizaciones y antes de utopía, evolución, revolución, etc., nos está indicando otra cosa, otro sentido. Nos indica, por lo pronto, una vinculación con la dinámica política y nos invita, en seguida, a indagar el sentido específico y funcional con que han empleado la palabra la sociología y la ciencia política alemanas y el sentido peyorativo con que la han empleado y la emplean determinadas tendencias políticas. En el primer sentido, la palabra ideología aparece como algo opuesto, o por lo menos distinto — representación no fiel — a la verdad y a la realidad y los conceptos de máscara, insinceridad, falsedad, etc., vienen a ocupar nuestra atención. En el segundo sentido, la palabra ideología reviste ya el carácter de una acusación, cuando no de un insulto. Merece considerarse la génesis de esas significaciones.

Origen y significado primitivo de la palabra *ideología*.

La palabra ideología es de origen francés ("Idéologie"). Fue creada por Antoine Destutt de Tracy para denominar la "Science des idées" ("Elements de Idéologie", 1801), disciplina filosófica destinada a formar la base de todas las ciencias, que tenía por objeto investigar cómo se originan y se forman las ideas y, desde ese punto de partida, llegar a un conocimiento integral del hombre. Por lo tanto, la "Ideología", para Destutt de Tracy y sus discípulos, era una ciencia del hombre básica para el conocimiento de toda la vida política y económica, pues pensaban que sólo un conocimiento indiscutible de lo que es el ser humano y del origen y desarrollo de sus ideas, capacita al legislador para establecer y mantener un orden justo y racional. De ahí que la "Ideología" buscara convertirse en el fundamento teórico de la sociedad y de que los "ideólogos" volcaran su principal actividad hacia la educación del pueblo francés.

Difusión de la "ideología". Sus manifestaciones en la Argentina.

Aunque, en general, la difusión de la "Ideología" fue de poca consideración fuera de Francia, ejerció innegable influencia en una de las etapas del desarrollo cultural argentino. Así, el doctor Cosme Argerich, ya en 1808, enseñaba las ideas de Destutt de Tracy a sus alumnos de fisiología. Posteriormente, tanto Juan Crisóstomo Larraz, en el Colegio de la Unión del Sur (desde 1818), como el presbítero Manuel Fernández de Agüero (desde 1821) y el médico Diego Alcorta (desde 1828), en la Universidad de Buenos Aires, convirtieron la cátedra de filosofía en enseñanzas de "Ideología", siguiendo las huellas del autor de "Elements de Idéologie". Y hasta algunos de los profesores extranjeros que habían venido al país atraídos por el interés que despertara en el Viejo Mundo la Revolución de Mayo,

como el matemático español Felipe Serullona y el físico italiano Pedro Carta, rindieron también tributo a la misma influencia intelectual.

Napoleón y los ideólogos.

Hecho en breve paréntesis acerca de la difusión de la "ideología" en nuestro país, interesa señalar la suerte corrida por los "ideólogos" franceses, pues ella está íntimamente vinculada con una nueva significación de la palabra. Inicialmente, los ideólogos tuvieron fe en Napoleón y éste hizo buenas migas con ellos, hasta el punto de que el Primer Cónsul fue miembro del "Institut National" regentado por aquéllos y firmó con inculcable satisfacción los proclamas de su campaña en Egipto titulándose "général en chef, membre de l'Institut". Pero con fatal, y resulta obvio, que las buenas relaciones entre los creyentes en el poder de la razón y el artífice de la razón del poder no pudieran durar mucho tiempo. Y así fue. Napoleón, a medida que aumentaba su autoritarismo, adoptó sucesivamente distintas medidas contra los ideólogos y finalmente pronunció contra ellos en el Consejo de Estado aquella diatriba a que antes nos hemos referido. De entonces data la significación peyorativa de la palabra ideología: actitud teórica que no concuerda con la realidad.

Marx y la ideología.

Ha a corresponderle a Carlos Marx dar nuevas matices al concepto de ideología, ahondándolo y extendiéndolo. Entre 1844 y 1845, durante su exilio en París, el creador del "materialismo histórico" copió fragmentos de los "Elementos de Ideologie" y conoció el sentido peyorativo dado por Napoleón a la palabra y a lo que ésta había querido significar. De entonces, de esa etapa juvenil de su vida, datan los primeros enfrentamientos del autor del Manifiesto Comunista con el problema de la relación entre el ser y el pensar y de la falsa conciencia de la realidad, que encontrarían su acabada y sintética expresión en el Prefacio a la "Crítica de la Economía Política". "El conjunto de las relaciones de producción — escribe Marx en ese trabajo publicado en 1859 — constituye la estructura económica de la sociedad, la base real, sobre la que se levanta una superestructura jurídica y política y a la cual corresponden formas de conciencia social determinadas. Del modo de producción de la vida material depende el progreso de la vida social, política e intelectual en general. No es la conciencia de los hombres lo que determina la realidad; es al contrario la realidad social la que determina su conciencia"... Traducido al lenguaje de guerra: la ideología es la máscara con que la burguesía oculta sus apetitos y protege sus intereses. La ideología, para Marx, es, en resumen y en definitiva, la "falsa conciencia" del adversario.

Marxismo y la ideología.

