

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE DERECHO

Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política I



LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE WILLIAM GODWIN

**MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR
PRESENTADA POR**

Luis Bueno Ochoa

Bajo la dirección del Doctor:

Dalmacio Negro Pavón

Madrid, 2002

ISBN: 84-669-2310-1

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE DERECHO

Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política I

TESIS DOCTORAL

La Filosofía Política de William Godwin

LUIS BUENO OCHOA

DIRECTOR: CAT.DR. DALMACIO NEGRO PAVÓN

Noviembre, 2001

ÍNDICE GENERAL

- **ÍNDICE GENERAL**

- **ÍNDICE SISTEMÁTICO**

- **INTRODUCCIÓN GENERAL**

- I.- **BIOGRAFÍA INTELECTUAL** [# 1 - # 2]

- II.- **POSTULADOS** [# 3 - # 4 - # 5]

- III.- **IDEALES** [# 6 - # 7]

- IV.- **UTOPIÍA** [# 8]

- V.- **INFLUENCIA DE GODWIN** [# 9 - # 10]

- **CONCLUSIONES FINALES**

- **BIBLIOGRAFÍA**

ÍNDICE SISTEMÁTICO

- **ÍNDICE GENERAL**.....pág. 3
- **ÍNDICE SISTEMÁTICO**.....pág. 4/11
- **INTRODUCCIÓN GENERAL**.....págs. 12/16

I.- BIOGRAFÍA INTELECTUAL

CAPÍTULO 1.- EL MUNDO DE WILLIAM GODWIN.....págs. 18/55

1.1.- PLANTEAMIENTO [18]

1.2.- ANTECEDENTES Y CONTEXTO [19]

1.2.1.- Época de Revoluciones [19]

- a) La Revolución Puritana. *Levellers* y *diggers* [20]
- b) La Revolución Gloriosa [23]
- c) Las Revoluciones Americana y Francesa [26]
- d) La Revolución Industrial [32]

1.2.2.- La Ilustración [35]

- a) Origen [36]
- b) El impulso de la crítica [38]
- c) Los principios inspiradores de la Ilustración. Sus lemas [40]

d) Actualidad del pensamiento ilustrado. La Ilustración y Godwin [42]

1.2.3.- La disidencia religiosa [43]

- a) La influencia de los *dissenters* [44]
- b) Influencias sucesivas [46]
- c) La secularización como resultado [49]

1.2.4.- La sociedad inglesa de la época [50]

- a) Reinados y gobiernos [51]
- b) Las guerras [52]
- c) El orden socio-económico [53]
- d) Últimas reformas [55]

CAPÍTULO 2.- VIDA Y OBRAS DE GODWIN.....págs. 56/97

2.1.- INTRODUCCIÓN [56]

2.2.- AÑOS DE INICIACIÓN Y FORMACIÓN (1756-1792) - [57]

2.2.1.- Los primeros años [57]

2.2.2.- Períodos de formación [62]

2.3.- CENIT (1793-1797) - [67]

2.3.1.- Perspectiva personal [67]

2.3.2.- Vertiente intelectual. Especial referencia a la *Political Justice* [69]

2.3.3.- Aspecto social [77]

2.4.- OCASO (1798-1836) - [83]

2.4.1.- Circunstancias adversas [83]

2.4.2.- Producción bibliográfica [86]

2.4.3.- Los últimos años [93]

II.- POSTULADOS

CAPÍTULO 3.- LA NATURALEZA HUMANA.....págs. 99/127

3.1.- INTRODUCCIÓN [99]

3.2.- LA NATURALEZA HUMANA [100]

3.2.1.- La igualdad [100]

- a) Antecedentes [100]
- b) La igualdad física y la igualdad moral [104]
- c) En busca de la excelencia intelectual [107]

3.2.2.- Doctrina de la necesidad moral *versus* libre albedrío [108]

- a) Dos concepciones contrapuestas: *de servo arbitrio* y *de libero arbitrio* [109]
- b) El determinismo godwiniano [111]
- c) Inferencias [115]

3.2.3.- Del ejercicio universal del juicio privado [120]

- a) La inspiración disidente [120]
- b) Sobre el juicio personal [121]
- c) Sobre el juicio universal [125]
- d) Exaltación del individualismo [126]

CAPÍTULO 4.- ÉTICA Y POLÍTICA.....págs. 128/153

4.1.- ÉTICA Y POLÍTICA EN LA CONTROVERSIA SOCIEDAD-GOBIERNO [128]

4.1.1.- Identificación entre Ética y Política [128]

4.1.2.- Sociedad *versus* gobierno [129]

4.1.3.- Alcance y significación del término *government* [130]

4.2.- LAS INSTITUCIONES POSITIVAS [132]

4.2.1.- El gobierno [132]

- a) Fundamento del poder político [132]
- b) Hacia la disolución del gobierno político [133]
- c) Autoridad y delegación [136]
- d) Crítica de las formas de gobierno [136]

4.2.2.- La Ley [139]

- a) Sobre la facultad de legislar [139]
- b) Objeciones [141]
- c) La Razón suplanta a la Ley [143]

4.3.- LA EUTANASIA DEL GOBIERNO [146]

4.3.1.- El germen de una visión anarquizante [146]

4.3.2.- El autogobierno racional [148]

4.3.3.- El futuro de la sociedad política [151]

CAPÍTULO 5.- LA PROPIEDAD.....págs. 154/177

5.1.- INSTAURACIÓN DE UN SISTEMA IGUALITARIO DE PROPIEDAD [154]

5.1.1.- Equiparación de la justicia económica y la justicia política [154]

5.1.2.- Causas y antecedentes de la existencia del derecho de propiedad [158]

5.1.3.- Beneficios del sistema igualitario [161]

- a) Acentuación del espíritu de independencia y de la firmeza [162]
- b) Eliminación de la opulencia [162]
- c) Evitación de la igualación negativa o nivelación [163]
- d) Desaparición del espíritu de opresión, servilismo y fraude [163]
- e) Superación de la ambición [163]
- f) Aumento de la población [164]

5.1.4.- Examen de las objeciones al sistema igualitario [166]

- a) Objeción atendiendo a la fragilidad de la mente humana [166]
- b) Objeciones sobre la imposibilidad de dar permanencia al régimen igualitario [167]
- c) Objeciones relativas a la tentación de la pereza [168]
- d) Objeciones fundadas en los admirables efectos del lujo [170]
- e) Objeciones basadas en la inflexibilidad de las restricciones [171]

5.1.5.- Medios para implantar un sistema equitativo de propiedad [172]

- a) La vía reformista y su período de transición hacia el republicanismo [172]
- b) La *revolución de las opiniones* [175]

5.2.- CONCLUSIONES [176]

III.- IDEALES

CAPÍTULO 6.- IDEALES CULTURALES.....págs. 179/218

6.1.- INTRODUCCIÓN [179]

6.2.- IDEALES CULTURALES [180]

6.2.1.- Razón [180]

- a) La Razón como hilo conductor de la propuesta godwiniana [180]
- b) Razón y Gracia [181]
- c) Preeminencia de la Razón [182]
- d) Ideas afines: Ley; negación de la fuerza y Verdad [187]
- e) La diosa Razón tolerante y prorreformista [191]

6.2.2.- Educación [191]

- a) El ideal formativo (investigación, comunicación y discusión) como motor del cambio social [191]
- b) La educación en las obras de Godwin [193]
- c) *An Account of the Seminary...*[194]
- d) *Political Justice*: el fenómeno educativo y la educación nacional [197]
- e) *The Enquirer...*[202]
- f) Proyección de la educación libertaria [205]

6.2.3.- Progreso [205]

- a) *Prolegómenos a todo el progreso futuro*: síntesis de las aportaciones de Godwin [205]
- b) Génesis de la idea de Progreso [206]
- c) Antecedentes de la noción godwiniana: la *Revolución Puritana* y los pensadores franceses del siglo XVIII [207]
- d) Godwin como *apóstol del Progreso* [212]
- e) Perfectibilidad y optimismo [214]

CAPÍTULO 7.- IDEALES SOCIO-POLÍTICOS.....págs. 219/248

7.1.- IDEALES SOCIO-POLÍTICOS [219]

7.1.1.- Benevolencia Universal [219]

- a) El sistema de benevolencia universal (*disinterested benevolence*) en oposición al del amor a sí mismo (*self-love*) - [219]
- b) El Utilitarismo de Godwin [222]
- c) La visión *altruista* [223]
- d) La visión *perfeccionista* [226]
- e) La doctrina del amor propio (*self-love*) y el sentimiento de autoaprobación o autoestima (*self-complacency*) - [229]

7.1.2.- Pacifismo [231]

- a) El Pacifismo como medio adecuado del cambio social [231]
- b) Resistencia [232]
- c) Las revoluciones [234]

- d) La guerra [236]
- e) Pacifismo y reformismo [238]

7.1.3.- Internacionalismo [239]

- a) Internacionalismo *versus* patriotismo [239]
- b) El internacionalismo como forma de cosmopolitismo humanitario [241]

7.1.4.- Federalismo [242]

- a) Federalismo *versus* antiautoritarismo [242]
- b) El federalismo y el cumplimiento de las principales funciones gubernamentales [243]
- c) El tránsito hacia el federalismo. Su relación con el estatismo [245]

7.2.- CONCLUSIONES [247]

IV.- UTOPIA

CAPÍTULO 8.- UTOPIA.....págs. 250/307

8.1.- INTRODUCCIÓN [250]

8.2.- UTOPIA Y ANARQUÍA [251]

8.2.1.- Ideología y Utopía [251]

8.2.2.- Significación de la Anarquía [254]

- a) Anarquía y Anarquismo [255]
- b) Anarquía y Despotismo [256]
- c) Anarquía y Justicia [261]

8.3.- FORMAS DE MANIFESTACIÓN DE LA JUSTICIA [262]

8.3.1.- Justicia social [262]

- a) Godwin: un teórico de la justicia social [262]
- b) Causas de la injusticia social [263]
- c) Consideraciones a propósito de la justicia social y las instituciones positivas [268]
- d) Igualdad y libertad: presupuesto y condición, respectivamente, de la justicia social [270]

8.3.2.- Justicia penal [272]

- a) El castigo como problema fundamental de la ciencia política [272]
- b) Doble perspectiva en función de la doctrina determinista y del juicio privado [273]
- c) Examen de las objeciones al castigo [275]
- d) Exposición crítica de la justicia del castigo [281]
- e) Exposición ideal de una justicia sin delitos ni castigos [288]

8.3.3.- Justicia política [290]

- a) La justicia política como culminación de la propuesta utópica [290]
- b) Simplicidad política (*political simplicity*) - [291]
- c) Inspección pública y censura (*power of public inspection and censorship*) - [297]
- d) Sinceridad positiva (*true sincerity*) - [299]
- e) Republicanismo y Democracia [301]

8.4.- CONCLUSIONES [306]

V.- INFLUENCIA DE GODWIN

CAPÍTULO 9.- INFLUENCIA CULTURAL.....págs. 309/340

9.1.- PLANTEAMIENTO [309]

9.2.- INFLUENCIA CULTURAL [312]

9.2.1.- Los poetas de los lagos y la *Pantisocracia* [312]

- a) William Wordsworth (1770-1850) - [317]
- b) Samuel Taylor Coleridge (1772-1834) - [319]
- c) Robert Southey (1774-1843) - [322]

9.2.2.- Percy Bysshe Shelley y la sombra de *Frankenstein* [325]

- a) La relación Godwin-Shelley [326]
- b) *Queen Mab* [331]
- c) *The Revolt of Islam* [332]
- d) *Prometheus Unbound* [333]
- e) *Hellas* [336]
- f) La sombra de *Frankenstein* [338]

CAPÍTULO 10.- INFLUENCIA POLÍTICA.....págs. 341/402

10.1.- INFLUENCIA POLÍTICA DIRECTA: ROBERT OWEN [341]

10.1.1.- Aproximación a la figura de Owen [341]

- a) Apunte biográfico [341]
- b) Etapas y bibliografía [344]

10.1.2.- La conexión Godwin-Owen [348]

- a) Similitudes y diferencias. [348]
- b) Especial referencia a la Cooperación [353]
- c) La religiosidad de los últimos años [355]

**10.2.- INFLUENCIA POLÍTICA INDIRECTA:
EL ANARQUISMO INDIVIDUALISTA ANGLOSAJÓN [357]**

10.2.1.- El anarquismo individualista inglés [361]

- a) William Morris (1834-1896) - [362]
- b) Oscar Wilde (1854-1900) - [366]
- c) Herbert Read (1893-1968) - [370]

10.2.2.- El anarquismo individualista norteamericano [374]

- a) Josiah Warren (1798-1874) - [377]
- b) Henry David Thoreau (1817-1862) - [380]
- c) Benjamin R. Tucker (1854-1939) - [385]

10.2.3.- Últimas tendencias: del Anarcocapitalismo
al Neanarquismo [389]

- a) Anarcocapitalismo [391]
- b) Neanarquismo [396]

* * *

• CONCLUSIONES FINALES.....págs. 403/410

• BIBLIOGRAFÍA.....págs. 411/435

- Obras de Godwin [411]
- Obras citadas [420]

INTRODUCCIÓN GENERAL

Se va a hacer alusión, introductoria y sucesivamente, al título, estructura del contenido y, finalmente, a la justificación del presente estudio acerca de la filosofía política de William Godwin (1756-1836).

- *Título.*

El título es indicativo del autor y de la concreta temática sobre la que versa el trabajo. La filosofía política es, en suma, la materia objeto de tratamiento, reparando, muy especialmente, en la obra principal de Godwin que acoge, ciertamente, una *Investigación acerca de la justicia política*¹. La filosofía política de Godwin envuelve una reflexión acerca de la política; reflexión que debe ser entendida en términos generales y que, como dice Quinton, pasa por tomar en consideración los dos componentes de la gran tradición de la teoría política; a saber: la *ciencia política* (relatos de hecho

¹ W. Godwin: *Enquiry concerning Political Justice and its influence on modern morals and happiness* (en lo sucesivo, *Political Justice* o *PJ*), introd. de I. Kramnick (en adelante, "Introducción *PJ*"), Londres, Penguin, 1985. Existe traducción al castellano: *Investigación acerca de la justicia política*, trad. de J. Prince, Madrid-Gijón, Júcar, 1986, que reproduce la edición argentina (Buenos Aires, Ed. Americalee, 1945) e incluye el trabajo de D. Abad de Santillán titulado "William Godwin y su obra acerca de la justicia política" así como el "Estudio introductorio a la edición americana de la *Political Justice* de 1926", de R.A. Preston. Asimismo, existe una edición parcial de la obra de Godwin: *De la impostura política*; trad. de J. Prince; presentación de I. de Llorens; Móstoles (Madrid), Madre Tierra-Fundación Anselmo Lorenzo, 1993, que es una reimpresión de los capítulos XV, XVI y XXIV del libro V de la edición española de *Justicia Política* e incorpora, además, el citado estudio de Abad de Santillán así como el trabajo de H. Day que lleva por título "William Godwin, escritor literario".

descriptivos de las instituciones y actividades políticas) y la *ideología* (las recomendaciones acerca de los fines ideales que debe perseguir la actividad política y la forma en que deben diseñarse las instituciones políticas para que sirvan a tales fines)². Se trata, pues, de un ámbito que ha sido tildado de "omni-inclusividad"³ y que, sobre todo en el entorno anglosajón, desde la segunda mitad del siglo pasado, ha hecho declinar, cuando no negar, la propia existencia de esta rama de la filosofía. No obstante, prescindiendo de esta polémica, lo importante es hacer notar que la concepción de filosofía política que opera como referente es coincidente con la aludida por Strauss cuando afirma que "la filosofía política consiste en el intento de adquirir conocimientos ciertos sobre la esencia de lo político y sobre el buen orden político o el orden político justo"⁴. Por tanto, lo fundamental será sustituir el nivel de opinión por un nivel de conocimiento de la esencia de lo político, o lo que es lo mismo, llevar a cabo "un esfuerzo consciente, coherente y continuo por sustituir las opiniones acerca de los principios políticos por conocimientos ciertos"⁵. Este es el sentido que se ha pretendido para presidir el actual estudio y, en especial, los planteamientos que reproducen las posiciones de Godwin. Con todo, se debe tener presente que, de terminar imponiéndose, la visión anarquizante de Godwin llegaría a aniquilar, por efecto de la simplificación social inherente a la suplantación de la Ley y la *eutanasia del gobierno*, cualquier concepción de filosofía política. Precisamente, este aparente contrasentido obliga a examinar una visión negadora que engarza, de manera constante, con la *Political Justice*, la obra que, en expresión abreviada, constituye la aportación fundamental de Godwin.

² Cfr. A. Quinton: *Filosofía política*, trad. de E.L. Suárez, México, Fondo de Cultura Económica, 1974, pág. 8. Cabe señalar, además, que el concepto central de la *ciencia política* es el Estado y su correlativo, la Ley; y que los conceptos más generales de la *ideología* son los de los principales valores políticos o fines del gobierno comúnmente reconocidos; a saber: libertad, justicia, seguridad, prosperidad y democracia. Cfr. *Ibidem*, pág. 11.

³ *Ibidem*, pág. 9.

⁴ L. Strauss: *¿Qué es filosofía política?*, trad. de A.A. de la Cruz, Madrid, Guadarrama, 1970, pág. 14.

⁵ *Ibidem*, pág. 14.

- *Estructura.*

La estructura del trabajo tiene en cuenta una doble perspectiva: de un lado, una exposición crítica o negativa centrada en el *ser* y, de otro, un planteamiento ordenado a la superación o perpetua mejora que se desenvuelve en el plano del *deber ser* y, por ende, acaba instalándose en la utopía⁶. Esta doble disposición trasciende a la propia división o estructura externa de la *Political Justice*. Así, los libros I a IV tienen que ver con los principios que informan las relaciones sociales en tanto que los libros siguientes -V a VIII- abordan los temas relativos a las instituciones políticas: medidas sobre administración general; perfeccionamiento moral e intelectual de los hombres; administración de la justicia criminal y regulación de la propiedad. Esta doble perspectiva permite a Adair distinguir dos niveles metodológicos al acometer el análisis de la obra de Godwin: "El primero depende de la historia de las ideas, aprehendida en el desarrollo contextualista (historicista) véase relativista; se esfuerza en delinear la trama de las relaciones políticas y morales realizadas por la irrupción de la Revolución Francesa, en delimitar las influencias que han marcado la reflexión de Godwin y de extraer de ellas la singularidad. El segundo nivel, por el contrario, rebaja el valor de la historicidad y de la sociología del conocimiento; se dedica a restituir si no la coherencia sí al menos la pertinencia de la filosofía política de Godwin a la luz de la reflexión contemporánea. Esta yuxtaposición, poco elaborada, de los dos niveles empleados encuentra su razón de ser en la dualidad del desarrollo de Godwin; éste oscila, en efecto, entre el reconocimiento de la importancia de las contingencias institucionales y esta especie de Trascendencia universalista y visionaria que anima su reflexión sobre la democracia ideal"⁷.

⁶ En este sentido, es oportuno traer a colación el comentario de Brailsford que no duda en señalar que para quienes "leemos a Godwin como más de una utopía de última hora en nuestra memoria, sus mejores capítulos son aquellos en que encontramos sus penetrantes críticas de la sociedad existente". H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, trad. de M. Villegas de Robles, México, Fondo de Cultura Económica, 1986 (2ª ed.), pág. 40.

⁷ P. Adair: "El Utilitarismo Libertario de William Godwin", trad. de C. Verde Diego, en *Telos*, núm. 2, vol. II, diciembre 1993, pág. 72.

