

3. CONSERVADURISMO

ROBERT ECCLESHALL

La antítesis que suele hacerse entre una sociedad organizada para el bien de todos y una sociedad estructurada en interés de una clase gobernante es totalmente falsa. Todos tienen que estar de acuerdo en que la sociedad debería organizarse para el bien de todos, pero el quid de la cuestión está en saber si redundan en bien de **todos** que haya o no una clase gobernante [...]. Se habla de los privilegiados como si invariablemente mantuvieran esos privilegios única y exclusivamente para usarlos y abusar de ellos, lo que, si bien puede ser cierto en algunos casos, ha sido siempre falso en muchos otros. Un privilegio se justifica como una condición sin la cual no es posible ser útil al prójimo de alguna manera, y entre los privilegiados siempre ha habido quienes lo han entendido así.

Christopher Hollis, *Death of a Gentleman*, London, 1957, p. 35.

Si una sociedad quiere prosperar, sus acuerdos políticos, sociales y económicos han de ser de tal naturaleza que estimulen y **satisfagan** a los que más contribuyen al bien común. En cualquier **so-ciedad**, en un momento dado hay algunos ciudadanos que pueden **contribuir** más que otros, de modo que favorece al interés de todos que esta minoría destacada ejerza mayor influencia en los asuntos públicos que la **mayoría**, falta de **aptitudes; que forme**, por así decirlo, una **clase gobernante** [...]. Para los **conservadores** la cuestión estriba en asegurar la estabilidad y continuidad suficientes para impedir que los futuros **aspirantes** al poder **se** encumbren tan deprisa que nadie pueda gobernar de forma civilizada y ordenada. En otras palabras, el conservadurismo equivale a entorpecer una renovación de las clases dirigentes excesivamente rápida, a tal punto que la evolución pueda convertirse en revolución [...]. Lo cual es una tarea muy difícil porque supone ganarse el apoyo popular para seguir manteniendo la desigualdad, dando por sentado el hecho de que algunas personas han de tener mayor influencia que otras sobre los asuntos públicos y que para hacerlo posible es preciso apoyar un sistema económico y social. Todo lo cual se dificulta aún más porque debe realizarse de cara a un reto radical que pretende contar con una solución alternativa. Pues mientras el radicalismo (sobre todo en su actual versión de socialismo democrático) aspire a estar en condiciones de atender las necesidades de los **más débiles** y pueda **permitirse** crear la **impresión** de que eso es lo que hay que hacer en política, los conservadores no tienen otra elección que admitir la verdad: que ellos son capaces de satisfacer las necesidades de los fuertes.

Peregrine Worsthorne, «Too much freedom», en Maurice Cowling (ed.), *Conservative Essays*, London, 1978, pp. 141-143.

PROBLEMAS DE DEFINICIÓN

LOS CONSERVADORES Y LA TRADICIÓN

El conservadurismo es una ideología engañosamente simple: simple porque su significado parece claro en su acepción común: engañosamente porque su uso diario empaña los rasgos distintivos del conservadurismo como ideología. Desde el siglo XIV el adjetivo «conservador» ha denotado una tendencia a preservar o mantener algo intacto. Únicamente en el siglo XIX, tanto en Europa como en los Estados Unidos, se asocia dicho término con un conjunto de principios políticos. El Partido *Tory* Británico, por ejemplo, empezó a ser conocido como Partido Conservador alrededor de 1830, y poco después el sustantivo «conservadurismo» se utilizó para designar las creencias de las personas que se consideraban guardianes del orden establecido y, en consecuencia, rechazaban los esquemas políticos radicales.

El significado común del concepto —respeto a la tradición y repudio del cambio social— conviene por igual a los enemigos y a los partidarios del planteamiento conservador. Permite a sus adversarios acusarles de nostalgia por las reliquias del pasado: de «reaccionarios» que se aferran a las anticuadas prácticas sociales en vez de afrontar los problemas del mundo actual. Los propios conservadores están a favor de esta acepción corriente porque les describe como personas moderadas y pragmáticas, comprometidas con reformas graduales y pausadas: custodios de la sabiduría heredada que concede valor a la experiencia práctica, pero menosprecian tanto los dogmas políticos como los grandes esquemas de la ingeniería social.

Muchos de los comentaristas de esta ideología basan también sus escritos en esta acepción común, lo cual impele a algunos de ellos a negarle precisamente su carácter de ideología. Suele aducirse que a los conservadores, a diferencia de los liberales y los socialistas, les falta una visión comprehensiva de lo que es una sociedad saludable, asegurando que prefieren fundamentar sus juicios en hechos concretos de la experiencia histórica y no en una teoría abstracta. «El conservadurismo es menos una doctrina política que un hábito mental —así da comienzo R. J. White a su obra *La tradición conservadora*—, un modo de sentir, una manera de vivir»¹. Desde este punto de vista el conservadurismo no es tanto una concepción ideológica y explícita de la sociedad, como una preferencia subjetiva hacia una forma de vida establecida.

¹ R. J. White, *The Conservative Tradition*, Adam and Charles Black, London, p. 1.

Los comentaristas simpatizantes apoyan este tipo de definición porque así pueden sugerir que el conservadurismo hunde sus raíces en la naturaleza humana: que el querer conservar lo que se ha visto a lo largo de los tiempos responde a un sentimiento instintivo. Razón por la cual F. J. C. Hearnshaw, en su fogoso *Conservadurismo en Inglaterra*, rastrea los orígenes del mismo en las cualidades de estabilidad que personifica Adán en el jardín del Edén². En opinión de Hearnshaw, Eva fue la primera radical: irreflexiva, temeraria y pronta a dejarse seducir por las falsas promesas de una vida mejor que le ofrecía la serpiente, la cual, según se nos dice, es la antepasada de Karl Marx.

Esta definición partidista que sitúa la esencia del conservadurismo en la propia naturaleza humana no nos sirve como instrumento analítico, pues mezcla determinadas prácticas recurrentes de la conducta humana con el nacimiento, en un momento dado de la historia de Occidente, de una concepción peculiar de la sociedad. Tal vez sea cierto que en todas las sociedades ha habido personas apegadas a las costumbres, que prefieren lo que les es familiar a lo desconocido, pero nada de esto es pertinente para hallar una definición del conservadurismo como ideología. Sugerir que éste se **enraíza** en la sustancia de la vida empaña el hecho de que es un fenómeno histórico: un conjunto de creencias que determinados grupos sociales empezaron a articular en un momento histórico concreto. En tal sentido, el esquema conservador no es menos ideológico que el liberalismo o el socialismo.

Ahora bien, aún precisamos determinar si es mejor aproximarse a la ideología conservadora por vía de la acepción más común: si debemos cultivar dicha creencia en vez de desecharla. Sin duda dicho enfoque parece poseer algunas ventajas. En primer lugar, la acepción común del término comunica el estilo político de muchos de los que se reconocen conservadores. Los conservadores británicos están deseosos de arroparse con los símbolos que representan la continuidad nacional: la bandera, la Corona, el imperio de la ley, la constitución equilibrada y la Iglesia establecida. Así, por ejemplo, rara vez son renuentes a evocar los recuerdos **patrióticos** de la pasada grandeza **imperialista**, aspecto éste que resultó bien palpable en la pasada guerra de las **Malvinas/Falkland**, en 1982, que los conservadores aclamaron como un momento significativo de la historia **británica**; un símbolo de que podía detenerse el declive interno de la nación y restablecer su papel en la palestra internacional. La primera ministra Thatcher, aupada en una ola de **patriotismo** que barrió toda la nación, anunciaba el conflicto como una **oportunidad** de hacer al país otra vez «grande». «El espíritu del Atlántico Sur», proclamaba en el curso de un discurso triunfalista

² F. J. C. Hearnshaw, *Conservatism in England: An Analytical, Historical, and Political Survey*, Macmillan, London, 1933, p. 20.

en Cheltenham, era la evidencia de que «Gran Bretaña había dejado de ser una nación en retirada [...], que todavía conservaba aquellas originales cualidades que refulgieron a lo largo de nuestra historia*. A juzgar por la respuesta de los conservadores ante la batalla del Atlántico Sur era evidente que estaban prontos a evocar los fastos del pasado y, al parecer, creer que la actual conducta política debe ponderarse partiendo de la tradición.

En segundo lugar, esta acepción común contribuye a afianzar al conservadurismo como fenómeno histórico: un conjunto de creencias que se extendió por Europa y los Estados Unidos durante un período dado. Ya vimos cómo el liberalismo, aunque nació en Inglaterra en el siglo XVII, floreció en buena parte de Europa como expresión del optimismo de la Ilustración: la convicción de que se podía liberar a las personas del dominio del antiguo orden mediante una reconstrucción racional de la sociedad. Con anterioridad al siglo XVIII, en Inglaterra también hubo pensadores que defendían el *statu quo* frente a las amenazas de la subversión, pero, debido a la Ilustración y sobre todo a las consecuencias de las Revoluciones francesa y norteamericana, la defensa de las instituciones establecidas se hizo más decidida. John Adams en los Estados Unidos, Edmund Burke en Gran Bretaña, y Joseph de Maistre en Francia se cuentan entre los numerosos autores que trataron de socavar la creencia de la Ilustración en la perfectibilidad humana. La identidad de su forma de pensar parece contenerse dentro de la aceptación más común de la ideología conservadora.

Finalmente, dicha acepción común indica una frontera muy precisa entre el conservadurismo y sus principales adversarios: el socialismo y el liberalismo. Los socialistas prometen la formación de una sociedad en la que se erradicarían las actuales desigualdades de poder y riqueza. Los liberales, como ya vimos, han intentado progresivamente instrumentar su ideal de una sociedad de ciudadanos que se autogobiernen y que compartan los mismos derechos. Los conservadores, por el contrario, se inclinan a ser escépticos en cuanto al potencial de la sociedad para progresar hasta un estadio en que se eliminen las conocidas imperfecciones. Existe una obra sobre la ideología conservadora, escrita por un simpatizante que hoy es miembro del partido tory, y que se titula *La política de la imperfección*¹. De modo que, a diferencia de liberales y socialistas, muchos conservadores no son partidarios de desprenderse de la experiencia histórica para adoptar esquemas políticos no probados.

¹ Anthony Quinton, *The Politics of Imperfection: The Religious and Secular Traditions of Conservative Thought in England from Hooker to Oakeshott*, Faber, London, 1978.

La admiración por lo que ha sido comprobado por la **experiencia** es un aspecto muy significativo y destacado del conservadurismo. No obstante, no es ni una cuestión clave ni siquiera un ingrediente esencial de la ideología conservadora. Los conservadores no son invariablemente los guardianes de una sabiduría heredada; por ejemplo, muchos conservadores británicos de hoy mezclan la nostalgia por las antiguas glorias nacionales con un celo de cruzados para salvar al país de su actual situación de enfermedad económica: un fervor misional que ha echado mano de recetas radicales para sanar al achacoso cuerpo político.

El mensaje conservador es que la **enfermedad** británica es fruto del consenso de las políticas de posguerra; consenso que formularon liberales como Keynes y Beveridge y que moldeó el enfoque de los gobiernos laboristas y conservadores hasta los años sesenta, a saber: la orientación política de la economía y un programa de acción social muy amplio, tales eran los argumentos en que se basaban, se combinarían para librar a Gran Bretaña de los males de la depresión industrial, la escasez de inversiones, el desempleo y la pobreza. Los actuales conservadores atribuyen el declive económico británico a las antiguas tentativas de instrumentar este ideal capitalista dirigido o de bienestar social. La solución que proponen es dar marcha atrás a fin de reavivar el espíritu de la empresa privada.

Esta alabanza del capitalismo de libre mercado no es novedosa: le debe bastante al liberalismo clásico, y Margaret Thatcher se ha referido a la autoridad de Adam Smith como exponente pionero del Estado minimalista. Pero, si bien el ideal de un capitalismo exento de regulaciones se **enraíza** en el pasado, en la **actualidad** ha provocado una ruptura violenta con las creencias y políticas de las últimas décadas. No queda en el estilo ni en la actitud de los modernos conservadores mucho que confirme la placentera imagen de personas pragmáticas y moderadas que rechazan el cambio social abrupto. En vez de **pragmatismo**, profesan sus convicciones con la beligerancia dogmática que en otro tiempo se reservaba a las minorías políticas; en lugar de moderación, ofrecen una alternativa radical a la economía mixta y al bienestar social. En el actual estadio de la política, los radicales son los seguidores de Thatcher y Benn, y la defensa «conservadora» del capitalismo dirigido está hoy prácticamente ausente del Partido Conservador; sus **partidarios** son los liberales, los socialdemócratas y el ala central y derecha del Partido Laborista.

El espectáculo del conservadurismo moderno indica que, en esta búsqueda de los rasgos distintivos de dicha ideología, deberíamos abandonar la acepción común del término. Esta acepción — e I rechazo a un cambio radical — excluye a muchos de los que se **confiesan** conservadores. Los conservadores pueden ser radicales o tradicionalistas, y una definición adecuada debe amoldarse a ambos.

DOS MODELOS DE SOCIEDAD

Así pues, es engañoso considerar el conservadurismo como un apego pragmático a la tradición. Pero la acepción común que se le atribuya no es el único obstáculo que debemos vencer en nuestra búsqueda de rasgos específicos del sistema conservador. Desde una perspectiva histórica el conservadurismo manifiesta una actitud ambigua hacia el Estado. Algunos conservadores han querido, como los thatcheristas de hoy, restringir al mínimo las actividades sociales y económicas del gobierno, mientras que otros han otorgado a éste una función más activa en beneficio del bien público. Estas dos alternativas han tenido cierta tendencia a asociarse con distintas representaciones de la sociedad.

CONSERVADURISMO LIBERTARIO

Aunque el ideal de un Estado minimalista dejó de estar bien visto desde 1945 hasta años recientes, cuenta, sin embargo, con un linaje respetable en la ideología conservadora. Se considera a Edmund Burke como el padre del conservadurismo inglés por su elocuente denuncia de la Revolución francesa y la ardiente defensa de los regímenes establecidos tanto en su país como en el exterior. Ahora bien, Burke, tan apegado a la tradición, aceptó la nueva ciencia económica del *laissez-faire* que habían formulado sus coetáneos, entre ellos Adam Smith. Burke escribió una obra polémica, *Pensamientos y pormenores sobre la escasez* (1795), en contra de la intromisión política en asuntos económicos. En opinión de Burke, no era competencia del gobierno planificar el desarrollo económico, ni tampoco tenía que proteger al pueblo contra las duras realidades de la competencia económica, puesto que «mirar por nuestras necesidades y remediarlas no es el cometido de ningún gobierno». No hubo defensor más ardoroso que Burke en cuanto a las ventajas del capitalismo libre de toda cortapisa.

Desde que lo hiciera Burke, muchos conservadores han condenado las acciones del gobierno tendentes a dirigir la economía. El *libertarismo* económico era un rasgo destacado del sistema conservador a finales del siglo XIX, época en que los liberales empezaron a abandonar su vacilante partido para unirse al Partido Conservador. Por esta época se produjo un surgimiento de organizaciones tales como la «Liga de defensa de la libertad y la propiedad», cuyos miembros se nutrieron principalmente de las filas del Partido Conservador, y cuya meta era la de preservar la economía de libre mercado. Autores de talento como W. H. Mallock, que perteneció a la Oficina Central Conservadora, emprendieron la tarea de popularizar los ideales del *laissez-faire* con cierto éxito.

El mercado libre ha encontrado su más reciente defensor en Enock Powell, quien, algún tiempo antes de pasar a la ortodoxia conservadora, había abogado en solitario por el Estado *minimalista*. Powell, a la manera conservadora típica, funde su *libertarismo* económico con un nacionalismo romántico que se envuelve en las nieblas del pasado. En sucesivos momentos el nacionalismo de Powell ha abrazado los diversos símbolos culminantes de la tradición: un *imperio* que la negligencia y las buenas intenciones, a destiempo, habían conspirado para perderlo; una raza *anglosajona* que la infiltración extranjera había vuelto impura; un Parlamento añoso cuya soberanía se había deteriorado con la entrada en la CEE; una Corona cuyo carácter sagrado *podría* verse violado por la amenaza a la sucesión protestante; y un *territorio* político cuya indivisibilidad sufría el asalto de la actividad subversiva, sobre todo en Irlanda del Norte. Años antes de la implantación del conservadurismo moderno, Powell ponía de manifiesto que un conservador puede honrar a la vez la herencia nacional y albergar un afán radical de aminorar la función económica del gobierno.

El conservadurismo radical evoca un modelo de sociedad peculiar. Esta imagen que se exterioriza en los *escritos* de los liberales clásicos la reitera sir Keith Joseph, ministro del gobierno y *principal* exponente intelectual del conservadurismo moderno:

La condición natural de la humanidad es la de una sociedad de individuos autónomos [...]. La idea del Estado naturalista, tan grata a los teóricos políticos del siglo XVIII, es un mito histórico, pero, al igual que muchos otros mitos, expone una verdad importante que no se plasma de forma clara de ninguna otra manera: el mito de que los hombres poseen ciertas características que son «naturales» en el sentido de que dichas características se expresan sin que cambie para nada que vivan, o no, sometidos a un gobierno.

Los hombres están hechos de tal modo que para ellos es natural perseguir fines privados y no públicos. Se trata de una simple cuestión de observación. Es deber de los gobiernos adaptarse a este hecho inmutable de la naturaleza humana; su objeto (y uno debe asumir el propósito original que fue causa de su creación) se reduce a evitar las inconveniencias que acompañan a la búsqueda incontrolada de los fines privados que persiguen los individuos. Los hombres tienen un derecho natural a sus ambiciones ya que no es el propósito de suprimir la competitividad lo que les hace someterse al gobierno; sino, antes bien, fue la determinación de regular la *competitividad* e impedir que adoptara formas violentas, fraudulentas o *antisociales*⁴.

En este caso la sociedad se contempla como un conjunto de individuos independientes cuya conducta se mueve impulsada por el propio interés. El gobierno no tiene autoridad para coartar la prosecución de la ambición privada: su tarea no consiste en promover el bienestar co-

⁴ Keith Joseph y Jonathan Sumption, *Equality*, John Murray, London, 1979, pp. 100-101.

mún a costa de los intereses particulares. Por el contrario, su función es la de asegurar los derechos de la propiedad privada y, en consecuencia, apoyar la iniciativa del individuo. He aquí por qué la exigencia de un gobierno *limitado* que se circunscriba a promover un sistema de ley y orden.

Los argumentos que se aducen en defensa de un gobierno minimalista son parcialmente económicos. Se asegura que la competitividad sin cortapisas origina tanta prosperidad, que incluso los pobres salen ganando con una economía de libre mercado. Sólo que estos argumentos antiestatistas precisan del contrapeso de ciertas presunciones morales. En primer lugar, está la creencia que constituyó la piedra angular del liberalismo clásico: la economía libre fomenta la autodisciplina y vigoriza la fibra moral de los individuos. Margaret Thatcher, quien predica con tanto entusiasmo el evangelio de la ayuda propia, reconoce que lo que ella desea es un retorno a los valores victorianos de la frugalidad y la autoconfianza.

En segundo lugar, la defensa moral del gobierno con limitaciones descansa en una idea peculiar de la *justicia*: la creencia de que las recompensas individuales a los ricos y a los que gozan de estima social deberían responder a las diferencias en la valía de los hombres. El éxito o el fracaso, dentro del mercado capitalista, tal se asegura, es una medición justa de los méritos personales. En este sentido la sociedad se comporta como una estructura abierta, fluida, donde las desigualdades de riqueza y prestigio son meros reflejos de las naturales diferencias humanas: una sociedad infinitamente mudable, un número infinito de casillas y posibilidades, según la opinión de sir Keith Joseph, en la que los indolentes caen en la pobreza, mientras que las personas hábiles y llenas de bríos ascienden a las alturas de la opulencia y la escala social. Por todo ello es deber del gobierno respetar la justicia moral de las fuerzas del mercado: en su opinión, es moralmente ilegítimo que el gobierno distribuya las recompensas de acuerdo con algún principio -cualquiera que sea— referente a la necesidad colectiva o al bienestar social.

CONSERVADURISMO ORGÁNICO

El conservadurismo libertario considera la sociedad como un conjunto de seres autosuficientes, y tanto es así, que se apoya en la *burguesía*, es decir, en la retórica liberal clásica de la libre empresa, la ayuda propia y el gobierno con poderes limitados. Dentro del sistema conservador hay, no obstante, un modelo alternativo donde la sociedad aparece como un todo interconectado y vinculado por una red de derechos y obligaciones recíprocos. De acuerdo con esta concepción orgánica, los ricos y poderosos tienen sobre sus espaldas la responsa-

bilidad total del bienestar social. Los conservadores orgánicos son más cautos que sus correligionarios libertarios a la hora de enorgullecerse del *laissez-faire*. Se sienten más proclives a apoyar programas de reforma social, en especial los esquemas concebidos para mejorar las condiciones en que viven los pobres. Y, durante el presente siglo, una parte de ellos ha aceptado resolver los problemas del capitalismo de mercado mediante una orientación política de la economía.

Las raíces de este modelo son más remotas que las del conservadurismo libertario y llegan hasta la estructura feudal de la Edad Media: una comunidad agraria relativamente inmóvil y muy cohesionada en la que el rango social venía determinado por nacimiento y no por los méritos individuales. Los intelectuales transformaron esta realidad social en el ideal de una jerarquía social «por la gracia de Dios», donde cada cual estaba encargado de cumplir unos deberes muy concretos, de acuerdo con la posición que les correspondía en la vida.

La descripción de la sociedad la hizo un autor anónimo del siglo XVIII, reafirmando dicho ideal del Medievo como «una escala progresiva de ascenso en la dignidad, que va desde el labriego al príncipe; que se eleva cual pirámide desde una base ancha y va adelgazándose hasta llegar al punto más alto». Lo que confería credibilidad a esta imagen recurrente de la sociedad como jerarquía natural era el hecho de que Gran Bretaña seguía siendo una comunidad mayoritariamente rural, en la que el pobre y el rico terrateniente formaban un todo entrelazado. He aquí por qué los hacendados que oficiaban como magistrados y administraban la caridad formaban una cadena local dominante que regulaba las vidas de los pobres. El ideal jerárquico se hacía patente en la doctrina de *noblesse oblige*, o del paternalismo benefactor. De acuerdo con ella, correspondía a los ricos la responsabilidad tanto de disciplinar como de proteger a los que estaban a su cargo. Soame Jenyns, miembro del grupo *tory*, en sus *Disquisiciones sobre diversas materias* (1782) opinaba que la función coercitiva del magistrado era crucial debido a la inclinación que los seres humanos tienen hacia el pecado y el vicio, y como ejemplos de ello se aducían «el libertinaje y la holgazanería de los pobres [...]». Los gobernadores todos se hallaban en la posición de un carcelero cuya ocupación tenía su única razón de ser en la criminalidad de aquellos a los que *gobierna*.» Pero también se esperaba de los terratenientes que fueran caritativos y ayudaran a los pobres en épocas de infortunio.