A través de la sociología alemana, durante el siglo actual, el concepto de ideología alcanza nuevos desarrollos, plenos de sugerencias para el planteo del problema que nos ocupa acerca de la relación entre las doctrinas políticas y la realidad. Y en tal sentido, la principal contribución corresponde a Karl Mannheim, autor de "Ideología y Utopía - Introducción a la Sociología del Conocimiento" y, además, de otras importantes obras. Sostiene Mannheim que el pensamiento político está determinado por la

posición social del pensador, razón por la cual un mismo mundo aparece distinto a diferentes observadores. Cada grupo social tiene su propio acervo de intereses y propósitos y hasta cada uno de ellos tiene su propia imagen del mundo, de lo que resulta que los mismos objetos reciben sentidos y valores diferentes. El pensamiento político es, por eso, siempre "relacional" y "relativo". Así se explica la diversidad de doctrinas políticas y que cada una sea en mayor o en menor medida "ideológica", es decir que no sea la expresión o representación fiel de toda la realidad, sino solamente de una parte de ella. Lo "ideológico", y en tal sentido lo falso, resulta precisamente de la pretensión de cada parcialidad de ser la genuina intérprete de la realidad total.

Concepto especial y general de ideología.

Dado ese concepto básico de la ideología, Mannheim distingue entre su formulación especial (referida solamente al pensamiento del adversario) y general (referida a todas las clases de pensamiento político). La primera la subdivide en parcial (ilusiones o deformaciones de índole psicológica) y total (estructura completa de la conciencia y del pensamiento); la segunda enfoca, no ya el pensamiento del adversario, sino el pensamiento de todos los partidos, de todas las épocas, etc. En esta última formulación la ideología deviene Sociología del Conocimiento.

Sociología del Conocimiento.

Dice Mannheim que "la sociología del conocimiento es una de las ramas más recientes de la sociología. En cuanto es una teoría, se esfuerza en analizar las relaciones que existen entre el conocimiento y la existencia; en cuanto es una investigación histórico-sociológica, procura trazar las formas que ha asumido esta relación en el desarrollo intelectual del género humano". Agrega Mannheim que "la sociología del conocimiento se ha impuesto la tarea de resolver el problema de las condiciones sociales en que nace el pensamiento, al reconocer valientemente esas relaciones; al llevarlas al horizonte de la ciencia y al utilizarlas como comprobantes para las conclusiones de nuestra investigación". El resultado es, siempre según Mannheim, que se consigue neutralizar los diversos puntos de vista opuestos (es decir, se los despoja de su carácter absoluto) al mostrar su carácter relacional, relativo y perspectivista, y se crea así, gracias a esa neutralización, una base más comprensiva y eficaz para la visión. La Sociología del Conocimiento proporciona de ese modo la base para un conocimiento de validez general.

Sociología del Conocimiento y Ciencia Política.

Aunque en los últimos años, ha surgido, especialmente en Estados Unidos (véase principalmente Georges Gurvitch, "Sociología del Conocimiento: su estado actual"), diversos impugnadores de las teorías y comprobaciones de Mannheim, lo innegable es que éstas han alcanzado creciente difusión y no poca influencia en el desarrollo de la Ciencia Política contemporánea, siendo digno de destacar en este aspecto, a título de ejemplo, la gravitación ejercida por aquéllas sobre una obra tan llena de interesantes planteos y sugerencias como es la "Teoría del Estado" de Herman Heller. Este autor se enfrenta con el formalismo que había predominado en la ciencia política

sistema desde la segunda mitad del siglo XIX y sostiene que el Estado debe ser explicado partiendo de la conexión social total y no, como lo han hecho la generalidad de los tratadistas, atribuyendo a alguno de los factores particulares (raza, clase, automovimiento de la economía, nación, espíritu del pueblo, vida propia de un Estado que se convierte en persona, etc.), la virtud unificadora, con pretensiones de exclusividad, del todo social. De ese modo, la "Teoría del Estado" de Heller no alcanza la armonía sin contradicciones que puede contemplarse en la obra de Jellinek o de Kelsen, no es el suyo un sistema lógico cerrado; pero, en cambio, penetra en la conducta humana tal como es: dialéctica, viva e inclusive contradictoria.

Ideología y Utopía.

Elaborado, con las vastas proyecciones que hemos visto, el concepto de ideología, señala Mannheim cuál es y en qué consiste su contraposición con el concepto de utopía. Aquí nos vemos obligados, contrariando en cierta medida el método seguido, a anticipar los signos distintivos del pensamiento utópico en ese sentido especial y específico que le atribuye el sociólogo alemán. La diferencia esencial, según Mannheim, radica en que mientras en la "ideología" lo inconsciente colectivo de ciertos grupos obscurece el verdadero estado de la sociedad, tanto para esos grupos como para los demás y, por lo mismo la estabiliza (dirección de la actividad hacia el mantenimiento del orden establecido), en la "utopía", lo inconsciente colectivo, guiado por una apasionada representación y por una decidida voluntad de acción, oculta ciertos aspectos de la realidad (dirección de la actividad hacia el cambio del orden vigente).

Utopía, de Moro. Origen y sentido de la palabra.

Thomas Moro (Tomás Moro), cultísimo humanista, amigo dilecto de Erasmo, importante abogado del foro londinense, sucesivamente embajador, lord consejero y víctima de Enrique VIII, y a la postre Santo de la Iglesia Católica, es el autor de "Utopía", extraño libro aparecido en el año 1516. Hasta allí hay que remontarse para encontrar el origen de la palabra y lo esencial de su significado. Quevedo, en el prólogo a la primera versión española, expurgada, de la obra de Moro, traduce "no hay tal lugar", o sea: utopía, lugar que no existe; pero, como lo han acotado modernos comentaristas, lugar que no existe en el espacio (en el mundo de entonces) pero que puede existir en el tiempo (en el mundo futuro). En este contraste de lugar y tiempo, de ser y debe ser, el concepto de utopía cobra para la sociología política un interés y una importancia indiscutibles, que exceden en mucho al mero entretenimiento literario de describir una sociedad imaginaria.