Así las cosas, se está en condiciones de avanzar cuál es la estructura de la *Political Justice* y, por extensión, la del presente trabajo. Siguiendo a Kramnick, se puede "esquematisar el desarrollo del argumento de la *Political Justice* de la manera siguiente: dos episodios de destrucción van seguidos por otro de visionaria reconstrucción. Los primeros episodios, de carácter negativo, conllevan un ataque en la línea de la tradición liberal [...] Los siguientes atacan la ley y la autoridad política en nombre de valores liberales tales como el juicio privado y la individualidad. Como se puede apreciar, existe una cierta tensión, e incluso incompatibilidad y contradicción, entre estos dos aspectos del primer estadio⁸. Sin embargo, esta tensión es resuelta en la visión positiva de la sociedad anarquista⁹. Esta secuencia (negativa-positiva) que induce a recordar la expresión *destruam et aedificabo*, el lema o *leitmotiv* empleado por Proudhon en su crítica del cesarismo industrial¹⁰, va a ser también la que determine la estructura de este estudio y, en particular, de sus capítulos centrales, dedicados específicamente a la exposición sistemática de la filosofía política de Godwin.

Por cuanto antecede, se va a adoptar una división tripartita de la exposición. En primer lugar, será abordada la "fase expositiva", de carácter crítico o negativo: los *POSTULADOS* (#3, #4 y #5). En segundo término, será objeto de tratamiento la "fase dispositiva": los *IDEALES* (#6 y #7). Y, por último, se desembocará en una etapa que, como síntesis de "visionaria reconstrucción", configura la *UTOPIA* (#8). Los capítulos centrales mencionados irán precedidos de una *BIOGRAFÍA INTELLECTUAL* (#1 y #2) de Godwin y terminarán dando paso, finalmente, a su *INFLUENCIA* (#9 y #10), tanto en el ámbito cultural y/o literario como político.

⁸ Se refiere a la crítica de la tradición liberal relativa a la codificación de derechos; división de poderes; contrato social, derechos naturales, etc... así como al ataque al gobierno *-government-* y a la Ley. Vid. I. Kramnick: "Introducción *PJ*", *op.cit.*, págs. 16-17.

⁹ *Ibidem*, págs. 16-17.

¹⁰ Vid. P.J. Proudhon: *Sistema de las contradicciones económicas o filosofía de la miseria*; trad. de F. Pi y Margall; introd. de D. Abad de Santillán; Madrid-Gijón, Júcar, 1974 (2 vol.).

- *Justificación.*

La justificación del trabajo responde no sólo al escaso tratamiento dispensado a la obra de Godwin en la bibliografía en castellano¹¹, sino también al punto de vista ya enunciado anteriormente por Adair. Recordemos, en este sentido, la necesidad de "restituir si no la coherencia al menos la pertinencia de la filosofía política de Godwin a la luz de la reflexión contemporánea"¹². En otras palabras y siguiendo esta vez a su principal biógrafo, George Woodcock, es recomendable asomarse a las contribuciones de uno de los profetas olvidados de la libertad individual en el marco de una perspectiva social libertaria. Sus aportaciones, en especial, la crítica elaborada de las instituciones políticas, aunque también la justificación de la sociedad libertaria, cuentan con "un valor permanente"; es más, puede que incluso recobren mayor actualidad que cuando fueron gestadas en la Inglaterra del ocaso del siglo XVIII¹³.

¹¹ Aparte de las traducciones resaltadas en la nota 1 precedente, apenas existe una monografía que reproduce, en buena parte, la edición española de *Justicia Política* (Vid. B. Cano Ruiz: *William Godwin (Su Vida y su obra)*, Naucalpán de Juárez, México, Ed. Ideas, 1977) y algunos otros estudios o artículos dispersos.

¹² P. Adair: "El Utilitarismo Libertario de William Godwin", *op.cit.*, pág. 72.

¹³ Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study*, prólogo de Herbert Read, Londres, The Porcupine Press, 1946, pág. 257.

-|-

BIOGRAFÍA INTELLECTUAL

CAPÍTULO 1

EL MUNDO DE WILLIAM GODWIN

SUMARIO: 1.1.- PLANTEAMIENTO. 1.2.- ANTECEDENTES Y CONTEXTO. 1.2.1- Época de Revoluciones: a) La Revolución Puritana. "Levellers" y "diggers"; b) La Revolución Gloriosa; c) Las Revoluciones Americana y Francesa; d) La Revolución Industrial. 1.2.2.- La Ilustración: a) Origen; b) El impulso de la crítica; c) Los principios inspiradores de la Ilustración. Sus lemas; d) Actualidad del pensamiento ilustrado. La Ilustración y Godwin. 1.2.3.- La disidencia religiosa: a) La influencia de los "dissenters"; b) Influencias sucesivas; c) La secularización como resultado. 1.2.4.- La sociedad inglesa de la época: a) Reinados y gobiernos; b) Las guerras; c) El orden socio-económico; d) Últimas reformas.

1.1.- PLANTEAMIENTO.

La biografía intelectual que precede al desarrollo de los capítulos centrales que se ocupan de la obra y, en particular, de la filosofía política de William Godwin, va a ser desglosada en dos apartados con la finalidad de dotar de coherencia a la exposición y también contribuir a aclarar dos dimensiones. En primer lugar, se van a abordar, con pretensión introductoria, tanto los antecedentes como el contexto en que se desenvuelven las aportaciones del autor. En segundo término, se va a pasar revista a su vida, prestando especial atención a sus obras, dividiéndola en tres estadios que, por orden cronológico, van a permitir conocer el alcance y significación de sus contribuciones, especialmente aquellas que tienen que ver con el ámbito a que se refiere el objeto del presente estudio.

1.2.- ANTECEDENTES Y CONTEXTO.

1.2.1.- Época de Revoluciones.

Aun cuando se trate de un recorrido, no exhaustivo, en el que nos vamos a remontar a poco más de un siglo desde el nacimiento de Godwin (acontecido a mediados del siglo XVIII), se estima necesario traer a colación determinados episodios de la historia occidental que no son en absoluto extraños a su época y que, antes al contrario, resultan ser definitorios de la sociedad de su tiempo y que tienen como denominador común el hecho de la "Revolución"¹.

El fenómeno de las revoluciones, conviene precisar, va a ser tenido, en contraste con la guerra, por uno de los fenómenos políticos más importantes en los que la llamada causa de la libertad se enfrenta a la tiranía, sin dejar de destacar su carácter históricamente reciente, habida cuenta que, en sentido estricto, no se puede hablar del mismo hasta la Edad Moderna². Abundando en esta dirección, cabe añadir que una de las notas más características de la manifestación revolucionaria es la "secularización, es decir, la separación de la religión de la política y la constitución de una esfera secular con su propia dignidad"³, sin pasar por alto que "el hecho de que la palabra *revolución* significase originalmente restauración⁴ [...] no es una rareza más de la semántica [puesto que] las revoluciones de los siglos XVII y XVIII, que para

¹ Sobre el significado del término "Revolución" puede consultarse la obra de H. Arendt: *Sobre la revolución*, trad. de P. Bravo, Madrid, Revista de Occidente, 1967, págs. 15 y ss y 27 y ss.

² Cfr. *Ibidem*, págs. 15 y 16.

³ *Ibidem*, pág. 32.

⁴ "La *Revolución Gloriosa*, el acontecimiento gracias al cual, y de modo harto paradójico, el vocablo encontró su puesto definitivo en el lenguaje político e histórico, no fue concebida de ninguna manera como una revolución, sino como una restauración del poder monárquico a su gloria y virtud primitivas". *Ibidem*, pág. 50.

nosotros representan un nuevo espíritu, el espíritu de la Edad Moderna, fueron proyectadas como restauraciones"⁵. Pues bien, una vez efectuadas las anteriores precisiones, es momento de despejar en qué va a consistir el recorrido anunciado: se inicia con un movimiento surgido a raíz de la Revolución Puritana y tras recalar, sucesivamente, en la Revolución Gloriosa, la Revolución Americana y la Revolución Francesa, concluye en la denominada Revolución Industrial.

a) *La Revolución Puritana. "Levellers" y "diggers"*.

Con ocasión de la Revolución Puritana⁶ y la progresiva instauración de Oliver Cromwell en el poder a través de un régimen republicano inicial (1649) y el ulterior establecimiento de una dictadura personal cuando es nombrado *Lord Protector* (1653), se va a gestar un movimiento en el que cunde "el espíritu puritano de un individualismo utilitario, hostil a la doctrina de la propiedad considerada como función pública"⁷. Este movimiento de corte individualista, en el que los temas económicos y políticos son formulados en términos en que se entremezclan lo político y lo religioso⁸, contó con dos exponentes; a saber: los "niveladores" (*levellers*) y los "cavadores" (*diggers*, también llamados *true levellers*). Los primeros, cuyo representante más notable fue John Lilburne, procedían de los rangos inferiores del Nuevo Ejército Modelo y, aun cuando no cuestionaban el derecho de propiedad,

⁵ *Ibidem*, pág. 50.

⁶ Considerada el gran episodio de la historia religiosa inglesa, constituye el origen de las iglesias libres de tiempos posteriores. Cfr. G.M. Trevelyan: *Historia política de Inglaterra*, trad. de R. Iglesia, México, Fondo de Cultura Económica, 2ª ed. (1984), págs. 283-284. El espíritu puritano inglés, se puede añadir, quedará concretado en la figura del *disidente*, cuya referencia no puede ser omitida en el caso de Godwin (*Vid. infra* # 1.2.3, nota 96).

⁷ M. Crouzet (dir.) *et al.*: *Historia General de las Civilizaciones. Siglos XVI y XVII*; "El progreso de la civilización europea y la decadencia de Oriente (1492-1715)", por R. Mousnier; trad. de J. Reglá, Barcelona, Ed. Destino, 1981, vol. 2, págs. 486-487.

⁸ Cfr. E.L. Woodward: *Historia de Inglaterra*, trad. de E. Gallego, Madrid, Alianza, 1988, pág. 129.

exigían participar en los asuntos públicos y, más en concreto, en la convocatoria de un parlamento anual. Los segundos, que podrían ser tildados como el ala izquierda de los *levellers*, "combinan las tendencias místicas o racionalistas con una nueva visión del orden social que hay que establecer"⁹ y, ciertamente, esta peculiar forma de comunismo libertario y agrario coincide, no pasajera o insustancialmente, con la propuesta que más de un siglo después Godwin plasmara en su obra seminal titulada, en la primera edición de 1793, *An Enquiry concerning Political Justice and its influence on general virtue and happiness*¹⁰.

Los *diggers* eran hombres sin recursos que, víctimas de la recesión económica que siguió a la guerra civil, plantearon demandas económicas y sociales. Sus líderes principales fueron William Everard y, fundamentalmente, Gerrard Winstanley, quien se ocupó de conciliar teoría y praxis llegando a publicar varios folletos tales como *Truth Lifting Up its Head Above Scandals* (1649), *The New Law of Righteousness* (1649) y *The Law of Freedom in a Platform, or True Magistracy Restored* (1652). Postulaba para su movimiento una base filosófica racionalista, pudiéndose afirmar, como hace Woodcock, que "Dios en el concepto de Winstanley no era otro que *el espíritu impenetrable, la Razón* [...] concepción casi panteísta de Dios como Razón inmanente [de la que] surge una teoría de conducta que sugiere que si el hombre actúa de acuerdo con su propia naturaleza racional cumplirá sus deberes como ser social"¹¹. La crítica desplegada no sólo va a afectar al poder

⁹ J. Droz (dir.) *et al.*: *Historia General del Socialismo. De los orígenes a 1875*; por A. Kriegel, Cl. Mossé, F. Bedarida, J. Bruhat, J. Chesneaux, J. Droz y A. Soboul; trad. de E. Méndez, Barcelona, Ed. Destino, 1984, vol. 1, pág. 132.

¹⁰ Con todo, es llamativo que el propio Godwin, en su obra *History of the Commonwealth* (1824-1828), no reconociera la similitud o, cuanto menos, la fuerza inspiradora de la doctrina social de este movimiento en relación con la desarrollada por sí mismo en su *Investigación acerca de la justicia política*. Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study, op.cit.*, pág. 228.

¹¹ G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, trad. de J.R. Capella, Barcelona, Ariel, 1979, págs. 46 y 47.

político sino también al poder económico y llegará a expandirse hasta el repudio libertario de la autoridad, el castigo y la propiedad, proponiendo el establecimiento de un sistema social igualitario ante el convencimiento de que el delito proviene de la desigualdad económica¹². A mediados de Abril de 1649, esto es, poco después de la publicación del segundo de los folletos reseñados que había tenido lugar en enero de ese mismo año, Winstanley y el resto del grupo de *diggers* iniciaron su campaña de acción directa ocupando St. George's Hill, cerca de Walton-on-Thames, donde comenzaron a cultivar la tierra granjeándose de inmediato la hostilidad de los terratenientes y del clero local. Tras una persecución implacable y, pese a que, en todo momento, se mostraron contrarios al empleo de la violencia, los colonos se vieron obligados a tener que abandonar St. George's Hill¹³ hacia marzo del año siguiente. Así es como llegó a su fin el movimiento de los *diggers*, aunque Winstanley persistiera en divulgar sus ideas, ya oscuramente, por medios exclusivamente literarios. Es relevante dejar constancia, no obstante, de "sus notables anticipaciones de ideas socialistas modernas y su advocación en favor del comunismo agrario"¹⁴, sin desdeñar la posición que mantiene un nutrido grupo de autores que no han dudado en erigirle en máximo representante del ala realmente anarquista del movimiento revolucionario inglés en el siglo XVII¹⁵ por más que su influencia real fuese muy limitada¹⁶.

¹² Cfr. *Ibidem*, págs. 47 y 48.

¹³ Cfr. *Ibidem*, pág. 49.

¹⁴ G.D.H. Cole: *Historia del pensamiento socialista. I.- Los precursores (1789-1850)*, trad. de R. Landa, México, Fondo de Cultura Económica, 1957, pág. 17.

¹⁵ Cfr., v.gr. G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, op.cit., pág. 46, haciendo notar sobre el particular y, parafraseando a Sébastien Faure, fundador de *Le Libéraire* en 1895, que "todo aquel que rechaza la autoridad y lucha contra ella es anarquista". Cfr. *Ibidem*, págs. 11 y 260.

¹⁶ "Rodeado de una amplia literatura extrañamente apocalíptica -la de los *ranters* o divagadores, la de los hombres de la Quinta Monarquía, etc-, el pensamiento de los *diggers* no ejerció en Inglaterra más que una influencia muy limitada. No fue más que uno de los aspectos, el más nihilista, del puritanismo inglés del siglo XVII. Aunque muy debilitados, se encuentran restos de su influencia en los proyectos falansteristas del holandés Corbelis Plockhoy (1659), en la obra del cuáquero John Bellers, que en 1695 escribió una *Propuesta para la creación de un Colegio industrial* donde plantea la cuestión del pleno empleo y, mucho más tarde, en Robert Wallace,

b) La Revolución Gloriosa.

La Revolución Gloriosa es, según lo ya anticipado, el acontecimiento histórico del que trae causa la expresión "Revolución" en sentido moderno¹⁷, se gestó en el bienio 1688-89 y "su verdadera gloria -escribe Trevelyan-estuvo en el hecho de que no hubo sangre, de que no hubo guerra civil, ni matanzas ni proscripciones y, sobre todo, que se logró un Arreglo voluntario [*Revolution Settlement*] de las diferencias religiosas y políticas que tanto tiempo y tan fieramente habían separado a hombres y partidos [...] La larga y enervante rivalidad de la corona y el parlamento dejó paso a la cooperación entre los dos poderes, con el parlamento como principal partícipe"¹⁸. La oposición conjunta que protagonizan las dos facciones políticas -*whigs* y *tories*¹⁹- para derrocar a

cuyas *Perspectivas variadas* (1761) elevan la voz en pro de un régimen colectivista, pero moderadamente, por miedo premalthusiano a la superpoblación". J. Droz (dir.) *et al.*: *Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875, op.cit.*, vol. 1, pág. 134.

¹⁷ En sus orígenes, la palabra "Revolución" fue un término astronómico de creciente importancia en el ámbito de las ciencias naturales merced a la obra de Copérnico *De revolutionibus orbium coelestium* (1543) cuya significación precisa latina designaba el movimiento regular [recurrente y cíclico], sometido a leyes y rotatorio de las estrellas, el cual, desde que se sabía que escapaba a la influencia del hombre y era, por tanto, irresistible, no se caracterizaba ciertamente ni por la novedad ni por la violencia. Cfr. H. Arendt: *Sobre la revolución, op. cit.*, pág. 49.

¹⁸ G.M. Trevelyan: *Historia política de Inglaterra, op.cit.*, pág. 336.

¹⁹ La distinción entre ambos partidos se remonta a la época de la guerra civil; de una parte, se encontraban los caballeros que defendían al rey y recibieron el sobrenombre de *tories* (nombre de los bandidos irlandeses que atacaban a los colonos protestantes con objeto de acusarles de católicos, aristócratas y propietarios rurales), y, de la otra, estaban las "cabezas redondas" de Cromwell, en su mayor parte hombres de negocios que defendían al Parlamento y la libertad religiosa, que recibieron el nombre de *wiggamores* o *whigs*, campesinos presbiterianos escoceses. Cfr. I. Jennings: *El Régimen Político de la Gran Bretaña*; comentario preliminar de T. González García; trad. De F.F. Jadron Santa Eulalia, Madrid, Tecnos, 1962, Capítulo VI. Se trata, en síntesis, de una doble denominación que llega hasta nuestros días, por la que se distingue entre liberales (*whigs*) y conservadores (*tories*) y que, originariamente, mientras los primeros se nutrían de burgueses de concepciones políticas y religiosas liberales, adversarios de los Estuardo e inclinados a un poder controlado por el Parlamento, los segundos, conservadores y cortesanos, se mantenían fieles a la dinastía y al sostenimiento de la Iglesia anglicana y de la monarquía de origen divino. Las controversias que, en buena parte, habían quedado concretadas en una disputa doctrinal sobre el fundamento del poder y la monarquía (y, más específicamente, en la polémica Filmer-Locke; *Vid.* R. Filmer y J. Locke: *Patriarca o el Poder natural de los reyes y Primer libro sobre el Gobierno: La polémica Filmer-Locke*; estudio preliminar de R. Gamba; texto, trad. y notas de C. Gutiérrez de Gamba, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1966) se debilitaron al formalizarse en el Parlamento-Convención el acuerdo entre *whigs* y *tories*, con lo que la mayoría de los conservadores terminaron admitiendo la doctrina liberal de que la autoridad suprema residía no sólo en el Rey sino, esencialmente, en el Parlamento.

Jacobo II a fin de evitar una restauración oficial del catolicismo, se manifiesta en el ofrecimiento de la corona a Guillermo de Orange. La invocación de la religión protestante y el equilibrio entre el poder real y el parlamentario -que se decanta, claramente, en favor de este último- llevan a sancionar, el trece de febrero de 1689, el famoso texto conocido como *Bill of Rights*²⁰ que ha sido tildado de "curioso remiendo de compromiso [entre *whigs* y *tories*], falta de lógica, y buen sentido político que se llamó Ley de tolerancia de 1689"²¹.