Los *torios* del siglo XIX eran renuentes a abandonar la terminología aristocrática de categorías y grados. En especial las décadas de 1820 y 1830 fueron años de conflicto ideológico entre los defensores del antiguo orden y los adalides del industrialismo acelerado. Los utilitaristas de Bentham, que recibían alborozados el progreso social, apremiaban a que se adoptaran reformas tendentes tanto a acabar con el privilegio aristocrático, como a inculcar en los pobres los valores de una econo-

mía competitiva. Y así, por ejemplo, vimos cómo Bentham se oponía al sistema tradicional de la caridad porque hacía que el desposeído dependiera de la benevolencia del rico. Ahora bien, para algunos *tories*, el utilitarismo anunciaba la perspectiva de un mundo egoísta, cruel y materialista, que apartaría a los pobres de sus antiguas fuentes de recursos. Michael Sadler (1780-1835) y Richard Oastler (1789-1861) se encontraban entre los *tories* que, imbuidos de un espíritu de tutela paternalista, propusieron diversas soluciones para remediar la condición de los pobres.

El paternalismo *tory* no supo detener la promulgación de una nueva ley de las pobres y, de hecho, logró poco más que ciertas reformas en las fábricas. Asimismo, tampoco presentó ninguna propuesta al gobierno en el sentido de que dirigiera la economía en nombre del bien de la colectividad. Pero su imagen de una comunidad bien afianzada y digna de confianza dotó a los *tories* de un poderoso símbolo cultural. El cuadro de una jerarquía complicada ejerció un atractivo especial entre algunos poetas románticos, como William Wordsworth (1770-1850) y Samuel Taylor Coleridge (1772-1834), desencantados por el fracaso que en toda Europa había experimentado la conmoción radical en su intento de implantar un nuevo mundo. Así, por ejemplo, la obra de Coleridge *Sobre la constitución de la Iglesia y el Estado* (1829) reunió todos los valores preindustriales en un alegato en pro de la restauración de una cadena eficaz de dominio social: una comunidad estratificada cuyos líderes transmitieran al presente la sabiduría del pasado y, de este modo, preservaran la civilización.

La responsabilidad protectora de los ricos hacia las clases menos privilegiadas fue la cuestión principal en el intento de Benjamin Disraeli (1804-1881) de configurar el Partido Conservador como un partido de ámbito nacional que resolviera el antagonismo de clases. El objetivo de Disraeli era doble: hacer atractivo el conservadurismo a los intereses de los nuevos industriales y a los de los hacendados tradicionales, y tras la estela que siguió al Acta de Reforma de 1867, que ampliaba el derecho al voto, conseguir que el Partido Conservador ganara partidarios entre la clase trabajadora. Su fórmula fue la idea de «una nación». Disraeli aseguraba que Gran Bretaña se había escindido en dos naciones, ya que las clases acomodadas habían abjurado de sus deberes para con los pobres. Era misión del Partido Conservador proporcionar al pueblo condiciones decorosas en casa y en el trabajo y restablecer así la unidad nacional. De hecho, las reformas sociales de Disraeli fueron insignificantes, pero su ideal del liderazgo protector insufló en el conservadurismo la creencia de que el gobierno debería emprender acciones progresistas para promover el bien común.

Inspirados por las ideas de Disraeli, muchos conservadores del presente siglo han abandonado el ideal del *laissez-faire* y, al igual que sus rivales liberales y socialistas, han aceptado la necesidad de que el go-

bierno debe regular la economía y proporcionar beneficios sociales. La versión conservadora de la orientación económica keynesiana la encontramos en *La vía media* (1938), escrito por Harold Macmillan (1894-)*, que llegaba a ser primer ministro, cuando acaudilló un grupo reformista dentro de su partido. Macmillan instó a que se instrumentara un plan nacional a fin de reavivar la industria y, por este medio, gestionar una forma de escapar del «arbitrio de las fuerzas económicas incontroladas». Su consecuencia, según indicaba Macmillan, sería la de «salvar la democracia elevando las condiciones de nuestro pueblo a un nivel más alto de bienestar material y oportunidades culturales». El convencimiento de Macmillan de que el gobierno tendría que asumir la responsabilidad del bienestar corporativo se incorporó a la ortodoxia conservadora desde la guerra hasta los años sesenta. Aún ahora, el ideal aristocrático de *noblesse oblige* sigue vigente entre una minoría de conservadores.

¿ES INCOHERENTE EL CONSERVADURISMO?

El conservadurismo libertario o burgués contempla a la sociedad como un conjunto de individuos independientes y quiere cercenar la autoridad del gobierno en lo que toca a los asuntos económicos. El conservadurismo orgánico o aristocrático apremia al gobierno para que asegure el bienestar de las gentes *corrientes* mediante la adopción de las debidas reformas sociales y económicas. ¿Significa esto que el sistema conservador no tiene una identidad central y que debemos abandonar definitivamente la búsqueda de su núcleo ideológico?

Nada tiene de increíble suponer que el distintivo del conservadurismo es la ausencia de un eje central. En tal caso, quizás nuestras expectativas no pasarían de hacer acopio de las diversas ideas que han encontrado cobijo bajo el ancho paraguas del conservadurismo. Un distinguido comentarista, el profesor W. H. Greenleaf, opina que la identidad del sistema conservador inglés reside en la tensión o *interacción* que se mantiene entre sus tendencias *libertaria* y colectivista. A su modo de ver, es ilegítimo buscar un tema nuclear o dominante dentro de estas *corrientes* encontradas⁵.

* Fallecido en 1986. (*N. de la T.*)

⁵ W. H. Greenleaf, «The character of modern British conservatism», en Roben Bennewick, R. N. Berki y Bhikhu Parekh (eds.), *Knowledge and Belief in Politics: The Problem of Ideology*, George Allen and Unwin, London, 1973, pp. 173-212. En la actualidad, Greenleaf ha ampliado su argumentación, extendiéndola también al liberalismo y al socialismo en un estudio elocuente y bien documentado sobre *The British Political Tradition*, vol. 2, *The Ideological Heritage*, Methuen, London, 1983.

El problema es que las cuestiones que hallamos en el conservadurismo se reflejan en otras ideologías. Ya vimos cómo el liberalismo manifiesta ambas tendencias: la libertaria y la colectivista. Greenleaf recalca las diferencias intraideológicas, empañando así los puntos distintivos interideológicos. Pero yo creo que es legítimo trazar una línea bien definida entre el conservadurismo y sus adversarios. Vimos cómo los liberales, aun en su diversidad, compartían una visión de la sociedad como asociación de ciudadanos que se autogobiernan. Es posible, sin forzar las cosas, detectar dentro de las variedades conservadoras un rumbo similar hacia una perspectiva común. Los conservadores, a pesar de sus divergencias, si tienden a ver el mundo a través de un cristal ideológico específico: un enfoque que dota al movimiento conservador de coherencia, y es su carácter distintivo.

LA IDENTIDAD DEL CONSERVADURISMO

LA SOCIEDAD COMO ESTRUCTURA DOMINANTE

Común a todas las variedades de conservadurismo es el tema de la *desigualdad*. Los conservadores ponen el acento en las ventajas que la sociedad obtiene al contar con una *clase rectora* que permite que una minoría rica y poderosa guíe y refrene la conducta de la mayoría. Así pues, los conservadores ahogan por una sociedad *clasista* o *jerárquica* en la que la autoridad procedente de una élite económica y política superior llegue a las masas del pueblo.

La defensa conservadora de la desigualdad tiene lugar en tres planos. En primer lugar, se aduce que los seres humanos son distintos en cuanto a sus habilidades y energías: se trata simplemente de un fenómeno natural. Las desigualdades sociales, políticas y económicas no equivalen a la explotación del pobre por el rico: son sencillamente un reflejo de hechos inmutables de la biología humana. Aun cuando los socialistas llegaron a conseguir su paraíso igualitario, argumentaba Bernard Braine en *La democracia de los «tories»* (1848), surgirían inmediatamente las antiguas diferencia-sociales: «Dentro de un período de tiempo breve esta flamante igualdad se desvanecería en la niebla: unos hombres serían ricos y otros pobres; unos serían amos y otros sirvientes; unos pocos serían líderes y los demás les seguirían.» Desde este punto de vista es cien veces mejor remitirse a la naturaleza humana que embarcarse en un plan de nivelación social erróneamente concebido.

En segundo lugar, los conservadores sugieren que las políticas igualitarias contienen los gérmenes del totalitarismo. Un problema de ingeniería social que subvierte la desigualdad natural no es simple-

mente una empresa malograda, sino que tiene probabilidades de conducir a un régimen dictatorial y tiránico que anule la diversidad y aplaste la libertad individual. Todo gobierno que haga de la igualdad su objetivo principal pisa una pendiente resbaladiza hacia el tipo de sociedad regimantada que se encuentra en el este de Europa.

Finalmente, se asegura que la desigualdad beneficia por igual a pobres y a ricos. Las diferencias sociales permiten que la aptitud para el liderazgo se canalice en la tarea de proporcionar un gobierno sabio y una economía sólida. La sociedad, privada de la iniciativa de una minoría inteligente, caerá en la confrontación política y en el estancamiento económico. Y perderán todos.

Harold Macmillan ha sido quien ha establecido con mayor claridad la defensa de la idea conservadora en favor de la desigualdad:

Los seres humanos, tan diversos por su capacidades, caracteres, talento y ambiciones, tienden a diferenciarse en todo tiempo y lugar. Negarles el derecho a ser distintos, imponiéndoles una uniformidad económica y social, equivale a asfixiar una de las apetencias humanas más creativas y vigorosas. Es un error, y es un error triple. Es un error moral: porque negar al valiente, al fuerte, al prudente y al inteligente las recompensas y privilegios de ejercitar sus cualidades supone entronizar en la sociedad los peores y más ruines atributos humanos: la envidia, los celos y el resentimiento. Es un error práctico [...] porque únicamente cediendo los primeros puestos al fuerte y al apto contaremos con los medios para ofrecer protección a los débiles y a los ancianos. Finalmente, es un error político: porque yo no veo cómo Gran Bretaña, con toda su rica diversidad y vitalidad, *podría* convertirse en una sociedad igualitaria sin llevar a cabo un gigantesco ejercicio de despotismo como el que hemos visto en la Europa del Este⁶.

Así pues, los conservadores no admiten que la demanda ilegítima de una sociedad igualitaria tenga nada de justa ni de loable.

Dentro de esta defensa de la desigualdad, en términos generales, queda espacio para algunas puntualizaciones. En la retórica aristocrática del paternalismo benevolente se presenta a la sociedad como una jerarquía cerrada en la que la élite ocupa un ascendente natural. Aquí el acento se pone en el deber protector de las clases dominantes para con los pobres. Por el contrario, la retórica burguesa de la ayuda propia recalca las oportunidades que todos disfrutaban de poder ascender a un nivel social acorde con sus aptitudes naturales. En este caso el papel principal se le asigna a la meritocracia de los emprendedores industriales cuyo talento innovador genera la prosperidad para todos.

Lo que sobresale dentro de las variaciones del conservadurismo es un cuadro de lo que debe ser la sociedad sana, compuesto de muchos factores, como una *estructura de dominio* en la que la gente común sea disciplinada y esté dirigida por un liderazgo político y económico

⁶ Harold Macmillan, *The Middle Way*, Macmillan, London, 1966, p. xviii.

firme. Una analogía de la que gustan mucho los conservadores es la que se da entre los distintos grados sociales y los rangos militares. «La democracia necesita sus oficiales y sus clases, no menos en la vida civil que en el campo militar. -escribía David Stelling en *Por qué soy conservador* (1943)—. y como buen demócrata *tory* yo me enfrento decididamente a la idea de igualdad. que a veces se confunde con una doctrina democrática seria.» Esta imagen de un orden social funcional. en donde los dirigentes y los dirigidos representan papeles distintos. es la que separa a los conservadores de sus principales adversarios: los liberales y los socialistas.

La defensa conservadora de la desigualdad contrasta agudamente con el ideal socialista de una sociedad igualitaria, *sin clases*. Los conservadores y los socialistas se sitúan en los extremos opuestos del espectro político. y las diferencias que les separan no precisan de mayor explicación.

La distinción entre conservadurismo y liberalismo es más problemática. sobre todo porque los representantes de ambas ideologías han apoyado la economía de libre mercado. Existe. sin embargo. una diferencia de matiz. Los liberales han sustentado la competitividad económica. dando por supuesto que induce a extender los valores burgueses a la sociedad toda. por lo cual. ya sea libertario o colectivista su concepto del Estado. los liberales comparten la idea de una sociedad *uniclasista* de ciudadanos moral y económicamente independientes. El liberalismo. que debe su impulso a su inicial oposición al paternalismo aristocrático. no tiene un atractivo ideológico muy sugerente para alguien cuyas ideas se inclinan a someter a las masas populares a la tutela permanente de una minoría. Incluso J. S. Mill. cuyo pensamiento muestra tendencias elitistas. concebía el liderazgo de los ilustrados sólo como estrategia temporal: como medio para fomentar la extensión del autogobierno a toda la sociedad.

El conservadurismo libertario. por el contrario. ofrece una defensa más firme de los privilegios e influencia de una minoría emprendedora que. a través de su éxito económico. ha probado su valía ante la sociedad. Además. los conservadores que abogan por un capitalismo exento de regulaciones son menos optimistas que los liberales en lo que atañe a la capacidad de la gente común para observar una conducta moral y ordenada. y opinan que en una economía de libre mercado muchos no sabrían alcanzar ni la riqueza ni la virtud burguesa de la autodisciplina. La desigualdad natural de los seres humanos significa que no todos responden a la doctrina de la ayuda propia. Muchas personas. debido a la ignorancia. la imprudencia. la indolencia o la ineptitud. no sabrán aprovechar las oportunidades de la vida que se ofrecen a su alcance. Según esta apreciación. la pobreza es señal de fracaso moral y económico; y las personas moralmente deficientes. desprovistas de los valores burgueses. son una amenaza potencial para

la estabilidad política. Razón por la cual los partidarios del *laissez-faire* no recomiendan un gobierno débil en cuanto a la ley y el orden se refiere. Sin un eficaz sistema de disciplina social. sostienen los conservadores. muchas personas están abocadas a actuar de una manera moralmente reprensible y políticamente irresponsable. A su modo de ver. el mercado libre exige un Estado fuerte.

Los liberales. al tener más fe en el potencial moral e intelectual de la gente común. defienden un mundo de *derechos o libertades civiles* que proporcione a los individuos margen suficiente para ejercitar su juicio privado en una gran variedad de cuestiones. Los conservadores de ambas tendencias. la aristocrática y la burguesa. piensan en **configurar** los *deberes* que se tienen para con el **gobierno**; de modo que. mientras que la imagen de una sociedad uniclasista de ciudadanos autogobernados está presente en todas las corrientes del liberalismo. el tema unificador del conservadurismo es el cuadro de una estructura dominante y clasista.

UNA IDEOLOGÍA DE LA CLASE DOMINANTE

Dentro del conservadurismo hemos identificado dos tendencias. De hecho. los tipos ideales aristocrático y burgués rara vez se manifiestan en estado puro. La mayor parte del pensamiento conservador es un híbrido de ambas corrientes: una mezcla de la tradicional defensa de la jerarquía social. con el mensaje **empresarial** de la ayuda propia. Los conservadores que ponen el acento en la función protectora del Estado suelen ser más dados a ensalzar los valores sociales de una **minoría** económicamente encumbrada. mientras que los que **apoyan** la idea del *laissez-faire* normalmente califican a los creadores de riqueza como guardianes de la civilización. utilizando el lenguaje que antes se reservaba para las élites terratenientes. Por este medio. bajo la protección de un baldaquino ideológico. unificado pero flexible. caben dos imágenes sociales analíticamente distintas.

Dicha techumbre es producto de la historia. En Gran Bretaña. a diferencia de lo que ocurrió en buena parte de Europa. la transición de una comunidad mayoritariamente rural y agrícola a una sociedad urbana e industrial fue relativamente **pacífica** y mesurada. Las conmociones de la guerra civil y la Gloriosa Revolución. a mediados del siglo XVII. sucedieron en el momento inicial para la construcción de la sociedad moderna. Resultado de ello fue el acuerdo constitucional firmado en 1680 y aceptable. en términos generales. para las clases acomodadas. Después se fueron asimilando. pausadamente. nuevas élites dentro de la estructura de poder existente. Producto de todo ello fue que la burguesía. en continuo ascenso. no se enzarzó en una lucha prolongada con la aristocracia terrateniente ya en declive. El **conservadu-**

rismo cubrió esta simbiosis de las distintas formas de capital, envolviendo la retórica burguesa de la ayuda propia con el paño aristocrático del paternalismo benefactor, y de esta manera ha sabido reflejar la evolución de la clase dominante británica durante los últimos tres siglos.

Los perfiles de una ideología conservadora de amplia convocatoria de apelación entre los grupos sociales dominantes se hicieron patentes en las primeras décadas del siglo XVIII. Durante los años 1680, en que surgieron los partidos *tory* y *whig*, las divisiones ideológicas entre ellos eran muy pronunciadas. Los *tories* defendían la Iglesia oficial de Inglaterra y predicaban la no resistencia y la obediencia pasiva a la monarquía absoluta, por la gracia de Dios. Los *whigs* abogaban por la disensión religiosa y, a través del Parlamento, intentaban doblegar los excesos de la Corona. En este sentido parecían herederos del liberalismo de la guerra civil, que expuso sus demandas a favor de las libertades y la ampliación del derecho al voto, bajo su concepción de los derechos naturales. Las tensiones ideológicas se robustecieron, con la victoria del gobierno parlamentario sobre la arbitrariedad de la monarquía, tras la Gloriosa Revolución de 1688. Ahora bien, hacia 1715, los asuntos constitucionales se habían resuelto y «poca diferencia había entre ser *tory* o *whig*». Las etiquetas políticas se fueron haciendo repetitivas, aunque los *tories* solían asociarse más con los intereses de los terratenientes, y los *whigs* con las finanzas y el comercio.

Whigs y *tories* compartían el ideal de una jerarquía ordenada que situaba al pobre en su papel tradicional de acatamiento social y dependencia política. Los *whigs* conservaban cierta complacencia sentimental hacia la tolerancia religiosa y las libertades individuales, pero su fidelidad al Parlamento no incluía el deseo de ampliar el derecho al voto a los no propietarios. Tampoco iban por delante de los *tories* en la defensa de los derechos populares en detrimento del orden social establecido bajo la supervisión política de las elites acomodadas. Los *tories*, por otra parte, modificaron sus opiniones sobre la obediencia pasiva y la no resistencia, transfiriéndolas del rey a un triunvirato formado por la Corona, los Lores y los Comunes. De modo que tanto *tories* como *whigs* ensalzaban ahora la Constitución mixta inglesa como modelo de gobierno estable: un equilibrio juicioso cuya soberanía conjunta servía de bastión contra una multitud incontrolada, no menos que como control del poder arbitrario.

En la última parte del siglo XVIII la convergencia entre *whigs* y *tories* en defensa de la estructura de poder establecida fue aún mayor si cabe. En la década de 1760 los radicales iniciaron una campaña a fa-

vor de ampliar el derecho al voto y por el reforzamiento de las libertades civiles. Estas demandas de reformas internas, inspiradas en la doctrina de John Locke sobre los derechos naturales, evolucionaron hasta apoyar la independencia de Norteamérica y, finalmente, la Revolución francesa. Los radicales, entre los que destacaba Tom Paine, querían que la autoridad pasara de manos de una elite oligárquica al pueblo llano. Pero el radicalismo sirvió para consolidar la ideología de las instituciones establecidas que defendían *whigs* y *tories*. Fue Edmund Burke, un *whig*, quien en sus *Reflexiones sobre la Revolución francesa* (1790) reafirmó sin lugar a dudas la imagen paternalista de una pirámide social en la que la autoridad se transmitía de arriba abajo, desde las elites de propietarios a las masas populares. De aquí que hacia finales del siglo XVIII se polarizaron las divisiones ideológicas entre un liberalismo populista y enfrentado a las instituciones establecidas, por un lado y, por otro, un conservadurismo partidario del orden establecido, que abrazaban tanto *whigs* como *tories*.

El pensamiento de las clases establecidas no fue impermeable a la influencia de las ideas liberales. Los argumentos que los economistas clásicos habían adelantado en favor de un capitalismo de libre mercado, por ejemplo, hicieron cierto impacto en el método de conocimiento que prevalecía. Pero los principios del *laissez-faire* que defendió y explicó Adam Smith y otros más no depusieron las creencias tradicionales, pues, como ilustrara Burke, el libre mercado podía introducirse muy bien en el marco aristocrático de la jerarquía social. Su efecto fue dotar a los grupos económicamente poderosos de la suficiente autoridad política para disciplinar al pueblo y conseguir preservar el carácter sacrosanto de las fuerzas del mercado.

El utilitarismo de Bentham, quien se identificaba con el espíritu del industrialismo, supuso un ataque en toda regla contra el poder de los latifundistas. Ahora bien, a pesar de algunos éxitos en el sentido de debilitar el recelo contra la reforma administrativa, el carisma del utilitarismo era demasiado endeble para apearse de sus posiciones al legado histórico de los ricos. Y tampoco la pertinaz actividad proselitista de los liberales al objeto de elevar la condición de las masas y socavar el privilegio aristocrático infligió ningún daño irreparable sobre dicha herencia. El Partido Liberal del siglo XIX ofrecía una casa común a las personas que querían propagar el credo de la ayuda propia. Ahora bien, hacia los años 1880, muchos partidarios del industrialismo habían encontrado otra alternativa que entroncaba, precisamente, con el Partido Conservador, quien ya había representado anteriormente los intereses de los terratenientes. Esta mezcla de capital agrario e industrial se reflejaba en la ideología conservadora: el tema aristocrático del paternalismo benevolente no se había desechado, pero unidos a ello se hallaban ahora los nuevos rasgos distintivos de la ayuda propia y la iniciativa empresarial.

⁷ Frank O'Gorman, *The Emergence of the British Two-Party System 1760-1832*, Edward Arnold, London, 1832, p. ix

Ya muy cerca de finales del siglo XIX, pues, se habían combinado los ingredientes que componían el conservadurismo moderno; un patriotismo romántico, que abrazaba la mística de la monarquía y las glorias del imperio, venía a añadir colorismo a esta panoplia ideológica. El Partido Conservador, engalanado con tan profusa imaginiería, bien podía presentarse como un partido nacional: custodio de los derechos de la propiedad, si bien enraizado en la imaginación popular, ya que evocaba los símbolos de la grandeza británica. Goldwin Smith, en un artículo publicado en *Fortnightly Review*, titulado «Whigs y liberales» (1878), casi perdía toda esperanza ante el reto colosal con que topaban los adversarios del conservadurismo:

La fortaleza de los *tories* es inmensa. Llega directamente a los intereses de la aristocracia, los terratenientes y las clases privilegiadas, incluyendo a la privilegiada Iglesia, que es, como lo fue siempre, el órgano más poderoso de la reacción política. Toca la cuerda sensible de los temores de los comerciantes y las debilidades sociales del gran colectivo que forman los capitalistas, que llo! están ya casi incorporados a la aristocracia, la cual, por su parte, ha renunciado a su exclusividad por mor del apoyo político. Los ignorantes, los irracionales de toda especie, todavía están bajo el hechizo que ejerce la ascendencia hereditaria [...]. El nombre de la Corona, que durante algún tiempo ha sido neutral, lo vuelven a utilizar hoy los *tories*, y no inútilmente, para apelar a los sentimientos tradicionales de las masas populares. Poderosos intereses de tipo muy especial, como los hosteleros y los gremios que suministran todo lo referente a la pompa y el lujo, se ven atraídos, por afinidades obvias, hacia el mismo bando.

Es muy posible que los actuales adversarios electorales de los conservadores piensen que todas estas reflexiones no resultan del todo impertinentes en el actual escenario político.