Significado vulgar de la palabra. Significado funcional.

Sin embargo, deberemos primeramente conceder alguna atención al significado vulgar y actual de la palabra. Se dice, con referencia a un proyecto o a un plan político o de otra clase, "es una utopía", es "utópico", con la connotación de que es quimérico o de que es irrealizable. Pero si de eso se trata, si solamente de eso se trata, el concepto de utopía carecería de interés para la Ciencia Política en general y para la Dinámica Política en particular. En realidad, ya desde su origen (y en esto cabe

apuntar la diferencia con la palabra ideología), la palabra utopía ha estado íntimamente vinculada a una crítica del Estado y del estado actuales, y es evidente que toda crítica política lleva implícita una voluntad o, por lo menos, un deseo de cambio. La "Utopía" de Moro contiene, además de dos cartas a manera de prólogo y de epílogo, respectivamente, dirigidas a su amigo Peter Gilles (Pedro Egidio), un libro primero, en el que se critica sin eufemismos las prácticas de los gobernantes, los privilegios de los propietarios, la indigencia de los pobres, las leyes penales, etc., todo con expresa relación a la época (en que se escribe la obra) y al lugar (Inglaterra y en general Europa), y un libro segundo, en el que, por contraste, se describe la sociedad imaginaria, el Estado ideal, que el autor ubica en una isla del Novus Múndus vespuciano, "por debajo de la línea del Ecuador", "a orillas del Euxinos". Ese profundo sentido crítico y por ende revolucionario de la obra de Moro no fue advertido por sus numerosos biógrafos y apologetas, en su mayoría teólogos, ni tampoco por Marx y Engels, quienes, sin prestar atención a Moro, utilizaron el adjetivo "utópico" para calificar, o mejor, descalificar, a algunas corrientes socialistas; pero, si, en cambio, había sido señalado por Erasmo el poco tiempo de la publicación de Utopía y ha sido defendido con elogio por el teórico socialista Karl Kautsky, en su libro "Thomas More y su utopía" (1887).

El socialismo utópico.

En el "Manifiesto Comunista" (1848), Marx y Engels califican de socialismo y comunismo crítico-utópico a los sistemas de Saint Simon ("Cartas de Ginebra", 1802), Fourier ("El Falansterio") y Owen ("Nuevo Mundo Moral") y los caracterizan así: "A la actividad social anteceden su propio ingenio; a las condiciones históricas de la emancipación, condiciones fantásticas; a la organización gradual y espontánea del proletariado en clase, una organización completa fabricada por ellos"; sin embargo — justo es consignarlo — reconocen que esos sistemas encierran elementos críticos, atacan a la sociedad actual en sus bases y propagaran el mejoramiento de las condiciones de vida. Casi treinta años después, Engels en el "Anti-Düring" (1877) dedica un capítulo entero (el primero de la tercera parte del libro — muy difundido en forma de folleto con el título de "Socialismo Utopico-Socialismo Científico" —) a las figuras de los tres grandes precursores del socialismo — Saint Simon, Fourier y Owen — y afina aún más el sentido de la calificación de utópicos con las siguientes palabras: "A lo incipiente de la producción capitalista y del proletariado como clase corresponde lo incipiente de las teorías. Los fundadores del Socialismo pretendían sacar de su cerebro la solución de los problemas sociales, solución que estaba aún oculta en la situación económica embrionaria. La sociedad no presentaba más que abusos; ponerles fin era la tarea de la razón pensante. Trataban de descubrir un nuevo y más perfecto sistema de orden social y de ofrecerlo a la sociedad desde fuera, por la propaganda y en la medida de lo posible por experiencias que sirvieran de modelo. Sembrados sistemas sociales se hallaban anticipadamente condenados como utopías; y cuanto más detalladamente se elaboraban, más se traducían en puras fantasías".

Matiz del concepto de utopía.

Puede de lo dicho arribarse a la conclusión de que la utopía, de que lo utópico, desde Moro hasta los "socialistas utopistas", ha consistido más que en lo quimérico o en lo irrealizable, en la indeterminación o en la indiosidad de los medios para alcanzar el fin propuesto y, reconocido este factor negativo, cabe reconocer también el factor positivo consistente en su crítica del orden social vigente y en su deseo o propósito de cambiarlo. No todas las llamadas utopías han tenido, sin embargo, este carácter. No parecen tenerlo "La República" de Platón, ni la "Ciudad de Dios" de San Agustín, ni la "Ciudad del Sol" de Campanella, ni la "Nueva Atlántida" de Bacon. En cambio, ese carácter crítico y revolucionario que aparece en Moro y reaparece en los que Marx y Engels llamaron "socialistas utopistas", se muestra también claramente en nuestro Esteban Echeverría, a quien no cabe empeño atribuirle delirios falansterianos como injustamente lo hiciera en su tiempo, al servilismo Pedro de Angelis.

Significado de utopía, según Mannheim.