El alcance y transcendencia de la Revolución Gloriosa no está exento de polémica. Pueden ser citados, a título de ejemplo y entre autores que fueron contemporáneos de Godwin, de un lado, el Dr. Richard Price, quien no tenía reparo en aseverar "dogmáticamente -según refiere Edmund Burke- que, en virtud de los principios de la Revolución, el pueblo inglés ha adquirido los derechos fundamentales, todos los cuales, según él, constituyen un sistema y tienen su fundamento en una breve sentencia; en ésta: que tenemos derecho, 1) *A escoger a nuestros gobernantes.* 2) *A destituirlos por mal comportamiento.* 3) *A constituirnos en gobierno*"²² ; y, de otro, el propio Burke quien, contrariado ante tamaña magnificación imbuida del espíritu de lo novedoso emergente con la Revolución Francesa²³ y, a pesar de calificar de sabia, prudente y reflexiva a la Declaración de Derechos, llegaba a afirmar en

²⁰ Se trata de una Ley que declara los derechos y libertades de los súbditos y determina el orden de sucesión, en cuya virtud, "considerándose que los Lores, eclesiásticos y temporales, y los Comunes, reunidos en Westminster, representan legal, plena y libremente a todos los estamentos del reino [...] reclaman, piden e insisten en todas y cada una de las peticiones hechas [que aluden desde la aprobación parlamentaria de impuestos, hasta la libertad de expresión, inamovilidad de jueces, ejército no permanente, etc.], como libertades indiscutibles, y solicitan que las declaraciones, juicios, actos o procedimientos, que han sido enumerados y realizados en perjuicio del pueblo, no puedan, en lo sucesivo, servir de precedente o ejemplo". M. Artola: *Los derechos del hombre*, Madrid, Alianza, 1986, págs. 79-83.

²¹ G.M. Trevelyan: *Historia política de Inglaterra, op.cit.*, pág. 340.

²² E. Burke: *Reflexiones sobre la Revolución Francesa*, ed., introd. y trad. de E. Pujals, Madrid, Rialp, 1989, pág. 50.

²³ Burke, respetuoso con la tradición y con una visión providencialista de la historia, señaló que "el espíritu innovador es generalmente el efecto de un temperamento egoísta de limitadas perspectivas. La gente que no piensa en sus antepasados -sentenciaba- no es nada probable que piense en sus descendientes". *Ibidem*, pág. 66.

su crítica del sermón del Dr. Price (*Discourse on the Love of our country*, 1789), que en la expresada Declaración no se hace mención alguna del derecho general *a escoger a nuestros gobernantes, a destituirlos por mal comportamiento, y a constituirnos en gobierno*²⁴. Sin perjuicio de todo lo anterior, no parece cuestionable afirmar, empero, que "la Revolución de 1688 es el triunfo de la burguesía capitalista, de los comerciantes londinenses y de los gentilhombres rurales aburguesados por el capitalismo agrícola [y que] prácticamente, hacía triunfar la teoría del contrato entre el rey y la nación"²⁵. Al propio tiempo, se sustanciaron cambios de envergadura en el plano ideológico puesto que, como señala Dickinson, "ambos partidos comenzaron a apoyar las referencias a la historia y a la conveniencia, que justificaban la monarquía limitada o una forma de gobierno compartido que combinaba las ventajas de la monarquía, la aristocracia y la democracia en un cuerpo legislativo integrado por el rey, los lores y los comunes"²⁶. En suma, llegó a admitirse el gobierno de la revolución y la sucesión protestante puesto que, al fin y al cabo, la defensa del anglicanismo era equivalente a la defensa de los privilegios y poderes del parlamento²⁷ y, como no podía ser de otra forma, surgió finalmente una base ideológica común a ambos partidos. Desde entonces, el debate ideológico se va a concentrar en dos alternativas consistentes en la promoción de la Libertad o en la defensa de la Propiedad²⁸, sin dejar de reconocer la importancia que es dable asignar a la vinculación del

²⁴ Cfr. *Ibidem*, pág. 51.

²⁵ M. Crouzet (dir.) et al.: *Historia general de las civilizaciones. Los siglos XVI y XVII*, op.cit., vol. 2, pág. 489.

²⁶ H.T. Dickinson: *Libertad y Propiedad. Ideología política británica del siglo XVIII*, trad. de M. Sánchez, Buenos Aires, EUDEBA, 1981, pág. 91.

²⁷ Cfr. E.L. Woodward: *Historia de Inglaterra*, op.cit., pág. 140.

²⁸ "Aquellos que se hayan dedicado a estudiar la estructura de la política se sorprenderán con razón al descubrir que gran parte del debate político del siglo XVIII trataba de establecer el grado de autoridad gubernamental y el límite de los derechos de los súbditos; también observarán que la posición ideológica que adoptaban los hombres siempre se veía influida por dos alternativas: su mayor interés era promover la libertad o bien pretendían defender la propiedad". H.T. Dickinson: *Libertad y Propiedad. Ideología política británica del siglo XVIII*, op.cit., Introducción, pág. XXII.

pensamiento con la acción y, más en concreto, a las motivaciones que más frecuentemente alcanzan a la clase política; a saber: el interés propio y la posesión del poder en beneficio propio²⁹.

De todo cuanto antecede se desprende, pues, que Inglaterra estaba preparada y logra alcanzar, sin graves conmociones sociales, una estabilidad política. Estabilidad política que va a permitir un afianzamiento en lo económico que culminará a finales de la centuria siguiente, el siglo XVIII, con la Revolución Industrial y agrícola. Y será en esta misma época, precisamente, cuando vea la luz la obra fundamental de Godwin y, también, cuando tengan lugar, sucesivamente, aunque algún tiempo antes, los dos grandes fenómenos revolucionarios con que se inaugura la Edad Moderna³⁰: las Revoluciones Americana y Francesa.

c) Las Revoluciones Americana y Francesa.

Aunque sea puntualmente y de forma conjunta, parece obligado prestar un mínimo de atención a este doble fenómeno, sin dejar de hacer notar que la Revolución Francesa aventaja en fama a la Americana. Empero, no puede desconocerse que esta última fue la primera en el tiempo y tampoco, claro está, la incontrovertida influencia que ejerció en la Revolución Francesa³¹,

²⁹ Dickinson, en este sentido, se ocupa de poner de manifiesto la relación vital que media entre la retórica política y la realidad política y, siguiendo a Sir Lewis Namier y a sus discípulos, para quienes las ideas y los principios de los políticos del siglo XVIII no eran más que mera racionalización de ambiciones egoístas y viles motivos, llega a la conclusión de que "los historiadores que seriamente quieren encontrar una explicación realista del comportamiento político deben pasar por alto las razones políticas y despojar el anhelo de poder de las apariencias respetables; tienen que reconocer que las convicciones y razones políticas fueron inventadas *a posteriori* para cubrir el comportamiento político con un manto falso de lógica y raciocinio". *Ibidem*, pág. XIV.

³⁰ "El concepto moderno de la revolución, unido inextricablemente a la idea de que el curso de la historia comienza súbitamente de nuevo, que una historia totalmente nueva, una historia ignota y no contada hasta entonces, está a punto de desplegarse, fue un concepto desconocido con anterioridad a las dos grandes revoluciones que se produjeron a finales del siglo XVIII". H. Arendt: *Sobre la revolución, op.cit.*, pág. 35.

³¹ *Vid.* G. Robles: *Epistemología y Derecho*, Madrid, Pirámide, 1982, págs. 219 y ss acerca de la

aunque sea discutible con qué grado de intensidad³². Como hilo conductor entre los dos procesos revolucionarios puede ser citado un amigo personal de Godwin, Tom Paine, quien publicó, entre otros muchos folletos, dos que sirvieron de inspiración y llegaron a expresar la ideología de la Revolución Americana (*Common Sense*, 1776) y de la Revolución Francesa (*Rights of Man*, 1791-92)³³. En el primero hace ver que la causa de América es en buena medida la causa de toda la humanidad; que la independencia resulta ser el único vínculo que puede propiciar la unión y, en última instancia, aboga por la figura del buen ciudadano, sincero y generoso amigo, virtuoso defensor de los derechos de la humanidad y de los Estados libres e independientes de América³⁴. El segundo de los panfletos relacionados es aquel en que Paine dedica a George Washington, Presidente de los Estados Unidos de América, su *Respuesta al ataque realizado por el Sr. Burke contra la Revolución Francesa* (según refiere, literalmente, el subtítulo del trabajo) y en él,

polémica surgida a principios del siglo XX sobre el influjo comentado, que se concreta, de manera especial, en el origen de la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano. También pueden ser consultados sobre el particular G. Jellinek, E. Boutmy, E. Doumerge y A. Posada: *Orígenes de la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano*, ed. de J.G. Amuchástegui, Madrid, Editora Nacional, 1984, y J. Godechot: *Las revoluciones (1770-1799)*, trad. de P. Jofre, Barcelona, Labor, 1969.

³² No se puede dejar de reconocer, en todo caso, que "cuando estalla la Revolución Francesa, en 1789, quienes actúan más poderosamente sobre ella se hallan en alto grado imbuidos de las lecciones de la experiencia norteamericana [...] La Declaración de los derechos del hombre, la noche del 4 de agosto, debe ciertamente algo al pensamiento de Washington, de Franklin, de Jefferson, a los textos donde se expresaba lo que podría llamarse la filosofía de la revolución norteamericana. Sin duda Brissot y los demás no la hallaban tan hermosa sino porque se volvían a encontrar con ella. No extraían ninguna enseñanza que la filosofía de sus maestros franceses hubiera sido incapaz de darles. Pero, una vez más, los Estados Unidos habían puesto en la balanza del destino no sólo ideas, sino también hechos, no sólo especulaciones, sino realidades". D. Mornet: *Los Orígenes intelectuales de la Revolución Francesa 1715-1787*, versión castellana de C.A. Fayard, Buenos Aires, Paidós, 1969, pág. 336.

³³ Los folletos fueron muy numerosos: hasta el año 1776 habían sido publicados más de cuatrocientos, sin que sea una exageración -tal como queda dicho- considerarlos la expresión de la ideología de la revolución americana. Cfr. B. Bailyn: *The Ideological Origins of the American Revolution*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1967, págs. V y 8. Igualmente, puede decirse de la Revolución Francesa que si bien "Voltaire y Rousseau dominan, en mayor o menor grado, toda la historia del pensamiento del siglo [...] Voltaire es *rey*, Rousseau es el *maestro* [...] todas las tesis audaces o violentas las sostienen escritores de tercer o décimo orden". D. Mornet: *Los Orígenes intelectuales de la Revolución Francesa 1715-1787*, *op.cit.*, pág. 394.

³⁴ Cfr. Th. Paine: "El sentido común (Dirigido a los habitantes de América)", en *El sentido común y otros escritos*, trad. de R. Soriano y E. Bocardó, Madrid, Tecnos, 1990, págs. 3, 67 y 68.

ciertamente, alcanza el cenit su formulación sobre las revoluciones del último cuarto del siglo XVIII al señalar que "lo que hoy día vemos en el mundo, por las revoluciones de América y de Francia, es una revolución del orden natural de las cosas, un sistema de principios tan universal como la verdad y como la existencia del hombre, y que combina la felicidad moral con la política y la prosperidad nacional"³⁵.

Sin perjuicio de la anterior pretensión de justificación de estudio conjunto de ambos fenómenos, es evidente que cada uno de los dos procesos revolucionarios de que se trata cuenta con notas distintivas. Así, cabría indicar, por ejemplo, que la Revolución Norteamericana, aunque sea obvio destacarlo, coincide con la guerra por la independencia y supone la primera derrota del colonialismo moderno sin haber subvertido básicamente el sistema de propiedad. En la Revolución Francesa, en cambio, alumbran ideales de socialización e igualación de patrimonios, distinguiéndose, como advierte Moure-Mariño, de las "democracias anglosajonas -inglesa, holandesa y norteamericana-, que ponen su acento en la igualdad de derechos; pero en manera alguna en la igualdad de rentas y patrimonios"³⁶. Puede ser resaltado, también, el carácter diverso que presentan: se ha dicho al respecto que mientras la *Declaración* americana conserva un carácter nacional, lo mismo que el *Bill of Rights* de 1689, la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 26 de agosto de 1789 es universal³⁷.

³⁵ Th. Paine: *Derechos del hombre*; trad., introd., cronología y notas de F. Santos Fontenla, Madrid, Alianza, 1.984, págs. 146-147. Los principios a que se hace referencia son destacados a continuación distinguiendo tres apartados; a saber: "I. Los hombres nacen y permanecen siempre libres e iguales en cuanto a sus derechos. Las distinciones sociales sólo pueden fundarse en la autoridad común. II. La meta de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescindibles del hombre. Estos derechos son la libertad, la prosperidad, la seguridad y la resistencia a la opresión. III. El principio de la soberanía reside esencialmente en la nación. NINGÚN ÓRGANO ni NINGÚN INDIVIDUO pueden ejercer autoridad alguna que emane expresamente de ella". *Ibidem*, pág. 147.

³⁶ L. Moure-Mariño: *La desigualdad humana*, Madrid, Fundación Cánovas del Castillo, 1982, pág. 399.

³⁷ Cfr. J.P. Bois: *La Revolución Francesa*, trad. de J. Barriuso, Madrid, Historia 16, 1997, vol. 2, pág. 196.

La Revolución Americana, en primer lugar, fue el resultado de un proceso lento, de más de siglo y medio, que se remonta a la fundación de las primeras colonias inglesas en Norteamérica, en el que cobra especial relieve la democracia propia de la sociedad comercial; nótese sobre el particular que dos de las tres primeras colonias deben su fundación a sociedades mercantiles: la de Virginia en 1607 y la de la bahía de Massachussetts en 1630. La segunda colonia, la de Plymouth, fundada en 1620 y más tarde fusionada con la de Massachussetts, tuvo origen religioso pero también eminentemente comercial al contar con la inestimable ayuda de comerciantes londinenses. El pacto de constituir una sociedad política, que se regiría democráticamente, alcanzado por los peregrinos del *Mayflower* antes de desembarcar³⁸ es, por lo tanto, un hecho que va a estar presente desde el comienzo de las colonias. Los dos problemas de los que trae causa el fenómeno revolucionario gestado al tiempo que la guerra de secesión se resumen con la siguiente afirmación: *no hay tributación sin representación*³⁹. Es decir, los colonos cuestionan no sólo la legitimidad de los nuevos impuestos sino, en particular, la autoridad del Parlamento británico para aprobarlos, lo cual desemboca en el problema de la representación, sin perder de vista la posición de Locke, comprendida en *The Second Treatise of Government* (1690), en cuya virtud, "el estado natural está regido por una ley natural y ésta obliga a todos. Esta ley, equivalente a la razón, instruye a los seres humanos que quieren consultarla y muestra que, siendo iguales e independientes, nadie debe dañar a otro semejante en su vida, salud, libertad o propiedades"⁴⁰. Al existir intereses opuestos entre los colonos y los ingleses, los primeros no pueden considerarse en modo alguno representados por los segundos. Los colonos postulan, pues, un concepto de

³⁸ Vid. J.J. Hernández Alonso: *Los Estados Unidos de América. Introducciones y documentos históricos*, Salamanca, Ediciones Universidad, 1984, pág. 127.

³⁹ Esta síntesis es tenida por la pretensión inicial de la revolución americana. Cfr. H. Arendt: *Sobre la revolución, op.cit.*, pág. 40.

⁴⁰ J. Locke: *Ensayo sobre el gobierno civil*, trad. de A. Morales, Madrid, Alba, 1987, Capítulo II (Del estado natural), pág. 31.

representación diferente, más apegado a las asambleas locales, que, en definitiva, conduce a una concepción específica de la democracia (semidirecta y representativa, pero con limitaciones⁴¹) como gobierno no sólo *para* el pueblo sino *por* el pueblo⁴² "que reclama sus derechos como derivados de las leyes de la naturaleza y no como regalo de su primer magistrado"⁴³.

La Revolución Francesa, en segundo lugar, constituye un proceso más complicado, puesto que en lo que se ha venido designando así, genéricamente, confluyen, en verdad, varias revoluciones: la aristocrática o de los Parlamentos frente al Despotismo; la institucional o constitucional promovida por los representantes populares en los Estados Generales al

⁴¹ Las limitaciones a este sistema de democracia semidirecta quedan perfiladas en el artículo 6 de la *Declaración de Derechos* de Virginia de 12 de junio de 1776, según el cual, se hace constar "que las elecciones de representantes del pueblo en la asamblea deben ser libres y que todos los hombres que hayan probado suficientemente su adhesión a la comunidad y un continuado interés en la comunidad tienen derecho de sufragio, y no podrá ser gravados con impuestos o privados de su propiedad para uso público sin su propio consentimiento o el de sus representantes así elegidos, ni obligados por ningún precepto jurídico que no hayan en forma alguna consentido para el bien público". M. Artola: *Los derechos del hombre, op.cit.*, pág. 90. Thomas Jefferson, quien llegó a ser gobernador de Virginia, embajador en Francia, secretario de Estado, vicepresidente y presidente durante dos mandatos y, asimismo, redactor de la antedicha declaración de independencia, aprobada definitivamente por el Congreso de todas las colonias el 4 de julio de 1776, perfiló atinadamente cuáles debían ser los límites del sistema político emergente al afirmar "que si bien ha de prevalecer en todos los casos la voluntad de la mayoría, esa voluntad ha de ser razonable para ser legítima; y que la minoría posee sus derechos iguales, que leyes iguales deben proteger, y que violar esto sería opresión". Th. Jefferson: "Alocución inaugural a los ciudadanos de 4-III-1801", en *Autobiografía y otros escritos*, trad. de A. Escotado y de M. Saenz de Heredia, Madrid, Tecnos, 1987, págs. 332-333.

⁴² Frase que se suele atribuir a Lincoln al señalar que "en lo más íntimo de nuestros corazones, decidamos que los muertos no habrán muerto en vano, que esta nación asistirá, con la ayuda de Dios, a la resurrección de la libertad y que *el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo no desaparecerá de la tierra*". E. Ludwig: *Lincoln*, trad. de J. Fernández, Barcelona, Ed. Juventud, 1987 (2ª ed.), pág. 351.

⁴³ Th. Jefferson: "Visión sucinta de los Derechos de la América Británica", en *Autobiografía y otros escritos, op.cit.*, pág. 319, pudiendo añadirse, al respecto, lo que el propio Jefferson recoge en el tramo final (Sección III) de su redacción del proyecto legislativo en materia de religión de Virginia en 1779: "Y aunque bien sabemos que esta Asamblea, elegida por el pueblo sólo para sus propósitos ordinarios de legislación, no tiene poder para restringir las leyes de Asambleas posteriores, constituida con poderes iguales a los nuestros propios, y que por ello declarar irrevocable esta norma carecería de efecto sobre la ley, si somos libres para declarar, y declaramos, que los derechos aquí reconocidos forman parte de los derechos naturales de la humanidad, y que si cualquier norma se aprobara en el futuro donde se rechazasen o redujesen sus operaciones esa norma sería una infracción del derecho natural". Th. Jefferson: "Proyecto de Ley sobre libertad religiosa", en *Autobiografía y otros escritos, op.cit.*, pág. 323.

proclamarse como Asamblea Nacional; la popular o comunal, a cargo del pueblo de París con su símbolo de la toma de la Bastilla el 14 de julio; la campesina, diseminada por todo el territorio de Francia y, finalmente, la revolución comunista o igualitaria de Babeuf⁴⁴. Sin embargo, es preciso constatar, siguiendo a Cole, en cuanto a la influencia posterior se refiere, lo que es tenido por un lugar común al afirmarse que Europa, desde 1789, sufrió tres clases de cambios revolucionarios: "El *político y social*, simbolizado por los acontecimientos de Francia y su repercusión en otros países; el *industrial*, señalado por la introducción de la máquina de vapor y la aplicación difundida de técnicas científicas a la fabricación y a la ingeniería civil y mecánica, y el *agrario*, que aplicó grandes cambios en los métodos de cultivo de la tierra, en la crianza del ganado y en el carácter de la vida rural"⁴⁵. De este modo, el año 1789, aun cuando no como punto de partida exacto, sí pasa por ser, en el terreno de las ideas, la línea divisoria por la que los hombres se adentran a un nuevo mundo en formación⁴⁶: "La revolución francesa -se puede apostillar, abundando en esta dirección, según Morton- libraría a los hombres de la tiranía política inaugurando un camino en que el ejercicio de la razón abriría nuevas vías a la Utopía"⁴⁷. Y, precisamente, en relación con el sentido utópico, hay que llamar la atención sobre la contribución fundamental de Godwin, *Political Justice*, que constituye un compendio de todas las ideas de su época, debiendo destacar que su importancia no fue menor puesto que, tras su publicación, la expresión "filosofía moderna" se entendía siempre como una referencia a la obra de Godwin y sus discípulos⁴⁸.