ESTUDIO DE TRES CASOS

RICHARD HOOKER Y LA POQUEDAD DEL JUICIO PRIVADO

Si Edmund Burke fue el padre del conservadurismo inglés, Richard Hooker (1554-1600) merece el sobrenombre de abuelo. Hooker, pastor protestante, se vio implicado en un debate ideológico centrado en la parte que en los asuntos públicos correspondía al juicio privado. Sus adversarios impugnaban la autoridad de la Iglesia Tudor y del Estado para actuar en nombre de la conciencia individual. Hooker respondió aseverando que el orden establecido encarnaba una sabiduría de rango superior que no estaba al alcance de las personas individualmente consideradas:

Aquel que quiere persuadir a una multitud de que no están tan bien gobernados como debieran, nunca necesitará oyentes atentos y adeptos, por-

que estos conocen de sobra los defectos de la humanidad, cualquiera que sea el tipo de régimen al que ellos estén sujetos; con todo, normalmente no tienen capacidad de juicio para considerar los impedimentos y dificultades secretos que en los procedimientos públicos son innúmeros e inevitables.

Esta confrontación ideológica contenía, en embrión, las líneas maestras que iban a diferenciar al liberalismo del conservadurismo en los siglos venideros: el derecho de la gente común a autogobernarse con libertad para practicar un juicio independiente tanto en los asuntos públicos como en los privados, por una parte; y la necesidad que la sociedad tiene de una estructura de dominio, según la cual las masas populares observan obedientemente las decisiones que se toman en su beneficio, por otra. Hooker fue el primer pensador moderno, influyente, que con habilidad y elegancia trató de establecer la necesidad de un adecuado engranaje para la dominación social.

Los adversarios de Hooker eran fundamentalistas de la Iglesia anglicana que pretendían implantar formas de culto y de gobierno de la Iglesia más sencillas y aducían que, a pesar de la Reforma de los años 1530, la Iglesia no se había desentendido de la perniciosa influencia de Roma. La idea puritana se basaba en la doctrina de la *sola scriptura*, la creencia de que la Biblia, que era el registro de la Palabra Divina, bastaba como manual para todas las actividades humanas, y, puesto que las instituciones no estaban fundamentadas en la escritura, eran inmorales e ilegítimas.

La intención de Hooker era demostrar que la Iglesia anglicana había actuado acertadamente en «materias indiferentes»: esa zona de la liturgia y del gobierno eclesiástico que la escritura no contempla. La respuesta de Hooker a los reformistas se recoge en *Leyes de política eclesiástica*, que consta de ocho libros: los cuatro primeros aparecieron en 1593, pero la obra completa no se publicó hasta 1662. Esta articula el ideal de una jerarquía social ordenada que depende de la uniformidad religiosa y la unidad política.

La argumentación de Hooker se basaba, en parte, en una visión pesimista de la naturaleza humana. Los seres humanos son frágiles y fallibles, proclives a una conducta egoísta y a un juicio erróneo, todo ello como consecuencia del pecado original, que hace del razonamiento individual una guía poco fiable para la acción política. Hooker creía que el celo que los reformadores ponían en defender su causa resaltaba sin género de dudas la maldad humana. Los autoelegidos, custodios de la Palabra Divina, infatuados por su orgullo pecaminoso, habían tomado sus propios prejuicios y preferencias subjetivas por inspiraciones del Espíritu Santo.

Hooker fue muy meticuloso a la hora de explicar con detenimiento las muchas implicaciones políticas del anhelo puritano de santificar la conciencia individual en materia religiosa. A su modo de ver, aquellos radicales eran básicamente vándalos políticos prestos a dembar las

instituciones de la Iglesia y del Estado basándose en la propia opinión. Ahora bien, la integración social sólo podría mantenerse mediante el reconocimiento general de que, por encima del presunto derecho a impugnar el orden establecido, se imponía el deber de obedecer a la autoridad. Conceder permiso para aceptar el juicio personal equivalía a extender una receta para la anarquía.

El aspecto más positivo del enfoque de Hooker fue su tentativa de descubrir el fundamento racional de la estructura de dominio de la sociedad. Las instituciones eclesiástica y políticas sólo serían sólidas, reivindicaba Hooker, en caso de que incorporaran los principios morales establecidos por Dios para la ordenación del mundo. Pero la escritura revelada no era la única fuente de moralidad: el orden moral era accesible a la razón aun cuando no se diera la asistencia de la revelación, pero, eso sí, no era accesible a la razón imperfecta de los individuos aislados que se oponían al *statu quo*. El juicio personal, ofuscado por el pecado, era un indicador defectuoso de la integridad moral en los asuntos públicos. Por el contrario, la cooperación habida a lo largo de los años estaba en condiciones de combatir los efectos del pecado en los acuerdos de la Iglesia con el Estado. La sabiduría política era tradicional y corporativa: suponía la experiencia colectiva de generaciones depositada en la ley y la costumbre, y se revelaba en la adaptación gradual de las instituciones a las necesidades de tiempo y lugar. El consenso histórico, y no la razón privada, aseguraba que las prácticas sociales se elaboraran a partir de los preceptos de la justicia divina con respecto a las circunstancias particulares de cada comunidad.

En opinión de Hooker, la Constitución inglesa estaba equipada para poner en orden un buen sentido corporativo en beneficio del bien público. Su sistema de ley común, o costumbre, constituía un tributo a la participación de las generaciones: un reservorio de la sabiduría acumulada en muchos siglos, en la cual, mediante un proceso de tanteo y error, las prácticas sociales ordenadas evolucionaban regularmente. Asimismo, su sistema político se había concebido para obtener el consenso. Pues la monarquía inglesa no era absoluta: el poder de los reyes se hallaba limitado por la norma de la ley, y únicamente podían poner en vigor decretos contando con el consentimiento del Parlamento, cuyos miembros representaban la sabiduría de la comunidad.

Esto era válido tanto para la legislación eclesiástica como para la civil. La Iglesia anglicana no era una institución al margen de la sociedad: era la sociedad inglesa organizada para la práctica del cristianismo. No sólo el monarca era cabeza del Estado y gobernador supremo de la Iglesia, sino que los estatutos eclesiásticos los elaboraba el Parlamento cuando convocaba a la clerecía y promulgaban conjuntamente las leyes. El gobierno parlamentario, que era expresión del consenso de la comunidad, aseguraba que no se hiciera nada, fuera en la Iglesia o en el Estado, que infringiera el orden moral divino.

No había, pues, ningún fundamento para disentir de los acuerdos políticos y eclesiásticos de la sociedad inglesa. El juicio privado y subjetivo de los dogmáticos religiosos tenía que ser necesariamente inferior a la sabiduría corporativa de la sociedad, contenida en el parlamento y confirmada por la tradición. Por tanto, el disentimiento lo motivaba la opinión desinformada, arrogante y equivocada. La respuesta de Hooker a los puritanos, según la cual «seguir la ley de la razón individual cuando existía la ley pública [...] engendraba el desorden», se iba a repetir durante siglos. Se sucederían numerosos intentos de subvertir la estructura de poder establecida, por vía de más libertades civiles y mayor responsabilidad del gobierno, y la condenación que Hooker hizo del individualismo, sin cortapisas, contenía la mayoría de los elementos de la futura defensa de los conservadores en favor de las estructuras vigentes.

EDMUND BURKE Y EL MERCADO LIBRE

Irlandés de nacimiento, Edmund Burke (1729-1797) era *whig*, miembro del Parlamento, orador, escritor de opúsculos y también de obras de mayor peso. En algunas cuestiones era, para su tiempo, un ilustrado: se opuso a la persecución de los católicos irlandeses y condenó la rapacidad colonialista de los británicos en América y la India. Pero Burke también repudió las impugnaciones radicales al orden establecido dentro y fuera del país, y rechazó con firmeza la creencia de la Ilustración en el sentido de que la sociedad podría rehacerse a la luz de principios abstractos. Cuando se enfrentó a lo que Tom Paine denominó «la era de la razón», Burke dio a conocer lo que hoy se considera como la declaración clásica del conservadurismo.

El ataque de Burke contra el radicalismo era similar a la denuncia que hizo Hooker del puritanismo. En *Reflexiones sobre la Revolución francesa* (1790), por ejemplo, contrasta el escaso «peso de la razón individual frente a la inagotable «banco general» y al «capital de las naciones y de los tiempos». La comunidad evolucionaba dentro de un orden moral trascendente, pero los seres humanos solían ser más apasionados que racionales, debido en gran parte al egoísmo y a las opiniones equivocadas. Y las imperfecciones de la naturaleza humana hacían de la razón personal un juez muy pobre para saber si la sociedad transcurría por su curso moral correcto.

La continuidad histórica era una guía mucho más fiable para la conducta moral en los asuntos públicos. «El individuo es imprudente —proclamaba Burke en su *Discurso sobre la reforma de la representación en la Cámara de los Comunes* (1782)—, por el momento, la multitud es disparatada cuando actúa sin reflexionar, pero la especie es sabia y, llegado su tiempo, como tal especie, siempre actúa **correc-**

tamente.» Las leyes y las instituciones eran resultado de esta sabiduría tradicional, corporativa: habían soportado la prueba del tiempo —lo que Burke denominaba «prescripción»— y, por tanto, confirmado su valía moral, así como sus ventajas para la sociedad. Locura era desechar el fruto de la experiencia histórica en favor de esquemas políticos quiméricos y no contrastados. Los radicales que trataban de subvertir lo que había evolucionado bajo la guía divina, además de impíos, eran moralmente arrogantes y políticamente ingenuos.

Burke insistía en que la endeblesz de la causa radical quedaba patentizada sin lugar a dudas en la doctrina de los derechos naturales. Porque la sociedad no era una creencia artificial para salvaguardar derechos universales imaginarios: existía para asegurar ciertas necesidades y prerrogativas, como los alimentos, la vivienda y la educación, y cada comunidad satisfacía dichas necesidades a su particular manera. Ni la sociedad podía reconstruirse a golpe de péñola, a partir de alguna reproducción que contuviera los pretendidos derechos del hombre, ni era ninguna máquina que se dejara de lado y se recompusiera sobre la base de unos cuantos principios lógicos. Por el contrario, era un organismo delicado, que había que mimar y preservar: un tributo a la sabiduría práctica de las generaciones, y cualquier cambio político que fuera necesario habría de construirse a partir de dicha herencia.

El rechazo de Burke a la especulación abstracta en favor de la tradición y la experiencia es, para muchos conservadores, el rasgo más perdurable de su pensamiento político. En Burke, se dice, está la clave de un estilo de política pragmático, moderado, realista y antiutópico. Sus críticos, por el contrario, descalifican la idea de Burke en el sentido de que todos los problemas políticos podían resolverse remitiéndose a la tradición, como si ésta fuera en sí misma un sueño utópico.

El núcleo de la defensa de Burke hacía que su negativa a reformar la Constitución se centrara en la imagen que él mismo tenía de la sociedad como estructura de dominio. Los demócratas ingleses y los revolucionarios franceses, engañados por la doctrina de los derechos naturales, estaban imbuidos de los ideales igualitarios, pero ello equivalía a desafiar abiertamente a la naturaleza. «En todas las sociedades, compuestas de distintas categorías de ciudadanos —escribía Burke en *Reflexiones sobre la Revolución francesa*—, una de estas categorías debe prevalecer. Por consiguiente, lo único que hacen los niveladores es pervertir el orden natural de las cosas; sobrecargan el edificio de la sociedad echando por la borda aquello que la solidez de la estructura exige que esté en sus cimientos», cuando lo cierto es que, según el orden natural de las cosas, los hombres que poseen propiedades han de ser los guardianes de la sabiduría social, heredada del pasado.

La riqueza faculta a los que la poseen para ejercer el poder en dos dimensiones: en primer lugar, las personas con grandes intereses que proteger estaban mucho más capacitadas para formular juicios correc-

tos, sobrios y ecuanímes, que las que carecían de propiedades; y, en segundo lugar, las que gozaban de un desahogo económico disfrutaban de más tiempo libre para leer, reflexionar, conversar, y, en términos generales, adquirir los valores civilizados que son el sustento de la sociedad. De suerte que, dado su estilo de vida, a las elites acaudaladas les habían inculcado el espíritu de *noblesse-oblige* y formaban una «aristocracia natural», es decir, el alma del cuerpo político cuya misión consistía en impartir buen sentido y servir de guía a todos los demás. Como Burke decía en *Un llamamiento de los nuevos a los viejos whigs* (1791), de esta suerte se defendía «ese Estado de disciplina social habitual donde gobernaba el más apto, el más experto y el más respetable y, al hacerlo, instruía y protegía al más débil, al menos entendido y al menos afortunado». Así pues, la configuración natural de la sociedad era una pirámide donde los dirigentes y los dirigidos estaban perfectamente diferenciados.

El lenguaje que Burke empleaba refiriéndose al paternalismo benevolente difería muy poco del que utilizaran Richard Hooker y sus contemporáneos dos siglos antes. Ahora bien, dentro de la jerarquía social del armazón aristocrático tradicional, Burke había introducido un nuevo elemento: la *burguesía*; pues, en su opinión, la estructura de dominio social proporcionaba el marco adecuado para las operaciones de la economía de libre mercado.

En primer lugar, la «aristocracia natural» de Burke no se componía únicamente de los terratenientes hereditarios, sino que comprendía un ingrediente meritocrático: grupos profesionales, así como comerciantes que, en virtud de su éxito económico, habían adquirido, sin heredarlos necesariamente, hábitos de prudencia y sobriedad. Era éste el modelo de ciudadanos que tanto ensalzaran los economistas clásicos y los primeros liberales. Así pues, la clase dominante de Burke formaba una simbiosis de capitales que tenían orígenes distintos.

En segundo lugar, Burke veía la pobreza como el resultado inevitable de las fuerzas del mercado. Reconocía que los que él describía en *Reflexiones sobre la Revolución francesa* como las «innumerables ocupaciones serviles, degradantes, indignas y, muy a menudo, insanas y pestilentes, a las que tantos desgraciados están irremediabilmente condenados debido a la economía social» recibían muy escasas recompensas, pero todo ello no era más que una parte del modelo natural, es decir, divino. El mercado libre era sacrosanto y, por tanto, inmune a la intervención del gobierno. No correspondía a éste hacer planes para la prosperidad general ni redistribuir los recursos entre los pobres. Toda ruptura de la armonía natural, fruto de la competencia económica, *significaría* el desastre tanto para los ricos como para los pobres: por ejemplo, la *inflación* artificial de los salarios o bien elevarna los precios, o bien *arruinaría* los negocios y entonces los pobres *acusarían* el desempleo. Y había demasiados pobres para que pudieran

beneficiarse de cualquier intento del gobierno de transferir al trabajo las riquezas del capital; porque, además, en este proceso la sociedad se vería privada de los creadores de riqueza y, en última instancia, las víctimas serían los pobres. «En el momento en que el gobierno haga acto de presencia en el mercado — anunciaba Burke en *Pensamientos y pormenores sobre la escasez* (1795) —, todos los principios del mercado se trastocarán.» Al gobierno no le quedaba más opción que inclinarse ante el altar del *laissez-faire*.

Burke había añadido a la antigua imagen de la jerarquía social una dimensión muy explícita. Su defensa del gobierno con poderes limitados no difería demasiado de la de los economistas clásicos: de hecho, conocía bien los escritos de Adam Smith, pero, a diferencia de ellos, Burke reunía todos los poderes tradicionales para consagrar el poder político de los principales beneficiarios del capitalismo de libre mercado. Era responsabilidad de la riqueza transmitir la sabiduría heredada a la generación de su época, además de preservar la inviolabilidad de las fuerzas del mercado. Consecuencia de ello era subrayar la función del gobierno como gendarme social cuyo cometido principal era salvaguardar los derechos dispares de la propiedad privada. Como escribía Burke en *Reflexiones sobre la Revolución francesa*:

El orden correcto es el fundamento de todas las cosas buenas. Para tener capacidad de adquirir, el pueblo, sin ser servil, ha de ser manejable y obediente. El magistrado ha de gozar de acatamiento, las leyes, de autoridad. El grueso de la gente no ha de encontrar los principios de la subordinación natural por vía de ningún arte que esté fuera del alcance de sus mentes. Han de respetar la propiedad que no pueden compartir. Han de trabajar para obtener lo que se puede conseguir con el trabajo: y cuando constaten, como suele suceder, que su éxito es desproporcionado a su empleo, deben ser instruidos para hallar consuelo en la parte correspondiente que finalmente les otorgue la justicia eterna.

En Burke, por vez primera, la economía burguesa se fundía con el viejo concepto de la sociedad como estructura de dominio. Burke había atribuido al conservadurismo lo que con el tiempo sería su rasgo predominante: mercado libre. Estado fuerte. En esta yuxtaposición Burke no hallaba nada que fuera incompatible. Ni tampoco los herederos de Burke encontraron difícil de conciliar la libertad económica y la disciplina política en una síntesis ideológica.

W. H. MALLOCK Y LA CRÍTICA DEL SOCIALISMO

A finales del siglo XIX la afluencia de intereses industriales en el seno del Partido Conservador tuvo su reflejo ideológico: se revitalizó la defensa tradicional de las desigualdades para dar entrada a la riqueza procedente de la empresa. Se completó así el proceso que comenza-

ra Burke un siglo antes: la absorción de la economía burguesa dentro de la antigua imagen de la jerarquía social, con la consecuente glorificación de todas las formas de capital.

W. H. Mallock (1849-1923) hizo mucho para introducir en el ideario conservador el ingrediente **empresarial**. Su carrera literaria abarca la época de transición dentro del Partido Conservador. Mallock era de origen señorial y sus primeros escritos defendían los valores aristocráticos del paternalismo benevolente, pero a partir de 1890 intentó demostrar la necesidad de contar con una elite empresarial, y lo hizo apoyándose en una reivindicación apasionada y exuberante del capitalismo en contra del socialismo.

Mallock hizo frente al socialismo en su misma cúspide. Los socialistas denunciaban la economía de libre mercado como injusta, asegurando que explotaba a los trabajadores manuales porque parte de la riqueza que éstos producían se atesoraba en forma de beneficios capitalistas. Por ello pedían al Estado que redistribuyera los recursos entre los pobres a fin de trastocar la injusticia natural de las fuerzas del mercado. Pero las políticas igualitarias, argüía Mallock, minarían la iniciativa individual y refrenarían el incentivo **empresarial**. El resultado sería el estancamiento de la economía, con lo que ricos y pobres, por igual, sufrirían un deterioro en su nivel de vida. La falacia socialista residía en la creencia de que únicamente los trabajadores manuales producían riqueza. Lo cual equivalía, ni más ni menos, a invertir la verdad, porque el progreso industrial y la prosperidad económica eran «sólo producto de la mente — escribía Mallock en *Los límites de la democracia pura* (1918) —, como un algo incorporado a la persona de aquellos que dirigen el trabajo». En el trabajo mental, no manual, se encontraba el resorte que hacía posible la riqueza.

La energía productiva del trabajo manual permanecía constante; sin embargo, se había producido una explosión de riqueza en el mundo moderno y ello se debía a un puñado de seres superdotados: inventores y hombres de negocios que comprendieron la aplicación técnica y el mercado potencial de las inversiones. «Hoy las naciones se **enriquecen** con la industria, como antes se enriquecieron con las conquistas — razonaba Mallock en *Examen crítico del socialismo* (1908) —, porque nuevos caudillos, con una precisión desconocida en el campo de batalla, dirigen las más insignificantes operaciones de un nuevo tipo de ejércitos; y las únicas condiciones en que cualquier nación moderna puede mantener su actual productividad, o confiar en incrementarla en un futuro, consisten en que la mayoría de los hombres se someta técnicamente a la dirección de una minoría excepcional.» Falto de la orientación **empresarial**, el ejército del proletariado perdería su capacidad productiva.

La desigualdad constituía el acicate para la tenacidad **empresarial**. La elite industrial contaba con premios esplendorosos como **recom-**

pensa a su contribución al progreso social. Cualquier tentativa por parte del gobierno para recortar tales recompensas deterioraría aquel estímulo e impediría el desarrollo. Las desigualdades, decía Mallock en *Aristocracia y evolución* (1898), «están en la raíz misma de la naturaleza humana y constituyen, asimismo, las únicas condiciones sociales bajo las cuales las facultades diversas de los hombres pueden dirigirse hacia un fin común». Era ésta una verdad de carácter universal: un gobierno prudente, prosperidad económica y preservar los valores civilizados, tales eran en todas las sociedades la natural consecuencia de una oligarquía con talento.

Con anterioridad a Mallock, ningún conservador había lanzado contra el socialismo un ataque tan combativo y demoledor, ni nadie había propugnado los ideales del *laissez-faire* con tanto entusiasmo. Pero su descripción de la sociedad como estructura de dominio era bien conocida. Como escribiera en *Los límites de la democracia pura*:

La lección que debe enseñarse es la siguiente: que, en lo que respecta a la riqueza, el gobierno y la autodefensa, todas las civilizaciones se deben a la cooperación de personas muy distintas —la de los pocos que dirigen y dan órdenes, y la de los muchos que les siguen y obedecen—: que este hecho tiene su reflejo en la configuración de la sociedad: y que, en la proporción en que las masas de un país lo desestimen, perderán, en conjunto o de forma esporádica, lo que han adquirido en su afán de alcanzar más.

La lección ya la había enseñado Burke, y es una lección que los conservadores modernos están ansiosos por repetir.

CONSERVADURISMO MODERNO

TELÓN DE FONDO

Al inicio de este capítulo se menciona la obra de Harold Macmillan *La vía media* (1938) como expresión del conservadurismo orgánico de «una nación». La mayoría de los conservadores de posguerra tomaron posición dentro de esta tradición de la «vía media». Sus argumentos se incorporaron, por ejemplo, al influyente *Estatuto industrial* (1947) que a raíz de la guerra buscaba conciliar al partido con una sociedad planificada en un ideal de centro. Las décadas de los cincuenta y sesenta fueron la era de *butskellismo* (término compuesto por los nombres de R. A. Butler, ministro de Hacienda, conservador, y Hugh Gaitskell, ministro en la sombra que acabaría siendo jefe de los laboristas), época en que los grandes partidos hallaron un camino similar que llevaba a la eficacia económica y la justicia social. Se creía entonces que una mayor intervención del gobierno en la economía aseguraría el pleno empleo, salarios más

altos y precios estables, a la vez que un conjunto de previsiones sociales libraría de penalidades a los pobres bolsillos por tanto tiempo exhaustos.

El Partido Conservador, al igual que su mayor oponente, se presentaba al electorado como el partido con más probabilidades de conseguir el cumplimiento de la promesa del capitalismo reformado: la prosperidad económica; de ser el garante, según decía el primer ministro Macmillan en el famoso eslogan electoral de los años cincuenta, de que «nunca han tenido nada tan bueno». Pero los conservadores pusieron su propio toque diferenciador en el consenso de posguerra, y lo hicieron tocando al completo los temas de la «vía media».

Según aseguraban los conservadores, siempre habían apoyado a un partido nacional que atemperara la eficacia económica con la asistencia social. A diferencia de los liberales clásicos, nunca habían contemplado la sociedad como un conjunto de individuos aislados, donde el gobierno se limitara simplemente a proteger los derechos de propiedad. Paul Dean expresaba la antigua doctrina del paternalismo tory en su opúsculo *Puntos de vista conservadores*, publicado en 1964 por el Centro Político Conservador:

No debe confundirse el *toryismo* con la doctrina del *laissez-faire* que el partido tory siempre ha rechazado [...]. [Los hombres] han de vivir juntos en sociedad. Tienen derechos y deberes. No se les puede permitir que unos priven de libertad a los otros. Conociendo la naturaleza humana, el fuerte negará la libertad al débil, si tiene ocasión de hacerlo.

