



OBRAS BREVES DE JACQUES MARITAIN



042-02

DEMOCRACIA Y AUTORIDAD

Jacques Maritain

El presente ensayo fue publicado primeramente en la revista 'Nouveaux Cahiers' en 1939. A fines de ese mismo año fue incluido en el libro 'Acción Católica y Acción Política', Editorial Losada, Buenos Aires, del que lo hemos transcrito. En 1940 formó parte del libro 'Scholasticism and Politics', publicado en los Estados Unidos, y, finalmente, en 1944 fue incluido, junto a otros ensayos escritos entre 1939 y 1941, en 'Principios de una Política Humanista'.

Observaciones preliminares

Yo no sé si la cuestión tratada en este ensayo se presenta ante la opinión americana del mismo modo que ante la opinión francesa. Por una parte, en efecto, la crisis de las ideas políticas ha alcanzado, como es notorio, su máxima intensidad en Europa, donde las democracias tienen que hacer frente a sus propias dificultades internas y a la oposición encarnizada de las propagandas totalitarias, que se imaginan aportar un principio mejor y no advierten que son ellas mismas el fruto de los elementos mórbidos que parasitan a la sombra de las democracias modernas.

Por otra parte, esta palabra, la democracia, encubre en lo concreto histórico realidades muy diversas.

En Europa, la democracia suiza representa un tipo de democracia muy auténtico, cuyas fuentes remontan a la Edad Media cristiana. La democracia inglesa se presenta más bien, a mi juicio, como la combinación singular de una aristocracia cuyas jerarquías satisfacen el orgullo del pueblo y cuya actividad le presta servicio, y de una plutocracia cuyos apetitos han coincidido por mucho tiempo con el interés nacional; un vivo sentimiento de la libertad personal y de la importancia de la opinión se combinan en ella con una inmensa y admirable herencia de formas y estructuras antiguas, cuya conservación está asegurada por una perseverancia casi vegetal. La democracia francesa conceptualiza y disfraza, en las fórmulas consagradas de una ideología destinada sobre todo a una satisfacción casi ritual del espíritu, ciertas realidades psicológicas y morales que tienen muy poca relación con dichas fórmulas: un sentido campesino y artesano de la libertad de juzgar, de criticar, de trabajar según todos los recursos de la ingeniosidad personal y de economizar lo mismo: virtudes de civilización encarnadas en lo más profundo de la vida popular, que constituyen una fuente de energía humana que los optimistas creen inagotable, y que se concilian muy bien con largas negligencias y desórdenes muy visibles; una voluntad de rechazo absoluto con respecto a cualquier retorno eventual de la dominación de categorías sociales antes privilegiadas, voluntad que puede manifestarse implacable cuando se cree amenazada y cuya expresión política natural es en tal caso el jacobinismo. Todo esto se combina, por una parte, con la herencia cultural de la más vieja y de la más activa civilización cristiana, y con la herencia política de la monarquía francesa y del Estado centralizado, y por otra, con la lógica interna del principio democrático, tomado en la forma especial – y perniciosa – que nos viene sobre todo de Juan Jacobo Rousseau.

Si he comenzado con estas observaciones preliminares, es para advertir que mi exposición se mantendrá inevitablemente en la perspectiva de los debates históricos que conozco menos mal, y que son los debates y los conflictos del viejo continente; por lo demás, aun en estas mismas perspectivas, no me detendré en los debates particulares y cargados de mezclas contingentes. Mi punto de vista es filosófico, y por esto trataré de desentrañar ciertas formas puras del principio democrático, comenzando por las que estimo erróneas para llegar a la que creo verdadera.

Finalmente, no hablaré de la democracia en general, sino, de los problemas particulares que conciernen a la relación entre democracia y autoridad. Trataré de la autoridad en la democracia desde el punto de vista de las funciones políticas (gobierno de los hombres).

La cuestión de la autoridad y la democracia, desde el punto de vista de las funciones económicas (administración de las cosas), arrastra a consideraciones muy diferentes que conciernen sobre todo a la filosofía del trabajo y al problema de la servidumbre, y que no abordaré por hoy.

Trataré, pues, desde el punto de vista de los principios filosóficos, considerados en sí mismos, este asunto que remueve tantas pasiones: la democracia y la autoridad. ¿Es preciso que me excuse? De lo que más necesita este asunto es, sin duda, de filosofía: pero su filosofía no es fácil.

Comenzaré proponiendo dos definiciones fundamentales. Llamaré 'autoridad' al derecho de dirigir y mandar, de ser escuchado u obedecido por otros; y 'poder' a la fuerza de que se dispone y con cuya ayuda se puede obligar a otros a escuchar u obedecer.

El justo, privado de todo poder y condenado a la cicuta, no disminuye, sino que aumenta su autoridad moral. El gángster o el tirano ejercen un poder sin autoridad. Hay instituciones, como el Senado de la antigua Roma y la Corte Suprema de los Estados Unidos cuya autoridad resulta tanto más manifiesta cuanto que no ejercen funciones determinadas en el orden del poder.