⁴⁴ Cfr. J.M. Rodríguez Paniagua: *Historia del pensamiento jurídico. De Heráclito a la Revolución Francesa*, Madrid, Facultad de Derecho-Universidad Complutense, 7ª ed., 1992, vol. 1, pág. 301.

⁴⁵ G.D.H. Cole: *Historia del pensamiento socialista. I.- Los precursores (1789-1850)*, op.cit., pág. 17.

⁴⁶ Cfr. *Ibidem*, pág. 18.

⁴⁷ A.L. Morton: *Las utopías socialistas*, trad. de R. de la Iglesia, Barcelona, Martínez Roca, 1970, pág. 114.

⁴⁸ Cfr. *Ibidem*, pág. 117.

Llegados a este punto, sólo resta hacer una breve alusión a la llamada Revolución Industrial con que concluye el actual recorrido titulado *Época de Revoluciones*, denominación ésta coincidente con la empleada por Tom Paine al término de la Introducción de la Segunda Parte de su famoso panfleto acerca de los derechos del hombre⁴⁹.

d) La Revolución Industrial.

La Revolución Industrial abarca el período 1760-1830 según el subtítulo de una monografía que ha tenido gran circulación⁵⁰ y, aunque sólo fuera atendiendo a la coincidencia -casi total- en el tiempo con la cronología de la vida de Godwin (1756-1836), es por lo que deviene obligado hacer mención a este fenómeno cuya denominación es obra del historiador victoriano Arnold Toynbee⁵¹. Con independencia del factor casual a que se ha hecho referencia y, sin entrar a considerar si el período relacionado se ajusta o no enteramente a la realidad del suceso histórico denominado Revolución Industrial⁵², el planteamiento adecuado consiste en detenerse en los orígenes y en las notas características del proceso y concluir, seguidamente, con las observaciones pertinentes que lleven a introducir la posición sustentada por Godwin.

En relación con los *orígenes* de la revolución industrial, han sido destacados factores decisivos de diversa índole: demográficos, financieros,

⁴⁹ Cfr. Th. Paine: *Derechos del Hombre*, *op.cit.*, pág. 166.

⁵⁰ Cfr. T. S. Ashton: *La revolución industrial*, trad. de F. Cuevas Cancino, México, Fondo de Cultura Económica, 1ªed., 1950.

⁵¹ Cfr. M. Berg: *La era de las manufacturas 1700-1820. Una nueva historia de la Revolución industrial británica*, trad. de M. Iniesta, Barcelona, Crítica, 1987, pág. 21, que se remite a la obra de Arnold Toynbee titulada *Lectures on the Industrial Revolution in England* (1884).

⁵² Así, se ha dicho, por ejemplo, que el año 1820 marca la línea divisoria entre la "era de las manufacturas" y la "era de las fábricas". Cfr. M. Berg: *La era de las manufacturas 1700-1820*, *op.cit.*, Prólogo de J. Fontana, pág. 13.

comerciales, sociales e intelectuales⁵³. Se han llegado a señalar, más concretamente, tres grupos de elementos en el origen de la Revolución Industrial británica; a saber: 1º) La acumulación de una serie de requisitos previos tales como la expansión y mejora de los sistemas de transporte y de la agricultura (revistiendo particular importancia el cercado de los terrenos que hasta entonces habían sido cultivados como campo abierto o dedicados a lugares de pastoreo común); la agilidad y versatilidad alcanzada por el sistema monetario que fue capaz de proveer acceso barato y cómodo al crédito comercial así como la progresiva instauración de un sistema flexible y completo de papel moneda que facilitaba las transferencias de liquidaciones monetarias, tanto interiores como exteriores; y, por último, la provisión de un sistema educativo muy apropiado para la nueva orientación social en el que cobraron especial protagonismo las academias de los disidentes religiosos y las universidades escocesas. 2º) La presencia, durante todo el siglo XVIII, de un grupo de sectores -industriales y regionales- en decidida expansión, y 3º), la evolución demográfica y la tecnología⁵⁴.

De la confluencia de factores que ha sido trazada previamente y, sobre todo, en consideración a las distintas visiones que gravitan sobre la revolución industrial⁵⁵, se desprende cuáles son sus *notas características*. El fenómeno de

⁵³ "Esta amalgama de cambios [tanto sociales y culturales como económicos y tecnológicos] supuso una revolución en las últimas décadas del siglo XVIII y primeras del XIX a consecuencia de que muchas líneas separadas de desarrollo convergieron al mismo tiempo en un punto determinado. Los elementos de la Revolución Industrial, si se contemplan aisladamente, son graduales y moderados; visto en su conjunto, el proceso supone una conmoción que justifica [...] la expresión "*Revolución Industrial*". M.W. Flinn: *Los orígenes de la Revolución Industrial*, trad. de J. de la Quintana Oriol, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970, pág. 180.

⁵⁴ Cfr. *Ibidem*, págs. 167/179.

⁵⁵ Los distintos enfoques sobre la Revolución Industrial han demostrado muchas veces una radical oposición que, en resumen, depende de si su inspiración toma en cuenta un planteamiento optimista (visiones sustanciadas en clave de *historia económica*), o bien pesimista (las que atienden fundamentalmente a la *historia social*), sin obviar aquellos otros planteamientos que se han ocupado de intercalar interpretaciones cataclísmicas o evolutivas, sin desdeñar, tampoco, posiciones que anteponen el sentido común a las abstracciones, o lo que es lo mismo, los actos a las creencias o a las teorías, de suerte que, al final, lo que prima -así podría sintetizarse- es el pesimismo de Malthus acoplado en el optimismo de Smith. *Vid. Ibidem*, Capítulo Primero (págs. 19/47) en relación con T.S. Ashton: *La revolución industrial, op.cit.*, pág. 165.

la industrialización, en definitiva, no puede sino ser tomado "como un proceso cíclico más que como una progresión unidireccional, como un proceso a largo plazo más que como un acontecimiento espectacular a corto plazo, como de carácter multidimensional más que como un modelo único"⁵⁶.

Los diferentes enfoques plasmados sobre el proceso de industrialización son resultado, en gran medida, de la postura mantenida a propósito de sus consecuencias y efectos⁵⁷. Y, ciertamente, va a ser en esta parcela donde podrá ser apreciada la capacidad crítica -subrayando la anticipación- evidenciada por los análisis de Godwin, quien, plenamente consciente de las implicaciones sociales del cambio tecnológico, niega la equivalencia entre el progreso técnico (desarrollo) y el progreso humano y, postulando una concepción agrarista, se erige en precursor de conceptos tales como el de *alienación* y el de *plusvalía*⁵⁸. Su visión al completo, empero, no está exenta de matices claramente optimistas como, por ejemplo, cuando expone su visión sobre aspectos demográficos⁵⁹ o cuando se congratula con el descenso

⁵⁶ M. Berg: *La era de las manufacturas 1700-1820, op.cit.*, pág. 24. Se trata, pues, de "un fenómeno más complejo, plurifacético y vasto de lo que han supuesto recientemente los historiadores económicos [...debiendo apuntar] a la necesidad de una reconciliación entre la historia social y la historia económica". *Ibidem*, págs. 27 y 343.

⁵⁷ Aunque sólo sea por la complejidad del fenómeno, es dable reconocer que "en realidad, sería muy extraño que la Revolución Industrial no hubiese tenido otros efectos que hacer a los ricos más ricos, y a los pobres más pobres, puesto que sus productos no fueron, por regla general, objetos de lujo, sino que consistieron en artículos necesarios e instrumentos de producción". T.S. Ashton: *La revolución industrial, op.cit.*, pág. 186.

⁵⁸ *Vid. infra.* # 5.1.5.b), nota 56.

⁵⁹ *Vid. On Population. An Enquiry concerning the Power of Increase in the Numbers of Mankind, being an Answer to Mr Malthus's Essay on that Subject* (1820), New York, Augustus M. Kelley, 1964, que entronca con un trabajo anterior, que revisa -y sobre todo amplía- titulado *Thoughts occasioned by the Perusal on Dr. Parr's Spital Sermon, preached at Christ Church, April 15, 1800: being a Reply to the Attacks of Dr. Parr, Mr. Mackintosh, The Author of an Essay on Population, and Others* (1801), mostrándose, en ambos casos, discrepante con las tesis defendidas por Robert Malthus quien, originariamente, había replicado a Godwin en su famoso ensayo sobre la población, cuya primera edición data de 1798 (el mismo año de la publicación de la 3ª edición de la *Political Justice*) y lleva por título *An Essay on the Principle of Population, as it affects the future improvement of Society with remarks on the speculations of Mr. Godwin, Mr. Condorcet, and other writers*. Cfr. R. Malthus: *Primer Ensayo sobre la Población*, trad. de P. de Azcárate Diz, Madrid, Alianza, 1995.

previsto/deseado en la dedicación al trabajo (que determina, finalmente, en media hora al día de trabajo manual por cada miembro de la comunidad) y termina por pronosticar que el maquinismo facilitará la consecución de la civilización del ocio⁶⁰.

La Revolución Industrial, cabe concluir, no sólo supone una coyuntura histórica en la que se dan cita, entre otros, factores materiales y económicos, sino que también puede decirse que significó una auténtica *revolución de ideas*⁶¹. Y Godwin, ciertamente, no va a ser impermeable a los cambios sociales e intelectuales que se generalizan en su época⁶², aun cuando se muestre partidario, según lo expuesto, de una concepción agrarista de la riqueza tal como era sostenida por la doctrina fisiócrata de Quesnay⁶³.

1.2.2.- La Ilustración.

Los términos *Enlightenment*, *Verlichting*, *Lumières*, *Aufklärung*, *Iluminismo*, *Prosvechtchenie*, *Ilustración*, etc., a pesar de no ser traducibles exactamente unos por otros, evocan un movimiento de ideas⁶⁴ que, haciendo abstracción de los distintos países donde se desarrollan así como de las fechas

⁶⁰ Cfr. *Political Justice*, L.VIII, C.VI, pág. 746. *Vid.*, asimismo, *infra* # 10.2.2.b), nota 180, sobre el *elogio de la ociosidad*.

⁶¹ Cfr. T.S. Ashton: *La revolución industrial*, *op.cit.*, pág. 30.

⁶² Entre estos cambios podrían destacarse, además del sistema de educación (que influyó directamente en el propio Godwin puesto que su educación fue producto, en buena parte, de los años invertidos en Hoxton College, una de las más famosas academias disidentes a que se ha hecho referencia con anterioridad), la práctica -cada vez más extendida- de la tolerancia a que había conducido la superación de las diferencias en materias políticas y religiosas; el cambio en la actitud hacia el Derecho, visto que desde los juicios emitidos por Coke, los Tribunales de la *Common Law* se manifestaron atentos a proteger los derechos de propiedad, pero hostiles a los privilegios; el factor asociativo cuyo germen cabría residenciarlo en la existencia del *club*, complementado, a su vez, con cierto sentido individualista y del *laisser-faire*... Cfr. *Ibidem*, capítulos I y V.

⁶³ Cfr. P. Adair: "El Utilitarismo Libertario de William Godwin", *op.cit.*, pág. 82.

⁶⁴ Cfr. E. Bello: *La aventura de la razón: el pensamiento ilustrado*, Madrid, Akal, 1997, págs. 24-25.

en que tienen lugar, va a ser llamado, genéricamente, *Ilustración*. Así pues, sólo van a ser objeto de estudio algunas notas o rasgos más característicos que sirvan para ubicar correctamente, desde la perspectiva de la historia de las ideas, las aportaciones de Godwin. En consecuencia, no se va a hacer referencia a los movimientos según los países, ni se va a entrar en polémica acerca de si la Ilustración precede o no a la Revolución Francesa⁶⁵, o si la fecha de inicio o terminación es una u otra. Sobre esta última cuestión, no obstante, tal vez sea útil tomar como punto de partida que la Ilustración se inicia en el Renacimiento y se desvanece en el Romanticismo, alcanzando su madurez en el siglo XVIII⁶⁶.

a) Origen.

En el origen del debate intelectual acerca del término Ilustración hay que remontarse a 1783, cuando el párroco J.F. Zöllner publicó un artículo en defensa del matrimonio eclesiástico en la revista *Berlinischen Monatsschrift* en el que, mediante una nota a pie de página, introducía la pregunta "¿Qué es la Ilustración? Esta pregunta -proseguía- que es casi tan importante como *¿qué es la verdad?* ¡debería ser contestada, antes de que se empezara a ilustrar! ¡Y todavía no se ha encontrado la respuesta en ningún sitio!"⁶⁷. El citado interrogante fue contestado por M. Mendelssohn en un artículo aparecido en la misma publicación, en el número correspondiente a septiembre de 1784, en el que declaraba que "infeliz es el Estado que ha de confesar que en él el destino

⁶⁵ Según la interpretación clásica es la Ilustración la que ha engendrado la Revolución, empero, acaso no habría que preguntarse si no se está invirtiendo el orden de los términos y, por lo tanto, llegar a considerar, más bien, que es la Revolución la que ha inventado la Ilustración al querer buscar las raíces de su legitimidad en un *corpus* de textos y autores fundadores. Cfr. R. Chartier: *Les origines culterelles de la Révolution française*, Paris, Seuil, 1990, págs. 14-15.

⁶⁶ Cfr. B. von Wiese: *La cultura de la Ilustración*, trad. de E. Tierno Galván, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales (Colección Civitas), 1979, pág. 21.

⁶⁷ J.F. Zöllner: "¿Es aconsejable, en lo sucesivo, dejar de sancionar por la religión el vínculo matrimonial?", en *¿Qué es Ilustración?*; estudio preliminar de A. Maestre; trad. de A. Maestre y J. Romagosa; Madrid, Tecnos, 1993 (3ª ed.), págs. 8-9.

humano esencial no se armoniza con el destino esencial del ciudadano, que en él la Ilustración -imprescindible para la humanidad- no se puede extender por todas las capas sociales del imperio, sin que se corra el riesgo de que la constitución se venga abajo"⁶⁸. Pues bien, será en diciembre de ese mismo año cuando Kant, espoleado por el mismo afán que sus predecesores, se ocupe de la cuestión publicando un ensayo, famoso e imperecedero, del que pasa a transcribirse el emblemático párrafo primero:

"La Ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad. La minoría de edad significa la incapacidad para servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no reside en la carencia de entendimiento, sino en la falta de decisión y valor para servirse por sí mismo de él sin la guía de otro. *Sapere aude!* ¡Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento!, he aquí el lema de la Ilustración"⁶⁹. Con Kant, ciertamente, queda perfilada la *doctrina de la emancipación*⁷⁰ como rasgo distintivo de la Ilustración en la que el elemento crítico cobra extraordinaria importancia⁷¹.

⁶⁸ M. Mendelsshon: "Acerca de la pregunta: ¿A qué se llama ilustrar?". *Ibidem*, pág. 14.

⁶⁹ I. Kant: "Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?". *Ibidem*, pág. 17.

⁷⁰ "La civilización de la Ilustración -conviene añadir- se realiza por la emancipación de sectores de vida particulares -Derecho, Estado, Economía- de la cultura espiritual cristiana, para fundamentarse de modo puramente *natural*, es decir, por la instalación racional y autónoma del hombre en estos sectores vitales". B. Von Wiese: *La cultura de la Ilustración, op.cit.*, pág. 24. En cuanto a los orígenes de esta emancipación, desde el punto de vista de la historia del espíritu, se centran en el Protestantismo y en el desarrollo de las ciencias de la naturaleza: "La *interioridad* del Protestantismo se entiende como razón liberadora, abundanada a sí misma. La nueva contemplación del universo físico, fundamenta la soberanía de la razón, que señorea sobre la naturaleza, y quiere aprovecharse de esta naturaleza y organizarla racionalmente en la forma más adecuada y feliz para el hombre". *Ibidem*, págs. 27-28.

⁷¹ "Kant (1724-1804) se educa dentro de la filosofía de la Ilustración, y, a decir verdad, recoge los mejores frutos de una y otra rama de ella (la empírico-insular -Locke, Berkeley, Hume- y la racionalista-continental -Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Leibniz, Wolff-). Pero en su desarrollo, bajo el signo de las grandes peripecias de la época (la física de Newton, 1642-1727; la independencia de Estados Unidos, 1776; la Revolución Francesa, 1789; entre otros importantes sucesos), gracias a su genio, se convierte en el fundador de una nueva época de la filosofía, la tercera en los Tiempos Modernos, a saber, la filosofía del criticismo (La primera la llena el racionalismo fundado por Descartes, y la segunda, la ya mencionada Época de las luces)". F. Larroyo: "Estudio introductorio y análisis de las obras", en I. Kant: *Fundamentación de la metafísica*

b) El impulso de la crítica.

Es consustancial a la Ilustración. De hecho, puede esbozarse como definición aproximativa del movimiento la de mecanismo de reflexión crítico a través del cual se constituye autónomamente la razón frente a cualquier tipo de dogmatismo⁷². Predominan, pues, las ideas metafísicas de naturaleza y razón, cuyo fundamento común -naturaleza racional- permiten definirla, según apunta Von Wiese, como "aquel proceso histórico espiritual en el que el hombre europeo se orienta más y más hacia un orden de vida civilizada puramente terrenal [...] en el que al orden autoritario de la Edad Media, establecido sobre la salvación, se contraponen la soberanía de la Razón abandonada a su propio juicio"⁷³.

Todo gira en torno a la entera reflexión del hombre, que pasa a ser, como se puede apreciar, el centro de la visión del mundo: "Estamos ante un hombre libre, un conquistador, el verdadero dueño del universo por haber exorcizado las fuerzas de las sombras y el pasado"⁷⁴. El modelo ideal de la época ilustrada lo encarna el filósofo (*le philosophe*), artículo homónimo incluido en la *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et de Métiers* (obra colectiva en 17 volúmenes, publicada en París entre 1751 y 1772, coordinada por d'Alembert, quien durante algunos años trabajó en la

de las costumbres. Crítica de la razón práctica. La paz perpetua, México, Porrúa, 1995 (8ª ed.), pág. IX.

⁷² Cfr. A. Maestre: "Estudio Preliminar", en *Qué es Ilustración*, *op.cit.*, págs. XIII y XXVI.

⁷³ B. von Wiese: *La cultura de la Ilustración*, *op.cit.*, págs. 21-22. La metafísica de la Ilustración consiste, pues, según el prenombrado autor, en una secularización de la imagen del mundo medieval. Este proceso de sustitución de la fe por la razón, ha sido entendido, en otros casos, como un período de tránsito de la *idea de deber* a la *idea de derecho*; a saber: "A una civilización fundada sobre la idea de deber, *los deberes para con Dios, los deberes para con el príncipe*, los nuevos filósofos han intentado sustituirla con una civilización fundada en la idea de derecho: *los derechos de la conciencia individual, los derechos de la crítica, los derechos de la razón, los derechos del hombre y del ciudadano*". P. Hazard: *La crisis de la conciencia europea*, versión española de J. Marías, Madrid, Alianza Universidad, 1988, pág. 11.