Consecuentemente, el Estado ha de mantener el orden; tiene que encontrar la forma de ampliar las oportunidades para la plena realización del individuo, y debe proteger a la sociedad de las posibles desdichas. Tal es el concepto de una sociedad justa [...]. El fundamento del gobierno está en mantener el equilibrio entre la libertad y el orden. Para conseguir dicho equilibrio, en unas épocas los *torios* han robustecido la función del Estado y, en otras, la han reducido, pero manteniendo siempre el mismo objetivo básico. Como ha dicho el Sr. R. A. Butler: «Desde Bolingbroke, en tiempos de la reina Ana, mucho antes de que los socialistas pensaran siquiera en existir, hemos utilizado el poder del Estado, pero siempre lo hemos hecho para fomentarlo y preservar al mismo tiempo la libertad individual.»

Esta evocación de la facción orgánica dentro del partido era sólo un relato parcial y un tanto sesgado de la historia de su ideología, pues no cabe duda de que muchos conservadores se han adherido a la doctrina del *laissez-faire*. Pero sí era una visión histórica que intentaba conciliar a la mayoría de los conservadores con el elevado gasto público en salud, educación y servicios sociales.

De acuerdo con esta postura de posguerra, los conservadores podían confiar en su herencia tradicional trazando una *vía media* entre los extremos del capitalismo y el colectivismo. Y fue este convencimiento lo que permitió a los conservadores distanciarse de sus adversarios, los laboristas. Como argumentaba Russell Lewis en *Principios*

que conservar (1968): «Los conservadores se han encontrado a sí mismos, oponiéndose una tras otra a las doctrinas extremas del *laissez-faire*, del Estado custodio del siglo XIX, y al Leviatán socialista del siglo XX.» En su opinión, el Partido Socialista adoptaba una postura dogmática en lo que se refería a la supervisión de la economía por el gobierno; sus planes de nacionalización e incremento del gasto público no eran otra cosa que medidas encaminadas a la creación de la utopía socialista, que, en la práctica, sería una tiranía burocrática. Por el contrario, los conservadores adoptaban un enfoque moderado y pragmático de la planificación estatal. Una sociedad conservadora y equilibrada facilitaría la dirección política total de los niveles de la demanda, inversión y empleo, en términos generales, pero nunca permitiría que el Estado arruinara al capital privado.

Esta defensa de la empresa privada posibilitó a los conservadores reafirmarse en su tradicional creencia de la desigualdad social. El gobierno no tenía ninguna necesidad de rebajar los niveles, tal se decía, porque todo el mundo estaría en condiciones de elevarlos y llevar una vida digna. Una sociedad adecuadamente orientada podría eliminar la pobreza y proporcionar a todos las máximas oportunidades para desarrollar sus aptitudes. No sólo era totalmente innecesario que el gobierno redistribuyera la riqueza; cualquier intento de confiscar a los ricos su capital privado detendría la expansión económica y, por ende, acabaría con la igualdad de oportunidades. Puesto que el impulso hacia la prosperidad dependía del talento de una minoría emprendedora, el deterioro de sus recompensas agostarían los incentivos, y los miembros de la sociedad con menos recursos serían los más afectados. Como decía R. A. Butler, principal artífice del conservadurismo de posguerra, en una conferencia que llevaba por título «Aproximación a la política al estilo de Disraeli» (1954):

En forma parte de nuestra política reprimir la iniciativa e independencia de los fuertes. De hecho, a menos que permitamos que los hombres y mujeres se eleven hasta donde sean capaces, y de esta forma dejemos que nuestra sociedad sea servida por lo que yo denomino *la riqueza de las diferencias en todo su apogeo*, no tendremos medios para ganarnos nuestro sustento, mucho menos para permitirnos un Estado de bienestar.

A pesar de todos sus compromisos hacia una economía mixta y un Estado social, los conservadores no habían rechazado la imagen convencional de la sociedad como estructura de dominio.

Sir Ian Gilmour se cuenta entre la minoría de conservadores que en los años ochenta seguían siendo adeptos impenitentes a la orientación económica keynesiana y a los beneficios sociales generalizados. En un libro reciente defendía el estado de cosas de la época de posguerra, en un lenguaje con reminiscencias del conservadurismo de la «vía media».

[L]a síntesis del capitalismo de *laissez-faire* y del socialismo revolucionario, o los medios para reformar el primero impidiendo la llegada del segundo, se debió a la acción política de los gobiernos. Los *tories* y demás que presionaban para adoptar tales reformas no lo hicieron porque quisieran arruinar el libre mercado; lo hicieron porque pensaban que la eficacia económica no era el único fin propio de un gobierno, y porque determinadas condiciones constituían una afrenta para una sociedad civilizada [...]. Creían que el gobierno y la acción política tenían una meta más alta, y que el Estado tenía el deber de intentar hacer la vida tolerable para los menos prósperos y proporcionar a todos la oportunidad de desarrollar sus posibilidades. Desde la óptica *tory*, Gran Bretaña era una gran nación, no un conjunto aleatorio de individuos. En dicha nación todo el mundo tenía derechos y deberes, y aquellos que ostentaban más derechos tenían el deber de llevar a cabo una economía libre que fuera soportable para todos⁸.

En los años cincuenta y sesenta muchos conservadores creían vivir en esa casa equidistante que describe Gilmour. En su opinión, eran los herederos de la antigua tradición, según la cual los ricos y poderosos nunca olvidaron su deber protector para con las masas populares.

Esta equidistancia empezó a desmoronarse a finales de los años sesenta, cuando la eclosión económica tocó a su fin. La dirección política de la economía, ya estuviera en manos de gobiernos conservadores o laboristas, era incapaz de mantener un rápido desarrollo o de contener el alza inflacionista. La respuesta conservadora fue la de desviarse del terreno central en busca de una estrategia económica alternativa. Cada vez era mayor el número de conservadores que *disentían* de los presupuestos del acuerdo tomado después de la guerra, y durante un breve período de tiempo el gobierno presidido por Heath, a principios de los años setenta, intentó reducir las actividades económicas y sociales del gobierno, pero sólo cuando Margaret Thatcher fue elegida presidenta del Partido Conservador quebró, finalmente, el consenso de posguerra. Se pensaba que la crisis económica exigía una renovación a fin de invertir totalmente el progresivo colectivismo de las últimas décadas. Y, con un renovado entusiasmo, los conservadores volvieron a recomendar los valores morales y económicos del *laissez-faire*.

LIBERTAD DE MERCADO

La solución conservadora al declive de Gran Bretaña es que el Estado se desligue de la economía. El argumento que viene respaldado por las obras de economistas como F. A. Hayek y Milton Friedman es que las políticas colectivistas habían asfixiado la competitividad económica. Pero el gobierno no tiene otra función económica que la de contener la inflación manteniendo estable el sistema monetario. Por

⁸ Ian Gilmour, *Britain Can Work*, Martin Robertson, Oxford, 1983, pp. 155-156.

consiguiente, el gobierno debe rechazar las técnicas keynesianas de la orientación económica. Ha de imponer un control firme de la oferta de dinero: todo lo demás puede dejarse a la magia de las fuerzas del mercado desprovistas de trabas. En defensa del mercado libre, los conservadores aducen argumentos de carácter tanto moral como económico.

En primer lugar está la consabida alabanza de los valores empresariales. El incentivo individual, se asegura, ha sido suprimido por las regulaciones burocráticas que pesan sobre las empresas, así como por las tasas punitivas y el impuesto sobre la renta personal. Las empresas débiles, para evitar su colapso, precisan ser protegidas por el Estado, y los hombres de negocio, innovadores, se desalientan ante la falta de recompensas. Un entorno más riguroso y competitivo fortalecería con nuevos incentivos el talento para reavivar la competitividad: esto entraña una sociedad menos igualitaria, donde los que triunfan obtengan grandes recompensas. En palabras de sir Geoffrey Howe, que fuera ministro de Hacienda, «no se puede crear una sociedad rica si no se permite que algunas personas se hagan también ricas». La desigualdad es el precio justo que hay que pagar a cambio de la prosperidad general: la zanahoria que tentará a una minoría emprendedora a sacudir la pereza de la economía y ponerla en movimiento.

El resurgimiento del espíritu de la empresa privada va ligado a la reavivación moral: a la restauración de una «sociedad libre» que amplie la responsabilidad individual. El camino hacia el colectivismo por el que Gran Bretaña desde 1945 había transitado se contempla como *El viaje hacia la servidumbre*⁹. Porque, aunque pavimentado de buenas intenciones, había conducido a un Estado-nodriz que entumece la elección individual y asfixia la iniciativa. A través de unos impuestos personales muy onerosos, y de previsiones sociales muy amplias, se ha deteriorado, en su opinión, la responsabilidad personal ante los éxitos y fracasos de la vida. Según Margaret Thatcher, la gente corre el peligro de acabar siendo unos «tullidos morales» que prefieren «delegar todas sus responsabilidades en los funcionarios e instituciones públicas». Desde su óptica, el capitalismo social engendra una nación de melindrosos: de personas faltas de un sentido de autoconfianza porque el Estado satisface todas sus necesidades desde la cuna a la tumba.

La salvación residía en la doctrina de la ayuda propia, y ello exigía la reducción del gasto público y también la disminución de las tasas impositivas directas. Lo que defendían los conservadores libertarios era, realmente, la ampliación de los principios del libre mercado a toda la esfera de la actividad social: al bienestar social, donde el desarrollo vigoroso de la economía y la filantropía complementarían, por

⁹ F. A. Hayek, *The Road to Serfdom*, 1944, reimp, Routledge & Kegan Paul, London, 1976 [Ed. esp., *Camino de servidumbre*, 2.ª ed., Alianza, Madrid, 1985]

no decir que sustituirían, a la dependencia de los fondos públicos y los servicios sociales; y a la sanidad, la vivienda, la educación y los ayuntamientos, donde se conceden a la empresa privada mayor radio de acción a fin de competir con las previsiones públicas. Liberado de las traillas que configuraban el engranaje colectivista, aducían los conservadores, el pueblo británico experimentaría una reformación moral: el redescubrimiento de aquellos inquebrantables valores victorianos de prudencia y autodisciplina tan queridos para Margaret Thatcher y sus seguidores.

EL ESTADO FUERTE

La idea del *laissez-faire* exige un marco político idóneo. De hecho, en la medida en que las fuerzas del mercado libradas de toda traba tienden a crear la desigualdad, la pobreza, el resentimiento y la hostilidad, el gobierno debe prestar una mayor atención al problema de la estabilidad política. Los nuevos defensores del libre mercado, como sus antecesores conservadores, son defensores a ultranza de la ley y el orden. En 1979, el nuevo gobierno conservador tomó dos decisiones simbólicas: la introducción de un esquema experimental para un tratamiento de «choque, breve y enérgico» en las comisarías; y la recompensa en forma de un aumento sustancial de sus salarios a la policía y el ejército, principales agentes de la seguridad externa e interna. Como vislumbraba Burke, el mercado libre exige un Estado fuerte.

Los conservadores han orquestado las tradicionales cuestiones ideológicas para defender su empeño en reforzar el sistema de la ley y el orden. Está, en primer lugar, la imagen del engranaje de dominio, el cual, dada la imperfección humana, siempre es potencialmente frágil. «El hombre es pecador por naturaleza —proclama Margaret Thatcher, en términos que muy bien pudiera haber tomado de Hooker o Burke—, y a fin de mantener una sociedad civilizada y armoniosa necesitamos leyes que estén respaldadas por sanciones eficaces. Al contemplar hoy día este país, es mi obligación decir que el hecho de mantener la ley es una parcela de la vida en la que me gustaría que el gobierno fuera más fuerte de lo que es.» Los conservadores temen que el espectro de la indisciplina social obsesione a cualquier nación. Y, en la Gran Bretaña actual, se manifiesta bajo la forma de índices de criminalidad más altos, de permisividad moral, de decadencia del núcleo familiar y de deterioro del acatamiento a la autoridad. De donde se hace necesario que el gobierno permanezca vigilante ante el peligro permanente de la ruptura social, además de instrumentar las medidas tendentes a restablecer los hábitos de autodisciplina y mutuo respeto.

En segundo lugar, los conservadores han revitalizado su imagen de guardianes de la nación, de defensores a ultranza de los intereses de

Gran Bretaña contra los que amenazan con arruinarla, tanto dentro como en el exterior. Se vanaglorian de ser el partido más decidido a resistir los ataques contra el modo de vida británico: por parte de los «ociosos» y «gorrones» del subsidio de paro, que se mofan del mensaje de ayuda propia: de los «atracadores» y demás delincuentes, que ponen en peligro la seguridad de los ciudadanos decentes; de la «invasión» de inmigrantes, que minan la cultura nacional; y, a través de la OTAN, del Atlántico Sur, o dondequiera que sea, de los agresores externos.

El efecto total se contiene en lo que el profesor Stuart Hall denomina «populismo autoritario»¹⁰. Ideológicamente se configura una «mentalidad de asedio» dondequiera que sea que a los buenos bretones se les exija mantenerse alerta contra las amenazas de subversión nacional. El descontento popular se reconduce de forma que apoye una autoridad disciplinaria firme, que no tema salvaguardar los intereses nacionales mediante, digamos, un endurecimiento de los poderes policiales sobre el ciudadano, o una ley de extranjería para contener el flujo de inmigrantes, además de una escalada en el gasto armamentista.

El objetivo principal de la acción política es la fuerza de los trabajadores organizados, que, según sir Keith Joseph, constituye «uno de los mayores obstáculos que entorpecen el camino para la recuperación nacional». Los sindicatos molestan a los conservadores libertarios en dos aspectos: en primer lugar, la solidaridad sindical entraña el espíritu del colectivismo, que se supone que es el origen del declive nacional; y, en segundo lugar, una parte de la actividad sindical se considera incompatible con las operaciones de la economía de libre mercado. Los conservadores modernos opinan, como Burke, que el precio del trabajo debe ser reflejo de las leyes de la oferta y la demanda; pero, aseguran, los sindicatos han inflado artificialmente sus salarios y con ello han dado su apoyo a prácticas laborales ineficaces. Consecuentemente, los trabajadores han pagado el precio del desempleo, en parte porque los consumidores no pueden asumir el coste de las mercancías y, también, porque la industria ha de soportar la plaga de la baja productividad y la inversión nula. En opinión de los conservadores, los obreros deberían aprender la lección de la conducta irracional que se mofa de los principios de la competitividad económica. Lo cual significa que el gobierno tiene que debilitar los derechos sindicales, tomando medidas contra el cierre de comercios, por ejemplo, las prácticas de brazos caídos, los piquetes y otras forman de militancia.

¹⁰ Stuart Hall, *Drifting into a Law and Order Society*, folleto, Cobden Trust, London, 1980, publicado como «The great moving right show», en Stuart Hall y Martin Jacques (eds.), *The Politics of Thatcherism*, Lawrence and Wishart, London, 1983, pp. 19-39.

La lógica de este espectro de indisciplina social es que muchas personas son renuentes o incapaces de tener en cuenta la doctrina de la autodisciplina y de la propia limitación. «El gobierno debe facilitar el marco adecuado para fomenrar una conducta madura — argumenta sir Keith Joseph —, no la irresponsabilidad infantiloides.» Dentro del contexto de los valores de la libre empresa, lo que esto implica es que alcanzan la madurez las personas que han tenido éxito en los negocios o en cualquier otro ámbito, y que sólo ellos están equipados para asegurar la meta que Margaret Thatcher se ha propuesto de una «sociedad civilizada y armoniosa». Y su tutelaje debe extenderse a las personas que no han conseguido triunfar en la vida; a las gentes que, cuando se las abandona a su propia suerte, se inclinan a conturbar el orden público y a subvertir la justicia natural del mercado libre.

En las páginas que anteceden he tratado de diferenciar el liberalismo del conservadurismo. Ahora bien, habría que afirmar que el moderno espíritu conservador cierra el círculo del liberalismo clásico, cuando menos del liberalismo clásico en su manifestación más autotana: la de Bentham. Pues, al igual que éste, los conservadores libertarios abogan por la aplicación de amplios mecanismos de control social, a fin de meter en cintura a los que no se compadecen con los requisitos de una economía de mercado. La pregunta que se plantea es: ¿será Margaret Thatcher la reencarnación ideológica de Jeremy Bentham?

BIBLIOGRAFÍA

John Weis, *Conservatism in Europe 1770-1945: Traditionalism, Reaction and Counter-Revolution*, Thames and Hudson, London, 1977, es una guía preliminar del conservadurismo fuera del contexto meramente británico. Russell Kirk, *The Conservative Mind*, Gateway, Chicago, 1978, se centra en Norteamérica y Gran Bretaña desde una perspectiva partidista y un tanto anticuada. Noel O'Sullivan nos ofrece un análisis bastante mejor en *Conservatism*, Dent, London, 1976, si bien su descripción del conservadurismo como una «filosofía de la imperfección» resulta de un enfoque que se hace imperfecto debido al deseo excesivamente preocupado por presentar la ideología bajo una luz favorable. Otro tal puede decirse de una fina relación del conservadurismo inglés, obra de Anthony Quinton, *The Politics of Imperfection: The Religious and Secular Traditions of Conservative thought in England from Hooker to Oakeshott*, Faber, London, 1978.

Roger Scruton, *The Meaning of Conservatism*, Penguin, Harmondsworth, 1980, es una defensa entusiasta que parece transformar el conservadurismo en fascismo. Nigel Harris observa el pensamiento conservador desde un punto de vista marxista en *Beliefs in Society: The Problem of Ideology*, Penguin, Harmondsworth, 1971.

Robert (lord tory) Blake, *The Conservative Party from Peel to Thatcher*, Fontana, London, 1985, constituye un empeño impresionante para concatenar la evolución institucional con la ideología conservadora.

EDICIONES CRÍTICAS

Hay dos antologías de textos conservadores: Philip W. Buck (ed.), *How Conservatives Think*, Penguin, Harmondsworth, 1975, está centrado en Inglaterra, y Russell Kirk (ed.), *The Portable Conservative Reader*, Penguin, Harmondsworth, 1982, es una voluminosa antología de selecciones de gran cantidad de autores norteamericanos e ingleses que, en opinión de Kirk, son dignos de confianza.

Existen menos ediciones modernas sobre escritos de pensadores conservadores de las que hay sobre las obras de liberales. Richard Hooker, *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*, introd. Christopher Morris, Dent, London, 1968, está hoy agotado y las demás ediciones son caras; por otra parte, ninguna de las obras citadas de W. H. Mallock puede encontrarse en ediciones modernas. Pero sí pueden señalarse las siguientes:

Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France*, ed. Conor Cruise O'Brien, Penguin, Harmondsworth, 1969. [Ed. esp., *Reflexiones sobre la Revolución francesa*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1978.]

Samuel Taylor Coleridge, *On the Constitution of the Church and State*, ed. John Barrell, Dent, London, 1972.

Benjamin Disraeli, *Sybil*, Penguin, Harmondsworth, 1980, una novela que indaga sobre la cuestión de las dos naciones.

Enoch Powell, *A Nation is No Nation? Six Years in British Politics*, ed. Richard Ritchie, Elliot Right Way, London, 1979, contiene los discursos de Powell sobre el mercado libre, la inmigración y otras cuestiones.

COMENTARIOS

Robert Eccleshall analiza la creencia tradicional en la jerarquía social en *Order and Reason in Politics. Theories of Absolute and Limited Monarchy in Early Modern England*, Oxford University Press, Oxford, 1978, que contiene un capítulo sobre Hooker.

H. T. Dickinson, *Liberty and Property: Political Ideology in Eighteenth-Century Britain*, Methuen, London, 1979, ofrece una relación muy completa tanto del pensamiento tory como del pensamiento whig.

Burke constituye el sujeto principal de tres buenos libros: Michael Freeman, *Edmund Burke and the Critique of Political Radicalism*, Basil Blackwell, Oxford, 1980; C. R. Macpherson, *Burke*, Oxford University Press, Oxford, 1980; Frank O'Gorman, *Edmund Burke: His Political Philosophy*, George Allen and Unwin, London, 1973.

El paternalismo tory tiene un buen representante en David Roberts, *Paternalism in Early Victorian Britain*, Croom Helm, London, 1979.

Existe una bibliografía monumental sobre Disraeli debida a Robert Blake, *Disraeli*, Methuen, London, 1969. Kenneth D. Brown (ed.) se ocupa de Mallock y otros pensadores del ala derecha de finales del siglo XVIII en *Essays in Anti-Labour History: Responses to the Rise of Labour in Britain*, Macmillan, London, 1974. Richard Jay, *Joseph Chamberlain*, Clarendon Press, Oxford, 1981, constituye una buena relación sobre un político muy individualista cuya trayectoria política ilustra la transición del conservadurismo al filo del siglo XX.

En el presente siglo hay dos dignos relatos sobre el conservadurismo británico: Andrew Gamble, *The Conservative Nation*, Routledge & Kegan Paul, London, 1974, y Nigel Harris, *Competition and the Corporate Society: British Conservatism, the State and Industry 1945-1964*, Methuen, London, 1973.

El pensamiento conservador de la «vía media» se defiende en cuatro obras: Ian Gilmore, *Inside Right: A Study of Conservatism*, Quartet, London, 1978; Chris Patten,

The Tory Case, Longman, London, 1983; Trevor Russel, *The Tory Party: Its Policies, Divisions and Future*, Penguin, Harmondsworth, 1978, y Francis Pym, *The Politics of Consent*, Hanish Hamilton, London, 1984.

Acerca del reciente resurgimiento del conservadurismo libertario, véanse: Nick Bosanquet, *After the New Right*, Heinemann, London, 1983; Andrew Gamble, *Britain in Decline: Economic Policy, Political Strategy and the British State*, Macmillan, London, 1981; Stuart Hall y Martin Jacques (eds.), *The Politics of Thatcherism*, Lawrence and Wishart, London, 1983, y Peter Ridell, *The Thatcher Government*, Martin Robertson, Oxford, 1983.

4. SOCIALISMO

VINCENT GEOGHEGAN

Una vez que el hombre se ha comprendido a sí mismo y ha establecido sus propios dominios en una democracia real, sin despersonalizarse ni **alienarse**, surge algo en el individuo que todos los hombres han vislumbrado en su niñez: un lugar y un Estado donde todavía nadie ha vivido. Y el nombre de este algo es el hogar [...].

Emst Bloch, On *Karl Marx*, Herder and Herder, New York, 1971, pp. 44-45.

¿QUÉ ES EL SOCIALISMO?

Todas las formas de socialismo comprenden tres ingredientes básicos: una crítica, una alternativa y una teoría de la transición; es decir, ponen de manifiesto los defectos de una sociedad, sugieren acuerdos más perfeccionados, e indican de qué forma pueden conseguirse dichas mejoras. Si bien se dan muchas variedades de socialismo, siempre es posible subrayar algunas características generales.

En cuanto a la crítica, invariablemente existe un fundamento bajo la forma de algún tipo de igualitarismo. El capitalismo, que históricamente ha sido el principal punto de mira del socialismo, suele considerarse básicamente como una sociedad desequilibrada, que concentra la riqueza y el poder en manos de una **minoría** y condena a la gran mayoría a la pobreza relativa o absoluta y a la impotencia. Los socialistas hacen hincapié en las diferencias inaceptables de oportunidades que existen en estas sociedades divididas. En las sociedades capitalistas, añaden los socialistas, la igualdad sólo se da en el nivel formalista de la Constitución, y se hacen eco de la observación que suele citarse, debida a Anatole France: «la ley en su majestuosa igualdad prohíbe al rico como al pobre dormir bajo los puentes, mendigar en las calles y robar pan.»