Esta distinción entre *auctoritas* y *potestas* no debe ser llevada hasta una separación sistemática, como lo quisieran ciertos autores alemanes, que reconocen, por ejemplo, a la Iglesia una *auctoritas* sobre las cosas temporales cuando están comprometidos valores de vida eterna, pero le niegan una *potestas* correspondiente. Toda autoridad, desde el momento en que afecta a la vida social, exige completarse (de cualquier modo, no necesariamente jurídico) con un poder, sin el cual correrá el riesgo de mostrarse vana e ineficaz entre los hombres. Todo poder que no es expresión de una autoridad es inicuo. Prácticamente resulta, pues, normal que la palabra autoridad implique el poder y que la palabra poder implique la autoridad.

En tanto que es poder, la autoridad desciende hasta el orden físico; en tanto que es autoridad, el poder se eleva hasta el orden moral y jurídico. Separar el poder y la autoridad es separar la fuerza y la justicia. Lo que importa, pues, ante todo es la autoridad.

«Conquistar el poder» importa a quien quiere actuar sobre la ciudad. Tener o adquirir la autoridad, el derecho a ser seguido y obedecido por los espíritus y las voluntades (y por consiguiente, el derecho a ejercer el poder) importa más y ante todo.

Democracia Anarquista enmascarada y Anarquista franca

Pues bien, después de estas consideraciones preliminares, comencemos por hablar de la democracia según Rousseau. De ella diré, en síntesis, que la democracia inspirada en Rousseau suprime la autoridad y conserva el poder. Éste es el tipo de democracia que, desde hará pronto dos siglos, prevalece en los países occidentales; puede llamársela democracia liberal o burguesa, o democracia anarquista enmascarada.

Su raíz propia está en el principio siguiente: cada individuo ‘nace libre’ (claro está que cada individuo nace dotado del libre albedrío, pero no es esto evidentemente lo que interesa aquí a Rousseau, quien equivoca la palabra libre y piensa en cierta condición de existencia, en una libertad de independencia), cada individuo nace libre, y su dignidad exige que no obedezca más que a sí mismo. Naturalmente, como todo se disloca en seguida, y hay que vivir, y además la clase burguesa necesita orden para prosperar en los negocios, la dialéctica de esta democracia conduce a la fórmula del Contrato social: «Encontrar una forma de asociación... por la cual cada uno, al unirse a todos, no obedezca, sin embargo, a nadie más que a sí mismo y quede tan libre como antes»; y de aquí conduce a los mitos de la Voluntad general; de la Ley, expresión del Número; de la Autoridad, atributo propio e inalienable de la multitud; y de aquí, finalmente, a la dictadura totalitaria.

Declarar que la autoridad reside en la multitud como en un sujeto propio, sin poder salir de allí para existir en tales o cuales hombres responsables, es un

escamoteo destinado a permitir que ciertos mecanismos irresponsables ejerzan el poder sobre los hombres, sin tener sobre ellos autoridad. Así el poder (el poder del Estado) disfraza la anarquía. Pero como todo lo que quiebra la naturaleza, este poder tiende a lo infinito. Concentrada su atención en lo que atañe al origen del poder, y satisfechas por la idea de que, en régimen democrático, el poder del Estado emana del pueblo, las democracias modernas no solamente consienten al Estado todas las usurpaciones de poder, sino que tienden hacia esas usurpaciones. Proudhon ha descrito y previsto admirablemente este proceso. ¹ [1]

Además, la masa como tal es, en la hipótesis, el sujeto propio de la soberanía; y de hecho, la masa carece de discernimiento político, salvo en las cosas muy simples y fundamentales, donde el instinto de la naturaleza humana es más seguro que la razón. De todo esto resulta un equívoco primordial, porque los delegados de la multitud la dirigirán en realidad, pero deberán obrar como si ella se dirigiese por sí misma.

Por último, y sobre todo, el ejercicio de la soberanía en tales condiciones exigirá mitos; y para dispensar mitos e imágenes colectivas ¿qué cosa mejor puede haber que una dictadura, una dictadura en que la soberana multitud se resuma entera en la persona de un semidiós surgido de su seno? Así es cómo, por una dialéctica inevitable hasta tanto no sea descubierto un nuevo principio fundamental, las democracias de tipo liberal burgués engendran su contrario, el Estado totalitario.

La ruina de la Autoridad y del Principio de Autoridad en beneficio del Poder sin autoridad, sin fundamento jurídico y sin límites, se consume en el Estado totalitario. Muchos de nuestros contemporáneos se quejan con razón de la crisis de la autoridad; que no los engañen las apariencias de un orden tiránico: esta crisis alcanza su máximo, mejor dicho, acaba en una disolución completa en los regímenes de fuerza que se intitulan ‘democracias autoritarias’. Preguntad a los austríacos de 1938, a tantos hombres expoliados, pisoteados, arrojados a los campos de concentración, condenados a humillaciones abyectas, a la muerte lenta, a la desesperación, lo que ha de pensarse sobre la autoridad de ‘la comunidad del pueblo’ y sobre un Poder que ostenta un desprecio absoluto por la persona humana. Pero este totalitarismo es el fruto último de la democracia anarquista disfrazada.

¹ P. R. Proudhon. *Principe fédératif*, pp. 96-97.