También con respecto a la utopía y en el sentido que interesa a la Dinámica Política, el aporte final corresponde a Karl Mannheim. El autor de "Ideología y Utopía" cita al anarquista alemán Gustavo Landauer, quien acostumbraba a utilizar la palabra "topía" (de origen griego) para designar un orden social existente que perdura en la actualidad, y a contraponerle la "utopía", como expresión de un anhelo de cambio. Desenvolviendo y extendiendo ese concepto, Mannheim considera que un estado de espíritu es utópico cuando resulta incongruente con el estado real dentro del cual ocurre y que, además, al pasar al plano de la práctica, tiende a destruir, ya sea parcial o completamente, el orden de cosas existente. Cobran así sentido las palabras de Lamartine, citadas también por Mannheim: "Las utopías no son savant que des vérités prématurées".

Resumen y aclaración.

Desde el punto de vista sociológico-político con que han sido consideradas, las ideologías y las utopías traducen expresiones de la realidad social y política en las que se manifiestan incongruencias entre las doctrinas y esa realidad que las origina; traducen también, desde ese punto de vista, una marcada tendencia hacia la acción práctica, sea en el sentido de justificar y defender el orden existente o en el de criticarlo y atacarlo. Queda así explicada la importancia que unas y otras tienen para la dinámica política. Resta solamente aclarar que, también según Mannheim, los elementos utópicos e ideológicos no aparecen aislados en el proceso histórico, pero es común que las utopías de las clases ascendentes se hallen en gran parte impregnadas de elementos ideológicos. Considerando el pasado, dice el mismo autor, parece posible encontrar un criterio adecuado que permita distinguir lo utópico y lo ideológico. Este criterio es su realización práctica. Las ideas que a la larga resultan meras deformaciones de un orden social antiguo o potencial, eran ideológicas, en tanto que las que se realizaron en un orden social subsiguiente eran utopías relativas.

Mito, etimología y sentido vulgar de la palabra.

De acuerdo con su etimología, la palabra mito (del griego "mítos"), corresponde a un relato tradicional de significado religioso y, particularmente, a una narración de las acciones de seres sobrenaturales o a una explicación ficticia, en forma narrativa, del origen de los ritos religiosos, de los usos sociales o de los fenómenos naturales. En ese sentido originario, los mitos representan, sobre todo, un dominio imaginario, no real, sobre la naturaleza. En el uso actual y más común, casi familiar, de la palabra, se llama mito a algo inverosímil o que es pura apariencia, sin contenido real.

Diferencia esencial entre mito e ideología y utopía.

En lo que a la Dinámica Política se refiere, el sentido y la función de los mitos son esencialmente distintos a los de las ideologías y utopías. Estas últimas, unas y otras, son o suelen ser elementos integrantes de las doctrinas políticas que se caracterizan por sus incongruencias con la realidad que expresan y por el bagaje teórico que proporcionan para la justificación o la crítica de los regímenes políticos. Los mitos, en cambio, no son elementos de las doctrinas políticas, sino sus sucedáneos. A diferencia de estas últimas no pretenden constituir criterios con validez teórica ni les preocupa, por lo mismo, el carácter verdadero o falso de su relación con la realidad; su objeto no es el de convencer, sino simplemente el de vencer. Por eso un mito no puede ser analizado, se identifica con las convicciones de un grupo y es la expresión de esas convicciones en el lenguaje del movimiento. En otras palabras, no es una descripción de cosas o de ideas sino una determinación de actuar, que lleva implícita la seguridad del triunfo final. Corresponde señalar, sin embargo, que a veces los mitos toman la apariencia de doctrinas (mito nazi de la raza) y que, en otras, se generan como una transformación o deformación de las mismas (mito comunista de la dictadura del proletariado).

3. Sorel, teórico del mito político.

El teórico moderno del mito, en el sentido y con la función que se acaba de esbozar, es Georges Sorel, quien en su obra "Réflexions sur la Violence" (1908), lo presenta como vehículo del proceso histórico y del levantamiento revolucionario y señala que, fundamentalmente, es una consigna para la lucha política destinada a exaltar las energías de aquéllos a quienes va dirigida. Según Sorel, los que crean y manejan los mitos, lanzándolos en la lucha política saben que no es otra cosa que un instrumento y quienes actúan impulsados por ellos no se detienen a examinar su validez teórica sino que se exaltan por su potencia activista, que llega a ocupar la región del yo profundo al igual que la religión. Fiel a ese criterio, Sorel, que no ocultaba la influencia voluntarista y vitalista de Schopenhauer y de Bergson sobre su pensamiento, tomó parte en el debate suscitado por las tendencias "revisionistas" y "reformistas" del socialismo marxista a fines del siglo pasado y principios del presente, y sostuvo que había que eliminar, como inconsistentes, la parte científica de la obra de Marx y conservar de ella solamente lo que posee el carácter de un mito revolucionario. Del cotejo de estas ideas con la Revolución Bolchevique y con la Revolución Fascista, algunos autores extraen la conclusión de que ha sido grande la influencia de Sorel sobre la acción de Lenin y de Mussolini. Cabe señalar también,

a título ilustrativo, que Soré establece una diferencia esencial entre mito y utopía, asimilando el primero a la revolución y el segundo a la reforma.

El mito de la "huelga general".