⁷⁴ M. Vovelle: *El hombre de la Ilustración*, versión española de J.L. Gil Aristu, Madrid, Alianza, 1995, pág. 11.

dirección junto con Diderot); su orientación proviene, de un lado, de un folleto clandestino que se suele atribuir a Dumarsais⁷⁵ que tuvo gran éxito hacia 1740, y, de otro, de la repercusión alcanzada en su día por la comedia estrenada por Pallisot con el mismo título en 1760. En el citado artículo se recogen, como aprecia E. Bello, los rasgos característicos del tipo ideal de la época; a saber: 1º) El *filósofo*, el hombre que se guía por las luces de la razón, tiene más que ver con una mezcla de hombre honesto y libertino que con el teólogo o devoto al afirmarse que "la razón es con relación al *filósofo*, lo que la gracia es con relación al cristiano. La gracia determina al cristiano a obrar; la razón determina al *filósofo*"⁷⁶. 2º) El *filósofo* es el hombre de la experiencia, no del sistema, en el que se reconcilian la razón y lo concreto, o lo que viene a ser lo mismo, Descartes y Newton. 3º) El *filósofo* del Siglo de las Luces es más epicúreo que estoico, es decir, no tiene en el punto de mira la felicidad del devoto en el más allá ni tampoco el camino de la perfección del sabio estoico. 4º) La sociabilidad y el amor a la sociedad son notas esenciales del *filósofo*: "Los filósofos ordinarios que meditan demasiado, o más bien que meditan mal, lo hacen contra todo el mundo; huyen de los hombres y los hombres los evitan. Pero nuestro *filósofo* que sabe dividir el tiempo entre el retiro y el trato con los hombres, está lleno de humanidad; puede decir con Terencio: *Hombre soy, considero que nada que es humano me es ajeno*"⁷⁷. Y, 5º) El *filósofo*, además de teorizar y escribir, no rehuye la acción -la acción subversiva de sus escritos- a través, por ejemplo, del *parti des philosophes*⁷⁸.

⁷⁵ "Redactado en 1720, circuló copiosamente entre los manuscritos clandestinos antes de que fuese impreso, en 1743, en la colección *Nouvelles libertés de pensée*, antes de ser reproducido -y retocado- por Diderot o Voltaire". F. Châtelet (dir.) *et al.*: *Historia de la Filosofía*, trad. de M.L. Pérez Torres, Madrid, Espasa-Calpe, 1984, Tomo II: *La Filosofía del Mundo Moderno* (siglos XVI y XVII) y *Los Ilustrados* (siglo XVIII), pág. 268.

⁷⁶ E. Bello: *La aventura de la razón: el pensamiento ilustrado*, *op.cit.*, pág. 32.

⁷⁷ *Ibidem*, págs. 33-34.

⁷⁸ Cfr. *Ibidem*, págs. 34-35.

c) Los principios inspiradores de la Ilustración. Sus lemas.

A partir de lo anterior, pueden ser traídos a colación, entre los principios inspiradores de la Ilustración, no sólo la idea tradicional de que la caracterización general de la época de la Ilustración pasa por considerar la actitud crítica y escéptica frente a la religión como una de sus determinaciones esenciales⁷⁹, sino también que la razón despliega una doble función crítica y liberadora que lleva a asimilar la filosofía de la Ilustración a una filosofía del *common sense*⁸⁰. Cobran especial protagonismo, además, el optimismo (la ordenación racional total procura, claro está, la concordancia del hombre con el mundo)⁸¹; el individualismo (ya sea el que incide en el valor de la igualdad y, por lo tanto, en la razón genérica y, por ende, en la idea de voluntad general, como aquel otro que repara en el valor de la libertad y, por consiguiente, en la razón individual y en el subjetivismo dimanante)⁸²; el ideal formativo (la idea de cultura -de conciencia cultural ilustrada- descansa en la confianza en el hombre y, singularmente, en su capacidad de perfeccionamiento merced a la idea de progreso)⁸³ y, en definitiva, la búsqueda del equilibrio armónico (de felicidad y utilidad) entre el sujeto y el cosmos a través de la *virtud*, principio autónomo (esto es, independiente de la religión), por el que la soberana razón subjetiva se sabe en coincidencia con un mundo sometido a leyes⁸⁴. Como

⁷⁹ Cfr. E. Cassirer: *Filosofía de la Ilustración*, trad. de E. Imaz, México, Fondo de Cultura Económica, 1984 (3ª ed., 3ª reimpr.), pág. 156. Sin embargo, se introducen matices a la línea tradicional comentada sobre actitud crítica y escéptica en materia religiosa, toda vez que, mientras "el enciclopedismo francés emprende la lucha abierta contra la religión, contra sus pretensiones de validez y verdad [...] en el círculo de la filosofía ilustrada alemana, el empeño no se concentra en la liquidación de la religión, sino en su fundación trascendental y en su trascendental ahondamiento". *Ibidem*, págs. 156 y 158.

⁸⁰ Cfr. *Ibidem*, pág. 168.

⁸¹ Cfr. B. von Wiese: *La cultura de la Ilustración*, *op.cit.*, XI, págs. 48-49.

⁸² Cfr. *Ibidem*, IX, págs. 43-44.

⁸³ Cfr. *Ibidem*, XII, págs. 50-51.

⁸⁴ Cfr. *Ibidem*, XIII, pág. 56. Queda clara, pues, la concepción histórica de la Ilustración como filosofía cristiana de la historia, secularizada, en la que el imperio de Dios es sustituido por el imperio de la cultura y la idea de progreso reemplaza a la idea de salvación. Cfr. *Ibidem*, pág. 46.

complemento de lo que precede, es dable relacionar los *lemas* que sintetizan el ideal del movimiento ilustrado; a saber: la *invención de la libertad*⁸⁵; el principio de igualdad⁸⁶; el ideal de justicia, fundado en los principios éticos de la libertad y la igualdad que no tienen porqué ser alternativos, como refiere A. Sen, habida cuenta que "la libertad se encuentra entre los posibles *campos de aplicación* de la igualdad y la igualdad se halla entre los posibles *esquemas distributivos de la libertad*"⁸⁷; el derecho de resistencia -presente en Locke⁸⁸-, sin omitir hacer alusión a las nuevas formas de resistencia y/o protesta expresadas años después a través de la llamada desobediencia civil, entre cuyos más insignes exponentes pueden ser citados Thoreau, Gandhi y Luther King; la tolerancia, que se manifiesta tanto en la defensa de la libertad de conciencia y de expresión como en parte del entramado de la teoría política democrática y del principio de división de poderes, pudiendo ser nombradas, entre las obras más representativas de la época, el *Comentario filosófico sobre estas palabras de Jesucristo: "obligadlos a entrar" o Tratado sobre la tolerancia universal* (1686-87) de Bayle, la *Carta sobre la tolerancia* (1689) de Locke y el *Tratado de la tolerancia* (1763) de Voltaire. Y, por último, el pacifismo, puesto que el ideal de paz como principio de convivencia entre los pueblos de Europa es una constante ilustrada que se aprecia en obras tales como el *Proyecto de paz perpetua en Europa* (1713) del Abate Saint Pierre; en el *Juicio del Proyecto de paz perpetua* (1782) de Rousseau y, especialmente, en el opúsculo kantiano titulado *La paz perpetua* (1795), con el que el sabio de

⁸⁵ Esta es la expresión que da título a un ensayo en el que se evocan tres figuras de la libertad vivida y soñada: la experiencia de la vida libre tanto en la forma del gozo sin freno como en la de una moralidad renovada; la experiencia de la libertad que se expresa como espíritu subversivo y, finalmente, la experiencia de la libertad en la creación artística. Vid. J. Starobinski: *L'Invention de la liberté, 1700-1789*, Ginebra, Skira, 1964.

⁸⁶ "El problema no es la igualdad, sino la diferencia [...] La igualdad ilustrada se movió al compás del par poder = riqueza que el pensamiento del siglo XX ha desmontado. Era igualdad *old style*". A. Valcárcel: *Del miedo a la igualdad*, Barcelona, Crítica, 1993, págs. 71-72.

⁸⁷ A. Sen: *Nuevo examen de la desigualdad*, trad. de A.M. Bravo, Madrid, Alianza, 1995, pág. 35.

⁸⁸ Vid. J. Locke: *Ensayo sobre el gobierno civil, op.cit.*, Capítulo XVIII (*De la tiranía*), págs. 217-218.

Königsberg pasa a convertirse en el profeta de la confederación de Europa y de la paz⁸⁹. Y todo cuanto antecede sin perjuicio de las antinomias (el imposible encaje del *despotismo ilustrado* con los principios de la división de poderes y de la soberanía popular, por ejemplo) que son predicables respecto del movimiento ilustrado, extremo éste que remite, necesariamente, al debate sobre la actualidad del pensamiento ilustrado.

d) *La actualidad del pensamiento ilustrado. La Ilustración y Godwin.*

El debate anunciado se refiere a determinar si el pensamiento ilustrado ha consistido en un proyecto fracasado o si, por el contrario, se trata de un proyecto que debe ser retomado. La primera postura es defendida, entre otros, por J.F. Lyotard, quien desplaza el debate a la discusión *moderno/postmoderno* y sitúa la justificación sobre la condición del saber no ya en los metarrelatos sino en el valor de la eficacia en las sociedades informatizadas, tecnocientíficas y de mercado⁹⁰. Otros autores, en cambio, consideran a la *modernidad un proyecto inacabado*⁹¹ y concluyen, por tanto, que "el proyecto de modernidad -escribe Habermas-, tal como lo han formulado en el siglo XVIII los filósofos de la Ilustración, consiste en sí mismo en desarrollar [la regla del consenso] sin desfallecer, de acuerdo a sus propias leyes, las ciencias objetivantes, los fundamentos universalistas de la moral y del Derecho y, en fin, el arte autónomo, pero al mismo tiempo en liberar conjuntamente los potenciales cognitivos así constituidos de sus formas nobles y esotéricas, con el fin de hacerlas útiles mediante la práctica para una

⁸⁹ Vid. E. Bello: *La aventura de la razón: el pensamiento ilustrado, op.cit.*, cap. 6 (págs. 100/129).

⁹⁰ Vid. J.F. Lyotard: *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*, trad. de M. Antolín Rato, Madrid, Cátedra, 1984.

⁹¹ Este es el título de la conferencia pronunciada por Jürgen Habermas con motivo de la concesión del premio Adorno en la Iglesia de San Pablo en la ciudad de Frankfurt en fecha 11-IX-80. Vid. J. Habermas: "La modernidad: un proyecto inacabado", en *Ensayos Políticos*, trad. de R. García Cotarelo, Madrid, Península, 1988, págs. 265/283.

transformación racional de las condiciones de existencia"⁹².

Si después de más de dos siglos, tal como se ha tenido ocasión de comprobar, mantiene actualidad el debate acerca de la Ilustración, no puede ser una sorpresa la innegable impronta que ese movimiento dejó tanto en la formación como en las contribuciones de Godwin. En este sentido, postular una *revolución cultural* -o de las opiniones- como vía reformista en la que adquieren papel preponderante las elites de los filósofos ilustrados a través del triple proceso de investigación-comunicación-discusión⁹³ tiene indiscutible cariz ilustrado. No en vano, se ha afirmado, y es algo comúnmente admitido, que "Godwin no era solamente un discípulo de los filósofos franceses de la *razón*, sino también un descendiente de los puritanos ingleses"⁹⁴, con lo que deviene imprescindible abordar, acto seguido, el decisivo influjo que reportarán para Godwin, aun cuando sea desde diferentes posicionamientos, las cuestiones de índole religiosa.

1.2.3.- La disidencia religiosa.

La cuestión religiosa va a ser una constante en la vida y en la obra de Godwin, algo que no debe extrañar, pues, siguiendo a Tocqueville, se puede afirmar que "casi no hay actos de los hombres, por más singulares que se les suponga, que no nazcan de una idea muy general que concibieran de Dios, de sus relaciones con el género humano, de la naturaleza del alma y de los deberes para con sus semejantes. Estas ideas son indefectiblemente el

⁹² Vid. J. Habermas: *El discurso filosófico de la modernidad*, versión castellana de M. Jiménez Redondo, Madrid, Altea-Taurus-Alfaguara, 1991 (1ª ed., 2ª reimpr.) que, sustancialmente, retoma la tesis de sus maestros, Horkheimer y Adorno, para quienes -como *petitio principii*- "la libertad en la sociedad es inseparable del pensamiento ilustrado". M. Horkheimer y Th.W. Adorno: *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, ed. de J.J. Sánchez, Madrid, Trotta, 1997 (2ª ed.), pág. 53.

⁹³ Vid. *infra* # 6.2.2.

⁹⁴ G.D.H. Cole: *Historia del pensamiento socialista. I.- Los precursores (1789-1850)*, *op.cit.*, págs. 32-33.

manantial común de donde brota todo lo demás"⁹⁵. De forma más concreta, cabe añadir que la *disidencia*, como muestra del espíritu puritano inglés, va a ser uno de los factores fundamentales que va a incidir en la caracterización general de Godwin⁹⁶.

a) La influencia de los "dissenters".

Tanto por sus antecedentes familiares como por su propia formación y su inicial condición de pastor disidente, mantenida hasta los 27 años de edad, Godwin va a recibir el influjo del pensamiento de los *dissenters*⁹⁷. Como minoría marginada y con sus derechos limitados⁹⁸, los inconformistas

⁹⁵ A. de Tocqueville: *La democracia en América*, trad. D. Sánchez de Aleu, Madrid, Alianza, 1999, vol. 2, 1ª parte, capítulo V, pág. 23. En sentido similar se había pronunciado Montesquieu cuando dijo que "el hombre piadoso y el ateo están siempre hablando de religión. El primero habla de lo que ama, el segundo de lo que teme". Montesquieu: *Del Espíritu de las Leyes*; introd. de E. Tierno Galván y trad. de M. Blázquez y P. De Vega; Madrid, Tecnos, 1995 (3ª ed.), 5ª parte, XXV, C. I, pág. 313.

⁹⁶ A título meramente indicativo, puede hacerse referencia a la amplia descripción de la figura del *disidente* que es glosada en el siguiente pasaje: "El disidente, el hombre que no acepta *conformarse*, que reclama para su conciencia el derecho de juzgar todos los casos, que se habitúa a formar parte de una minoría, a gozar de esta situación y que, hecha su elección, permanece fiel a ella, aun con peligro de su felicidad o de su vida, será, por siempre, uno de los tipos ingleses más notables y duraderos. Le apasione la cuestión religiosa o la cuestión política, sea cual sea el objeto de su fervor se mostrará fuerte, obstinado, incorruptible. Él será quien lleve adelante la lucha contra la esclavitud, contra la prostitución, contra la guerra..., y quien mantendrá hasta nuestros días la tristeza del domingo inglés. El carácter inglés le deberá algunos de sus rasgos más bellos y algunos de los que le hacen más odioso. La seriedad, la fidelidad, la incorruptibilidad figuran entre sus atributos, pero también en ocasiones la duplicidad, pues la naturaleza humana es más compleja de lo que hubiesen querido los calvinistas. La verdad no es que unos espíritus encierren a Dios y otros a Satán sino que en cada uno de nosotros Dios y Satán batallan. Para no aceptar sus malos pensamientos, inevitables, los puritanos se esforzaron por interpretarlos mediante discursos piadosos. A sus intereses personales e incluso nacionales tuvieron que imponerles una máscara moral. En esto como en otras muchas cosas, un gran número de ingleses estaba destinado a conservar el modo de pensar puritano, y Disraeli, tres siglos después, tuvo que reconocer que nadie puede gobernar Inglaterra contra la conciencia no conformista". A. Maurois: *Historia de Inglaterra y los ingleses*, versión española de M.L. Morales, Barcelona, Surco, 1957 (8ª ed.), pág. 351.

⁹⁷ Woodcock hace hincapié en esta posición añadiendo que Godwin "hasta el final de su vida continuó vistiéndose y comportándose como un pastor inconformista". G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, op.cit., pág. 63.

⁹⁸ Textos legales como la *Corporation Act* (1661) y la *Test Act* (1673) impedían ostentar cualquier cargo público a quienes no siguiesen el rito de la Iglesia de Inglaterra, circunstancia ésta que restringía ostensiblemente el ámbito de actuación de los *dissenters*. Quedaron concentrados, por lo expuesto, en la actividad negocial y comercial y, asimismo, luego del sistemático rechazo opuesto por las Universidades de Cambridge y Oxford al acceso de sus miembros, a las funciones

suscribieron puntos de vista heterodoxos y un radicalismo político ultraliberal que tendía a delimitar o disminuir el poder y las funciones del Estado. La concepción política disidente se convierte, pues, en el adecuado punto de partida para el estudio de la filosofía política de Godwin, debiéndose reparar, singularmente, en su más temprana formación imbuida de calvinismo extremo.

Debido a la influencia del que fuera su preceptor, Samuel Newton, pastor de una congregación independiente y discípulo de Sandeman⁹⁹, Godwin se convirtió a la creencia sandemaniana desde poco más de los diez años hasta los veintitantos¹⁰⁰. Robert Sandeman, comerciante de lencería y apóstol de una pequeña secta fundamentalista, fue expulsado por los presbiterianos por oponerse a cualquier forma de gobierno de la Iglesia. La doctrina sandemaniana se caracterizaba por negar la validez del gobierno de la Iglesia. Mantenía, asimismo, que el hombre religioso no debía tener trato con el Estado, llegando a establecer, por lo tanto, una organización de congregaciones independientes sin sacerdotes ordenados¹⁰¹. Esta doctrina, que propugnaba un riguroso sentido de la predestinación así como el disentimiento metafísico de la tradición calvinista, concluía en que "si Calvino había condenado al noventa y nueve por ciento de la humanidad, [Sandeman] había concebido un proyecto para condenar a noventa y nueve de cada cien

educativas a través de sus propias Academias diseminadas por distintas poblaciones tales como Daventry, Warrington, Hoxton, Hackney o Northampton. Hasta 1828, finalmente, no tuvo lugar la concesión de plenos derechos civiles a la disidencia religiosa protestante. Cfr. S. Kreis: *An Uneasy Affair: William Godwin and English Radicalism, 1793-1797*, Universidad de Missouri-Columbia, 1984, págs. 7/14, [<http://www.pagesz.net/~stevek/>]-[Consulta: 5-XI-99].

⁹⁹ La figura de Sandeman está asociada a los *Glasitas*, "secta protestante fundada por el Reverendo John Glas (1695-1773), ministro presbiteriano escocés, cerca de Dundee. En 1730 fue depuesto del curato que regenteaba por la Asamblea general de las Iglesias de Escocia; la causa fue haber sostenido en un tratado que no debía existir conexión oficial alguna entre la Iglesia y el Estado. Sus doctrinas fueron elaboradas por su yerno, Robert Sandeman (1718-1771), por lo que a veces se llama *sandemanianos* a los miembros de esta secta, que finalmente se fundió con los bautistas y congregacionales". E. Royston Pike: *Diccionario de las religiones*, adapt. de E.C. Frost, México, Fondo de Cultura Económica, 1978 (2ª ed., 1ª reimpr.), págs. 200-201.

¹⁰⁰ Cfr. G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, op.cit., pág. 64.