Un segundo rasgo común es la crítica de las sociedades que socaban o ahogan la sociabilidad y la cooperación. Así, por ejemplo, se critica al capitalismo porque tiende a crear personalidades aisladas, egoístas; porque muestra muy poco interés por los demás, a la mayor parte de los cuales se les considera o bien poco importantes para la propia esfera «privada» y, por consiguiente, no merecedores de que se les dedique una atención digna de tal nombre, o bien como competi-

dores, es decir, como una amenaza. El resultado es un individuo aturdido, incapaz de absorber la humanidad que sólo fluye cuando existe una auténtica comunidad. Los socialistas concuerdan con lo que decía John Donne:

Ningún hombre es en sí mismo una isla totalmente desconectada; todo ser humano es parte del continente, una sección de lo principal; [...] la muerte de cualquier hombre me disminuye a mí, porque yo formo parte de la humanidad: no, amigo, nunca preguntes por quién doblan las campanas: doblan por ti.

Para Friedrich Engels, que escribía en los años 1840, las calles de Londres constituían un monumento al espíritu del egoísmo:

se aglomeran unos con otros como si no tuvieran nada en común, nada que ver entre sí, y su único acuerdo es el acuerdo tácito de que cada cual mantenga su propio lugar en la acera, a fin de no demorar a la multitud que fluye en sentido contrario. mientras nadie piensa en dedicarle a nadie una mirada de reojo. La brutal indiferencia, el aislamiento de cada cual, falto de sentimientos, ensimismado en sus intereses privados. se convierte en algo tanto más repelente y ofensivo. cuanto más arracimadas estén dichas personas dentro de un espacio limitado. Y. no obstante, por mucho que uno sea consciente de que este aislamiento individual, de que esta búsqueda tan angosta de uno mismo, es el principal Fundamento de nuestra sociedad por doquiera que sea, en ninguna parte es tan descamadamente vergonzante como aquí. justamente en la concurrencia multitudinaria de una gran ciudad'.

En tercer lugar. los socialistas tienen una concepción de la libertad que les hace extremadamente críticos hacia muchas de las formulaciones convencionales. Destacan, por ejemplo, la clásica definición liberal. contradictoria y un tanto frívola, de la libertad como la ausencia de restricciones. Es contradictoria porque la libertad del mercado «libre» socava la libertad contenida formalmente en los derechos sociales y políticos: el mercado origina pobreza y las personas pobres no pueden ser auténticamente libres. Por ejemplo, Marx alude de este modo a la libertad de las sociedades capitalistas:

la aceptación práctica del derecho del hombre a la libertad es el derecho del hombre a la propiedad privada [...]. El derecho del hombre a la propiedad privada es, por consiguiente, el derecho a disponer de ella a su entera discreción [...] sin consideración a los demás hombres, independientemente de la sociedad, es el derecho al interés propio'.

¹ F. Engels, *The Condition of the Working Class in England*, en K. Marx y F. Engels, *Collected Works Volume Four*, London, 1975, p. 329. [Ed. esp., *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, Akal, Madrid, 1976.]

² K. Marx, «On the Jewish Question», en K. Marx y F. Engels, *Collected Works Volume Three*, London, 1975, p. 163, especialmente de Marx. [Ed. esp., *La cuestión judía*, en K. Marx, *Escritos de juventud*, FCE, México, 1982.]

O bien, recurriendo a la paráfrasis de David McLellan: «de nada valía tener acceso a la parrilla del Ritz, si no podías permitirte abonar la entrada»³. Es una definición superficial en cuanto que la auténtica libertad no es sólo estar libre de las presiones externas, sino también libre para desarrollarse plenamente como persona entre otras personas libres; no ser una unidad aislada («libre» de todo lo que es más satisfactorio), sino un ser humano cabal, realizado, gozoso de usar libremente todas sus facultades. De modo que, en su crítica, los socialistas se habían hecho eco, y la habían conceptualizado a su manera, de la gran llamada, aglutinante, de la Revolución francesa: libertad, igualdad y fraternidad.

Los socialistas creen en la razón y, por consiguiente, se sienten capaces de sugerir alternativas. Creen que el pueblo puede diferenciar la verdad del error, y también es capaz de elaborar una alternativa racional ante una realidad insatisfactoria (y, por tanto, irracional). El socialismo, al igual que el liberalismo, es heredero de aquel gran período, lleno de dudas e interrogantes, de los siglos XVII y XVIII, cuya evidencia más gráfica la hallamos en la Ilustración y en la Revolución francesa. El oscurantismo de la superstición y la ignorancia iba a retroceder frente a la luz de la mente racional; todas las relaciones sociales se iban a llevar ante el tribunal de la razón y a sustituirlas en caso de hallarlas deficientes. «La verdadera ciencia política es la ciencia no de lo que es, sino de lo que debería ser», escribía Sieyès en 1772, y en el año revolucionario de 1789 contraponía lo antiguo y lo nuevo con estas palabras:

Durante la larga noche del barbarismo feudal, era posible aniquilar las relaciones auténticas entre los hombres, trastornar todos los conceptos y corromper la justicia; pero, lo mismo que el día amanece, los absurdos góticos deben disiparse y los residuos de la antigua ferocidad derrumbarse y desaparecer. Esto es totalmente cierto⁴.

Aunque pocos socialistas aceptarían el convencimiento de Sieyès de que la mera percepción de la buena voluntad asegurará la derrota de lo malo, todos convienen en que el bien y el mal pueden reconocerse racionalmente. Las ideologías de tipo conservador que aducen que la realidad es demasiado compleja para aprehenderla adecuadamente, mucho menos para criticarla por un simple individuo, las rechazan los socialistas por falsas y represivas. Como dice en su «Third Hymn to Lenin» [«Tercer himno a Lenin»] (1970) el poeta escocés socialista Hugh MacDiarmid:

³ D. McLellan (ed.), *Marx: The First 100 Years*, Oxford, 1983, p. 145.

⁴ Citado en I. Berlin, *Against the Current*, Oxford, 1981, p. 145.

⁵ Citado en D. Manning, *Liberalism*, London, 1976, p. 89.

Y lo insidioso y embrutecedor de todo ello [es que] las fuerzas aiiitihumanas han instilado el pensamiento de que el conocimiento está por encima del cerebro humano hasta el punto de que sólo los detalles más nimios pueden caber en el ámbito de un hombre cualquiera; y así han enfrentado a los grandes logros de la humanidad contra la mente humana hasta que un sentimiento de impotencia general obliga a muchos hombres a verse confinados a realizar rutinas mezquinas.

Las numerosas y diversas alternativas que se sugieren son reflejo de los valores fundamentales del socialismo: por ejemplo, la redistribución de la riqueza para superar la desigualdad; la producción cooperativa a fin de vencer la competitividad antisocial; y nuevas pautas laborales y educativas al objeto de promover el desarrollo de la individualidad libre. Un tema recurrente es la naturaleza democrática de las alternativas: la democracia se contempla incorporando la unidad de la libertad, igualdad y fraternidad, la solución radical al problema planteado por Rousseau en su *Contrato social* (1762):

El problema consiste en encontrar una forma de asociación que defina y proteja, con toda la fuerza comunitaria de que sea capaz, a la persona y los bienes de cada asociado y que, aunque se unan unos con otros, aún puedan obedecerse sólo a sí mismos y permanezcan tan libres como antes.

Hay un sentido realista, en el que los socialistas reivindicaban haber incorporado lo mejor del liberalismo, es decir, el liberalismo en su estadio superior, despojándolo de su asociación con las relaciones de la producción capitalista. Eduard Bernstein, por ejemplo, al analizar el liberalismo, asegura que «el socialismo es su legítimo heredero, no sólo cronológicamente, sino también por sus cualidades espirituales»⁶. Se contempla al socialismo como el sistema capaz de proporcionar un clima en el que puedan florecer los grandes valores del liberalismo, los valores históricamente revolucionarios, a diferencia del capitalismo, que en la práctica hace que dichos valores se agosten. Tal es lo que Andrew Gamble quiere significar cuando escribe: «Como doctrina el socialismo no es tanto una apelación a rechazar los principios del liberalismo, cuanto una reivindicación de que sólo el socialismo puede llevarlos a término»⁷.

Quizás la parcela donde existe mayor desacuerdo entre los socialistas sea en el punto de la transición al socialismo. La huelga general, la insurrección de las masas, la vía parlamentaria - d e forma aislada o concertada— son sólo unos pocos de los múltiples planteamientos que

⁶ E. Bernstein, *Evolutionary Socialism*, New York, 1961, p. 149. [Ed. esp., *Socialismo evolucionista*, Fontamara, Barcelona, 1974.]

⁷ A. Gamble, *An Introduction to Modern Social and Political Thought*, London, 1981, p. 100.

se han ensayado a lo largo de los años. En la medida en que hay algo en común entre tanta variedad subyace la idea de que los oprimidos, sea directamente o a través de sus representantes, obtengan algo a lo que tienen perfecto derecho: un acto moral que corrija las injusticias. Incluso la flor y nata de los socialistas ha justificado sus acciones en el sentido de superar la estrechez mental de la mayoría, y los más deterministas han considerado la histona como algo que, en última instancia, avanzaba en beneficio de los menesterosos.

Pero la más bella de todas las ideas
se da cuando los oprimidos, y faltos de esperanzas, alzan sus cabezas
Y
dejan de creer en la fuerza
de sus opresores⁸.

Los desacuerdos acerca de la transición apuntan a las limitaciones para definir el socialismo de acuerdo con los conceptos comunes. La tradición socialista es tan disímil y está tan circunscrita a los textos particulares, que sólo puede entenderse adecuadamente analizando su historia. Por mor de facilitar su tratamiento, centraremos nuestra explicación en la experiencia inglesa.

LOS PRECURSORES

Como vamos a ver seguidamente, el socialismo nació con el desarrollo del capitalismo industrial a comienzos del siglo XIX. Hay, no obstante, tres importantes razones para ocuparnos de personalidades y movimientos anteriores a esta época, como, por ejemplo, Tomás Moro, Gerrard Winstanley, y la Revuelta de los Campesinos: todos ellos representan la respuesta radical más temprana al desarrollo del capitalismo en Gran Bretaña; algunos de los socialistas últimos han declarado su afinidad con aquéllos, y, de una forma un tanto chocante, defienden, encarnan o discuten conceptos que están en el alma del socialismo y, por tanto, encierran un interés indudable y permanente.

El intelectual y activista socialista William Moms, al escribir en los años 1880 su obra *Un sueño de John Ball* —que primeramente se publicó en forma seriada en *Commonweal* (1836-1887)— se retrotrae cinco siglos atrás, a la gran Revuelta de los Campesinos, y evoca un momento de los primeros días:

⁸ B. Brecht, *Poems Part Three* 1938-1956, London, 1976, p. 334. [Ed. esp., *Poemas y canciones*, 2.ª ed., Alianza, Madrid, 1969.]

Por encima de las cabezas de la multitud y moviéndose ahora pausada y trabajosamente hacia la **cruz**, sobresalía un estandarte, enhiesto, sobre una pértiga en forma de cruz, donde se representaba la imagen de un hombre y una mujer a medio vestir con pieles de animales, contra un fondo de verdes árboles; el hombre sostenía una espada y la mujer una rueca y un huso bastante toscos, pero aun así con cierta viveza y harto significado; y por debajo de este símbolo de la primera época del mundo y de la primera disputa del hombre con la naturaleza, estaban escritas las siguientes palabras:

Cuando Adán araba y Eva hilaba,
¿quién era, entonces, el señor?

Este proverbio, acerca del cual el clérigo radical John Ball predicaba ante un campesinado rebelde y ante sus aliados en Blackheath el año 1831, expresaba de una manera enérgicamente popular un lugar común del pensamiento medieval. Contrastaba la situación de equidad que existía antes de la Caída, con el subsiguiente estado de dominación. El mito de la época dorada fue avivado y legitimado por importantes autoridades de la vida intelectual de cada época: así, la Biblia, los autores griegos y romanos, los escritos de los Padres de la Iglesia, los filósofos escolásticos y la ley civil y canónica. Los dos filósofos más influyentes nacidos en las islas Británicas durante los siglos XIII y xrv, Duns Escoto y Guillermo de Occam, suscribieron ambos la idea de un comunismo previo al pecado original, y esta idea de un paraíso anterior a la Caída pudo servir de base (y de hecho así fue como ocurrió) para otros modelos distintos de sociedad. Como decía un predicador de aquella época: «común para todos, ricos y pobres, se hizo la tierra. ¿Por qué vosotros, los ricos, impugnáis a los herederos forzosos? La Naturaleza no sabe de ricos, ya que a todos los hombres los hace nacer pobres [...]»⁹.

De modo que para entonces ya se había planteado la pregunta: ¿era la propiedad privada una consecuencia del pecado original e imposible de erradicar? En Oxford, el eminente humanista escolástico y posteriormente hereje John Wicliffe ofrecía a esta pregunta una respuesta ambigua en sus clases, prédicas y escritos durante los años 1370. Su teoría de la supremacía de la gracia encierra tanto una denuncia de la posesión inmoral de la propiedad como un compromiso explícito con el comunismo. Sus presupuestos son de corte feudal: Dios es el Ser Supremo que otorga a sus vasallos la propiedad a cambio de su servicio: el pecado mortal descalifica a los individuos para la posesión de bienes, independientemente de cualquier otro derecho legal o consuetudinario que se pronuncie en sentido opuesto; porque únicamente la gracia, es decir, el servicio feudal del individuo a su Dios, es causa de

⁹ Citado en N. Cohn, *The Pursuit of the Millennium*, London, 1970, p. 100. [Ed. esp., *En pos del milenio*, 4.ª ed., Alianza, Madrid, 1989.]

la posesión legítima. En caso de que, aduce Wycliffe, la persona esté en estado de gracia, entonces dicha persona es señora del mundo y de todo lo que contiene; pero, como son muchos los que alcanzan dicho estado, la única vía para que todos ellos puedan poseer tal señorío es compartiéndolo todo en común (*ergo omnia debent esse communia*)¹⁰. Esta muestra de raciocinio formal en favor del comunismo se apoya en la autoridad de las Escrituras: Jesús y sus discípulos todo lo compartieron, y éstos continuaron haciéndolo tras la ascensión de Jesucristo a los cielos.

Naturalmente, la teona ética de Wicliffe acerca de la propiedad y su concomitancia con el ideal comunista podna **suministrar** una munición altamente eficaz para los movimientos de protesta radicales, y la versión popular de tales ideas se evidencia en la Revuelta de los **Cam**pesinos en 1831. El hecho de que no se haya establecido una relación directa entre Wicliffe y los líderes intelectuales de los campesinos, el que **Wicliffe** fuera ambiguo, incluso contradictorio en **cuanto** al tema del comunismo, o que se opusiera frontalmente a los intentos de desposeer a los impíos (los laicos) de sus propiedades y reaccionara con horror ante los sucesos de la rebelión, no es el punto que en este momento nos interesa, mas viene a certificar que las ideas que **Wycliffe** y otros más desarrollaron en las universidades propiciaron indudablemente buena parte del caldo de cultivo intelectual del que se nutrieron frailes y clérigos radicales como John Ball. Contemporáneo de éste y contrario a sus ideas, **William** Langland transcribió lo que sigue, en «La visión de Piers Plowman»:

Envidioso de oír esto, ordenó a los frailes que acudieran a la escuela, y aprendieran lógica, y leyes, y también a meditar, y predicaran a los hombres acerca de **Platón**, y probaran, con **Séneca**, que todas las cosas que hay bajo el cielo deben compartirse. Y, sin embargo, él mentía, como yo estoy vivo, y predicaba a los lascivos, porque Dios envió a los hombres una ley que enseñó a Moisés:
Non concupisces rem proximi tui.
(No codiciarás los bienes de tu prójimo.)".

La Revuelta de los Campesinos de 1831 formaba parte de la muy compleja quiebra del feudalismo inglés y del nacimiento de las relaciones sociales que finalmente habnan de causar el capitalismo industrial. La complejidad de este proceso se refleja precisamente en dicha revuelta, que distó mucho de ser un fenómeno homogéneo. El empleo del término «campesino» es engañoso ya que esconde las importantes diferencias que se daban entre los trabajadores rurales (entre los labradores y los que se dedicaban al comercio, por ejemplo) y la presencia

¹⁰ Citado en M. Beer, *A History of British Socialism*, vol. 1, London, 1929, p. 25.

¹¹ Citado en B. Jarret, *Medieval Socialism*, London, 1913, p. 39.

dentro de la rebelión de elementos que eran ajenos a los campesinos (tratantes, menesterosos urbanos, clérigos, incluso hidalgos. etc.). Las consideraciones geográficas vienen a añadirse al problema, porque aunque se concentró en los condados del Sudeste —Essex y East Anglia—, la rebelión explotó en lugares desperdigados por todo el país y, asimismo, tuvo lugar en condiciones muy distintas en la ciudad y en el campo. Poco puede sorprender, por tanto, que en el transcurso de la revuelta surgiera una amplia gama de demandas, algunas de ellas definitivamente incompatibles entre sí.

Dicha revuelta se destaca como el primer ejemplo del que se tiene recuerdo de lo que con el tiempo probaría ser una rica tradición, llena de vida, de los levantamientos populares en Gran Bretaña. En demanda de cambios fundamentales, sociales, económicos y políticos, lo cual, a su vez, inmortalizó a John Ball, el primer agitador británico conocido de ideología radical.

Mucho se ha dicho acerca del supuesto abismo que separaba las peticiones moderadas del grueso de los rebeldes, de las propuestas «extremista» de Ball, pero, como Rodney Hilton ha señalado¹⁴, algunas de las primeras implicaban un cambio social radical. Especialmente existía una hostilidad general hacia la institución de la esclavitud, que se percibía como una afrenta a la dignidad humana. El cronista contemporáneo Froissart informa que los campesinos decían cosas como que «cuando empezó el mundo no había siervos» y que «ellos eran [...] hombres formados a la imagen y semejanza de sus amos y, sin embargo, se les trataba como animales. Esto era algo que no podían soportar por más tiempo, porque todos querían ser uno e iguales».

En los escritos de Froissart encontramos, asimismo, una transcripción del famoso sermón que predicara John Ball en Blackheath («el clérigo cabeza de chorlito de Kent», como Froissart viperinamente le llamaba), así como de su vigoroso ataque a la desigualdad social y de su apelación al coniuismo. Se trata de un momento puntero en la historia de la protesta radical en Gran Bretaña.

Buena gente, las cosas no pueden marchar bien en Inglaterra, ni nunca lo harán, hasta que los bienes sean compartidos en común y no haya más villanos y gentilhombres, porque todos somos uno y lo mismo. ¿En qué sentido son más amos que nosotros esos que llamamos señores? ¿Qué han hecho para merecerlo? ¿Por qué nos mantienen bajo su servidumbre? Si todos procedemos de un solo padre y de una sola madre, Adán y Eva, ¿cómo pueden reivindicar o probar que son más señores que nosotros, a no ser porque nos hacen producir y acrecentar la riqueza que ellos dilapidan? Se viste

¹⁴ R. Hilton, *Bond Men Made Free*, London, 1977, pp. 220-230. [Ed. esp., *Siervos liberados*, 4.ª ed., Siglo XXI de España, Madrid, 1985.

Jean Froissart, *Chronicals*, Harmondsworth, 1978, pp. 211-212. [Ed. esp., *Crónicas*, Siruela, Madrid, 1988.]

con terciopelo y finos tejidos de lino, con mantas y armiño, mientras que nosotros vamos con ásperos sayales. Poseen vinos, especias y el mejor pan, mientras que nosotros tenemos centeno, salvado y paja, y bebemos agua. Gozan de abrigo y comodidades en sus ricas mansiones, y nosotros pasamos apuros e improbos trabajos. Y el viento y la lluvia en los campos. Y de nosotros proceden, de nuestro trabajo, todas las cosas que ellos atesoran para lujo suyo.

La frase sarcástica de Ricardo II referida al paisanaje rebelde: «Villanos sois y villanos seréis*», era prueba de que existía un vacío debido a la penetración capitalista en el agro, que iba destruyendo inexorablemente al antiguo orden social. A comienzos del siglo XVI el coste humano de este proceso había llegado a tal punto, que contribuyó al nacimiento de la obra crítica de mayor envergadura: *Utopía* (1516), de Tomás Moro. Se trata de una obra enigmática, cuyos propósitos son complejos, y tiene distintos niveles de comprensión, aunque lo que a nosotros nos interesa ahora es lo referente a su crítica social. Si bien es totalmente incorrecto definir a Moro como socialista, su *Utopía* ocupa por derecho propio un lugar de honor en cualquier análisis de las ideas y de las raíces intelectuales del socialismo. Basándose en este libro, Marx y Engels, en su obra *La ideología alemana*, tuvieron a Moro como el primer exponente de su lista de comunistas ingleses, y Marx cita, en el primer volumen de *El Capital*, valorándolo apreciativamente, el Libro I de Moro. Para Karl Kautsky, el libro encerraba «un ideal que puede considerarse como el primer destello del socialismo moderno»¹⁵. R. W. Chambers escribió que «*Utopía* [...] contribuyó en mayor medida que Karl Marx a que William Morris se hiciera socialista»¹⁶. Alexander Gray señala, refiriéndose a Raphael Hythloday, el personaje principal de dicha obra, que llevaba dentro de sí la madera de «un auténtica promesa del socialismo revolucionario marxista», mientras que Max Beer describía a su autor como una de las más grandes figuras de la historia del comunismo¹⁷.

En el transcurso de su descripción de la isla imaginaria Utopía y al comparar su sociedad con la Inglaterra de la época Tudor, Moro desarrolla una crítica demoledora de la propiedad privada. La propiedad privada divide a la sociedad en dos grandes clases: por un lado, una

¹⁵ Citado en A. R. Myers, *England in the Late Middle Ages*, Harmondsworth, 1978, p. 30.

¹⁶ K. Marx y F. Engels, *The German Ideology*, en K. Marx y F. Engels, *Collected Works Volume Five*, London, 1976, p. 461 [ed. esp., *La ideología alemana*, 4.ª ed., Pueblos Unidos/Grijalbo, Montevideo/Barcelona, 1972]; K. Marx, *Capital Volume One*, London, 1974, pp. 687-688 [ed. esp., *El Capital*, vol. 1, 2.ª ed., FCE, México, 1973].

¹⁷ K. Kautsky, *Thomas More and His Utopia*, London, 1979, p. 171.

¹⁸ R. W. Chambers, *Thomas More*, London, 1938, p. 125.

¹⁹ A. Gray, *The Socialist Tradition: Moses to Lenin*, London, 1946, p. 70.

Beer, p. 32.

minoría ociosa, extravagante, codiciosa, falta de escrúpulos, y, por otro, una mayoría pobre, miserable y explotada. La propiedad privada eleva la posesión al rango de mayor valor dentro de la sociedad, por encima del saber y de la moral, y confiere un poder y una talla injustos a los que no tienen otro mérito que poseerla:

El resultado es que un hombre que no tiene mayor agilidad mental que un pedazo de plomo o un tronco de madera, un hombre cuya supina estulticia sólo cabe parangonarla con su inmoralidad, tiene a su disposición un montón de gentes buenas, inteligentes, únicamente porque sucede que posee una gran suma de monedas de oro [...]. Lo que desconcierta y subleva a los utópicos es la forma idiota en que algunas personas adoran al rico, no porque le deban dinero o estén de algún modo bajo su poder, sino simplemente porque es rico [...].