Pero Soré no sólo debe ser considerado como el teórico del mito político revolucionario en general; ha sido también, como militante del sindicalismo revolucionario, el teórico de un mito particular y determinado, el mito de la "huelga general". Este mito se formula del siguiente modo: La totalidad de los obreros deja de trabajar. La sociedad se divide en dos bandos antagónicos: los huelguistas por un lado y el resto por otra. Toda la estructura de la sociedad existente y todas las instituciones se derrumban. Los trabajadores vuelven de nuevo al trabajo para reanudar las actividades de la producción, pero ya no como asalariados sino como productores libres no sometidos a ningún gobierno. Y así comienza una nueva era en la historia. Es necesario acotar que el mito soréano de la "huelga general", tras algunos ensayos, entre los que podría incluirse la ocupación de fábricas en la Italia fascista, ha ido decayendo paulatinamente, siendo ahora evidente su fracaso.

Los mitos políticos en la historia.

Resulta innecesario decir que los mitos, aun con el carácter que les atribuye Soré, han existido "avant la lettre", y lo mismo, desde luego, cabe señalar con respecto a las ideologías y a las utopías. Ha recordado Leaski ("Fé, Razón y Civilización") que ya Platón justificaba "los artificios necesarios para aterrar la imaginación" como un medio inevitable para conducir a las masas y sostenía que si fuese posible una sociedad formada exclusivamente por filósofos quizás pudiera prescindirse de esos métodos, pero que, en la realidad, las masas no podían alcanzar ese nivel y por lo contrario se caracterizaban por sus deseos ilegítimos, su ira irracional y su violenta pasión. No eran otras las razones que habían conducido a Platón a justificar la "noble mentira" y a Aristóteles a afirmar que los mitos han sido inventados para persuadir a la multitud, debido a su valor para las costumbres sociales y el bien público. Otros mitos a través de la historia serían, según algunos autores que se cifian al concepto soréano, el cristianismo primitivo, la Reforma protestante, la Revolución Francesa, la revolución catastrófica de Marx, los ideales de Mazzini, etcétera.

Los mitos políticos contemporáneos.

En la época actual, y valga la designación para el período que arranca de la Primera Guerra Mundial (1914-1918), caracterizada por la formación progresiva de lo que los sociólogos denominan la "sociedad industrial de masas", los mitos políticos han ido adquiriendo una importancia práctica creciente. La explotación es sencilla y salta a la vista. El progreso técnico-económico ha agrupado y uniformado a grandes sectores de la población, sin que haya sido posible evitar la masificación mediante una educación capaz de hacer de cada ser humano una persona consciente y responsable. De ese modo, a una creciente racionalidad funcional (tecnificación de la vida social) se ha agregado una no menos creciente irracionalidad substancial (disminución de comprensión de la vida social). El resultado se advierte sin esfuerzo: el camino más fácil y más rápido para

dominar y conducir a los sectores populares más numerosos consiste no en elevarlos culturalmente sino en explotar su situación de irracionalidad, valiéndose para ello de los medios que proporcionan las novedades técnicas sociales, es decir, las técnicas de comunicación con las masas. Por eso nuestra época ha presenciado el triunfo de algunos mitos que no podrían resistir la más mínima prueba racional.

El fascismo y el "Mito del siglo XX".

El fascismo y el nazismo son evidentemente, entre los mitos contemporáneos, los que mejor han llegado a representar la anticipación teórica de Sorel. El fascista Giacobino Volpe, historiador del fascismo italiano, ha escrito expresivamente: "El fascismo es una milicia. Los problemas: enemigo a afrontar y vencer. El pueblo italiano: un ejército de batallones en marcha. Mando, cuadros gregarios, reclutas, disciplina, carnet igual a chapa de reconocimiento, no disputar sino creer, combatir, obedecer. Difundir a su alrededor una cierta intolerancia, casi desprecio por los intelectuales, sofisticados y estériles e incapaces de imprimir un impulso cualquiera a las cosas. Aceptaba la definición de Adriano Tögler de que el fascismo es la absoluta actividad trasplantada al terreno de la política." Por su parte, Alfredo Rosenberg, teórico del nazismo, que no vaciló en llamar a su obra principal "El Mito del siglo xx, escribía: "El presente y el pasado aparecen repentinamente bajo una nueva luz y se levanta para el futuro una nueva misión. La historia y la misión del porvenir no quieren decir ya lucha de clase contra clase, la lucha del dogma eclesiástico contra el dogma civil, sino el choque entre sangre y sangre, raza y raza, pueblo y pueblo. ...En medio de la terrible desintegración del viejo espíritu racial nórdico, nada ha despertado a una nueva, a una superior conciencia. Eso pone de relieve que no puede haber igualdad en la convivencia de valores supremos mutuos y necesariamente exclusivos, que ninguno de los elementos puede consentir en su propia destrucción. Pone de relieve que elementos racial y espiritualmente emparentados pueden ser incluidos, pero que los elementos extraños deben ser inflexiblemente excluidos y, si es necesario, exterminados. No por el hecho que sean "buenos" o "malos" en sí, sino porque son genéricamente extraños y destruyen la estructura interna de nuestra esencia."

PROGRESO Y CRISIS

Progreso y crisis, expresiones del cambio histórico.

La historia, en general, y la historia política, en particular, es esencialmente cambio, y, aunque fuera cierto que aquella se repite, igualmente sería cambio. Progreso y crisis son manifestaciones del cambio histórico.

Origen de la idea de progreso. "Progreso indistinto".