La conciencia común del Partido, identificado con el Estado, o con la Raza, o con la Nación, o con la Jerusalén proletaria, y su destino biológico se convierten en la regla suprema del bien y del mal, de lo verdadero y lo falso. Que el principio rousseauista desemboque, de transmutación en transmutación y por un proceso en cierto modo continuado, en la sociolatría comunista, o por una especie de vuelta atrás reaccionaria, en la estatolatría totalitaria, tiene por término último la entera descomposición de la autoridad como principio moral en favor del poder absoluto como fuerza coercitiva. A medida que la anarquía devora la sustancia de la autoridad, la máscara del poder se vuelve la realidad única.

Estas consideraciones nos explican porqué, en un país como el nuestro (Francia), el proceso de abolición del sentido de la autoridad, del sentido cívico, del respeto a los poderes legítimos, del cuidado de los intereses elementales, del honor y buen nombre del país, por generalizado que se encuentre, parece alcanzar su máxima intensidad en las partes de la opinión que, simpatizando con las reacciones totalitarias, aspiran a una dictadura de la fuerza.

Nos enfrentamos, pues, con muchas paradojas: el antidemocratismo dictatorial es a la vez el fruto y la destrucción del democratismo anarquista (anarquista disimulado); la hipocresía en que se detenían los antiguos teóricos del absolutismo (ingeniarse para que la fuerza pareciera justa) es sustituida por el desprecio manifiesto de la justicia y de la verdadera autoridad y por la exaltación pura de la fuerza y del poder, sin más autoridad que el poder mismo. Y el estado de espíritu democrático que, en virtud de sus fuentes más auténticamente humanas (no me refiero al rousseauismo, sino a fuentes mucho más profundas), aspira a poner toda la vida social y política bajo la autoridad del derecho y se funda en la estimación y el amor por la persona humana, parece aniquilarse, disolverse en una perfecta negación práctica del derecho y de la dignidad humana.

En el origen de estas paradojas hay, sin duda, una contradicción latente. ¿La resolverá la democracia de tipo proudhoniano? Me refiero aquí a una democracia que suprimiendo la autoridad suprime también el poder y que podría llamarse 'francamente anarquista', por considerar como contraria a la justicia toda autoridad ejercida por el hombre sobre el hombre y por la comunidad sobre sus partes. Creo que este tipo de democracia ha desempeñado y desempeña todavía, a título de utopía de segundo plano, un papel preponderante en las formas socialistas del

movimiento obrero, aún en las más alejadas de Proudhon. A ella se refiere la célebre fórmula «sustituir al gobierno de los hombres la administración de las cosas». Su raíz está en la idea de una 'totalidad no jerárquica'.

«El Estado desaparecerá inevitablemente, decía Engels (tan opuesto a Proudhon por lo demás), al mismo tiempo que las clases. La sociedad que reorganice la producción sobre la base de la asociación libre de todos los productores, en un pie de igualdad, relegará la máquina gubernamental al lugar que le corresponde: el museo de antigüedades, junto a la devanadera y el hacha de bronce».

Por preciosas que puedan ser muchas intuiciones y muchas críticas proudhonianas, esta idea que ahora consideramos de la democracia francamente anarquista debe ser juzgada como un error capital. Una totalidad sin jerarquía, un todo sin ninguna subordinación de las partes al todo, es una maravilla sobrenatural que sólo se encuentra en la Trinidad divina, en la sociedad increada donde, precisamente, las Personas no son partes.

La necesidad de la autoridad en la comunidad política, como la necesidad del Estado, están en la naturaleza misma de las cosas: la comunidad política tiene, como un todo, su realidad, su unidad y su vida, y es por esto superior a sus partes como tales y exige una distribución jerárquica de sus órganos; por lo que precisa también que algunos, en su seno, tengan como tarea propia las funciones que conciernen a la unidad del todo y a la dirección de la obra común y de la vida común, y que posean para ello autoridad sobre los otros. Además, como la obra común y el bien común de la multitud deben procurarse en ese universo de contingencia y de singularidad que es el de la existencia y la historia, el acuerdo de los espíritus no puede realizarse por sí mismo (como en materia especulativa frente, por ejemplo, a las esencias matemáticas); necesita una dirección práctica proveniente de una cabeza encargada del juicio y el comando de las operaciones. Aunque todos los individuos fuesen perfectamente razonables y de voluntad perfectamente recta, la unidad de conducta del cuerpo social exigiría una autoridad política y una jerarquía. Por esto enseña Santo Tomás que la autoridad política habría existido en el estado de integridad adánica, en la medida en que le corresponde dirigir a hombres libres hacia el bien de la comunidad social. El jefe mismo, como tal, sólo existe para este bien, y es en fin de cuentas su víctima tanto como su ordenador.

De una Democracia Orgánica

Como hemos tratado de explicarlo en otros estudios, la desgracia de la democracia de tipo ‘anarquista’ (anarquista disfrazada o anarquista franca) es que ha buscado, sin saberlo, una cosa buena (la libertad de desarrollo de la persona real y abierta) bajo las especies de un error: la deificación del individuo ficticio y cerrado sobre sí mismo. La contradicción de que muere ha sido precisamente la de ser anarquista, por negar en principio a los hombres el derecho a ser obedecidos por otros hombres, mientras perseguía un estatuto político que no puede realmente consistir sino en una organización y, por consiguiente, en una jerarquía de libertades, lo que implica un mando, un mando que recaiga sobre hombres libres (es decir, que gozan de la disposición de sí mismos) en vista del buen cumplimiento de la obra del ‘todo de personas’ de que forman parte.