¹⁰¹ Cfr. *Ibidem*, pág. 64.

seguidores de Calvino"¹⁰². Según las prácticas sandemanianas, en las que la fraternidad conducía a una suerte de comunitarismo inspirado en las primeras congregaciones cristianas, "la fortuna personal de cada miembro de la comunidad estaba a disposición de los otros y se acentuaba especialmente el principio de la igualdad y disolución de jerarquías en el seno de los creyentes"¹⁰³. Conviene apostillar que, pese al ulterior abandono de la creencia sandemaniana, Godwin "nunca se despojó de la influencia de esta secta radical"¹⁰⁴ y conservó siempre los hábitos de pensamiento característicos del calvinismo que es, de acuerdo con las observaciones de Brailsford, "un credo franciscano inglés; un credo latino por su sistemática entereza, latino por la valiente lógica con que lleva sus supuestos hasta la conclusión final, latino por su fe en el razonamiento deductivo y también por su desdén por la experiencia y el sentimiento"¹⁰⁵.

b) Influencias sucesivas.

Después de haber detallado el crucial influjo del *ultracalvinismo* que, prácticamente, ocupó el primer tercio de la vida de Godwin, es oportuno relacionar, de forma resumida, las sucesivas influencias religiosas que, ininterrumpidamente, marcaron su evolución. Así, durante su etapa de formación en la Academia disidente de Hoxton, el *arrianismo* (que cuestionaba la divinidad de Cristo) y las posiciones *arminianas* (que ponían en tela de juicio

¹⁰² C. Kegan Paul: *William Godwin: His Friends and Contemporaries*, Londres, Henry S. King and Co., 1876, Capítulo 1, [<http://www.pitzer.edu/~edward/>]-[Consulta: 11-VIII-98].

¹⁰³ Cabe añadir, al respecto, que "distintos estudiosos han apuntado a las prácticas sandemanianas como fuente inspiradora de las ideas de Godwin sobre la propiedad y la igualdad". D. Castro Alfin: "Godwin y las paradojas de la igualdad", en *Revista del Centro de Estudios Constitucionales* núm. 14 (enero/abril 1993), pág. 98. Cfr. v.gr., P. Marshall: *William Godwin*, New Haven, Yale University Press, 1984, págs. 27-28.

¹⁰⁴ Se ha llegado a afirmar, incluso, que "si damos una ojeada a algunas de sus creencias y prácticas básicas veremos que muchos aspectos de la *Investigación sobre la justicia política* [su obra cardinal] eran poco más que sandemanianismo secularizado". G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, op.cit., pág. 64.

¹⁰⁵ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, op.cit., pág. 64.

la doctrina calvinista de la predestinación) sembraron el germen de una actitud tolerante que se manifestaría años más tarde¹⁰⁶. Tras iniciar su carrera como pastor inconformista, la incipiente lectura de los filósofos franceses (Helvétius, el Barón d'Holbach y Rousseau, principalmente) sugerida por su amigo, el parroquiano Frederick Norman, le hace abandonar la creencia sandemaniana y se decanta hacia el arrianismo¹⁰⁷. En la década siguiente, la incesante evolución de sus posiciones le hará moverse entre el *socinianismo*¹⁰⁸ y el *deísmo*¹⁰⁹ para recalar, hacia los 36 años y, a buen seguro, como

¹⁰⁶ Cfr. M. Philp: "Introducción general", en *Political and Philosophical writings of William Godwin*, Londres, Pichering & Chatto, 1993, vol. 1, pág. 13. El *arrianismo*, de una parte, fue un vasto movimiento herético de la antigüedad cristiana, que tomó el nombre de su fundador, Arrio (256-336) de Alejandría. "La doctrina arriana subraya la absoluta unicidad y transcendencia de Dios, fuente no originada de toda la realidad, al tiempo que considera al Hijo como una criatura de orden superior y le asigna la función de órgano de la creación y de la actividad cósmica. El Hijo, como todas las criaturas, es generado por el Padre en el sentido de que es *hecho* de él; aunque se le llama Dios, no es verdaderamente Dios mas que en la medida en que participa de la gracia; el Hijo, pues, no es de la misma substancia que el Padre". *Enciclopedia Garzanti de Filosofía*, Barcelona, Ediciones B, 1991 (1ª ed.), pág. 61. El *arminianismo*, de otra parte, interesa resaltar, se mostraba contrario al determinismo estricto de los calvinistas y sostenía que la soberanía de Dios era compatible con el libre albedrío humano y que Cristo murió por todos los hombres y no sólo por los elegidos. Debe su nombre a su iniciador, el teólogo protestante holandés Jacobus Arminius (1560-1609). Ejerció considerable influjo en la formación de la moderna teología protestante, siendo destacable que durante el siglo XVII el anticalvinismo inglés recibiera también el nombre de arminianismo. Cfr. S.G.F. Brandon (dir.): *Diccionario de Religiones Comparadas*, trad. de J. Valiente Malla, Madrid, Cristiandad, 1975, Tomo I, pág. 209.

¹⁰⁷ Cfr. M. Philp: "Introducción general", *op.cit.*, pág. 14.

¹⁰⁸ Godwin admite este cambio en los términos siguientes: "Pienso que se puede decir que fui cristiano hasta el año 1781. Al año siguiente, retrocedí al Cristianismo bajo la forma mitigada del Socinianismo". *Of Religion* (1818), en *Political and Philosophical writings of William Godwin*, *op.cit.*, vol. 7, pág. 64. En cuanto al *Socinianismo*; se trata de una corriente teológica antitrinitaria que debe su nombre a su fundador, Fausto Paolo Sozzini (1539-1604), siendo considerada el origen del unitarianismo moderno. Rechaza el valor expiatorio del sacrificio de Cristo y sostiene que su acción salvadora se cumple a través del ejemplo. La Biblia, considerada autoridad suprema, es interpretada conforme al método filológico y según el sentido literal. Rechaza, asimismo, el dogma de la Trinidad, reivindicando la divinidad sólo para el padre. En el terreno ético-social, los socinianos sostenían la libertad de conciencia y postulaban que el compromiso se basa en la observancia del sermón de la montaña, repudiando, por tanto, el juramento, la guerra y la violencia. En el siglo XVII, cabe añadir, fue definido como *sociniano* aquel que aplicaba su propio espíritu crítico a los hechos de la religión, desvalorizaba la dimensión dogmática y propugnaba un ideal de cristianismo racional, humanitario y pacifista, de fuerte contenido ético. Cfr. E. Royston Pike: *Diccionario de las religiones*, *op.cit.*, pág. 423 y *Enciclopedia Garzanti de Filosofía*, *op.cit.*, págs. 917-918.

¹⁰⁹ El *deísmo* como doctrina que reconoce un Dios como autor de la naturaleza, pero sin admitir revelación ni culto externo, "nació de la visión naturalista de la realidad que instauraron los avances de las ciencias en los siglos XVII y XVIII". G. Puente Ojea: "Ateísmo y religión. Perfil histórico de un debate", en *Ateísmo y religiosidad. Reflexiones sobre un debate*, Madrid, Siglo XXI, 1997 (1ª ed.), pág. 254.

consecuencia de las conversaciones mantenidas durante esa época con su buen amigo Thomas Holcroft, en el *ateísmo*¹¹⁰; negación de corte racionalista y/o especulativo que, en palabras de uno de sus apologistas de los últimos años, "frente a todas las expresiones de la imaginación fabuladora, representa *el más noble esfuerzo de la razón*, sometido a las pautas de la austeridad y el rigor, en busca de un mundo habitable para el ser humano capaz de asumir su destino como ser mortal que procede de la tierra y ha de retornar a ella"¹¹¹. Hacia la mitad de su vida, en 1800, con 44 años, Godwin admite un retorno a la religiosidad, propiciado por la relación y las conversaciones mantenidas durante estos años con Samuel Taylor Coleridge, a través de lo que él mismo denomina *teísmo*¹¹². La segunda mitad de su vida discurrirá entre un conglomerado de opiniones religiosas -*crítico religioso*, si nos atenemos al sentido que imprime a su última obra, *The Genius of Christianity Unveiled*, publicada póstumamente con el título *Essays never before published* (1873)- en las que podrán advertirse variadas muestras de deísmo, agnosticismo y ateísmo¹¹³. Así, mientras para algunos autores Godwin sólo modificaría su posición de ateo declarado para retirarse a un vago panteísmo que dominó los últimos años de su vida¹¹⁴, otros, en cambio, han creído ver en el

¹¹⁰ Cfr. M. Philp: "Introducción general", *op.cit.*, vol. 1, pág. 14. El ateísmo -*racionalista* o *especulativo*, así puede calificarse- que adopta Godwin venía precedido de las primeras declaraciones impresas de ateísmo de la época que se concretan en los años 1770 en el continente y 1782 en las Islas Británicas; a saber: *Le système de la nature, ou des lois du onde psysique et du monde moral*, de Paul-Henry Thiry, más conocido como el Barón d'Holbach y *An Answer to Dr. Priestley's letter to a philosophical unbeliever*, prologado, al parecer, por William Hammond y escrito por él mismo y por Mathew Turner. Cfr. G. Puente Ojea: "Ateísmo y religión. Perfil histórico de un debate", *op.cit.*, pág. 244.

¹¹¹ G. Puente Ojea: "Reflexión actual sobre el ateísmo", en *Ateísmo y religiosidad. Reflexiones sobre un debate*, *op.cit.*, págs. 266-267. *Vid.*, del mismo autor, *Elogio del ateísmo*, Madrid, Siglo XXI, 1995.

¹¹² Cfr. M. Philp: "Introducción general", *op.cit.*, págs. 14-15. El *teísmo* puede ser definido teniendo en cuenta dos afirmaciones fundamentales; a saber: "*existe un Dios personal, omnipotente y creador; y existe un alma personal inmaterial e inmortal que vivirá en un más allá*". G. Puente Ojea: "Reflexión actual sobre el ateísmo", *op.cit.*, pág. 26.

¹¹³ Cfr. M. Philp: "Introducción General", *op.cit.*, pág. 15.

¹¹⁴ Cfr. G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, *op.cit.*, pág. 64. "El *panteísmo* -se puede añadir- enseña que todo es Dios. Dios no se distingue del universo como causa transcendente y personal; él es la fuerza inmanente del universo que se

agnosticismo su punto de vista fundamental¹¹⁵.

c) La secularización como resultado.

Los cambios que se suceden en el marco de la experiencia religiosa pueden servir para constatar la concepción de que la religiosidad constituye una estructura última de la conciencia y de ahí, precisamente, que Godwin se ocupe de resaltar la condición del hombre como animal religioso¹¹⁶. Abundando en lo anterior y dicho en otros términos, la oposición sagrado *versus* profano se traduce, con palabras de Eliade, en que "la desaparición de las *religiones* no implica en modo alguno la desaparición de la *religiosidad*; la secularización de un valor religioso constituye simplemente un fenómeno religioso que ilustra, a fin de cuentas, la ley de la transformación universal de

identifica con todo lo que existe y se manifiesta. Esta doctrina no se presenta siempre bajo fórmulas tan netas: existen variedad de concepciones panteístas [...] Una forma de panteísmo extendida más bien en ambientes filosóficos se deriva del idealismo para el que todo es espíritu, pensamiento, idea; Dios se hace a medida que progresa la conciencia. Por fin, un panteísmo de talante místico-poético une Dios y naturaleza en una idéntica existencia y en un mismo culto". J. Chevalier (dir.): *Las religiones*, versión española de J.M. Yurrita, Bilbao, Mensajero, 1972, págs. 378-379.

¹¹⁵ Cfr. H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, *op.cit.*, pág. 144. El citado autor justifica esta calificación sobre las creencias de Godwin al afirmar que "el mejor rótulo para clasificar su actitud sea la palabra *agnóstico* que lanzara Huxley [...] El punto de vista de Godwin es fundamentalmente lo que nosotros llamaríamos agnóstico" *Ibidem*, págs. 69-70 y 144. Esta conclusión se ve confirmada a partir del siguiente texto de Godwin: "No considero mis facultades suficientes para pronunciarme acerca de la causa de todas las cosas. Me contento con observar los fenómenos tal como los contemplo, sin pretender erigir una hipótesis con el propósito de hacer todas las cosas fáciles. No hago descansar mi globo terráqueo sobre un elefante [referencia al mito indio], y al elefante sobre una tortuga. Me basta simplemente con aceptar mi globo terráqueo, en otras palabras con observar los objetos que se presentan a mis sentidos, sin tratar de averiguar la causa de porqué son como son". *Ibidem*, pág. 144.

¹¹⁶ Cfr. *Of Religion* (1818), en *Political and Philosophical writings of William Godwin*, *op.cit.*, vol. 7, pág. 67. Los sucesivos cambios operados permiten afirmar que "su evolución podría considerarse paralela a la de Diderot, que acabó también en panteísmo naturalista, después de haber sido deísta, agnóstico y ateo. Como Diderot, pero mucho más sostenida y sistemáticamente que él, Godwin une, en todo caso, ya su ateísmo, ya su panteísmo, con una concepción claramente antijerárquica y anti-estatal de la sociedad, que parece sobre todo contrapuesta a la cosmovisión jerárquica y autoritaria propia de la teología tradicional y de la filosofía aristotélica. Pero, a diferencia de éste, cuya personalidad intelectual está próxima al arquetipo del pensador laico (tanto como la de Voltaire o la de Helvétius), Godwin conserva durante toda su vida la impronta de su formación clerical. *Hasta el final de su vida -dice Woodcock- continúa vistiéndose y comportándose como un pastor inconformista*". A.J. Cappelletti: *Prehistoria del Anarquismo*, Madrid, Queimada, 1983, pág. 90.

los valores humanos; el carácter *profano* de un comportamiento anteriormente *sagrado* no presupone una continuidad: lo *profano* no es sino una nueva manifestación de la misma estructura constitutiva del hombre que, antes, se manifestaba con expresiones *sagradas*"¹¹⁷. Por último, esta aparente oposición entre lo profano y lo sagrado puede ser puesta en relación con la aportación más sobresaliente de Godwin en su *investigación de la justicia política*: el paralelismo existente entre el calvinismo originario (lo sagrado) y el anarquismo ilustrado o filosófico (lo profano) resultante es patente de suerte que, siguiendo la dirección de Droz, "la Razón [habría] ocupado el lugar de Dios, el determinismo sociológico el de la predestinación y el comunismo igualitario el del Reino"¹¹⁸.

1.2.4.- La sociedad inglesa de la época.

Aunque sea a fuerza de insistir en muchas de las ideas, e incluso datos, a que se ha hecho referencia con anterioridad, es necesario indicar, con vocación de síntesis, los hechos más significativos de todos los acontecidos en la época en que transcurrió la vida de William Godwin. Conviene explicitar, no obstante, que va a ser el último cuarto del siglo XVIII el tramo de cronología que más interés va a suscitar. Godwin mantendrá en lo sucesivo vigor y producciones intelectuales relevantes, sin que sea óbice reconocer, empero, que, tal vez, lo más determinante sea el paulatino y largo declive que le deparará, en términos generales, la centuria siguiente.

En relación con el período que nos ocupa, se va a hacer alusión a distintos aspectos -sin pretensión de exhaustividad- deteniéndonos, sumariamente, en los reinados, los gobiernos, las guerras, el orden socio-

¹¹⁷ M. Eliade: *Lo sagrado y lo profano*, trad. de L. Gil Fernández y R.A. Díez, Barcelona, Paidós, 1988 (1ª ed.), Prólogo a la edición francesa, pág. 12.

¹¹⁸ J. Droz (dir.) et al.: *Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875, op.cit.*, vol. 1, pág. 360.

económico y, por fin, en las últimas reformas que preceden a la instauración de la "era victoriana" (1837-1901), etapa de la historia inglesa que es prácticamente coincidente, en su inicio, con el fallecimiento de Godwin.

a) Reinados y gobiernos.

Durante la vida de Godwin se hace realidad el firme establecimiento de la dinastía Hannover que había accedido al trono a través de Jorge I (1714-27). Sus sucesores -Jorge II (1727-60); Jorge III (1760-1820); Jorge IV (1820-30) y Guillermo IV (1830-37)- y, en general, todos los monarcas de la Casa Hannover, demostraron escaso interés o competencia en relación con los asuntos políticos. Así pues, fue el Parlamento, de un lado, y los Ministros, de otro, los que desempeñaron un papel fundamental en la vida política que sirvió para consolidar los resultados de la Revolución Gloriosa. Y, si bien es cierto que, en un principio, fue la facción *whig*, partidaria de la dinastía Hannover, la que adquirió un protagonismo casi total¹¹⁹, primando la figura de Walpole, que gobernó primero entre 1715 y 1717 y, después, de 1720 a 1742¹²⁰, la primacía *tory* fue casi constante durante la vida de Godwin. La llegada al poder de los *tories* tendrá lugar en 1761 y se mantendrá a través del gobierno de Lord North, iniciado en 1770; la serie de mandatos del *Segundo Pitt* (también conocido como Pitt *el Joven*), ocupan el período 1783-1801; y en otros se alterna el ala liberal, con G. Canning y R. Peel, en 1822, con el sector más reaccionario del partido conservador, representado por Lord Wellington, en 1828. En fin, no será hasta 1831 cuando el gabinete *whig* de Earl Grey se alce con el poder, esto es, cuando ya sólo restan apenas cinco años para que sobrevenga la muerte a Godwin. El poder en manos de los *whigs* reportará

¹¹⁹ Se ha llegado a considerar, en esta época correspondiente a los primeros años de dinastía Hannover, que Inglaterra era, a efectos prácticos, un estado monopartidista. Cfr. Ch. Hill: *De la Reforma a la Revolución Industrial, 1530-1780*, trad. de J. Beltrán, Madrid, Ariel, 1991, pág. 247.

¹²⁰ Con Sir Robert Walpole quedó establecido -modernamente- el sistema ministerial y de partidos, creándose, en el seno del *Privy Council* (muy numeroso), un organismo mucho más restringido -el *Council Cabinet*- que era presidido por el propio Walpole (ya que Jorge I no sabía inglés), consagrándose de este modo la figura del *Premier*. Cfr. F. Prieto: *Historia de las Ideas y de*

ventajas a un Godwin, ya anciano, que podrá ver transcurrir sus últimos años con sosiego y sin las preocupaciones económicas que ocuparon gran parte de su vida¹²¹.

b) Las guerras.

El fenómeno de la guerra también va a ser una constante en la historia de Inglaterra en la segunda mitad del siglo XVIII y principios del siglo XIX: tras la guerra de los siete años con Francia (1756-1763) que concluyó con el Tratado de París, tuvo lugar la guerra con España (1761) y, después, la guerra de la independencia americana (1775-1783) que terminó con la Paz de Versalles (1783). En 1793, la República francesa declaró la guerra a Inglaterra y, tiempo después, cesará el conflicto con la denominada Paz de Amiens (1802). Entretanto, se produjo la derrota de la insurrección independentista irlandesa (1799), acometiéndose, a continuación, la unión legislativa de Gran Bretaña e Irlanda en el Reino Unido (1801). Los conflictos con Francia se repiten e incluso media la participación inglesa en la guerra de la independencia española iniciada en 1808. Pese a la incesante conflictividad bélica relacionada¹²² deviene necesario plantear porqué no triunfaron en la Isla las posiciones revolucionarias durante el período que coincide con el final y principio de siglo (1789-1815). Las respuestas ofrecidas, como resume E. Canales, "han tendido a fundamentar esta realidad en una mezcla de factores de estabilidad interna de la sociedad británica y política represiva de su gobierno y clases dirigentes, poniendo el acento en uno o en otro de los factores, según las preferencias, y las simpatías ideológicas, de los

las Formas Políticas, Madrid, Unión Editorial, 1990, III, págs. 267/269.

¹²¹ *Vid. infra* # 2.4.