El progreso, con el significado que actualmente tiene —movimiento histórico en el sentido del mejoramiento del ser y de la vida del hombre— es una concepción moderna, originada en la época del Renacimiento. En Bodin, Bacon y Descartes la idea del progreso halla elocuente expresión. El Abate de St. Pierre le da un carácter ilimitado y universal, extendiéndolo al hombre y a la sociedad, a la ciencia y a la moral. Los grandes filósofos de la historia y los enciclopedistas —la Ilustración del siglo XVIII—, desde Vico hasta Condorcet, pasando por Voltaire, Lessing, Herder, etcétera,

fueron también fervientes creyentes de la misma idea; pero, corresponde atribuir a Turgot la paternidad de la concepción del "progreso indefinido", expuesta en su famoso discurso de la Sorbona (1750) con las siguientes palabras: "La masa total del género humano, por alternativas de calma y de inquietudes, de bienes y de males, marcha continuamente, si bien que a lentos pasos, hacia una perfección cada vez mayor". Correspondería a Condorcet, algunas décadas después, el desenvolvimiento y la sistematización de la doctrina ("Tableau historique des progrès de l'esprit humain" (1794).

La idea de progreso en el siglo XIX.

Durante el siglo XIX, la idea del progreso siguió dos corrientes principales: idealista una (Kant, Fichte, Schelling, Hegel) y naturalista la otra (Comte, Marx, Spencer). Expresiones sistemáticas de esas corrientes fueron la dialéctica idealista de Hegel y la dialéctica materialista de Marx, la ley de los tres estadios (teológica, metafísica y positiva) de Comte y la ley de la evolución, aplicada por Spencer a todo el cosmos (teoría del "progreso absoluto"). A fines del siglo, el sociólogo norteamericano Lester Ward se constituyó en el máximo sistematizador de la ley del progreso, sosteniendo que se cumple con arreglo a tres principios dinámicos: el de la diferencia en potencial, el de la innovación y el de la creación. En nuestro país, tanto los hombres de la Revolución de Mayo como los de la Organización Nacional adscribieron también sin reticencias a la idea del progreso indefinido, siendo digno de señalar a ese respecto que la segunda palabra del Dogma Socialista de Echeverría es, precisamente, "Progreso" y concuerda con la siguiente cita de Pascal: "La humanidad es como un hombre que vive siempre, y progresa constantemente."

La idea de progreso en el siglo XX.

En el siglo XX, la idea de progreso no inspira el optimismo ni la seguridad que en los siglos anteriores y la virtualidad de la concepción del "progreso indefinido" es puesta en tela de juicio. Bertrand Russell ("Ensayos Impopulares") ha sido quizás quien más sintéticamente ha precisado el problema: el cambio es una cosa — dice —, el progreso, otra: el cambio es científico y es indudable, el progreso es ético y es cuestión de controversia. Más extremadamente, y en franca oposición con el optimismo progresista del siglo XIX, ha alcanzado gran desarrollo y difusión en nuestro siglo la concepción de la decadencia cultural, cuyos teorizadores máximos han sido Theodore Lessing y Oswald Spengler, y también, aunque con otro acento y sentido, el inglés Arnold J. Toynbee.

Justicia crítica.

La verdad parece ser que la idea del "progreso indefinido", tal como estuviera en boga durante los siglos XVIII y XIX, no resiste la confrontación con la realidad histórica. El sociólogo norteamericano Pitirim Sorokin ha demostrado que no existen tendencias lineales perpetuas en el cambio y algunos pensadores católicos (Tristán de Alayalde, "Introducción a la Sociología") sostienen que debe distinguirse entre el progreso "vertical" (que se realiza en cada persona y consiste en la elevación hacia Dios) y el "horizontal" (que se realiza en la sociedad y consiste en el mejoramiento natural y cultural) y que sólo el primero es posible en todo tiempo y lugar.

Pero, de cualquier forma, parece también cierto, que pese a las inescutibles decepciones y desilusiones que la historia contemporánea, sobre todo la de este siglo, ha deparado al hombre, la idea del progreso, aunque vaga y difusa, sigue siendo una fuerza indiscutible para la dinámica política.

Concepto de crisis.

Crisis es también una palabra con múltiples significados. Indica la idea de interrupción de un curso regular (v. g.: crisis ministerial, o perturbación de un hábito o costumbre (v. g.: crisis de valores) o cambio súbito — momento decisivo — (v. g.: crisis de una enfermedad) o bancarrota (v. g.: crisis económica o social), etcétera. Lo que predomina, sin embargo, es la idea de cambio, y lo que interesa principalmente a nuestro objeto es el amplio concepto de crisis, que corresponde al de crisis histórica y que Ortega y Gasset ("Esquema de la crisis", 1942) ha explicado muy bien: "Una crisis histórica es un cambio de mundo que se diferencia del cambio normal en lo siguiente: Lo normal es que a la figura de mundo vigente para una generación suceda otra figura de un mundo un poco distinta. Al sistema de condiciones de ayer sucede otro hoy, con continuidad, sin salto, lo cual supone que la armazón principal del mundo permanece vigente al través de ese cambio o sólo ligeramente modificada. Hay crisis histórica cuando el cambio de mundo que se produce consiste en que al mundo o sistema de convicciones de la generación anterior sucede un estado vital en que el hombre se queda sin aquellas convicciones, por tanto, sin mundo. El hombre vuelve a no saber qué hacer porque vuelve de verdad a no saber qué pensar sobre el mundo. Por eso el cambio se superlativiza en crisis y tiene el carácter de catástrofe". Por consiguiente, no todo cambio es crisis histórica; solamente lo son los cambios decisivos con ritmo acelerado, que atropellan el curso normal de la vida humana.