La propiedad privada es causa de ansiedad para todos: el pobre porque teme morir de hambre y sin recursos cuando llegue a viejo; el rico porque teme perder sus posesiones. Es la razón principal del crimen; impulsa, por ejemplo, al pobre a robar para poder subsistir, aunque en este empeño muchos perezcan en el patíbulo: «la pavorosa necesidad de convertirse primero en ladrón y después en cadáver». Origina innumerables ocupaciones parásitas e innecesarias: todo tipo de fabricantes de artículos de lujo, prestamistas, etc. Obliga a las personas a estar tan pendientes de su propia supervivencia y prosperidad, que olvidan el bien común, y el gobierno se convierte en un mero instrumento de la clase dominante, un aspecto más de la maquinación organizada del rico contra el pobre:

De hecho, cuando considero cualquier sistema social de los que prevalecen en el mundo moderno, no puedo por menos, Dios me asista, de verlo de otra forma que no sea una conspiración del rico para hacer que prosperen sus propios intereses bajo el pretexto de organizar la sociedad. Inventan todo tipo de triquiñuelas y de trampas, primero para mantener a salvo sus ganancias mal habidas, y después para explotar al pobre comprando su trabajo a precio de saldo. Una vez que el rico decide que dichas trampas y triquiñuelas sean oficialmente reconocidas por la sociedad —lo que incluye tanto a pobres como a ricos—, adquieren fuerza de ley³⁰.

Raphael Hythloday, el personaje de la obra que expone esta feroz acusación, resume su argumento ante el ficticio Moro como sigue: «para decirle la verdad, mi querido Moro, no sé cómo puede conseguir cualquier tipo de justicia y prosperidad en tanto en cuanto exista la propiedad privada».

En la obra de Moro la idea de una auténtica comunidad no se basa en la historia como, por ejemplo, en las teorías medievales de la edad

de oro, sino en la geografía, mostrando la influencia de los recientes viajes del Descubrimiento, sobre todo de los relatos que se habían publicado acerca del Nuevo Mundo debidos a Américo Vespucio, quien, significativamente, incluía un relato de los pobladores del Nuevo Mundo, que «no conocían la propiedad privada y todo lo compartían». En la isla Utopía, supuestamente recién descubierta, existe una sociedad desarrollada donde no hay propiedad privada y prevalece la mancomunidad, literalmente hablando. Moro desarrolla con cierta extensión los detalles de esta tierra feliz: la constitución democrática, su intención de acabar con la división del trabajo entre la ciudad y el campo, entre la mano de obra y el intelecto, su sistema de distribución, basado en la necesidad y no en la riqueza, su desprecio por lo que en el Viejo Mundo pasa por lujoso (el oro se utiliza para los objetos más humildes o prácticos, como orinales y abrazaderas; las joyas, como juguetes infantiles), y su sistema educativo enriquecedor. Los utópicos también han tenido en consideración todos los males que directa o indirectamente producen la propiedad privada y su sistema de economía monetaria:

Allí, al haber desaparecido simultáneamente el dinero y la pasión por él, ¡cuántos problemas sociales se han resuelto; cuántos crímenes se han erradicado! Pues, obviamente, el fin del dinero significa el fin de todo tipo de conductas criminales ante las cuales los castigos diarios poco poder de control tienen: fraudes, robos, asaltos, motines, disputas, rebelión, asesinato, traición y magia negra. Y, en el momento en que el dinero desaparece, puede decirse también adiós al miedo, la tensión, la ansiedad, el trabajo excesivo y las noches de insomnio. Porque incluso la misma pobreza, cuyo principal problema siempre parece haber sido la falta de dinero, se solucionaría prontamente y desaparecería cuando el dinero dejara de existir.

La *Utopía* de Moro fue un testimonio de la transformación de las relaciones sociales que acompañaron al surgimiento del capitalismo. Sus observaciones sobre el enclaustramiento: «Las ovejas [...], esas plácidas criaturas que suelen contentarse con tan poco alimento, aparentemente han desarrollado ahora un apetito devorador y se han convertido en antropófagas. Campos, casas, ciudades, todo va a parar a sus gargantas insaciables», revelan una gran perspicacia sobre los cambios revolucionarios que se avecinan. Por la época en que Gerrard Winstanley escribió *El derecho de libertad o la verdadera magistratura restaurada*, en 1652, tales cambios habían contribuido a que ocurriera una guerra civil en la que pugnaban y competían numerosos y distintos puntos de vista. *El derecho de libertad* es una obra muy distinta de *Utopía*: está escrita en un recio inglés y no en un latín humanista; nada tiene de la finura formalista o del brillante intelectualismo del Renacimiento clásico; su enfoque es más pueblerino que cosmopolita; y, sin embargo, en su percepción de los costos sociales que entraña la posesión privada de los medios de producción está de acuerdo con su ilustre predecesor.

³⁰ W. Shakespeare. *Henry VI*, parte 2, en *The Oxford Shakespeare*, London, 1943, p. 554 [Ed. esp., *Enrique VI*, Sarpe, Madrid, 1982.]

Buena parte de las imágenes y de la argumentación de Winstanley en su denuncia de la propiedad privada procede de una mezcla muy personal de la historia bíblica y de la teona, entonces tan de moda, del yugo normando. Así, Abel y Jacob, los expoliados hermanos menores, se utilizan para simbolizar al pobre, frente a los hermanos mayores, Caín y Esaú, que representan al rico explotador, que «reclama la tierra para él y no para sus hermanos»; mientras que la conquista de Inglaterra por parte de los normandos sirve a modo de relato histórico de cómo la comunidad anglosajona dio paso a una dominación represiva y conquistadora, pues:

Cuando Guillermo, duque de Normandía, conquistó Inglaterra, tomó posesión de la tierra a su libre albedrío y dispuso de nuestro suelo inglés entregándolo a sus amigos como le plugo, e hizo a los ingleses siervos suyos, obligándoles a labrar la tierra para él y para sus amigos.

Hay otros puntos en el pensamiento de Winstanley que merecen señalarse, a saber: la teoría de la ley natural, y los factores de la inspiración y la experiencia. Winstanley utilizó el lugar común, en el mundo intelectual del siglo XVII, de la ley natural, para desarrollar una teoría de los derechos comunales, por la que el individuo sólo tiene derecho a aquello que de forma manifiesta beneficia a toda la comunidad. A diferencia de la mayoría de los niveladores (véase el cap. 2, sobre el liberalismo), descarta cualquier tipo de derechos de propiedad privada absoluta, la cual, en su opinión, siempre ha ocasionado dificultades a la comunidad. «Un hombre haría mejor en no haber tenido cuerpo, que en no tener con qué alimentarlo; de suerte que este restringir la tierra de hermanos a hermanos significa opresión y esclavitud, pero gozar de ella libremente supone la auténtica libertad)). Con respecto a la visión o inspiración, Winstanley fue un hombre de su tiempo en su creencia de que las verdades fundamentales, usualmente de origen divino, podían surgir de forma espontánea en las personas. En determinadas ocasiones dio a entender que la esencia de su teoría social se había producido como sigue: «mi corazón estaba lleno de dulces pensamientos y me fueron reveladas muchas cosas que yo nunca había leído en los libros, ni oído de boca de ningún nombre». El menosprecio que aparece implícito acerca de lo que sólo se aprende en los libros está explícito en muchos de sus escritos y se hace eco de una larga tradición de resentimiento popular contra lo que se consideraba un dogmatismo disimulado y superficial de los clérigos y abogados. «Afuera con él —hizo decir Shakespeare a Jack Cade, líder campesino del siglo XV, refiriéndose al clérigo de Chatham—: cuélgalo con su pluma y su tintero alrededor del cuello.» Para Winstanley, el saber y la erudición habían sido con harta frecuencia una máscara de la opresión y la base para un injustificado ataque al conocimiento que nacía de una luz interior o de la experiencia práctica. La experiencia que se

contiene en *El derecho de libertad* nace de la asociación de Winstanley con el movimiento *digger*.

El domingo 1 de abril de 1649, Winstanley (que se había **arruinado** a consecuencia de la guerra) juntamente con William Everard, radical licenciado del ejército, y un pequeño número de indigentes más, empezaron a cultivar unos terrenos yermos en St. George's Hill, Walton-on-Thames, **Surrey**. Inglaterra estaba sumida en una profunda crisis política, económica y social; el rey Carlos I había sido decapitado el 30 de enero, pero no había consenso alguno sobre otras políticas alternativas; las pésimas cosechas, unidas a los prolongados desastres de la guerra civil, habían llevado a los precios y el desempleo hasta unos niveles peligrosos; y los papeles y prácticas sociales se habían trastocado tanto que todo parecía posible, desde el caos total a la edad de oro. La colonia *digger* de Winstanley, como respuesta a esta crisis general, aunque apenas si duró un año, desplegó una gran dosis de tenacidad para resistir al hostigamiento tanto oficial como privado (visitas del gobierno, acciones legales, ataques violentos por parte de sus vecinos); su intento de establecer una comunidad en lo que atañía a la producción y distribución comunes supuso un modelo para otras empresas arriesgadas de aquella época y, a través de los escritos de Winstanley, para la **posteridad**.

Winstanley y sus compañeros *diggers* se proclamaban como los «auténticos niveladores», para diferenciarse de los niveladores constitucionales, que no aprobaban la denominación de niveladores y negaban enérgicamente cualquier intención comunista. En el esquema que Winstanley plantea acerca de lo que es una verdadera comunidad, en su obra *El derecho de libertad*, los objetivos que **han** de nivelarse son las instituciones y servicios que se fundamentan principalmente en la propiedad privada: el gobierno regio; los «salteadores de caminos»; la clerecía; los «mercenarios», que vivían de la explotación del pueblo, al que defendían, y los hombres de leyes, que «**apoyaban** los intereses del conquistador y la esclavitud del pueblo». Y sobre todas las cosas había que abolir la compra y la venta de lo que debería ser común, porque «cuando los seres humanos empiezan a comprar y a vender, pierden su inocencia; pues entonces empiezan a oprimir y a estafarse unos a otros». Propone un sistema alternativo muy elaborado (demasiado elaborado para detallarlo aquí) en el que el principio que guía a la administración y al gobierno es la democracia, y a la economía, el comunismo.

EL NACIMIENTO DEL SOCIALISMO

El empleo del término «socialista» más antiguo que se conoce apareció en un número de *Co-operative Magazine* del año 1827. Este hecho suscita unas cuantas observaciones. En primer lugar, si bien mu-

chas de las ideas del socialismo tienen una tradición que se remonta a tiempos muy lejanos, la gente sólo empezó a llamarse socialistas y a considerarse como partidarios de la ideología socialista en una época comparativamente reciente. Que este fenómeno sucediera precisamente entonces debe entenderse como una respuesta a las tremendas conmociones causadas por el proceso de la industrialización capitalista. Este último punto viene reforzado por el hecho de que la primera vez que se empleó dicho término tuvo lugar en una Inglaterra que había experimentado de lleno toda la dureza de la primera revolución industrial del mundo, y se había convertido en la tierra de las «negras fábricas satánicas» de Blake. Digamos finalmente que *Co-operative Magazine* era una publicación que pertenecía a Owen y constituía un vehículo adecuado para esta primera mención, porque son muchos los que han considerado a Robert Owen como el fundador del socialismo inglés, de modo que a continuación vamos a ocuparnos de este personaje notable.

Robert Owen nació en Newtown, Montgomeryshire, en 1771, y allí murió en 1858. Su vida pone de relieve el doble aspecto de la revolución industrial británica: por un lado, el enorme crecimiento de la productividad y la riqueza, lo cual hizo posible que Owen, hijo de un pequeño comerciante, consiguiera una fortuna como fabricante; por otro lado, los tremendos costes humanos que habían experimentado grandes sectores de la población, que impulsaron a Owen hacia la filantropía y el socialismo. Owen era vivamente consciente de esta paradoja:

Gran Bretaña, con los amplísimos medios con que cuenta para crear una riqueza ilimitada y hacer de sus dominios un ejemplo de prosperidad y riqueza nunca vistas, es hoy [...] un ejemplo evidente de pobreza, crimen, enfermedad y desdicha para la gran mayoría de su población [...]²¹.

La solución que él proponía se basaba en un reducido número de ideas básicas que tozudamente repetía a quienquiera que le escuchara, absolutamente convencido de que había descubierto la palanca fundamental para la felicidad humana.

Dado que para Owen la personalidad venía determinada por el entorno, atribuía al ambiente inhumano del capitalismo industrial el grado de falta de humanidad que era comente en su época. En particular, apuntaba factores tales como el robustecimiento de la ignorancia debido a la educación defectuosa y a la teoría y práctica religiosa; las espantosas condiciones laborales en la mayoría de las empresas; y el sistema divisorio del mercado con su omnipresente carácter del individualismo competitivo, donde «todas las partes tienen miedo de que los demás les pasen por encima, y de que, si no se cuidaban bien

²¹ A. L. Morton (ed.), *The Life and Ideas of Robert Owen*. London, 1969, p. 158.

de asegurar sus intereses particulares, se vieran privados de los medios de existencia».

La solución consistía en organizar el entorno de tal modo que tantos males se reemplazaran por elementos positivos:

cualquier comunidad-puede reorganizarse [...] y no sólo erradicando del mundo el vicio, la pobreza y, hasta un alto grado, la infelicidad, sino también situando a *todas* las personas bajo unas condiciones en que puedan disfrutar de una felicidad más duradera de la que tiene una persona cualquiera bajo los principios que hasta el presente han regulado la sociedad.

Owen intentó poner en práctica dicha máxima en un cierto número de acciones arriesgadas: empezando felizmente por una reforma de las condiciones laborales y de vida en su fábrica de New Lamark (limitación del trabajo de los niños; prácticas educativas progresistas; ambientes de trabajo limpios, luminosos y sanos; provisiones para la enfermedad y limitaciones temporales en el trabajo); y en otras muchas empresas con bastante menos éxito (como la comunidad de New Harmony en los Estados Unidos), que se concibieron para servir de prototipos para una forma de existencia cooperativa radicalmente nueva. El objetivo de New Harmony, escribió Owen, era «cambiar del sistema individual al sistema social; de las familias aisladas con intereses distintos a comunidades de muchas familias con un solo interés»²².

Owen desplegó tanto un racionalismo ingenuo como un elitismo profundamente arraigado. Sinceramente creía que la verdad se abriría paso, que los argumentos acertados acabarían necesariamente con las prácticas nocivas, con lo cual sin duda alguna se destaca como un optimista de la Ilustración, totalmente seguro de que podría convertir y convencer de sus planteamientos a los gobiernos ultraconservadores de Liverpool, Castlereagh, Eldon y Sigmouth; las ideas de lucha de clases y, sobre todo, la violencia no iban con su forma de ser. Asimismo, contemplaba la reforma como un experto que planificara desde la cúspide, y se inclinaba a considerar a la gente común, hombres y mujeres, como objetos útiles para practicar la benevolencia, no como sujetos creativos, llegando a decir a una delegación que lo visitaba (tal como lo recuerda uno de sus miembros) que, «hasta que no hayamos adquirido el conocimiento suficiente para gobernarnos a nosotros mismos, hemos de consentir que nos gobiernen los *déspotas*»²³.

En vida de Owen, un número cada vez mayor de trabajadores participó en movimientos muy fluidos y perfectamente diferenciados, como el cooperativismo, el sindicalismo y el *cartismo*. Las numerosas

²² Citado en J. Saville, «Robert Owen on the family and the marriage system of the old immoral world», en M. Conforth (ed.) *Rebels and their Causes*, London, 1978, p. 112.

²³ Morton, p. 228.

empresas cooperativas perseguían desplazar al capitalismo de la distribución, y a veces también de la producción de los bienes, regulando dicha función de forma colectiva hasta donde fuera posible. El movimiento cooperativo, en el que Owen participó directa o indirectamente, a través del famoso establecimiento que fundó en Rochdale en 1844, llegaría finalmente a constituir un rasgo distintivo y duradero de la vida laboral inglesa. La cooperación ganó, asimismo, el apoyo de los socialistas cristianos, un grupo de reformadores principalmente de la clase media, entre los que se contaban Frederick Maurice y Charles Kingsley, que consideraba que la competitividad que había originado el capitalismo era contraria a los principios cristianos. El sindicalismo, donde Owen también participó, variaba desde los que concebían al sindicato como una agencia defensiva contra los intentos capitalistas de socavar o impedir aumentos en los niveles de vida, hasta los que contemplaban el sindicalismo como un instrumento para establecer la sociedad socialista. En cuanto al cartismo, su apelación a la reforma política contenida en sus «seis puntos» (sufragio universal masculino, voto secreto, distritos electorales equitativos, elecciones generales anuales, derogación de la calificación de propietarios por la de miembros del parlamento, y el pago a los mismos) formaba parte de una llamada a la reforma social mucho más amplia, si bien más heterogénea. Tanto la organización como la agitación señalaban bien a las claras que Inglaterra era una sociedad dividida: dos naciones, tal como la definiría Disraeli, futuro primer ministro, en *Sibila o las dos naciones* (1845):

Dos naciones, entre las que no había ninguna comunicación, ninguna simpatía, cada una de las cuales desconocía las costumbres, los pensamientos y los sentimientos de la otra, como si fueran moradores de distintos territorios, o habitantes de planetas diferentes; que han tenido su origen en distintas crianzas, se han alimentado con distintos productos, están organizados de distinta forma y no se rigen por las mismas leyes: LOS POBRES Y LOS RICOS.

A medida que el radicalismo se agudizaba, en el año revolucionario de 1848 una prosperidad comparativamente relativa secundaba a aquellos que querían promover la meta de una nación bajo el capitalismo. Una concepción muy distinta a la que desarrollara Friedrich Engels, quien visitó Inglaterra en la década de 1840.

La condición de la clase obrera en Inglaterra (1845) de Engels contiene un relato gráfico y horripilante del sufrimiento físico y mental que el capitalismo industrial infringía a la clase trabajadora. Al igual que Disraeli, Engels ve una hendidura fundamental en la sociedad inglesa: ((gradualmente, la clase trabajadora ha llegado a ser una raza totalmente aparte de la burguesía inglesa [...], son dos naciones radicalmente diferenciadas [...]). Ahora bien, a diferencia de Disraeli,

añade: «es [...] el proletariado, lo más importante con mucho, para el futuro de Inglaterra». La idea de la clase trabajadora como destructora del capitalismo y salvadora de la humanidad fue el eje político del socialismo desarrollado por Engels y su amigo, y a veces colaborador, Karl Marx. Su afirmación en el *Manifiesto del Partido Comunista* (1848) de que: «Y [la burguesía] a la par que avanza, se cava su fosa y cría a sus propios enterradores. Su muerte y el triunfo del proletariado son igualmente inevitables», iba a resonar por todo el mundo, de forma que cuando el socialismo experimentó su «resurgimiento» en Gran Bretaña, por los años 1880, incluiría en su programa una buena dosis de participación marxista.

A lo largo del siglo XIX Gran Bretaña atrajo a muchos socialistas extranjeros. En la primera mitad del siglo, más rica y colorista, las ideas y los componentes de distintas escuelas de socialismo francesas (fourierismo, saint-simonismo, etc.), cruzaron el canal (el término «socialismo» se registró primeramente como «*socialisme*» en 1831). Tras los fracasos de 1848, Londres se convirtió en la Meca de los exiliados revolucionarios, y fue en Londres donde, en 1864, se constituyó un organismo que perseguía la unidad internacional de la clase trabajadora: la Asociación Internacional de los Trabajadores (la Primera Internacional); el discurso inaugural de Marx ante este organismo internacional terminaba con la llamada unificadora: «¡Proletarios de todos los países, uníos!» Esta organización, muchas veces fragmentada, que duraría hasta 1876, propició el ruedo más favorable para el desarrollo y propagación de las ideas, la estrategia y la táctica socialistas; florecieron las tradiciones nacionales, como ocurrió en Alemania, con el gradual surgimiento de un partido socialista popular; y se propalaron por doquier las conjeturas y lecciones de la Comuna de París de 1871, que David Caute describía como «el juego de la pasión revolucionaria de la clase trabajadora en el siglo XIX»²⁴.

Durante las dos últimas décadas del siglo XIX, en un clima de hundimiento y depresión periódicos, Gran Bretaña experimentó su renacimiento socialista. Formaron parte de este proceso una serie de pensadores cultos e imaginativos, uno de los cuales fue William Moms (1834-1896). Moms el socialista buceó en la intuición y el saber de Morris el artista y crítico de arte, como si de una actividad creativa se tratara, de tal modo que, sorprendentemente, casi transcribía las preocupaciones del joven Marx, buena parte de cuya obra más temprana todavía estaba sin publicar. El título de una conferencia de Moms, en 1884, «Trabajo útil frente a esfuerzo inútil», pone de manifiesto el filo cortante de la crítica de Morris acerca del capitalismo, a saber: que su forma de producción condena al grueso de la población a un trabajo

²⁴ D. Caute, *The Left in Europe*, London, 1966, p. 53.

que fundamentalmente es inhumano, y que la verdadera actividad creadora sólo podía generalizarse en la forma de producción socialista. Normalmente (y más bien, roinánticamente) Morris comparaba los días anteriores al triunfo del capitalismo. «cuando todos los hombres eran más o menos artistas»²⁵, con las condiciones habitualmente existentes, donde «en todo momento se refrena y frustra el instinto congénito por la belleza». No sólo la clase obrera, aunque ésta sea la víctima más abyecta, adolece de falta de autorrealización; la ociosidad de la aristocracia y el remedo de trabajo de la burguesía forman parte de una situación, que todo lo penetra, de despilfarro, fealdad, ansiedad y paralización. En tales condiciones hay tres modalidades:

una clase que ni siquiera finge trabajar, una clase que finge trabajar pero no produce nada, y una clase que trabaja pero se ve arrastrada por las otras dos a realizar tareas con frecuencia improductivas.

De modo que la civilización desperdicia sus propios recursos y así seguirá haciéndolo mientras perdure el actual sistema.

Por doquier, Morris difundió su socialismo con un hálito imaginativo que recuerda los deliciosos vuelos de la fantasía de los grandes pensadores utópicos. Pero, a diferencia de algunos de estos utópicos, sus utopías tendían a estimular el cambio y no a crear una absurda ilusión escapista; como escribió al final de su construcción especulativa de una vida futura *Noticias de ninguna parte* (publicada en forma serial en *Commonweal* (1890): «si otros pueden verlo como yo lo veo, podrá llamarse conjetura y no sueño».

También merece nuestro interés Eleanor Marx (1855-1898), hija de Karl y Jenny, quien entre sus numerosas aportaciones teóricas y prácticas a la política socialista de su tiempo creó, junto a su compañero Edward Aveling, importantes trabajos sobre la relación entre el capitalismo y la explotación de las mujeres. La primera gran oleada del feminismo socialista en Gran Bretaña tuvo lugar en la época del apogeo del owenismo. El propio Owen y William Thompson (1785-1833) escribieron e hicieron campañas sobre esta cuestión, como hicieron numerosas mujeres que participaron en el movimiento iniciado por Owen, a quienes las historiadoras feministas de nuestros días empiezan a dar a conocer: Anna Wheeler (1785-?), Fanny Wright (1795-1852), Emma Martin (1812-1851), etc., quienes trataron de establecer el nexo entre la explotación del trabajo por parte del capital y la explotación de las mujeres por los hombres, así como el modo de superar este estado de cosas²⁶. Por la época en que Eleanor Marx y Aveling escribieron «La cuestión femenina desde el enfoque socialista», en

1886, las feministas de Owen hacía ha tiempo que habían pasado al olvido, mientras que tanto fuera como en el seno del movimiento socialista prevalecía la agresiva visión victoriana acerca de las mujeres. Su artículo, que era una revisión de la obra de August Bebel *La mujer en el pasado, en el presente y en el futuro*, se extendía explícitamente sobre la perspectiva marxista de esta obra, así como sobre *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* de Engels, para señalar la base económica, en última instancia, de la opresión de la mujer en el capitalismo, e indicar lo necesario que es que las mujeres se organicen como un elemento imprescindible de la lucha por la emancipación humana.