¹²² Cabe subrayar, en este sentido, que "Inglaterra estuvo en guerra desde 1793 a 1814, con un intervalo de paz de catorce meses después del Tratado de Amiens". E.L. Woodward: *Historia de Inglaterra, op.cit.*, pág. 172.

historiadores en cuestión"¹²³.

c) El orden socioeconómico.

Sin perjuicio de lo anterior y, aunque sea para abonar la tesis de las políticas represivas e intimidatorias¹²⁴ en detrimento de las circunscritas a la estabilidad interna del país, lo cierto es que, en el orden socio-económico, las desigualdades sociales y la generalización de la pobreza fueron las notas más características durante esos treinta años que coinciden con el cambio de siglo. Es éste un contexto en el que concurren diversos factores, destacando distintos aspectos sociales, que ofrece, al fin, una panorámica en la que la oligarquía aristocrática es la que ejerce el poder. La sociedad, con el impulso de la revolución industrial, se hace más pragmática. La Cámara de los Comunes representa a una mínima parte de la nación puesto que el derecho al voto sigue vinculado a la propiedad y el número de electores es, por tanto y, pese al crecimiento demográfico, significativamente bajo. Burgueses, artesanos y granjeros acomodados representan la clientela política de los grandes propietarios que son quienes se reparten los escaños. El sistema electoral es obsoleto. El mapa electoral no ha sido modificado desde hace siglos y carece de justificación la permanencia de los llamados *distritos*

¹²³ Cfr. E. Canales: *Revolución y democracia. El jacobinismo europeo*, Madrid, Ediciones del Orto, 1995, págs. 191/233. La posición que atiende, fundamentalmente, a la eficacia de la política represiva e intimidatoria lanzada desde el poder y el impacto conservador de la difusión del metodismo es la mantenida, entre otros, por E.P. Thompson: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, trad. de A. Abad, Barcelona, Laia, 1977. Otros autores, como queda dicho, han insistido en el carácter esencialmente estable de la sociedad británica en tiempo de las guerras con Francia y destacan, a este respecto, que había más elementos de estabilidad que de tensión, factores que se ha identificado con el carácter abierto de la sociedad; la existencia de ayuda institucional a la pobreza en forma de la antigua ley de pobres; un sistema electoral participativo para la época; la convicción acerca de los beneficios que proporcionaba el vigente orden constitucional; los mecanismos de protección desarrollados por las propias organizaciones trabajadoras y, finalmente, una mejora de las condiciones económicas. *Vid.*, por ejemplo, R. Christie: *Stress and stability in late eighteenth-century Britain*, Oxford, Clarendon Press, 1984.

¹²⁴ Dos son los períodos de intensa agitación radical, como tránsito de la ideología a la acción, que se suceden en esta época: 1792-1798, en torno a la *London Corresponding Society* (*Vid. infra* # 2.3.3 y, 1815-1819, en torno a los *Spencean Philanthropists*. Cfr. J. Droz (dir.) *et al.*: *Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875, op.cit.*, vol. 1, pág. 364.

podridos y los *venales*, permitiéndose, además, la compra del nombramiento de diputado; se estima, de hecho, que las dos terceras partes de los Comunes son designadas de antemano, toda vez que, el gobierno y los grandes propietarios imponen su voluntad a los electores, que votan a registro abierto. Son siempre las mismas clases sociales las que administran los condados y las parroquias, así como el sistema judicial, la policía y la recaudación de impuestos. La iglesia anglicana, que representa la postura oficial, cobra el diezmo en todo el país. El resto de cultos están prohibidos, por lo que la tolerancia y las libertades públicas no son reales. El derecho de asociación, reconocido en 1800, no es más que una formalidad pues todavía no se ha permitido su extensión a las uniones obreras. La libertad de trabajo está limitada, habida cuenta que, en determinados casos, hay obligación de aceptar el salario fijado por ley. La pobreza, en fin, sitúa a quienes la padecen fuera del derecho común. Las penas que reprimen los delitos de la miseria son paradigma de la desproporción: robar más de diez sueldos puede castigarse con la pena capital. La pena de látigo y la picota se imponen tanto a hombres como a mujeres. Los indigentes, mantenidos a expensas de las parroquias, pueden ser separados de sus hijos y obligados a realizar trabajos forzados¹²⁵. El cuadro de miseria presentado, cabría agregar, "desciende a tanta profundidad y toma una extensión tan ilimitada que ha recibido el nombre especial de *pauperismo*, que le caracteriza y define. Se llama *pauper* en Inglaterra, explicaba Fernando Garrido, al individuo que se inscribe en la lista de su parroquia para tener derecho a los socorros que se reparten"¹²⁶.

d) *Últimas reformas.*

¹²⁵ Cfr. M. Crouzet (dir.) *et al.: Historia general de las civilizaciones. El siglo XVIII. "Revolución intelectual, técnica y política (1715-1815)"*, por R. Mousnier y E. Labrousse, con la colaboración de M. Bouloiseau; versión española de D. Romano; revisión y adaptación de J. Reglá; Barcelona, Destino, 1981, vol. 2, págs. 689-690.

¹²⁶ F. Garrido: *Historia de las clases trabajadoras. El proletario*, Madrid, Zero, 1971, vol. III, pág. 27.

En el tramo final de la vida de Godwin se produjo un signo aperturista que precedió, incluso, a la llegada al poder de los *whigs* en 1831. Así, en 1824 fue derogada la Ley de Asociaciones de 1800 y, tras la promulgación de una nueva ley en 1825, se obtuvo el reconocimiento legal de las *Trade Unions*¹²⁷. En 1828, se derogó, finalmente, la *Test Act* que impedía a los católicos y protestantes no conformistas el desempeño de cargos públicos. Ya en la década de los años 30, se acometió la reforma parlamentaria (1832), inspirada por Bentham, que hizo disminuir la representación de los "distritos podridos" en favor de las ciudades, extendiéndose el derecho al voto. Al año siguiente, en 1833, se promulgó la Ley de Fábricas que, aunque sólo era de aplicación a la industria textil, incorporó importantes innovaciones: prohibía el trabajo de los menores de nueve años; reducía la jornada de los menores de dieciocho y, entre otras regulaciones, establecía un sistema de inspección pública. La Ley de Pobres de 1834 supuso, igualmente, un avance importante en materia de legislación social. Por último, es de resaltar que el año de la muerte de Godwin (1836), coincidió con la creación por parte de Lovett de la *Working Men's Association* que formula la *People's Charter* y da origen al movimiento cartista¹²⁸.

¹²⁷ En estos hechos adquirieron gran protagonismo dos amigos de Godwin: "Francis Place (1771-1854), el famoso sastre de Charing Cross, que había sufrido en su juventud con motivo de la inflexibilidad de la ley, empuñó el estandarte de la defensa de las uniones. Con ayuda de Joseph Hume logró, en 1824, que fuesen derogadas las leyes que impedían las asociaciones obreras, tanto la Ley de Asociaciones como las disposiciones de la Common Law". T.S. Ashton: *La revolución industrial, op.cit.*, pág. 161. *Vid.*, asimismo, G.D.H. Cole: *Historia del pensamiento socialista. I.- Los precursores (1789-1850), op.cit.*, pág. 125.

¹²⁸ La *Carta*, (de donde proviene el nombre que designó al movimiento del *cartismo*), elaborada en 1837-38, comprendía un programa compuesto de seis puntos que perseguía móviles de orden democrático y socialista; a saber: 1) instauración del sufragio universal; 2) igualdad de los distritos electorales; 3) supresión del censo exigido para candidatos al Parlamento; 4) elecciones anuales; 5) voto secreto y 6) indemnización a los miembros del Parlamento. Cfr. M. Beer: *Historia general del socialismo y de las luchas sociales*, versión castellana de G. Gómez de la Mata, Buenos Aires, Ediciones del Siglo Veinte, 1973, págs. 270-271.

CAPÍTULO 2

VIDA Y OBRAS DE GODWIN

SUMARIO: 2.1.- INTRODUCCIÓN. 2.2.- AÑOS DE INICIACIÓN Y FORMACIÓN (1756-1792). 2.2.1.- Los primeros años. 2.2.2.- Períodos de formación. 2.3.- CENIT (1793-1797). 2.3.1.- Perspectiva personal. 2.3.2.- Vertiente intelectual. Especial referencia a la "Political Justice". 2.3.3.- Aspecto social. 2.4.- OCASO (1798-1836). 2.4.1.- Circunstancias adversas. 2.4.2.- Producción bibliográfica. 2.4.3.- Los últimos años.

2.1.- INTRODUCCIÓN.

El aspecto biográfico del autor, reparando, especialmente, en las obras que produce, profusamente, durante toda su vida, va a ser atendido siguiendo un orden cronológico y, distinguiendo, a su vez, distintos períodos que faciliten la propia exposición. Los períodos a que se va a hacer referencia son los tres siguientes:

1º) Los años de iniciación y formación (1756-1792), en los que se fragua su personalidad y queda conformada la base de su ulterior aportación.

2º) Los años en los que alcanza la plenitud (1793-1797), coincidente tanto en la faceta personal como en la vertiente profesional.

3º) Finalmente, el largo declive (1798-1836) con que culminan sus últimos años.

2.2.- AÑOS DE INCIACIÓN Y FORMACIÓN (1756-1792).

2.2.1.- Los primeros años.

William Godwin nació el tres de Marzo de 1756 en Wisbech, Cambridgeshire, una de las áreas más prósperas de la Inglaterra de su época, en una familia de clase media. Era el séptimo hijo de un total de trece hermanos. Su padre, John Godwin, era pastor calvinista y durante toda su vida, hasta su muerte a los cincuenta años de edad, estuvo al frente de pequeñas congregaciones. Su madre, Anna Hull, era hija de un armador. El ambiente familiar estaba dominado por la tradición calvinista. El abuelo paterno, Edward Godwin, había sido Ministro disidente de reconocido prestigio intelectual, llegando a oficiar en la Capilla de Little St. Helens, en Bishopsgates Street, y el tatarabuelo del autor, también llamado Edward, fue Abogado, Secretario de Ayuntamiento y Alcalde en la Corporación de Berkshire.

William Godwin demostró gran precocidad desde su infancia, concentrando todo su interés en cuestiones religiosas y literarias. Esta doble actitud se vio reforzada cuando fue a vivir a casa de la familia una prima de su padre, Mrs. Godwin (posteriormente Mrs. Sothren), que haría las veces de tutora y se encargaría de dirigir su más temprana educación. Estos primeros años de preparación se vieron interrumpidos por los traslados de residencia que obligaron los cambios de congregación del padre: en 1758, se trasladaron de Wisbech a Debenham, en Suffolk, y poco tiempo después, en 1760, se establecieron en Guestwick, pequeño pueblo situado a dieciséis millas de Norwich.

Tras una estancia inicial en la vieja escuela de Hildolveston, dirigida por Mr. Akers, el "pequeño Salomón"¹, en aras de obtener un más adecuado

¹ Así es como era llamado por la prima de su padre durante su infancia, atendiendo a su meritoria capacidad intelectual para acumular conocimientos, sin omitir la incipiente arrogancia intelectual y el amor a la distinción que le caracterizaban. Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A*

aprovechamiento de sus facultades, fue enviado por la prima de su padre a Norwich, donde el pequeño William pasó a ser el único alumno del Reverendo Samuel Newton. Este último ostentaba la condición de Ministro de una congregación independiente y era discípulo de Sandeman², preconizando, asimismo, un intolerante radicalismo wilkesiano. Pese a las futuras e irreparables disensiones que, años después, marcarían las relaciones entre preceptor y pupilo³, caló hondamente en Godwin tanto la actitud pietista como la inclinación hacia el pensamiento radical⁴ propia del calvinismo extremo, conservando siempre, como apunta Brailsford, los hábitos de pensamiento característicos del calvinismo⁵.

La educación impartida por Samuel Newton se ocupó de potenciar sus facultades intelectuales aprovechando la curiosidad y la ambición de conocimiento que demostraba su alumno e incidiendo, sobre todo, en las lecturas y en las materias religiosas y literarias. Pronto, manifestó su intención de continuar la misma profesión que habían ejercido tanto su padre como su abuelo.

En 1771, cuando Godwin contaba quince años, concluyó el período educativo bajo la dirección de Samuel Newton. Fue entonces escolarizado, de nuevo, en el primer y único centro al que había asistido hasta ese momento, la

biographical study, op.cit., págs. 9/11.

² La posición sandemaniana, *ultracalvinista*, puede ser resumida -recordemos- de manera expresiva con la comparación siguiente: "Un calvinista cree que de diez almas, nueve se condenarán. Un sandemaniano espera que de cada diez calvinistas uno logrará salvarse, con grandes dificultades". H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 64. *Vid. supra # 1.2.3.a).*

³ En este sentido tal vez pueda ser tenida en cuenta la opinión (más bien conjetura) conforme a la cual "es posible que, inconscientemente, Godwin transfiriera a Newton la repugnancia que él sintió por las opiniones que Newton profesaba y a las que él mismo se adhirió firmemente durante años". G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study, op.cit.*, pág. 12.

⁴ Cfr. *Ibidem*, pág. 10.

⁵ Cfr. H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 64.

vieja escuela de Hidolveston. Después de poco más de un año y, manteniendo creciente su interés, preferentemente, por el estudio de la literatura, abandonó la escuela rural. Ese mismo año, en 1772, al fallecer su padre se trasladó a Londres para preparar el ingreso en la Homerton Academy, uno de los más prestigiosos colegios teológicos disidentes. Godwin, empero, fue rechazado por su pertenencia a la secta sandemaniana y, finalmente, en septiembre de 1773, logró el ingreso en Hoxton College, otra institución no conformista en la que invirtió, con plena e intensa dedicación al estudio, los cinco años siguientes de su vida, hasta los veintitrés años de edad.

Durante su estancia en Hoxton, su tutor fue el Dr. Kippis, famoso filólogo editor de la *Biographia Britannica*⁶, quien había rechazado el calvinismo y se había adherido a la doctrina de los *arminianos* mostrándose simpatizante, al propio tiempo, con los *socinianos*⁷. La influencia ejercida por el Dr. Kippis, con el tiempo, sería más que evidente. Sin embargo, durante sus cinco años de preparación en la institución disidente/no conformista y cuando, ya concluidos sus estudios, Godwin tuvo que abandonar Hoxton, su espíritu de contradicción y, sobre todo, sus ansias de independencia, le hicieron reaccionar de forma contraria al sentir mayoritario de la institución y del propio Dr. Kippis. A sus veintitrés años, cabe decir, era aún más sandemaniano que a su ingreso y, mientras todos eran ardientes *whigs*, él se había convertido en un *tory*⁸. Es importante recalcar que la vida académica en Hoxton condicionó el ulterior desarrollo intelectual del autor: la lectura de los clásicos grecolatinos y los estudios de metafísica, historia y, singularmente, de teología, contribuyeron a sedimentar un método sistemático y analítico encaminado a la búsqueda de la verdad. Contrasta la intrepidez de sus opiniones con el talante tranquilo y desapasionado de su temperamento procurando, en este sentido,

⁶ Cfr. C. Kegan Paul: *William Godwin: His Friends and Contemporaries*, *op.cit.*, Capítulo I.

⁷ En relación con el *Arminianismo* y el *Socinianismo*, *Vid. supra* # 1.2.3.b), notas 106 y 108, respectivamente.

⁸ Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study*, *op.cit.*, pág. 15.

como refiere Woodcock, "la destrucción sistemática de los sistemas de pensamiento previamente aceptados en orden a crear en su lugar una senda de pensamiento que permitiera seguir el proceso natural de la razón humana no sujeta a restricciones"⁹.

En 1778, una vez finalizados sus estudios, Godwin abandonó Hoxton College y, tal como tenía decidido desde hacía años, se propuso principiar su carrera como pastor disidente. Su primer destino fue en Ware, Herfordshire. Según reconoció él mismo al iniciarse en el ejercicio de su ministerio, su adscripción *tory* no duró más de un año y, entre los veintitrés y los veinticinco años, sus creencias religiosas cambiaron ostensiblemente en comparación con su originario *ultracalvinismo*¹⁰. Durante su destino en Ware intimó con el Reverendo Joseph Fawcet, seguidor de Jonathan Edwards¹¹ y crítico con los sentimientos (*domestic affections*), a quien Godwin llegó a considerar uno de sus *oral instructors*¹². La amistad con el Reverendo Fawcet coincidió, pues, con el inicio del cambio de ideas que tuvo lugar durante el período siguiente de su etapa de formación.

En agosto de 1779, abandonó Ware albergando serias dudas sobre si debía continuar su carrera como pastor no conformista. En tales circunstancias, decidió trasladarse a Londres, más concretamente, a Coleman Street, en Cripplegate, y, durante su estancia de cuatro meses consideró, por vez primera, la posibilidad de acometer, en términos profesionales, el tránsito de lo religioso a lo literario.

⁹ *Ibidem*, pág. 16.

¹⁰ Cfr. C. Kegan Paul: *William Godwin: His Friends and His Contemporaries*, *op.cit.*, Capítulo I.

¹¹ Jonathan Edwards (1703-1758), escritor religioso que se estableció en la América colonial y cuya obra más importante, *Freedom of the will* (1754), acerca de las acciones voluntarias, ejerció notable influencia en la primera de las ediciones de *Political Justice*.

¹² "Los cuatro principales *oral instructors* por quienes siento estar en deuda son Joseph Fawcet, Thomas Holcroft, George Dyson y Samuel Taylor Coleridge". C. Kegan Paul: *William Godwin: His Friends and His Contemporaries*, *op.cit.*, Capítulo I.

No obstante, a principios de 1780 retomó su carrera como pastor disidente en Stowmarket, Suffolk. Hacia 1781 fue cuando cobró firmeza el cambio de ideas a que se ha aludido anteriormente. Este hecho coincidió con la amistad fraguada con Frederic Norman, residente en Stowmarket, quien introdujo a Godwin en los escritos de autores como Rousseau, Helvétius y el Barón d'Holbach. Su crisis de fe se tornó, entonces, irrefrenable.

En abril de 1782, después de mantener una disputa con sus feligreses acerca de una cuestión relativa a la disciplina de la Iglesia¹³, Godwin regresó a Londres. Aquí fue donde inició, tímidamente, su primer intento de comenzar a escribir profesionalmente. Proyectó una serie de biografías de políticos ingleses llegando a escribir sólo la dedicada a Pitt *el viejo*, titulada *Life of Chatham*¹⁴, que sería publicada anónimamente en la primavera de 1783.

Fue a mediados de 1783 cuando, ya definitivamente y, tras una estancia de siete meses como candidato en Beaconsfield, dio por finalizada su etapa como pastor calvinista. Abandonó el calvinismo y por influencia de los escritos del Dr. Priestley, líder del *unitarismo*¹⁵, adoptó el *socinianismo*,

¹³ Cfr. *Ibidem*, Capítulo I.

¹⁴ "Al dimitir en 1761, [el *whig*] Pitt aceptó el título de baronesa de Chatham para su esposa. En 1776, cuando su mala salud le impidió asistir regularmente a la Cámara de los Comunes, se le elevó a la dignidad de par como Conde de Chatham". E.L. Woodward: *Historia de Inglaterra*, *op.cit.*, Capítulo 14, nota 5, págs. 307-308.