Más profundamente, la contradicción interna de las democracias de que hablamos consiste en querer edificar una obra de justicia y de derecho, de respeto a la dignidad humana y de amistad cívica, rechazando todo lo que en esta obra sería un reflejo de la trascendencia del fundamento supremo del derecho y la personalidad; es decir, en querer ser excelentemente humanas, siendo prácticamente ateas.

Sería indigna del hombre la renuncia a aspirar a un régimen de excelencia humana; a lo que hay que renunciar es a hacerlo ateo. En verdad, hay otra democracia distinta de la democracia según Rousseau, o de la democracia según Proudhon; ésta es, a mi juicio, la verdadera sustancia que la ideología proudhoniana o rousseauista ha parasitado; a ella tiende el movimiento ascendente de la historia; por ella, – es decir, aspirando a ella, a veces entre las tinieblas de una falsísima ideología – han dado su vida muchos hombres heroicos. Sería una locura y un gran desastre rechazar, en una reacción ciega contra los errores del siglo XIX, junto con la democracia anarquista individualista, la democracia comunalista personalista.

Esta democracia orgánica no suprime, ni siquiera en principio, la autoridad ni el poder: Quiere que ambos emanen del pueblo y se ejerzan en su nombre y con su apoyo. En su raíz está la idea de que el hombre no ‘nace libre’ (independiente), pero debe conquistar la libertad, y que en la ciudad, totalidad jerárquica de

personas, los hombres deben ser gobernados como personas, no como cosas, hacia un bien común verdaderamente humano que recaiga sobre las personas y cuyo valor principal es la libertad de desarrollo de éstas. Naturalmente, la democracia así entendida es un ideal histórico concreto que exige todavía, para adquirir, todas sus dimensiones en la historia, muchos siglos de educación de la humanidad. Pero lo es justamente porque está en la línea de las aspiraciones de la naturaleza racional hacia su perfecto cumplimiento.

A decir verdad, la considero inconcebible sin las sobreelevaciones que la naturaleza y las civilizaciones temporales reciben, en su orden propio, de las energías del fermento cristiano. ¿No nos dice Bergson, en una fórmula que necesita ser bien comprendida, que la democracia es «por esencia evangélica»?

Joseph de Maistre escribía por su parte: «El hombre, en general, reducido a sí mismo, es demasiado malo para ser libre... El universo, hasta la época del cristianismo, ha estado siempre cubierto de esclavos, y los sabios nunca han reprobado esa costumbre. .. El gobierno sólo no puede gobernar... Necesita, o la esclavitud, que disminuye el número de las voluntades actuantes en el Estado, o la fuerza divina, que por una especie de injerto espiritual destruye la aspereza de esas voluntades y las pone en estado de actuar conjuntamente sin perjudicarse». Así, pues, la tendencia al ateísmo inherente a la democracia de tipo anarquista aparece como uno de esos absurdos por los cuales se destruye a sí misma, mientras que en el orden político, como lo notábamos más arriba, su dialéctica interna la arrastra, en virtud de una absurdidad semejante, hacia la dictadura que es su propia negación.

Una democracia orgánica no tratará de borrar de su ideología la noción de autoridad, sino que al contrario, la pondrá en evidencia; porque admitirá esta doble verdad de sentido común: que obedecer, según la justa medida en que en tal caso se use tal derecho, a quien tiene realmente derecho a dirigir la acción, es en sí mismo un acto de razón y de libertad; y que obedecer así a quien tiene el cargo de dirigir la obra común hacia el bien común es actuar como hombre libre, es decir, que no está, al servicio de otro hombre (ni al servicio de un monstruo; y digo esto para el caso en que el Estado o el poder político renuncien a su naturaleza y dirijan todo, no hacia el bien común, sino a su bien propio: sujeción de los hombres al Estado-Ídolo, cosa esencialmente antipolítica).

Pero esa democracia comprenderá también que el poder de coerción – ese poder al que todo se reduce hoy monstruosamente, y que llega al corazón de los pueblos por el envenenamiento de la Propaganda, de la Pedagogía y de la Mentira de los Estados-ídolos – no es la sustancia de la autoridad, sino solamente un atributo con que necesita completarse para ser eficaz entre los hombres, tanto respecto a los no adultos como respecto a los viciosos y obstinados; comprenderá que si unos y otros son numerosos y hacen necesarias sanciones, que sólo son buenas cuando son vigorosas, el oficio esencial de la Ley – que deriva su autoridad de la Justicia, no del Número, y no es nada si no es justa – es, sin embargo, un oficio de pedagogía de la libertad, encaminado a hacer superfluas las coerciones de la Ley. Finalmente, lo que por su raíz misma querrá borrar de la existencia será el poder sin autoridad; he aquí lo que hay que suprimir y que no se suprime por una declaración de principios, porque renace sin cesar; las fórmulas jurídicas no bastan para ello; la apelación a las iniciativas del Estado agrava el mal; el único medio eficaz está en el crecimiento de los derechos y el poder de acción de las personas y de las agrupaciones espontáneas de personas, y en el estado de tensión que se forma así.