La crisis de nuestro tiempo.

Pero lo que interesa, desde el punto de vista de la Dinámica Política, es determinar si la época en que vivimos corresponde realmente a una crisis histórica, porque de que lo sea o no, es decir del diagnóstico, resultará la necesidad o no de determinadas soluciones urgentes y drásticas. Una profusa literatura, en el libro, en el periódico, en la conferencia, alude a la "crisis de nuestro tiempo". ¿Existe realmente? A poco que penetremos en la historia, advertiremos que los hombres de todas las épocas creyeron ser protagonistas de una crisis. Siempre ha habido guerras, depresiones, hambrunas y revoluciones. Sin embargo, para los grandes pensadores, el drama de la crisis histórica, tal como se lo siente actualmente, puede decirse que no ha existido. Señala James Burnham ("La inevitable derrota del comunismo") que "El sentido de crisis está casi totalmente ausente en las obras clásicas. El «tiempo» y la «historia» no eran conceptos orientadores en la concepción del mundo helénico y había, por lo tanto, poca sustancia con que formar la categoría derivada de la «crisis histórica». Sócrates, Platón y en menor medida Aristóteles fueron reformadores que censuraron mucho de lo que los rodeaba y que tenían conciencia de graves problemas sociales. No obstante, nunca pensaron o sintieron en términos de «catástrofe social», a pesar de que, al parecer, podría haber habido alguna ocasión objetiva para que lo hicieran. Durante la vida de Sócrates

tes y de Platón los cirujanos de su Atenas y de la organización política de la ciudad-estado griega, de la cual era ella el elemento sobresaliente, fueron irrevocablemente destruídos." Señala el mismo Burnham que ni en la Edad Media ni en la Edad Moderna ha sido típico de los grandes pensadores el sentido de crisis y de catástrofe, y muestra como, por el contrario, la idea dominante, desde el siglo XVIII, y en ciertos aspectos desde el XVI, ha sido la del "progreso indefinido", el extremo opuesto a la idea de catástrofe. Por comparación con esas épocas anteriores, se llega a la conclusión de la realidad de la crisis de nuestro tiempo, pues no de otro modo se puede explicar la extendida e intensa conciencia que de ella existe. Siendo así, la tarea del político, del pensador y del hombre de acción, se vuelve extraordinariamente más difícil y requiere otras dotes y otros esfuerzos que los que bastan en las épocas comunes.

EVOLUCION, REVOLUCION, REFORMA

Carácter relativo de los conceptos de evolución, revolución y reforma.

Al igual que los otros conceptos examinados anteriormente, los de "evolución", "revolución" y "reforma", son conceptos relativos, es decir, que varían según sea el punto de vista desde el cual se los considere. A primera vista, podría establecerse cierta analogía entre los conceptos de progreso y evolución, por una parte, y los de crisis y revolución, por otra. Pero las diferencias de matiz son tantas que es preferible prescindir de esa equiparación. Más útil al objeto de la dinámica política parece ser la consideración de los conceptos de evolución, revolución y reforma, a través de las relaciones existentes entre ellos. Así, en un sentido, se puede contraponer el concepto de "evolución" al de "revolución", caracterizando al primero como proceso paulatino (cambios lentos) y al segundo como episodio extraordinario (cambio súbito). En este sentido, la "reforma" sería el mecanismo normal de la "evolución". En otro sentido, se puede considerar que la "evolución" es lo genérico (sucesión de cambios) y tanto la "revolución" como la "reforma" no son sino las distintas modalidades según las cuales aquella se cumple. En este sentido, no es fácil distinguir entre "revolución" y "reforma", pues el cambio súbito e impuesto que la primera implica puede no operar una transformación fundamental (que es también signo de "revolución") y, a la inversa, el cambio lento y consentido que la segunda presupone puede producir una transformación verdaderamente fundamental. A este respecto, para poner de manifiesto el carácter relativo de esos conceptos, conviene señalar que Harold Laski ("Reflexiones sobre la Revolución de Nuestro Tiempo") sostiene que la "revolución" puede producirse sin necesidad de violencia y por consenso común, con lo cual priva a aquella de alguno de los elementos que, con el significado que generalmente se le atribuye, hacen a su esencia. En igual sentido, Ortega y Gasset ("El caso de las revoluciones") expresa que lo menos esencial en las verdaderas revoluciones es la violencia y que, aunque ello sea poco probable, cabe inclusive imaginar que una revolución se cumpla en seco, sin una gota de sangre, pues la revolución, en esencia, no es la barricada sino un estado de espíritu.

Revolución y reforma, como problema de táctica política.

El problema de cómo se operan los cambios políticos interesa no solamente a la filosofía de la historia, sino también a la táctica política, a la sociología y, desde luego, a la ciencia jurídica. Durante el siglo XIX —siglo de gran expansión de las ciencias de la naturaleza— las hipótesis de los geólogos y de los naturalistas ejercieron gran influencia sobre los pensadores políticos y en tal sentido merece especial mención la teoría de la "generación espontánea" de Lamarck y la teoría del "transformismo" de Darwin. En esta última encontraron inspiración los "reformistas" y en la primera los "revolucionarios", con la secuela consiguiente sobre la táctica política, manifestada principalmente en el debate suscitado en el seno de los movimientos socialistas. Según los "reformistas", el gran cambio social que el advenimiento del socialismo suponía, debería obtenerse mediante sucesivas y continuas reformas del régimen liberal-capitalista, utilizando los mecanismos democráticos constitucionales creados por el mismo; según los "revolucionarios", ese resultado sólo podría obtenerse mediante la conquista violenta del poder por la clase obrera.