Las mujeres son los instrumentos de la tiranía organizada de los hombres, lo mismo que los obreros son los instrumentos de la tiranía organizada de los ociosos [...]. Para las mujeres y también para la clase trabajadora no hay ninguna posibilidad real de solucionar las dificultades y problemas propios de su condición, en las circunstancias actuales de la sociedad [...]. Ambas clases oprimidas, las mujeres y los obreros, han de entender que su emancipación deben ganársela ellos mismos [...]. Pero las unas nada pueden esperar de los hombres en general, y los otros nada pueden esperar de la clase media en conjunto²⁷.

En una sociedad socialista que, a fuer de muchos marxistas de entonces, se veía como algo inevitable y categórico (como una certeza), hombres y mujeres vivirían y se comunicarían al mismo nivel de igualdad; las mujeres tendrían idénticas oportunidades educativas y de cualquier otro tipo que los hombres, desaparecería el matrimonio en la forma comercial que hoy se practica y «para nada se necesitará el divorcio». La sexualidad perderá su carga de vergüenza y de sigilo, y se abolirá la prostitución. En resumen: «Nunca más existiría una ley para las mujeres y otra para los hombres [...]. Maridos y esposas podrían hacer lo que hoy es prerrogativa de unos pocos: mirarse abiertamente a los ojos y llegar hasta el corazón de uno y del otro.»

Marx y Aveling criticaron los intentos de definir el término convencional de «natural», tal y como, por ejemplo, se dice de la «profesión natural» de la mujer, pero en su enfoque de la cuestión cayeron en la misma falta que criticaban en sus observaciones sobre «el hombre afeinado y la mujer marimacho». «Estos dos tipos —dicen— ante los cuales cualquier persona media siente un horror comprensiblemente natural hacia lo que no lo es.» En la obra de Edward Carpenter (1844-1929) encontramos una mayor sensibilidad en lo que respecta a la conducta y las relaciones humanas. La visión socialista de Carpenter es la de una sociedad en la que las personas no sólo tendrían que supe-

²⁵ A. L. Morton (ed.), *Political Writings of William Morris*, London, 1973, p. 61.

²⁶ B. Taylor, *Eve and the New Jerusalem*, London, 1931, p. 10.

²⁷ E. Marx y E. Aveling, «The woman question from a socialist point of view», *The Westminster Review*, LXIX, enero y abril de 1886, p. 21.

rar la represión económica y política, más aún también la represión sexual). emocional que impregna a toda la sociedad capitalista. El socialismo auténtico sólo puede basarse en los verdaderos sentimientos humanos, y sin esta base se derrumbarán incluso las instituciones y las constituciones más elaboradas:

De lo que está en el Alma, la libertad política y las instituciones equitativas y demás no son más que sombras (derribadas necesariamente): y la Democracia de los Estados o Constituciones no es más que la sombra de lo que en un principio se expresa con el destello de la mirada o con la apariencia de la piel!²⁸

Carpenter resaltaba unas veces la función de la sexualidad: «El sexo sigue siendo lo primero, y le siguen manos, ojos, boca y cerebro; desde el centro del vientre y de los muslos se irradian el conocimiento de uno mismo, la religión y la inmortalidad.» Sin embargo, en otras ocasiones el énfasis se situaba en las raíces emocionales/espirituales y no en las sensuales/físicas de la humanidad. El capitalismo victoriano, con su distintivo comercial y su opresión clasista y sexual, su mojigata moralidad y su intelectualismo superficial, impedía un auténtico desarrollo humano: ((Tristescortinas sin el menor lustre cuelgan en derredor mío (y también a tu alrededor).» La defensa de Carpenter de la homosexualidad y también la intercesión en su favor (un acto de verdadero valor tras el «escándalo» de Oscar Wilde) debe verse como una llamada al individuo para que recobre su unidad sensual/espiritual, descorriendo todas las cortinas y convirtiéndose en personas auténticas y autónomas. En *El sexo intermedio* (1916), contempla la homosexualidad, el «espíritu uranista», como una posible vanguardia en la lucha contra la sociedad capitalista:

cabe la posibilidad de que el espíritu uranista conduzca a algo parecido a una especie de entusiasmo generalizado de la Humanidad, y que la gente uranista esté destinada a constituir la vanguardia de un gran movimiento que en su día transforme la vida «normal» y sustituya el afecto y la ternura personales por las ataduras monetarias, legales y de otro tipo que hoy día controlan y limitan la sociedad.

Otro personaje destacable de este período fue Henry Mayers Hyndman (1842-1921), cuya aportación no reside en la profundidad ni originalidad de su pensamiento teórico (fue más bien una mezcla indiferenciada y muy dependiente del torismo y del marxismo), sino en que fue quien, en 1884, fundó el primer partido socialista moderno: la Federación Social Demócrata. Morris, Eleanor Marx y Aveling fueron todos ellos miembros durante algún tiempo (Carpenter mantuvo una cierta asociación) y, si bien hubo escisiones (debidas en parte a la ar-

²⁸ E. Carpenter, *Towards Democracy*, London, 1931, p. 10.

bitriedad del propio Hyndman), prevaleció un clima donde pudieron discutirse la teoría, la estrategia y la táctica socialistas, e incluso ponerlas en práctica, aunque fuera con muchas limitaciones.

El año 1884 es también aquel en que tiene lugar la fundación de la Sociedad Fabiana, un grupo dedicado exclusivamente al debate y la propaganda, y cuyos miembros, todos ellos de alto nivel intelectual e individualistas (George Bernard Shaw, Sidney y Beatrice Webb, Annie Besant, Graham Wallas, etc.), desafían fácilmente cualquier clasificación. En la medida en que se pueda afirmar que este organismo tan diverso, pero que resistió el paso del tiempo, tuvo unas perspectivas generales (no por ello comunes), pueden encontrarse en la «Base» fabiana de 1886, y en los *Ensayos fabianos sobre el socialismo de 1889*. El ensayo de Sidney Webb, en esta última obra, expone dos elementos importantes del fabianismo: la creencia en la democracia y en el gradualismo. Los fabianos no se limitaban a ser demócratas sin más, sino que se oponían firmemente a las distintas corrientes subversivas y antiparlamentarias de su época; se oponían a la visión de William Moms de 1887 (posteriormente revisada) en el sentido de que el «voto a favor de la continuación de su esclavitud toda la acción parlamentaria que el actual régimen permitirá a los trabajadores [...]»²⁹. En opinión de los fabianos, tanto el Estado como las instituciones municipales podían instrumentarse para una transformación socialista. En cuanto al gradualismo, se cita en la denominación y en el lema de la sociedad; una parte de aquella reza como sigue: «En este preciso momento es necesario que esperéis, como hizo Fabio, pacientemente, cuando luchó con Aníbal, aunque muchos censuraron sus demoras»³⁰. Los fabianos ponían el acento en el reemplazo continuado, hecho por partes —e n una palabra, gradual—, de las instituciones capitalistas en favor de las socialistas, y rehuían cualquier concepción catastrófica propia del terror milenarista, como así se declara, en 1896, en un documento que pergeñó George Bernard Shaw: «Por tanto, la Sociedad Fabiana ruega a todos los socialistas que deseen una crisis histórica sensacional que se unan a cualquier otra Sociedad»³¹. Los fabianos se consideraban como la vanguardia intelectual de este proceso, cuya función consistía en influir tanto en los más encumbrados como en los humildes, e inculcarles opiniones sólidas que les condujeran a una acción racional. La segunda parte del lema fabiano —«pero llegado el tiempo tendréis que golpear duro, como lo hizo Fabio, o vuestra espera habrá sido vana e infructuosa»>>— movió a George Lichtheim a hacer la siguiente observación:

²⁹ E. J. Hobsbawm (ed.), *Labour's Turning Point 1880-1900*, Hassocks, 1974, p. 53.

³⁰ Citado en M. Cole, *The History of Fabian Socialism*, London, 1963, p. 1.

³¹ Hobsbawm, p. 58.

De haber tenido un conocimiento más riguroso de la historia de Roma, tal vez le hubiera llevado a Podmore (que fue quien sugirió el lema) a averiguar cuándo y dónde Fabio «golpeó duramente»; pues no existe constancia alguna de que tal sucediera. Se sabe que los críticos maliciosos del fabianismo han llegado a insinuar que tal vez haya algo de profético, o cuando menos algo simbólico, en este lapsus histórico, y que quienquiera que espere que los fabianos golpearán con dureza en pro del socialismo o harán cualquier cosa parecida, lo más probable es que tenga que esperar al día del Juicio Final³².

EL SIGLO XX

En la primavera de 1902, Vladímir Ilich Uliánov (1870-1924), más conocido por Lenin, llegó a Londres para lo que habría de ser una estancia que duraría un año. El año anterior, Eduard Bernstein (1850-1932) había regresado a Alemania tras permanecer una década en la capital de Inglaterra. Lenin no obtuvo mayor información de su visita —Londres no le sirvió para otra cosa que no fuera confirmar su opinión acerca de la rígida división de clases que establecía el capitalismo— y su compromiso con el marxismo revolucionario permaneció incólume. Nadiezhda Konstantínovna Krúpskaia, su esposa, recuerda las visitas que hicieran a zonas donde coexistían las viviendas más pobres con las más lujosas, y cómo Lenin se hacía eco de las observaciones que manifestaran acerca del capitalismo los primeros visitantes: «en estos distritos íbamos a pie y, al comprobar tan espantosos contrastes entre la riqueza y la pobreza, Ilich gruñía entre dientes, y además en inglés: "Dos naciones"»³³. Por el contrario, Bernstein se sintió más profundamente afectado y, aunque Rosa Luxemburg afirma que «Bernstein construyó su teoría basándose en las relaciones que percibió en Inglaterra. Ve el mundo a través de la óptica inglesa»³⁴, se trata sólo de una exageración, si bien es cierto que, en su experiencia de las cosas, el inglés fue un factor determinante para su famosa «revisión» del marxismo. En un siglo en que el socialismo iba a concernir a millones de personas, estos dos hombres estarían significativamente asociados con los dos tipos dominantes, y muy diferentes, del socialismo: el comunismo y la socialdemocracia.

La extensa y compleja obra de Lenin a lo largo de una vida plena y activa sirve de trampa para el incauto y es una auténtica ganga para el falto de escrúpulos. Abunda en declaraciones audaces y, sobre todo, muy socorridas para citarlas pero que, dichas fuera de su contexto,

³² G. Lichtheim, *A Short History of Socialism*, Glasgow, 1975, p. 23. [Ed. esp., *Breve historia del socialismo*, 3.ª ed., Alianza, Madrid, 1979.]

³³ N. K. Krupskaya, *Memories of Lenin*, London, 1970, p. 65. [Ed. esp., *Recuerda de Lenin*, Fontamara, Barcelona, 1976.]

³⁴ Citado en D. McLellan, *Marxism after Marx*, London, 1979, p. 23.

pueden utilizarse como evidencia para asegurar que determinadas opiniones de Lenin son «definitivas» o «básicas» cuando ciertamente no lo son. El leninismo (también denominado marxismo-leninismo o comunismo), que se desarrolló bajo la égida de Stalin, tuvo su propio Lenin (o, según las circunstancias, sus distintos Lenins), ante todo un Lenin autoritario y centralista, que procedía de una lectura, muy particular, de la obra *¿Qué hacer?* (1902). En dicha obra, Lenin abogaba por un partido muy exclusivo y rigurosamente disciplinado de revolucionarios profesionales, dedicados a extender el conocimiento del socialismo a las clases trabajadoras, que, faltas de ayuda, no pasan de un nivel subsocialista o meramente sindicalista. Y en el II Congreso del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia de 1903 (celebrado en Bruselas y en Londres), Lenin consiguió que sus ideas fueran mayoritarias, frente a la concepción, mucho más abierta, del partido que lideraba Martov (el grupo de Lenin pasana entonces a denominarse *bolchevique*, o «mayoritario», mientras que los grupos de Martov se denominarían *mencheviques*, o «minoritarios»). Esta «instantánea» fue la piedra maestra del comunismo estalinista, si bien utilizada del modo que ya Trotski había temido en el año 1904:

En las políticas internas del partido, dichos métodos conducen, como ya hemos visto, a lo siguiente: la organización del partido sustituye al propio partido; el Comité Central sustituye a la organización; y, finalmente, un «dictador» sustituye al Comité Central³⁵.

El último intento de Lenin de combinar la disciplina con la democracia dentro del centralismo democrático, que constituía el principio institucional del partido (es decir, un debate a fondo para llegar a la unidad de acción), recibió por parte de Stalin un apoyo de boca para afuera; lo cierto es que el ingrediente democrático desapareció para siempre. En manos de Stalin, el partido sustituyó finalmente a la clase: el supuesto monopolio de la verdad que ostentaba el partido sirvió de justificante para ignorar las opiniones «erradas» del grueso de la población. Stalin, además, estableció, tanto institucional como constitucionalmente, el culto al partido (y, por tanto, a sí mismo) al desvirtuar el concepto leninista de la dictadura del proletariado, convirtiéndolo en vanguardia del proletariado (el partido). Basándose en una idea de Marx, Lenin, con anterioridad a la Revolución de Octubre de 1917 en Rusia, había defendido una dictadura del proletariado tras la revolución socialista al objeto de erradicar los antiguos vestigios del capitalismo; ahora bien, había concebido dicha dictadura como algo diferenciado del partido. La igualación de ambos factores hecha por

³⁵ Citado en B. Knei-Paz, *The Social and Political Thought of Leon Trotsky*, Oxford, 1978, p. 199.

Stalin (anticipada, si se nos permite decir, por el desarrollo de los acontecimientos durante el mandato de Lenin) produjo el Estado del partido, desairando abiertamente dicha distinción y también la advertencia de Rosa Luxemburg de que «tal dictadura tiene que ser obra de la *clase* y no de una minoría dirigente en nombre de la clase [...]»³⁶. El partido llegó a controlar, asimismo, el movimiento comunista mundial por vía de la III Internacional, nominalmente independiente, imponiendo a escala internacional el modelo del Partido Bolchevique y las últimas directrices de Moscú.

El Partido Comunista de Gran Bretaña, fundado en 1920, compartió en las dos primeras décadas de su existencia la postura hostil del partido soviético en cuanto a «la vía parlamentaria hacia el socialismo». El II Congreso de la Internacional rechazaba explícitamente el procedimiento parlamentario —el parlamento, en el mejor de los casos, podría ser un ruedo para la propaganda y la agitación—; al socialismo, como había ocurrido en Rusia, se llegaría primordialmente por medio de la insurrección. Ahora bien, muchos críticos opinaban que la postura del partido en cuanto a la insurrección, el vanguardismo, la dictadura del proletariado y la Internacional, no suponía un simple rechazo del parlamentarismo, sino de la propia democracia. El socialismo que sólo encarnaba la denominación y no la realidad democrática, añadían, no era en modo alguno socialismo. Al morir Stalin, en 1953, y tras la revelación de sus siniestros crímenes contra la humanidad, las corrientes democráticas que existían en muchos partidos comunistas de Occidente ascendieron a un primer plano. En los años setenta, el eurocomunismo representó una tentativa, sobre todo en los partidos francés, español e italiano, de desarrollar una estrategia que tomaba en consideración las aspiraciones parlamentarias y democráticas. En cuanto al partido británico, los vientos del cambio habían soplado mucho tiempo antes de la muerte y deshonor de Stalin.

Lenin concibió la III Internacional como un reemplazo radical de la II Internacional, organismo que se había fundado en 1889 y que se había derrumbado estrepitosamente en medio de un encarnizado patriotismo, al inicio de la Primera Guerra Mundial. Con anterioridad a dicho cataclismo, la II Internacional había sufrido la convulsión de una controversia revisionista, aparentemente una simple disputa interna en el seno del marxismo, pero en realidad, y entre otras cosas, un hito en el desarrollo de la socialdemocracia. Eduard Bernstein, el exponente más destacado del revisionismo, desarrolló en una serie de artículos y en su obra *Presupuestos del socialismo y tareas de la socialdemocracia* (1889) una crítica sobre algunos dogmas marxistas que en

realidad suponía el rechazo a la insurrección revolucionaria en pro de un enfoque parlamentario paulatino. En su opinión se estaba domando a la bestia capitalista, el número de propietarios y accionistas iba en aumento, prosperaban los pequeños y medianos agricultores, y el progreso se extendía por doquier. Todo ello se reflejaba en un sistema de clases cada vez más complejo que contradecía las expectativas ortodoxas de una polarización entre una burguesía reducida y rica y un proletariado empobrecido y numeroso. En el aspecto político, a través del parlamento iba ganando gradualmente un justo derecho a voz y voto en la organización global. En resumen, la revolución sangrienta era tan improbable como innecesaria. Bernstein hizo gala de un vigoroso sentido antiutópico en todos los aspectos, poniendo el acento en las realidades del presente y del futuro inmediato; logros **alcanzables** no espectaculares, en vez de un quimérico e incierto alzamiento:

el movimiento para mí significa todo y [...] lo que suele llamarse «la meta final del socialismo» no es nada [...]. En ningún momento he sentido excesivo interés por el futuro, más allá de los principios generales; nunca he sido capaz de leer hasta el final una descripción del futuro.

Más aún, estaba convencido de las ideas liberales de libertad, que no sólo hacían a la democracia política y económica absolutamente válida, y no simplemente práctica, sino que imponían limitaciones a los abusos mayoritarios de la democracia, lo que suponía respetar el derecho de las minorías; para él, todo ello, necesariamente, excluía la idea de las transformaciones violentas y las dictaduras del **proletariado**: «En este sentido, se podría denominar el socialismo como un "liberalismo organizado".»

Las opiniones de Bernstein no dejan lugar a dudas sobre la posibilidad de un entendimiento con el capitalismo; posibilidad que se ha hecho realidad en las trayectorias de los modernos partidos **socialdemócratas**. El Partido Laborista británico (fundado en 1900 bajo la denominación de Comité de Representación Laborista) ha seguido básicamente una orientación socialdemócrata, lo cual no quiere decir que en el partido no hayan coexistido **varias** tendencias. La cláusula cuarta de los estatutos del Partido, que establece sus objetivos generales, es una obra maestra de ambigüedad verbal:

Asegurar a los trabajadores manuales e intelectuales la obtención de todos los frutos de su rendimiento, así como la distribución más equitativa posible, sobre la base de la posesión común de los medios de producción, distribución e intercambio, y del mejor sistema posible de la administración y control populares de toda industria o servicio³⁷.

³⁶ R. Luxemburg, *The Russian Revolution and Leninism or Marxism?*, Ann Arbor, 1961, p. 78. [Ed. esp., *La Revolución rusa*, Castellote, Madrid, 1975.]

³⁷ Citado en C. Cook e I. Taylor (eds.), *The Labour Party*, London, 1980, p. 10.

Ahora bien, los sucesivos gobiernos socialistas han demostrado, sin género de dudas, que la interpretación socialdemócrata de estos asertos ha salido indefectiblemente victoriosa. La preocupación fabiana por humanizar y constitucionalizar gradualmente el capitalismo hasta convertirlo en socialismo, sirviéndose de los niveles del gobierno nacional y local, no deja lugar a dudas sobre esta interpretación. Mucho antes, en 1889, un miembro de la Sociedad Fabiana, Sidney Webb, había confeccionado una lista, definitivamente jubilosa, de todos los factores que, al fin, quedarían bajo el control colectivo, y que incluían:

mercados, mataderos, bombas de incendios, faros [...], telégrafo, distribución, ganaderías, residencias de artesanos [...], barcos, ejércitos, perros, taxis, autobuses [...], vaquerías, lecherías, tahonas, guarderías infantiles, contadores de gas, facultades de anarofía, laboratorios de vivisección, explosivos, arenques escoceses, y las casas de huéspedes³⁸.

La revolución socialista no constituía, pues, un golpe de efecto, sino el propio proceso gradual. Ramsay MacDonald, primer presidente de gobierno del Partido Laborista, compartía esta situación. De acuerdo con su consejo, el partido, sensatamente, «reconoce que la cosecha del socialismo no madura en una noche, ni puede recogerse de un solo tajo, sino que cada día conduce a la granación, y cada momento que pasa nos acerca más al socialismo»³⁹. La idea de que al socialismo se opondrían hasta un triste final las clases privilegiadas y de que, finalmente, habría de conseguirse a través de la lucha de clases, no entra en este concepto del socialismo. En la alocución presidencial de Sidney Webb ante la conferencia del Partido Laborista, en 1923, el optimismo es la nota dominante: «En primer lugar, permítanme que insista en algo que nuestros adversarios suelen ignorar indefectiblemente, y la verdad sea dicha, algo que son incapaces de comprender, a saber, lo inevitable de nuestro esquema de una acción escalonada»⁴⁰. Asimismo, la lucha de clases brillaba por su ausencia en la estrategia de MacDonald en cuanto a un partido sensato que: «Cree en el conflicto de clases como un hecho descriptivo, pero que no lo contempla como un método político de refuerzo»⁴¹. No obstante, para buena parte de la izquierda, la realidad de los años de entreguerras contradecía las pretensiones de que pudiera lograrse una metamorfosis gradual hacia el socialismo. El gobierno laborista «radical» de 1945 nada hizo por

³⁸ G. B. Shaw, *Fabian Essays in Socialism*, New York, 1908, pp. 48-49. [Ed. esp., *Ensayos fabianos sobre el socialismo*, Júcar, Gijón, 1984.]

³⁹ B. Barker (ed.), *Ramsay MacDonald's Political Writings*, London, 1972, p. 240.

⁴⁰ Cook y Taylor, p. 13.

⁴¹ Barker, p. 240.

disipar esta incredulidad. Como escribió David Coates en *El Partido Laborista y la lucha por el socialismo* (1975):

De hecho, como ya observó uno de sus últimos líderes [Crossman] en su momento, el Gobierno laborista se había limitado a crear un sistema de «capitalismo social», donde persistían la concentración del capital y el privilegio económico, y también había quedado innegablemente intacta la antigua estructura del poder.

El revisionismo de Crosland de los años cincuenta intentaba acomodar una teoría adecuada con una práctica reformista. Escribiendo, como era el caso y al igual que Bernstein, en un período de desarrollo económico, proclamaba que Gran Bretaña había llegado a una sociedad poscapitalista, con un Estado eficaz y benevolente, unos sindicatos recios y vigorosos, negocios que, dirigidos por gestores socialmente conscientes y no por engreídos plutocráticos, iban viento en popa, y con la probabilidad de una prosperidad continuada y libre de cualquier crisis durante mucho tiempo. Como aseguraba en su obra *El futuro del socialismo* (1956):

El capitalismo se ha reformado tanto que apenas es reconocible. A pesar de las recesiones ocasionales, de carácter menor, y de las crisis en la balanza de pagos, es muy posible que pueda mantenerse el pleno empleo o, cuando menos, un grado de estabilidad tolerable [...]. Con vistas al futuro, la tasa actual de crecimiento que ahora disfrutamos produciría dentro de cincuenta años unos ingresos tres veces superiores a los de ahora.