Toda la cuestión se resume, pues, en la justicia inmanente a la autoridad. El principio de una democracia orgánica no pretende suprimir la autoridad; exige, por lo contrario, y no como un simple anhelo moral a cuya ineficacia habría que resignarse, sino como algo que debe entrar en la existencia y ser constantemente conquistado (y es esto, en el fondo, lo que todo verdadero antidemócrata mira como un ‘medio seguro para perderlo todo’), exige que la autoridad sea justa, es decir, auténtica autoridad. Profesa que una ley injusta carece de fundamento de autoridad y no obliga en conciencia; sin embargo ¿no pide la conciencia en muchos casos que se obedezca a una ley injusta? (siempre, por supuesto, que no prescriba al hombre el cumplimiento de un acto moralmente malo). Cuando esto ocurre, es por otra razón, extrínseca y referente a una justicia más alta: porque en tales casos, la desobediencia a la ley entrañaría para la comunidad humana males mayores. De suerte que, en definitiva, a una ley justa o a una ley injusta el hombre libre no la obedece sino porque es justo, sea por justicia intrínseca a la ley, sea por una justicia extrínseca y en cierto modo accidental.

En el origen del sentimiento democrático – considerado en su verdad humana – no hay el deseo de «no obedecer más que a sí mismo»; hay el deseo de no obedecer sino a lo que es justo.

EL ORIGEN PRIMARIO DE LA AUTORIDAD

La inevitable cuestión filosófica del primer fundamento o del primer origen de la autoridad, implica una concepción general del hombre y del mundo. ¿Cómo una relación de derecho, según la cual uno manda y el otro obedece, puede establecerse entre individuos de la misma especie y, por consiguiente, de igual naturaleza? Mientras se considera solamente la especie humana y sus individuos, la pregunta queda en el aire. Es preciso, como en toda cuestión ética, considerar al individuo en el seno del cosmos, y a lo real en su relación con lo que le da valor racional.

Si en el cosmos una naturaleza – la naturaleza humana – no puede conservarse y desarrollarse sino en estado de cultura, y si el estado de cultura no puede existir si no se cumple una cierta condición – la relación de autoridad – entre los hombres, esta relación será de derecho natural: me refiero a la relación de autoridad tomada todavía indeterminadamente, no en el sentido de que particularmente éstos deban mandar particularmente a aquéllos, sino en el sentido de que, en general, es necesario que haya quienes manden y quienes obedezcan, dejando para resolver luego, según la razón, el modo de designación de éstos y aquéllos, que es otro asunto.

Toda concepción no materialista del mundo, sea religiosa o simplemente filosófica, admite bajo una forma u otra, en virtud de tales consideraciones, que la autoridad entre los hombres tiene su fundamento original en el origen mismo de la naturaleza y la raíz primera de la inteligibilidad del cosmos: idea que en la tradición cristiana tiene por fórmula clásica el principio paulino de que toda autoridad proviene de Dios como de su fuente primordial.

Una democracia orgánica no cometerá la tontería de rechazar esta idea: la necesita más que ningún otro régimen. Aunque sólo invocara en nombre de la filosofía natural más elemental y menos teñida de teología la idea del respeto debida en conciencia a la autoridad, se encontraría en ella de acuerdo con un tema esencial de la filosofía cristiana y de la teología.

Si los primeros cristianos aplicaban de una manera heroica una regla que concernía, no obstante, a los Emperadores perseguidores, muchos hombres que

hoy invocan la religión se mofan de la misma regla cuando no coincide con el triunfo de su política.

La regla existe, sin embargo, y tiene un valor independiente de la opinión de los hombres. No tiene ninguna significación teocrática. Desde el punto de vista de una filosofía cristiana (éste es mi punto de vista, y el lector no cristiano admitirá que use el vocabulario que me parece más verdadero), significa que las diferenciaciones jerárquicas en el seno de la totalidad social son exigidas por la naturaleza misma de ésta, y que siendo, por otra parte, iguales todos los hombres en esencia, esta exigencia de la totalidad política de que uno sea elevado por encima de otro para guiar la obra común, no puede fundar, en último análisis, un derecho verdadero a ser obedecido, sino cuando la naturaleza misma es contemplada, no como una simple colección de fenómenos, sino como la obra y la participación creada de una suprema Ley ordenadora ‘justificada en sí misma’ porque es idéntica al Bien absoluto. Un realismo integral comprende que, en el orden físico, ningún ser puede ejercer acción si ésta no deriva de la moción del primer Agente; igualmente, en el orden moral, comprende que ningún hombre puede poseer autoridad, si no es porque ésta deriva de la soberanía de la Causa del ser.

No solamente en los reyes de derecho divino de la antigua Israel, sino en los pálidos y efímeros legisladores y ministros de nuestra tercera República, la autoridad está fundada en Dios, y pide una obediencia consentida en conciencia.