La revolución como fenómeno histórico-sociológico.

Los problemas que las revoluciones plantean a la ciencia jurídica constituyen el objeto de otros temas que interesan al Derecho Político (capítulo XII del Programa de Examen, "Los casos críticos y el gobierno de facto", etcétera). En este lugar, y con relación solamente a la Dinámica Política, corresponde considerar el fenómeno llamado "revolución" desde el punto de vista histórico-sociológico. Ante todo, debe destacarse la diferencia entre la "revolución" como episodio (v. g.: los hechos ocurridos el 25 de mayo de 1810) y la "revolución" como proceso (v. g.: la Revolución de Mayo, desde sus causas y antecedentes hasta sus últimas proyecciones). Y en seguida corresponde señalar el sentido más amplio de "Revolución", considerada no como un proceso particular y determinado, sino como el proceso general que es impulsado por la idea de progreso y que, a través de su choque dialéctico con la Contrarrevolución, protagoniza la historia.

La "teoría de las revoluciones".

Desde el punto de vista histórico-sociológico, y aunque merece recordarse que ya Aristóteles se había ocupado de la cuestión, puede decirse que es a partir de la Revolución Francesa, que se ha desarrollado la llamada "teoría de las revoluciones", cuyo objeto en lugar de ser el acontecimiento en sí mismo (mera historiografía), consiste en la indagación de los mecanismos internos de aquéllas en busca de alguna especie de regularidad y de explicación general. Corresponde, pues, a este objeto, y ante todo, establecer qué se entiende por "revolución". Ortega y Gasset ("El caso de las revoluciones") sostiene que sólo merece ese nombre las grandes transformaciones político-sociales consubstanciadas con grandes cambios en el estado de espíritu y provocadas por la dinámica de ideas renovadoras de factura substancialmente intelectualista (razón pura). Por eso considera Ortega que son verdaderas revoluciones la reforma de Clotanes en Atenas, la que comienza en Roma con los Gracos, la revolución inglesa del siglo XVII, las cuatro francesas del XVIII y XIX y, en gene-

ral, toda la vida pública de Europa entre 1750 y 1900, que ya en 1830 era filiada por Augusto Comte como "esencialmente revolucionaria"; en cambio, no merecen ese nombre las frecuentes movilizaciones militares que en Sud América derriban gobiernos ni los levantamientos de campesinos y villanos medievales contra los señores feudales, porque lo que caracteriza a las verdaderas revoluciones no es la rebelión contra los abusos sino contra los usos. Y aunque Ortega no lo dice, y la distinción de Aristóteles no excede el ámbito de la ciencia política, cabe recordar que ya el estagirita, en el libro VIII de la *Política*, había distinguido entre verdaderas revoluciones y meros cambios violentos de gobiernos. Agrega Ortega que las revoluciones de verdad suponen una peculiar e inconfundible disposición de los espíritus, de las cabezas, la que bien observada permitiría descubrir la fisiología de las revoluciones de acuerdo con el siguiente proceso: "de un estado de espíritu tradicional pasa a un estado de espíritu racionalista, y de éste a un régimen de misticismo".

"Anatomía de la revolución".

En el siglo pasado, se destacó como sistematizador de la "teoría de las revoluciones" el sociólogo austriaco Lorenz von Stein (1815-1900), quien las clasificó en políticas y sociales, y, en el siglo actual, el principal expositor puede ser considerado el profesor de la Universidad de Harvard, Crane Brinton, a través de su obra "Anatomía de la Revolución" (1938), en la cual ordenando los datos históricos de la revolución inglesa (1640), de la norteamericana, de la francesa y de la rusa, ha procurado inducir sus regularidades y las ha clasificado en seis grupos: Antiguo régimen, Primera Fase de la Revolución, Tipos Revolucionarios, Segunda Fase de la Revolución, El Terror, Termidor. En nuestro país, quien más atención ha prestado al fenómeno histórico-sociológico de la revolución, ha sido el ex profesor de la Universidad de Córdoba, Dr. Raúl A. Orgaz.

La revolución, como fenómeno jurídico-político.

Desde el punto de vista jurídico-político, y aunque repetimos que el tema pertenece a otra parte del Derecho Político que no corresponde tratar ahora, debe decirse que la revolución crea serios problemas para la continuidad jurídica del Estado, sobre todo en los países regidos por los preceptos del moderno Constitucionalismo. ¿Qué suerte corren las normas que estaban en vigor hasta el momento de la revolución? ¿Qué sucede con los órganos del Estado? Lógicamente no existen normas positivas que den base jurídica a las respuestas; pero, como dice Georges Bourdieu, profesor de la Universidad de Dijon, estando el mundo lleno de revoluciones, no puede el jurista desinteresarse del fenómeno revolucionario, y es así como se ha elaborado la doctrina de los "gobiernos de facto" y de los "régimenes revolucionarios". Digamos para cerrar esta digresión que, según sea el carácter y el sentido del fenómeno histórico producido, se estará en presencia de una verdadera revolución o de un mero golpe de Estado, y habrá caducado o no el orden jurídico anterior.