Todo ello dejaba fuera de lugar no sólo al marxismo —«en mi opinión, Marx poco o nada tiene que ofrecer al socialismo actual, ni con respecto a la práctica de la acción política, o al análisis acertado de nuestra sociedad, y ni siquiera a los instrumentos conceptuales o al marco correctos»—, sino también la vieja aspiración que mantienen muchos de los miembros del Partido Laborista en el sentido de abolir el capitalismo, ejerciendo, por ejemplo, un control directo, sistemático y creciente sobre la industria. La prevencia de la propiedad privada sobre los medios de producción no se consideraba ya un obstáculo para el socialismo; las desigualdades y las injusticias sociales que todavía persistían podrían erradicarse dentro del contexto de una economía mixta y una democracia parlamentaria, conciliando, por supuesto, la equidad con la libertad y la eficacia.

Durante los años sesenta y setenta, a pesar de los rebrotes ocasionales de radicalismo en los manifiestos del Partido Laborista, éste, bajo el liderazgo de Harold Wilson y James Callaghan, actuó de una forma básicamente reformadora. La derrota electoral de 1979 condujo a los críticos del ala izquierdista a enjuiciar el abismo entre la retórica y la realidad. Los diversos cambios en la organización y en la acción política del partido dieron por multado la defección de socialdemócratas

corno Shirley Williams, que aseguraban que el partido había sido tomado por asalto por parte de «los utópicos, los puristas y los revolucionarios que preferían ver su socialismo libre de todas las responsabilidades del gobierno»⁴² y que, al final, les llevaron a abandonar el laborismo y fundar el Partido Socialdemócrata.

Diferenciada del comunismo y de la socialdemocracia, debemos esbozar una tercera situación: la del socialismo democrático. Los socialistas democráticos criticaban a la socialdemocracia ante todo por su lectura ingenua del capitalismo, su cerrazón ante los intereses atrincherados y ante la continuada inestabilidad del sistema. Todo ello, en su opinión, daba por resultado una concepción someramente liberal acerca de las instituciones y del personal causante de la opresión: «bajo el hacha del asesino / ellos se preguntan si no será también humano» (Brecht), i.e., como rememora Claude Cockburn:

Me acordé de mi amigo Paul Scheffer, en un tiempo director del *Berliner Tageblatt*, cuando me decía en los últimos meses de la República de Weimar: «Una vez más, nosotros, los liberales, corrimos a precipitarnos en la reyerta vociferando nuestro estremecedor grito de batalla: «¿de una parte, de otra parte!»⁴³

En contra del comunismo esgrimían su autoritarismo, el orgullo retórico, pero en realidad la asfixia de una auténtica participación tanto en el partido como en la sociedad. Citamos, una vez más a Brecht:

A pesar de las reflexiones más sesudas, eran incapaces de recordar ningún error concreto; ello no obstante, insistían reiteradamente en que habían cometido errores, como de costumbre.

La dificultad de la tarea consiste, pues, en combinar una aproximación real al socialismo con una democracia auténtica; los intentos para lograr dicha unión han sido muchos, tanto en lo teórico como en lo práctico.

En cuanto al Partido Laborista británico, las actividades de Ramsay MacDonald, líder del partido y primer ministro en 1931, aceleraron un feroz ataque contra los presupuestos socialdemocráticos. En un clima de depresión económica de ámbito mundial, MacDonald había formado un «gobierno nacional» con la participación de los *tories* y los liberales, efectuando recortes en los salarios y en los subsidios de desempleo, tal como exigían los bancos y los inversores internacionales, pero en contra de la opinión de muchos miembros de su propio partido. En las primeras elecciones, la candidatura nacional, y muy espe-

cialmente el partido *tory*, salió con mucho victoriosa, mientras que los laboristas descendían de 287 escaños (en las elecciones de 1929) a 52. Todo lo cual lo interpretaron los críticos del ala izquierda en el sentido de que los intereses capitalistas eran capaces de proteger sus intereses y de triunfar en el empeño, incluso contra un gobierno laborista, situación que exigía una consideración más rigurosa de los tradicionales planteamientos laboristas. Postura ésta que fue aceptada por una corriente interna del partido, que se denominó Liga Socialista y que defendió en sus escritos Harold Laski, uno de sus líderes más destacados.

En *La democracia en crisis* (1933), Laski argumentaba que, aunque el pueblo hubiera obtenido el control político formal en Gran Bretaña, cuando intentaban hacer uso de dicho derecho al objeto de obtener el poder real que se deriva del control económico, los intereses creados empleaban todo tipo de triquiñuelas habidas y por haber para impedirlo. Remitiéndose a las concepciones marxistas sobre el Estado y la sociedad, Laski rechazaba la tesis de que las instituciones sociales importantes fueran auténticamente neutrales, y no un mero formalismo. En la sociedad capitalista, tales instituciones, ya fuera consciente o inconscientemente, servían para salvaguardar la posición dominante de la clase rectora. Visto desde la perspectiva de las aspiraciones populares:

las armas decisivas están en manos de sus adversarios. Los tribunales, la prensa, el sistema educativo, las fuerzas armadas del Estado, e incluso, en buena medida, la burocracia constituían todos ellos instrumentos conducentes a perseguir su derrota.

Los riesgos eran evidentes: la frustración del pueblo podía conducir a la insurrección. Laski recurre a la obra de Lenin en cuanto a los prerequisites para que una revolución tenga éxito al objeto de demostrar que las condiciones de Gran Bretaña no eran las más idóneas para ello. Aun en el caso de que inicialmente triunfara una dictadura del proletariado de tipo estalinista, dejando aparte todos los problemas prácticos, sería totalmente inaceptable para el pueblo británico y su larga tradición de lucha por la democracia. La solución que él prefería y proponía era la de un gobierno laborista elegido constitucionalmente que, consciente y concienzudamente, se aplicara a llevar a cabo una transformación socialista total. No se hacía ninguna ilusión en cuanto a la respuesta de las clases rectoras, una respuesta que, como demostraba el auge del fascismo, podía interferir en la vía parlamentaria hacia el socialismo:

Al capitalismo se le ofrece la elección de cooperar con el experimento socialista o combatirlo; y tengo muy buenas razones para creer que preferirá la alternativa de luchar contra él.

⁴² S. Williams, *Politics is for People*, Harmondsworth, 1981, pp. 32-33

⁴³ C. Cockburn, *The Irish Times*, 3 de agosto de 1981, p. 10.

Tampoco se hace ninguna ilusión de que se exija al nuevo gobierno ninguna desviación sustancial de la práctica tradicional contraria a los hábitos constitucionales:

Por consiguiente, creo que la llegada al poder del Partido Laborista, de acuerdo con las normas electorales vigentes, debe dar por resultado una transformación radical del gobierno parlamentario, ya que, si la administración pretende ser eficaz, *no* puede aceptar las actuales formas de ordenamiento. Será preciso que asuma mayores poderes, y que al amparo de ellos legisle mediante órdenes y decretos: tendrá que dejar en suspenso las fórmulas clásicas de la oposición normal.

Sir Stafford Cripps, otro miembro destacado de la Liga Socialista, detalla asimismo esta cuestión:

Desde el mismo momento en que el gobierno tome el control, debe emprender una acción rápida y eficaz en todos los sectores de la vida nacional. No será tarea fácil detectar los mecanismos de los capitalistas, y, en caso de descubrirlos, ha de tener a mano medios rápidos que le permitan actuar con prontitud [...]. El primer paso del Gobierno será reunir al Parlamento a la mayor brevedad y presentarle una Ley de Poderes para caso de emergencia que será preciso aprobar en un sólo día, pasando por todos los trámites necesarios. La ley será lo bastante amplia como para permitir que se tomen las medidas que sean necesarias mediante órdenes ministeriales. Dichas órdenes no podrán recurrirse ante los tribunales bajo ningún concepto: únicamente la Cámara de los Comunes podrá debatirlas.⁴⁴

De lo antedicho se hacen evidentes los enormes problemas que se derivan de combinar el socialismo con la democracia.

En fechas recientes, Tony Benn (n. 1925) ha hecho un intento para conseguir este ajuste. A diferencia de Crosland, Benn opina que el capitalismo no se ha humanizado y que sigue siendo un sistema opresor que debe reemplazarse por el socialismo. Sobre este punto recuerda un consejo de ministros del gobierno laborista, entre 1974-1979, al cual asistió y en el que hubo de tomarse una decisión sobre si aceptar o no los términos humillantes que exigía el Fondo Monetario Internacional como precio por su ayuda:

Cuando las condiciones del FMI se pusieron confidencialmente sobre el tapete, Crosland dijo: «Es cosa de locos, pero no tenemos otra alternativa.» Y en ese mismo momento el revisionismo socialdemócrata tocó a su fin dentro del Partido Laborista. Fue muerto, pero no a manos de la izquierda, sino de los banqueros.⁴⁵

⁴⁴ Citado en F. Bealey (ed.), *The Social and Political Thought of the British Labour Party*, London, 1970, pp. 137-138.

⁴⁵ T. Benn, *Parliament, People and Power*, London, 1982, p. 33.

En cuanto a la obra de Crosland *El futuro del socialismo*, he aquí sus reflexiones:

El tema central de *El futuro del socialismo* era que nūdie necesita el socialismo, dado que el capitalismo funciona y siempre proporcionará pleno empleo y el Estado de bienestar, de modo que el gasto público redistribuirá la riqueza de una forma más humana que los ministros *tories* hubieran querido. Cuando se abandonó esta perspectiva [...] su partido estaba realmente *acabado*.

Un asunto de especial interés para Benn es la imperfección de la democracia inglesa: su insuficiencia formal, las verificaciones secretas y los controles exteriores, todos ellos obstáculos muy importantes para llegar al socialismo. Los problemas formales comprenden «los asuntos inconclusos de 1688»⁴⁶; por ejemplo, la ausencia de una Constitución escrita, los poderes de la Cámara de los Lores, y las prerrogativas residuales y personales de la monarquía, más el añadido del incremento de los ministros del gobierno, así como de los poderes del primer ministro en detrimento de la función del Parlamento. «Nuestra democracia parlamentaria se encuentra ahora con un monarca elegido que hace uso de poderes que en teoría corresponderían a la Corona para sortear a la cámara legislativa.» A todo ello habría que agregar el efecto de los intereses creados, el servicio civil, la judicatura, los servicios de seguridad, el ejército, los medios de comunicación, la *city*, etc., que directa e indirectamente sabotean las iniciativas socialistas. Finalmente, la omnipresencia del control externo de los Estados Unidos, el capital internacional y, una bestia negra muy particular de Benn, la CEE:

La mayor derrota formal de la soberanía y la democracia parlamentaria británicas, que nunca antes haya ocurrido en nuestra historia, tuvo lugar en enero de 1972, cuando Mr. Heath firmó el Tratado de Adhesión que ligaba Gran Bretaña al Tratado de Roma y subordinaba nuestros poderes para dictar nuestras leyes y recabar nuestros impuestos a los dictados del Mercado Común.⁴⁷

El camino por emprender es el de utilizar la lucha sin cuartel en favor de los derechos constitucionales del pueblo británico para elegir un gobierno comprometido con una acción política socialista de carácter radical. Dentro del contexto británico, Benn rechaza las estrategias socialistas para alcanzar el poder mediante la insurrección y/o el empleo de la fuerza industrial, y cree firmemente en una vía parlamentaria para el socialismo, si bien piensa que en los países no democráticos, o con una falsa democracia, como Sudáfrica, Turquía, El

⁴⁶ Entrevista en A. Freeman, *The Benn Heresy*, London, 1982, p. 177.

⁴⁷ T. Benn, *Arguments for Democracy*, Harmondsworth, 1982, p. 14.

Salvador y Chile. «ciertamente casi se justifica» una acción más drástica. La rictividad extraparlamentaria justificable en Gran Bretaña adopta tres modalidades: en primer lugar, el derecho a proteger al gobierno (digamos que socialista) legítimo contra un golpe de Estado (de la derecha, por ejemplo): «Si el movimiento laborista y la izquierda británicos recurrieran alguna vez a la fuerza, no sería para derrocar a un gobierno elegido, sino para impedir que derrocaran a un gobierno elegido»⁴⁸; en segundo lugar, el derecho a la desobediencia civil «limitada», en «defensa de derechos antiguos e inherentes, como, por ejemplo, los derechos de la mujer, o de los sindicalistas, o de las comunidades minoritarias»; y, finalmente, el derecho del movimiento laborista a organizarse, no mediante un *putsch* sindicalista, sino propiciando la victoria laborista en las urnas, del mismo modo que el capital lo hace a favor de los *tories*.

El instrumento para la victoria es el partido, el Partido Laborista, y aquí otra vez la democracia entra en escena: la negativa a una democracia interna en el partido no es sólo exclusiva del estalinismo, pues, según Benn, ha sido una característica del Partido Laborista, aunque algo más suavizada. En el Parlamento, los líderes del partido no se habían justificado ante la mayoría del partido, y en el caso del presidente, máxime si además era primer ministro, no sólo ignoraba a los que estaban tras él en el Parlamento, sino a sus propios ministros. A su vez, los miembros del Partido Laborista en el Parlamento tampoco rendían cuentas ante quienes les habían elegido, se tenían por políticos independientes y no se consideraban delegados de un mandato. Finalmente, los partidos locales tenían que ser sensibles a las demandas de los votantes laboristas: «nosotros no representamos las *opiniones* de las personas que no nos votaron»⁴⁹. En resumen: «El poder político debe emanar del electorado, a través del partido, hasta llegar a los miembros del Parlamento, los ministros y los líderes del partido, en una serie de nexos sin solución de continuidad. Cuando cualesquiera de estos nexos se rompe, la propia democracia peligra.»

No todos los socialistas democráticos veían en la victoria laborista en las urnas la gran vía hacia el socialismo. Por ejemplo, en un debate público habido en 1980, Hilary Wainwright atacó frontalmente el enfoque parlamentario de Benn. Aun sin negarle al Parlamento una función menor, de apoyatura y temporal, pensaba que el socialismo democrático debía fundamentarse en una lucha extraparlamentaria, una lucha mediante alternativas que rebasara al ineficaz y a menudo contraproducente Parlamento. Dichas formas alternativas serían:

⁴⁸ T. Benn, «Democracy and Marxism», *Marxism Today*, mayo de 1982, p. 11.

⁴⁹ Benn, *Arguments for Democracy*, p. 190.

ofrecer una imagen distinta del socialismo, basada en su propia organización: algo semejante al movimiento feminista, la Liga Antinazi, el Rock contra Racismo, y el tipo de cultura antiautontana y antiestatal que se había desarrollado entre los jóvenes. Otros ejemplos son: la iniciativa de los obreros para elaborar un plan tendente a conseguir una producción socialmente útil, y la ocupación de los hospitales que vayan más allá de una acción defensiva contra los recortes y plantean cuestiones referidas al control y al tipo de servicio sanitario que necesitamos. Existen, además, numerosos intentos de crear una cultura de la resistencia, mediante proyectos editoriales de los trabajadores locales, grupos de teatro socialistas, librerías, centros y clubes socialistas. Iniciativas todas ellas basadas en afianzar el poder del pueblo organizándose en el taller o en la comunidad sin ninguna *dependencia* del parlamento, si bien agradeciendo su *apoyo*⁵⁰.

De esta manera las personas podían desarrollar su capacidad para la actividad política autónoma que hasta ahora el Parlamento ha reservado para sí. El problema que entraña este enfoque de la cuestión, como la propia Wainwright admite, es que «hasta ahora no hemos encontrado una fórmula organizativa que consolide algunas de las metas obtenidas en estos puntos de desarrollo y generalice lo conseguido». Rechaza al Partido Laborista por su postura primordialmente parlamentaria, y también se muestra escéptica en cuanto a la capacidad que puedan tener los partidos sectarios y centralmente revolucionarios, como el Partido Socialista de los Trabajadores, para propiciar dicha organización.

Un problema común a todos los que quieren o bien devaluar el parlamentarismo de forma significativa, o bien rechazarlo plenamente, es si podrá superarse el apoyo de que goza el parlamentarismo en Gran Bretaña. Como dijo Peter Hain, «el rechazo total menosprecia la realidad de que casi universalmente el pueblo lo ve como el vehículo legítimo y democrático de la aquiescencia y el cambio político». Tal vez esta percepción popular impida que los motivos de queja de carácter local se conviertan en una revuelta social generalizada.

EL FUTURO

Así pues, parece que la historia del socialismo en Gran Bretaña ha llegado a su fin, que se puede considerar el socialismo como un episodio completado y acabado en sí mismo.

T. L. Jarman, *Socialism in Brirain*. London, 1972, p. 176.

Sea grande o pequeña una casa, mientras las que la rodean son pequeñas, cumple todas las exigencias sociales de una vivienda, pero, si junto a una

⁵⁰ P. Hain (ed.), *The Crisis and Future of the Left*, London, 1980, pp. 28-29.

casa pequeña surge un palacio. la que hasta entonces era casa se encoge hasta quedar convertida en una choza.

K. Marx, «Wage labour and capital» (1849), en K. Marx y F. Engels. *Collected Works, Volume Nine*, London, 1977, p. 216. [*Tra-bajo asalariado y capital*, trad. de la Ed., R. Aguilera, Madrid, 1968, p. 44.]

En el período desarrollista que experimentaron los países avanzados tras la Segunda Guerra Mundial, muchos anunciaron la defunción del socialismo como algo inminente. No obstante, aun durante el momento culminante del «fin de las ideologías» y del ahora todos somos socialistas», el huésped incómodo del socialismo ha permanecido. Los socialistas abanderaron esas necesidades humanas que, efectivamente, se han visto reprimidas en la era del consumo de plástico: la necesidad, por ejemplo, de espacio mental, de una cultura viva, de un medio ambiental no contaminado y de la liberación sexual. También plantean la sacrílega pregunta de si dicho período de crecimiento continuará indefinidamente, y hablan de «bolsas» de pobreza dentro de los países de la abundancia. Mientras tanto, en el Tercer Mundo hay pobreza y desdicha, y va a continuar habiéndolas, en su expresión más brutal y básica. Aquí las teorías del imperialismo han contribuido a ofrecer perspectivas socialistas tanto en las colonias como en los territorios independizados, y las ricas tradiciones nacionales del desarrollo socialista se han incrementado en muchos Estados posrevolucionarios. En la Europa del Este y en la Unión Soviética los socialistas organizados han expresado críticas acerca de las formas al uso en el marxismo-leninismo, y muchos de ellos han vuelto a las raíces humanistas de las formulaciones de Marx para defender un grado mayor de democracia y pluralismo. Y es posible seguir ilustrando la prolongada vitalidad del socialismo con su crítica, siempre necesaria, de la desigualdad, la competencia y la libertad imperfecta, su alternativa de una vida común. y sus sugerencias para la transición. El socialismo está aquí para quedarse.

BIBLIOGRAFÍA

GENERAL

La historia clásica del socialismo es G. D. H. Cole, *A History of Socialist Thought*, Macmillan, London, 1953, si bien sus cinco volúmenes no llegan más que hasta 1939, mientras que G. Lichtheim nos ofrece una historia concisa y excelente, *A Short History of Socialism*, Fontana/Collins, Glasgow, 1975. [Ed. esp., *Breve historia del socialismo*, 3.ª ed., Alianza, Madrid, 1979.] A. Gray, *The Socialist Tradition: Moses to Lenin*, Longman, London, 1946. es. como su propio título indica, una relación muy peculiar. Una introducción muy lúcida a las cuestiones básicas del socialismo la encontraremos en R. N. Berki, *Socialism*, Dent, London, 1975, que puede complementarse con la obra

de L. Kolakowski y S. Hampshire (eds.), *The Socialist Idea, Quartet*, London, 1977, y B. Parekh (ed.), *The Concept of Socialism*, Crom Helm, London, 1975. Una historia del socialismo británico útil, aunque agotada hace mucho tiempo, es la obra de M. Beer, *A History of British Socialism*, 2 vols., Bell, London, 1929. Spokesman ha publicado (1984) una edición ilustrada, en rústica.

Las obras de carácter general, con capítulos dedicados al socialismo, dignas de consulta son: A. Gamble, *An Introduction to Modern Social and Political Thought*, Macmillan, London, 1981, caps. 4, 6B y 7; B. Goodwin, *Using Political Ideas*, Wiley, Chichester, 1982, cap. 5 [ed. esp., *Uso de las ideas políticas*, Eds. 62, Barcelona, 1988], y J. Dunn, *Western Political Theory in the Face of the Future*, Cambridge University Press, Cambridge, pb. 1979, cap. 4; R. Williams, *Keywords*, Fontana/Croom Helm, Glasgow, 1976, contiene un análisis interesante de la palabra «socialista».

EDICIONES CRÍTICAS

Selecciones de muchos pensadores socialistas pueden encontrarse en la obra de M. Salvadori, *Modern Socialism*, Macmillan, London, 1968, aunque ni la introducción ni el comentario que les acompaña son de gran ayuda. También en A. Wright, *British Socialism*, Longman, London, 1983, se puede hallar una variedad muy extensa de fragmentos de autores británicos.

Existen ediciones baratas y asequibles de la mayona de los autores citados en este capítulo: Robert Owen y A. L. Morton (eds.), *The Life and Ideas of Robert Owen*, Lawrence and Wishart, London, 1969, y *A New View of Society and Other Writings*, Dent, London, pp. 1972 [ed. esp., *Nueva visión de la sociedad*, Hacer, Barcelona, 1982]; Karl Marx y Friedrich Engels, *Selected Works*, Lawrence and Wishart, London, 1968 [ed. esp., *Obras escogidas*, 3 vols., Progreso, Moscú, 1973], y *Basic Writings on Politics and Philosophy*, Fontana/Collins, Glasgow, 1969; William Morris y A. L. Morton (ed.), *Political Writings of William Morris*, Lawrence and Wishart, London, 1973, y *Three Works by William Morris*, Lawrence and Wishart, London, 1973; Thomas More, *Utopia*, Penguin, Harmondsworth, 1965 [ed. esp., Tomás Moro, *Utopía*, Tecnos, Madrid, 1987]; Vladimir Ilyich Lenin, *Selected Works*, Lawrence and Wishart, London, 1969 [ed. esp., *Obras escogidas*, 12 vols., Akal/Ayuso, Madrid, 1975]; Gerrard Winstanley, *The Law of Freedom and Other Writings*, Penguin, Harmondsworth, 1973 [ed. esp., *El derecho de libertad o la verdadera magistratura restaurada*, Lib. Cervantes, Salamanca, 1985]; Eduard Bernstein, *Evolutionary Socialism*, Schocken, New York, 1961 [ed. esp., *Socialismo evolucionista*, Fontamara, Barcelona, 1974]; Tony Benn, *Arguments for Socialism*, Penguin, Harmondsworth, 1980, y *Arguments for Democracy*, Penguin, Harmondsworth, 1982. Gay Men's Press se ha encargado de publicar tres volúmenes en rústica de textos seleccionados de Edward Carpenter. Hasta 1985 ha publicado el volumen I.

COMENTARIOS

Sobre Owen y el owenismo, véase J. F. Hamson, *Robert Owen and the Owenites in Britain and America: The Quest for the New Moral World*, Routledge & Kegan Paul, London, 1969; de las numerosas obras sobre Marx y Engels, dos buenas introducciones son: D. McLellan, *The thought of Karl Marx*, Macmillan, London, 1971, y T. Carver, *Engels*, Oxford University Press, Oxford, 1981; de William Morris se ocupa, en