No sólo, pues, hay un deber moral de respetar – mientras no se esté prácticamente seguro de que la insurrección no entrañaría para la comunidad males mayores – hasta un poder de hecho; tiránico por definición y sin autoridad verdadera; sino que, con respecto a un poder legítimo y que posea verdaderamente la autoridad, sea de tipo monárquico o de tipo democrático, esté el gobierno desempeñado por el príncipe o por los elegidos del pueblo, este deber moral implica el reconocimiento de un derecho a ser obedecido que reside intrínsecamente, según la medida y el grado de sus atribuciones, en la persona de los que gobiernan.

Tales son, en las perspectivas del realismo cristiano, las razones filosóficas de la regla práctica que, más que ningún otro régimen (porque los jefes se

renuevan en ella continuamente y sólo reciben su autoridad de la designación del pueblo), una democracia orgánica debe afirmar bien alto. Pero, por otra parte, ésta no afirma solamente lo que es verdad para todo régimen, cualquiera que sea, es decir, que en virtud del *consensus* que se encuentra en el origen de la ley fundamental o de la constitución de toda sociedad política, si es cierto que la autoridad deriva del principio del ser como de su fuente trascendente, deriva también del pueblo, en el sentido de que pasa por él para ir a residir en sus legítimos detentadores; no reconoce solamente que el príncipe gobierna como representando en su persona al pueblo entero: lo que la constituye propiamente como democracia es que hace de este vicariato la ley típica de su estructura autoritaria, de tal suerte que la autoridad pasando por el pueblo, suba gradualmente de la base a la cúspide de la estructura jerárquica de la comunidad, y que el ejercicio del poder por hombres en quienes la designación del pueblo hace periódicamente residir la autoridad, atestigüe la constancia del paso de ésta por la multitud.

Finalmente, la autoridad excluye la dominación paternalista de una categoría social sobre la masa del pueblo, considerada como menor de edad, y exige que una paridad esencial en la común condición de hombres dedicados al trabajo se encuentre en la base de las relaciones de autoridad y de la jerarquía de las funciones temporales, trátase de la autoridad política o de otras formas de autoridad social. En esta concepción ‘homogénea’ de la autoridad temporal, el jefe es un compañero que tiene el derecho de mandar a los otros. «Toda medalla tiene su reverso. Considerando que el orden necesario para la vida política es más difícil de obtener en una ciudad donde la autoridad se desenvuelve en el seno de una sola “raza social”, que en una ciudad donde descende de una “raza social superior”, el peso de la vida social sería allí más grande y la disciplina más dura». ² Sería éste el precio de un régimen en el que quedase abolida la división en clases, en el sentido estricto (que implica una condición permanente y hereditaria) que conviene dar a esta palabra, y donde un sentimiento auténtico de la dignidad de la persona humana y de la dignidad del pueblo reemplazaría al desprecio de las clases poseedoras hacia el trabajador manual y al odio de las turbas contra todo valor y permitiría un desarrollo espontáneo de las elites populares.

2 J. Maritain. Humanismo Integral, p. 215.

En su célebre discurso de 1863, Abraham Lincoln declaraba que no perecería en la superficie de la tierra el gobierno del pueblo por el pueblo y para el pueblo. Digamos que en esta fórmula las palabras ‘por el pueblo’, para evitar todo equívoco y no prestarse a las interpretaciones rousseauistas, exigen ser glosadas; no significan gobierno ejercido por el pueblo (cuyos elegidos serían un puro instrumento), sino gobierno ejercido por los enviados del pueblo, o por el pueblo en la persona de sus enviados; gobierno ejercido en virtud de la misión del pueblo, en virtud de esta designación popular que hace pasar la autoridad a sus detentadores, según la duración, la medida y el grado de sus atribuciones.

Entre estas dos interpretaciones de la fórmula de Lincoln, podría pensarse que no hay más que un matiz. Hay en realidad una diferencia fundamental de filosofía política.

MODO Y FINES DE LA AUTORIDAD

‘Para el pueblo’. La cuestión del origen y del sujeto de la autoridad, que hipnotiza a las democracias modernas, no es la única. Igual importancia tienen la de su finalidad y la de su modo. No haré más que rozarlas aquí. En lo que concierne a las finalidades del poder y de la sociedad política, diremos que la autoridad no debe principalmente emplearse para la potencia externa del pueblo, sea con respecto a los otros pueblos, sea con respecto a las fuerzas de la naturaleza que el hombre ha de someter por el trabajo y la industria (fines éstos de ningún modo desdeñables, pero segundos). Tampoco para la ‘Democracia’, como una forma platónica ideal, o idealista, o idolátrica, que el pueblo deberá servir y por la cual tendrá que sacrificarse, como si la Democracia fuera, a la manera de Dios, el bien común separado del género humano.

La democracia no es real sino cuando es inmanente al pueblo mismo y está ordenada al bien común inmanente de éste. Y este bien común es un bien común a personas humanas, cuyo valor principal reside en el acceso de las personas a su libertad de desarrollo. Una democracia orgánica es una democracia personalista, y lo que la ley y la autoridad se proponen sobre todo en ella es la libertad que ha de conquistarse, es formar hambres libres, – que cumplan por sí mismos y no por temor o coerción lo que es justo y legal, y lo

suficientemente provistos de los bienes del cuerpo y del espíritu para alcanzar una real independencia con respecto a la naturaleza. La amistad cívica, imagen profana de la caridad fraternal, es igualmente, no un estado original, que se nos da hecho, sino algo que hay que conquistar sin cesar, y difícilmente, una abra de virtud y de sacrificio, y a este título la consideramos como el ideal heroico de una tal democracia.

En lo que atañe al modo de la autoridad (o sea, la forma en que ésta se ejerce), debemos señalar que, siendo los medios, normalmente, el fin mismo en estado de marcha, y siendo principalmente el fin de la autoridad, en una democracia orgánica, la libertad y la amistad de las personas, es normal que la búsqueda de una y otra, en los medios de la autoridad, por fuerte que éste sea, se presente más fácilmente que una disciplina de tipo militar. Por otra parte, en muchos otros estudios hemos tratado ya de establecer que una democracia orgánica será una democracia pluralista, y la forma en que la autoridad se desempeñará se encuentra determinada por esto. Salvo en las funciones que atañen a la totalidad de la ciudad y de su vida, y que dependen del Estado como tal, se distribuiría según los grados ascendentes de los diversos cuerpos sociales de categoría inferior a la comunidad política, reunidos en ésta a partir de la comunidad básica natural (sociedad familiar); el papel del Estado consistiría ante todo, en este terreno, en una función de árbitro, para evitar que la tensión animadora así creada no degenerara en conflictos y desorden.

«La preocupación por restringir las atribuciones del Estado, inquietante y peligrosa cuando se acompaña de alguna hostilidad contra la supremacía temporal del Estado, se convierte en pura y simplemente saludable apenas se restablece debidamente la justa noción del Estado y de su supremacía; no expresa entonces más que la idea fundamental de toda filosofía de la autonomía, a saber, que en un conjunto jerárquico, toda función que puede ser asumida por el inferior debe ser desempeñada por el inferior, so pena de perjuicio para el conjunto total. Pues hay mayor perfección en un conjunto cuyas partes están todas llenas de vida y de iniciativa, que en un conjunto cuyas partes no son más que instrumentos atravesados por la iniciativa de los órganos superiores de la comunidad». ³

3 Y. Simon. Notes sur le fédéralisme proudhonien, "Sprit", 1º de abril, 1937.

Esta misma concepción pluralista exige que se desarrolle simultáneamente la autoridad en cierto modo compensadora de las diversas instituciones «donde se ejerce permanentemente la resistencia de las justas libertades», no solamente contra las usurpaciones del Estado, sino contra las de los cuerpos sociales inferiores (pues la tendencia a la invasión es inherente a todo cuerpo social); una de las funciones esenciales de la propiedad aparece así, del mismo modo.

Son, pues, los derechos de la persona humana los que desde la base y a través de todo el sistema deben ser reconocidos y garantizados, de tal suerte que una democracia orgánica sería por esencia la ciudad de los derechos de la persona. Los ‘derechos del hombre y del ciudadano’ han sido comprometidos a causa de espíritus que se creen fortalecidos por el rousseauismo, cuya marca lleva la declaración de 1789. Negar a causa de esto la existencia de tales derechos, sería tan sensato como despreciar piadosamente la ciencia a causa del ateísmo de ciertos sabios. Si la persona humana carece de derechos, no hay derecho en ninguna parte, – ni por consiguiente autoridad. En realidad, los derechos primordiales de la persona, en cuanto miembro de la ciudad, expresan por sí mismos la inalienable autoridad de la imagen de Dios. Y lo que pide un justo espíritu democrático es que a esta autoridad, tan constantemente menospreciada y ultrajada entre los hombres, le corresponda un cierto poder en la estructura de la ciudad.

Y ahora, ¿preguntáis cuáles son esos derechos primordiales de la persona humana? Os responderé citando las palabras de Pío XI (encíclica *Divini Redemptoris*): «el derecho a la vida, a la integridad del cuerpo, a los medios necesarios de existencia; el derecho para el hombre de tender a su fin último en la vía señalada por Dios; el derecho de asociación; el derecho de poseer y de usar de la propiedad...».

* * *

Agreguemos que un justo pluralismo parece proporcionar el remedio más normal para las dificultades propias de toda democracia. Sabemos que, de hecho, el mal y las estupidez son más frecuentes entre los hombres que la inteligencia y la virtud; ¿cómo llamarlos a todos a la vida política? Los que ven en esta observación un argumento aplastante contra el sufragio universal no advierten que, por lo mismo, es todavía más grave reconocer a cada uno el derecho a fundar una

familia y a ejercer sobre sus hijos una autoridad cotidiana. Además, la experiencia demuestra que en política (como en toda materia en que las disposiciones afectivas y los intereses colectivos desempeñan un papel esencial) las gentes instruidas y refinadas no se equivocan menos que los ignorantes; los errores de los unos son vulgares, los de los otros están intelectualizados y documentados, como quienes los profesan.

En semejante terreno, si la virtud central de los jefes es la prudencia política – que es rara y difícil –, en los otros lo que más importa es la rectitud de los instintos. Lo que confirma, entre paréntesis, la idea de que una educación cristiana general de la nación, un desarrollo general de costumbres cristianas y de instintos cristianos, es de hecho una condición del éxito político de la democracia... Pero dejemos esto.

Lo cierto es que, en todo caso, una parte de riesgo es inevitable. Es preciso que esta parte no sea demasiado elevada. El sufragio universal, tal como funciona actualmente, tiene un valor democrático sobre todo simbólico; lo tiene porque ofrece al pueblo un recurso contra la sujeción política, pero sobre todo quizás a causa de su valor de símbolo y porque atestigua, conforme a la ley específica de la democracia, el derecho de las personas humanas a la vida política y de la multitud a la constitución del organismo autoritativo de la ciudad, que los pueblos modernos, con razón, celan tan fuertemente. No adquirirá, en nuestra opinión, un valor real igual a su valor simbólico sino cuando sea utilizado en una organización pluralista y completado por la representación de los diversos cuerpos sociales, comunidades de trabajo, familias espirituales, instituciones regionales, etc. El objeto salva el sujeto; considerado en cuanto es partícipe en la más humilde obra común (es decir, medido sobre lo real y comportando responsabilidades reales) el hombre tendrá oportunidad de expresarse según lo que haya en él de menos malo y de más prudente. Actualmente, yo voto como un átomo abstracto situado geográficamente en tal distrito electoral. Suponed que todos los ciudadanos estén repartidos en comunidades (profesionales o de otro género), que dispongan cada una de un número de representantes proporcionado al número de sus miembros, y que yo vote como miembro de tal o cual comunidad. Mi voto tiene más posibilidad de ser razonable en el segundo caso que en el primero.

Para fundar acaso un Partido único, en el que los defectos del espíritu de partido alcanzan un grado soberano, se habla hoy muy mal de los partidos, y la verdad es que éstos merecen dicha crítica. Ha de reconocerse, no obstante, que la existencia de partidos parece normal en todo régimen democrático, por lo menos en cuanto el partido agrupa a las personas precisamente sobre la base de una cierta concepción política. Si se reconoce a las personas humanas el derecho a tener un pensamiento político y procurar su triunfo legítimo para el mejor gobierno de la comunidad, es preciso reconocerles también el derecho a formar partidos. Por más defectos que tengan, éstos – si responden a su objeto y no degeneran en vastas coaliciones de intereses, carentes de todo pensamiento político – esbozan además una cierta educación política de los hombres y desarrollan por lo menos en ellos una especie de tradición y esos instintos o esos reflejos que la razón supone pero no puede suplir y que son necesarios para la estabilidad de la vida política. El señor Salazar ve en la supresión de los partidos la salvación del Estado. Nosotros pensamos que lo importante no es suprimir los partidos, sino suprimir lo que los corrompe y hace de ellos instrumentos de corrupción del bien público. Y para esto es necesario independizar de los partidos al Estado y al gobierno de la ciudad: resultado que no creo pueda alcanzarse sin una refundición general de las estructuras políticas y de la noción misma de partido – que se convertiría más bien en una ‘escuela política’ antes que en un ‘partido’ como los que hoy conocemos.

Una tal refundición substituiría al régimen parlamentario de tipo británico, que ha servido de modelo a nuestras democracias europeas y que convenía a la época del individualismo liberal, un régimen representativo de nuevo tipo; y pienso que, lejos de ser incompatible con el principio democrático, aseguraría por el contrario su aplicación normal.

El lector no esperará de mí que le diga cómo imagino este sistema representativo; soy filósofo, no legislador. Diré solamente, para terminar, que en las democracias de Europa, la discusión de esta clase de temas se encuentra en mi opinión falseada de dos maneras por los totalitarismos vecinos: en primer término, a causa de la atmósfera de amenaza que éstos esparcen a su alrededor; en segundo término, porque en las democracias mismas, que abominan con razón del totalitarismo, basta calificar de ‘fascistas’ o de ‘comunista’ a muchas medidas técnicas y reformas de estructura que no tienen nada que ver con el fascismo o con el comunismo, para volverlas odiosas e imposibles.

Realmente, el problema es serio. Si en la terrible prueba de la guerra y de la victoria los demócratas no son capaces de redescubrir y purificar su propio principio vital, y de aplicarlo enérgicamente junto a la libre y activa cooperación de las clases obreras, corren el riesgo de que las transformaciones técnicas, que inevitablemente tomarán su sitio, vengan acompañadas de una derrota del espíritu democrático, tanto si reciben su significado social de una inspiración materialista y tecnocrática – no de una evangélica e integralmente humana –, como que sirvan a una plataforma de medios violentos, nacidos del temor experimentado por los intereses creados y del esfuerzo por mantener esta supremacía. Pero estos obstáculos y peligros pueden descartarlos; y hay en los países democráticos bastantes recursos materiales y morales, bastantes posibilidades de reparación espiritual para que se orienten decididamente – mediante transformaciones sociales, totales y profundas – hacia las formas de la democracia orgánica pluralista y personalista, plenamente evolucionadas, donde la autoridad sería desempeñada en comunión, regularmente surgidas del pueblo, y viviendo en comunión, donde los partidos arrojados de la propia esfera del gobierno de Estado, servirán para la formación política de la masa, y donde el dinero estaría completamente subordinado al hombre.

Pero para todo esto es necesaria una verdadera revolución moral y social.