¹⁵ "Término que designa la doctrina teológica y los grupos cristianos que en el s. XVI afirmaron la unicidad absoluta de Dios, negando los dogmas de la Trinidad y de la encarnación y, en consecuencia, la divinidad de Cristo. Estas ideas, sostenidas por el español M. Servet, arraigaron en Italia y entre los exiliados italianos en Suiza. Perseguidos por católicos y protestantes, los unitaristas encontraron hospitalidad en Polonia y Transilvania, donde crearon a partir de la mitad del s. XVI comunidades propias, sobre todo por iniciativa de G. Biandrata y de F. Socino. Este último organizó en un sistema sus doctrinas y cimentó la unión entre los diferentes grupos. En el unitarismo la Biblia siguió siendo, como en las iglesias de la reforma, la autoridad suprema, pero fue interpretada según criterios racionalistas: Jesús es considerado un hombre, dotado de virtudes divinas, y redentor no por su muerte sino por su ejemplo y palabra. Socino, con los demás antitrinitarios italianos, instó a los creyentes a un fuerte compromiso ético basado en la observancia del sermón de la montaña, y fue defensor de la libertad de conciencia, porque ninguno puede presumir de tener el monopolio de la verdad religiosa. En la época de la contrarreforma, los unitaristas fueron expulsados de Polonia: persistieron en Transilvania y en los Países Bajos, donde

doctrina que, según reconoció después el propio Godwin, suscribió hasta el año 1788¹⁶.

Antes de decidirse a concentrar todo su esfuerzo profesional en el ámbito del periodismo y de la literatura, Godwin intentó en balde labrarse su porvenir como profesor. A tal efecto, fue promotor de un proyecto de escuela privada en Epsom que dio lugar a la publicación del folleto titulado *An Account of the Seminary that will be opened on Monday the fourth Day of August at Epsom in Surrey*. Este proyecto educativo, basado en la teoría de la libertad¹⁷ que, en buena parte, constituye un certero avance de las posiciones comprendidas, una década después, en la primera edición de *Political Justice*¹⁸, resultó un fracaso debido a la falta de suscripciones. Así las cosas, Godwin se vio obligado a abandonar la que no pasó de constituir más que una tentativa de carrera docente y, finalmente, decidió dedicarse, ya profesionalmente, a la escritura.

2.2.2.- Períodos de formación.

Godwin se estableció en Londres con la anunciada pretensión literaria y, desde luego, no exento de graves dificultades económicas. Gracias a la ayuda de algunos amigos, entre ellos, el Dr. Kippis, pudo ir logrando, poco a poco,

se fundieron con los arminianos y los mennonitas. En Inglaterra, la doctrina se extendió en el s. XVIII sobre todo gracias a la iniciativa de J. Priestley, al tiempo que Th. Lindsey, que había dejado el anglicanismo, fundó la primera comunidad en Londres en 1744; en 1825 fue instituida la *British and Foreign Unitarian Association*. En América, el unitarismo comenzó a difundirse en la segunda mitad del S. XVIII agrupando a socinianos, anabaptistas y seguidores de Priestley y Lindsey, y creó la *American Unitarian Association* que actualmente cuenta con cerca de 120.000 miembros. Los más importantes teólogos del unitarismo fueron, en el s. XIX, W.E. Channing (1780-1842) y R.W. Emerson (1803-1882)". *Voz Unitarismo, Enciclopedia Garzanti de Filosofía, op.cit.*, pág. 990.

¹⁶ Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study, op.cit.*, pág. 20. En otros pasajes de su diario Godwin afirma, en cambio, que "no dejé de ser creyente, completamente, hasta el año 1787". *Ibidem*, pág. 29.

¹⁷ Cfr. *Ibidem*, pág. 22.

¹⁸ *Vid. infra # 6.2.2.c).*

hacerse un hueco en Grub Street, "el abigarrado mundillo infraliterario londinense"¹⁹. Así fue como tuvieron lugar sus primeras publicaciones, pudiéndose distinguir, a este respecto, dos períodos bien diferenciados; a saber:

1º) *Un período inicial (1783-1784)*; en el que aparte de la publicación anónima de *Life of Chatham* y del *Account of Seminary...* en 1783, habría que incluir otros escritos tales como la publicación de un folleto en apoyo de Lord North titulado *A Defence of the Rockingham Party, in their late coalition with the Right Honourable Frederic Lord North* y, a finales del citado año, de la novela titulada *Damon and Delia*, a la que seguirán otros trabajos literarios menores como *Italian letters* (1783) e *Imogen, a Pastoral Romance* (1784). A través de John Murray consiguió publicar una especie de catálogo editorial titulado *The Herald of Literature* (1784) y, también por mediación de este mismo editor, pudo publicar, siempre dentro del área de influencia de la coalición *whig*, otro folleto que llevaba por título *Instructions to a Statesman. Humbly inscribed to the Right Honourable George Earl Temple* (1784), así como una asidua colaboración en *The English Review*, publicación política mensual de tono radical. Durante 1784 publicó, también, un volumen de sermones, de ortodoxo cariz, titulado *Sketches of History*, que dedicó al Dr. Richard Watson, Obispo de Llandoff, disipándose, por tanto, el carácter *mercenario*²⁰ que podría entreverse en su trayectoria literaria inicial.

2º) *Un segundo período (1785-1792)*; Godwin contaba ya con una estable reputación como cronista político que le proporcionaba un cierto

¹⁹ D. Castro Alfin: "Godwin y las paradojas de la igualdad", *op.cit.*, pág. 83.

²⁰ Esta expresión es utilizada tanto por la estrecha relación que Godwin mantuvo con los círculos literarios e intelectuales del ala *whig* como en razón a la necesidad de publicar para cubrir sus expectativas vitales más elementales; nótese, sobre el particular, que sus trabajos, por lo general, eran terminados en tiempo *record*; v.gr. *Damon and Delia* fue escrita en diez días; *Italian letters* en tres semanas, etc. Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study*, *op.cit.*, pág. 26.

desahogo económico²¹. Colaboró en *The Political Herald*, de extracción *whig*, destacándose, entre sus contribuciones, *Sketches of the Present Times* y *The Present State of Civil Liberty in the World* y se encargó, también, de la sección de historia de una nueva publicación editada por el Dr. Kippis, denominada *The New Annual Register*, un intento de emular desde las filas *whigs*, la prestigiosa publicación *tory* titulada *The Annual Register*.

Hacia mediados de la década de los ochenta se produjo un gran cambio en la vida de Godwin. Sus actitudes fluctuantes en materia de religión y, en concreto, su abandono de la fe calvinista y el rechazo que esta circunstancia produjo en su entorno familiar, ejercieron decisiva influencia. Este doble vacío fue colmado por la actividad profesional y, sobre todo, por las relaciones personales. En esta época se gestó su círculo de amistades, entre las que cabría destacar a James Marshal, con quien compartió alojamiento en los primeros años londinenses; Thomas Holcroft y George Dyson, incluidos ambos entre los denominados *oral instructors*; y un largo etcétera en el que no es ocioso hacer mención a algunos pupilos y/o discípulos como Canning (escolar de Eton) y Thomas Cooper (primo segundo de Godwin al que acogió desde los doce años, encargándose de su educación, a pesar de su inestable y muchas veces precaria situación económica, durante los años siguientes) e incluso a un nutrido número de mujeres como Mrs. Inchbald (actriz y violinista); Amelia Alderson (luego casada con el famoso pintor John Opie); Maria Reveley (esposa de un arquitecto liberal); "Perdita" Robinson (primera actriz shakespearana y novelista) y Mrs. Siddons (famosa actriz de la época), no pudiendo ser incluida todavía en este círculo a Mary Wollstonecraft, quien sería más tarde su primera esposa.

²¹ La estabilidad económica, en verdad, no fue alcanzada nunca, a excepción de la obtenida, muy precariamente, en sus últimos años. Pueden ser citadas, no obstante, dos tentativas para contrarrestar la carencia de ingresos estables que corresponden a la época a la que se está haciendo referencia; a saber: consideró -infructuosamente, en ambos casos- la posibilidad de hacerse parlamentario así como ingresar en el departamento de historia natural del Museo Británico. Cfr. C. Kegan Paul: *His Friends and His Contemporaries*, *op.cit.*, Capítulo III.

Antes de cerrar este primer estadio de la biografía de Godwin deviene obligado referirse a un hecho que, sin la menor duda, ejerció extraordinaria significación no sólo en la vida del autor sino en la propia época, e inclusive, en la historia occidental. La inexcusable referencia tiene que ver con la llamada Revolución Francesa²². La esperanza de alcanzar la futura felicidad humana a partir del mágico *slogan* -libertad, igualdad y fraternidad- enunciado por los autores franceses del siglo XVIII constituyó un fuerte impacto que contribuyó a afianzar la actividad política radical en Inglaterra²³. Godwin, sin embargo, no participó del entusiasmo acrítico secundado por muchos de los *intelectuales*²⁴ y aunque mantuvo contacto, frecuentemente, con las sociedades radicales, nunca se mostró partidario de las salidas violentas/revolucionarias ni de las asociaciones políticas. En el contexto inglés, es ineludible traer a colación el Sermón titulado *On the Love of our country*²⁵ y la respuesta proferida por Edmund Burke (1729-1797) en la célebre obra titulada *Reflections on French Revolution* (1790)²⁶. Es, igualmente, imprescindible referirse a las réplicas a

²² Vid. *supra* # 1.2.1.c).

²³ Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study*, *op.cit.*, págs. 33-34.

²⁴ "...la vida de William Godwin -podría subrayarse- [...] transcurre en una circunstancia particularmente relevante para la historia de las ideas políticas, y para la historia intelectual en general; aquel [período] en el que los *intelectuales* se convierten en un sector social diferenciado, de autonomía creciente, y pieza básica en el proceso de cambio de lealtades colectivas que acompaña al tránsito del Antiguo Régimen al orden liberal". D. Castro Alfin: "Godwin y las paradojas de la igualdad", *op.cit.*, pág. 93.

²⁵ El *Discourse on the Love of our country* data de fecha 4 de noviembre de 1789. El sermón del Dr. Richard Price (1723-1791), leído en la vieja judería (*Old Jewry*), más concretamente, en una callejuela situada en la City, junto al edificio del Banco de Inglaterra, tuvo lugar en la celebración anual de la Revolución de 1688, en cuya virtud, el pueblo inglés había adquirido tres derechos (a escoger sus gobernantes; a destituirlos por mal comportamiento y a constituirse en gobierno). Pretendía, pues, que el pueblo inglés -nacido libre- recuperase el impulso radical de 1688 a la luz de los sucedido en Francia. Meses después, en *Crown and Anchor Tavern*, durante una cena de conmemoración del asalto de La Bastilla, el Dr. Price pronunció un brindis en favor de los "Los Estados Unidos del Mundo". Cfr. E. Pujals: "Introducción: El pensamiento político de Edmund Burke", en E. Burke: *Reflexiones sobre la Revolución Francesa*, *op.cit.*, y, asimismo, I. Burdiel: "Introducción", en M. Wollstonecraft: *Vindicación de los Derechos de la Mujer*, trad. de C. Martínez Gimeno, Madrid, Cátedra, 1994.

²⁶ Cuyo título, al completo, es *Reflexiones sobre la Revolución Francesa y sobre los Actos de ciertas sociedades de Londres en relación con ese suceso*. Esta obra recoge las direcciones principales del pensamiento de su autor; a saber: "a) su visión providencialista de la historia; b) la superior importancia que concede a la sociedad, como conjunto orgánico, sobre el individuo; c) su

que dio lugar la precitada obra de Burke²⁷, entre las que cabe incluir *Political Justice*. Precisamente la gestación de esta obra es la que permite dar entrada al siguiente período en que se ha dividido esta biografía intelectual. La publicación de la primera edición de la citada obra en enero de 1793 coincide, ciertamente, con el inicio de la etapa de plenitud.

En los primeros meses de 1791 Godwin se propuso escribir un tratado que tuviera por objeto una investigación acerca de la justicia política. Gracias al acuerdo alcanzado con el editor Crabb Robinson, pudo dedicarse en exclusiva y, por tanto, sin tener que enfrentarse -por esta vez, al menos- a las penurias de tiempo y a todas las demás penurias que son normales en quien tiene que ganarse el sustento diario con otras ocupaciones, a la elaboración del tratado durante dieciséis meses, desde septiembre de 1791 hasta finales del año siguiente. En la génesis de la obra tuvieron extraordinaria importancia las conversaciones e intercambios de ideas que, de forma constante, Godwin mantenía con quienes formaban parte de su círculo de amistades, en el que destacaban, entre otros, Holcroft, Sheridan, Dyson, Marshal, Mackintosh -el autor de *Vindiciae Gallicae* (1791), otra de las más famosas réplicas a la obra de Burke-, David Williams, Joel Barlow (poeta americano), Nicholson, el wilkesiano Horne Tooke, etc²⁸.

idea de que la sociedad no se origina en ningún contrato, sino en una convivencia; d) la autoridad y el respeto que merece la tradición religiosa; e) y el espíritu de moderación, que considera un elemento esencial en la reformas políticas y sociales". E. Pujals: "Introducción: El pensamiento político de Edmund Burke", *op.cit.*, pág. 17.

²⁷ "Según cuenta W.P. Hall en *Radicalismo Británico* las réplicas importantes que motivó la obra de Burke no fueron menos de 38. Entre ellas se encuentra el célebre folleto de Tomás Paine *Los Derechos del Hombre* y el libro no menos célebre en su época de Mary Wollstonecraft...". B. Cano Ruiz: *William Godwin (Su vida y su obra)*, *op.cit.*, pág. 24.

²⁸ Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study*, *op.cit.*, págs. 38/41. Godwin confirió gran importancia durante toda su vida al valor de la amistad, si bien ello no empece para dejar de resaltar la "aspereza" y el carácter irritable que, al decir de sus amigos, contribuyó para que fuese apodado *Sir Fretful*, sin que tampoco puedan ser omitidas las agrias discusiones -*démêlés*, según consigna en su diario- en que, con inusitada frecuencia, degeneraban sus relaciones personales-amistosas. Cfr. *Ibidem*, pág. 42.

2.1.2.- CENIT (1793-1797).

Tres grupos de acontecimientos permiten calificar este corto período de culminación, en todos los órdenes, de la trayectoria de Godwin. De ahí, precisamente, la necesidad de detenernos a considerar tres vertientes bien diferenciadas; a saber: el lado personal; la actividad y, sobre todo, la producción intelectual y, finalmente, el aspecto social.

2.3.1.- Perspectiva personal.

Desde la perspectiva *personal*, lo más sobresaliente es, sin ninguna duda, la relación que mantuvo el autor, durante el período que nos ocupa, con Mary Wollstonecraft²⁹.

En el invierno de 1791 Godwin conoció a Mary Wollstonecraft, que fue, como observa Brailsford, "la única mujer de genio que pertenecía al círculo revolucionario inglés"³⁰. Sin embargo, la relación personal entre ambos no se fraguará, en verdad, hasta algún tiempo después, coincidiendo con el regreso de Wollstonecraft de una estancia en Francia con Gilbert Imlay, antiguo oficial y comerciante americano, padre de Fanny, su hija mayor. A su regreso a Inglaterra y después de superar sus problemas personales³¹, Wollstonecraft

²⁹ Mary Wollstonecraft (1759-1797) es considerada una de las precursoras del feminismo y fue autora, entre otras obras, de una de las más famosas réplicas a las *Reflexiones...* de E. Burke, *A Vindication of the Rights of Woman* (1792), en la que se pronunciaba a favor de la dignidad de su sexo y, asimismo, reivindicaba su propio derecho a la educación. Fue de las que reconoció la tensión entre la lógica de la razón y del sentimiento, percatándose, por tanto, de la batalla que, exteriormente, se estaba librando entre la razón universal y los prejuicios particulares. Su posición comprende dos nociones centrales: la razón y la virtud, en conexión con el juicio y el sentimiento dimanantes, combinando tres elementos: la tradición puritana; el racionalismo ilustrado y lo que Pocock, en *The Machiavellian Moment*, ha denominado el "humanismo cívico". Vid. I. Burdiel: "Estudio introductorio", *op.cit.*, págs. 1/93.

³⁰ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 117.

³¹ Después de la amistad con Henry Fuseli, pintor de origen suizo cuya obra más importante es *The Nightmare*, Mary Wollstonecraft conoció a Gilbert Imlay, autor de una novela titulada *The Emigrant*, con quien mantuvo una relación en permanente conflicto que, al decidir él ponerle fin, le llevó a intentar suicidarse, siendo rescatada del Támesis. Cfr. *Ibidem*, pág. 117.

vuelve a formar parte del círculo literario londinense "donde se le aprecia, no solamente por su genio y originalidad, sino también por su belleza, vivacidad y encanto, su audacia e independencia, y su apasionado y tierno corazón"³². Fue en los últimos años de su vida, en los que la autora también disfrutaba de reconocido prestigio derivado, principalmente, de la publicación de la reseñada *A Vindication of the Rights of Woman* (1792) y también del libro de viajes titulado *Letters Written During a Short Residence in Sweden, Norway, and Denmark* (1796), cuando cristalizó su relación con Godwin. Relación a la que aludía este último señalando que "fue la nuestra una amistad que se fundió llegando a convertirse en amor"³³.

En un principio, la pareja decidió vivir juntos sin casarse, trasladándose a Somers Town, entonces a las afueras de Londres. Sin embargo, la que era una unión nada convencional dejó de serlo cuando se confirmó la noticia de la llegada de un hijo. Ambos cedieron a los convencionalismos y contrajeron matrimonio en la vieja iglesia de St. Pancras el 29 de marzo de 1797.

Tras un año, aproximadamente, de vida en común, la relación terminó brusca y trágicamente con el fallecimiento de Mary Wollstonecraft, diez días después de haber dado a luz en agosto de 1797³⁴. "Con la muerte de Mary Wollstonecraft en 1797 -asegura Brailsford- termina todo lo que fue felicidad en la carrera de Godwin. El año 1797 es para Godwin el año del desastre de su vida privada, y de él data también el triunfo de la reacción en Inglaterra. El impulso del período revolucionario había desaparecido. Ya no le rodeaban los ardientes espíritus que sabían arrostrarlo todo y hacer lo que fuera necesario

³² *Ibidem*, pág. 118.

³³ W. Godwin: *Memoirs of Mary Wollstonecraft*, Londres, Constable and Co., 1928, Cap. IV, [http://dwardmac.pitzer.edu/anarchist_archives/godwin/memoirs/toc.html]-[Consulta: 8-VIII-00].

³⁴ La hija que tuvieron en común fue Mary Godwin Wollstonecraft Shelley (1797-1851), conocida por ser la segunda esposa del célebre poeta P.B. Shelley y sobre todo la autora de *Frankenstein, or The Modern Prometheus* (1818). En relación con la conexión entre Godwin y la inmortal novela *Vid. infra # 9.2.2.f*).

por la perfectibilidad humana. Unos se encontraban en Botany Bay, y otros, como el indomable Holcroft, estaban absorbidos en la lucha por la vida, complicada por la desventaja de la persecución política que pesaba sobre ellos. Desde luego Godwin no se dejó abatir nunca por la desesperación a causa de la ruina de sus esperanzas políticas [...] No tenemos porqué asombrarnos de que la producción filosófica de Godwin cesara prácticamente con el advenimiento del siglo XIX. De ahí en adelante, el filósofo fue ya un hombre sin una misión, que escribía para ganarse el pan y había renunciado al ejercicio de sus grandes facultades"³⁵.

2.3.2.- Vertiente intelectual. Especial referencia a la *Political Justice*.

Es imprescindible remitirse, en particular, a la que es considerada su *opus magnum*, esto es, a su obra en torno a la investigación de la justicia política, que le situó, aunque fuera por poco tiempo, en la cima del éxito: "Resplandeció -escribió William Hazlitt- como un sol en el firmamento de la fama. Nadie jamás fue tan comentado, tan respetado y tan solicitado; allí donde se hablara de libertad, verdad o justicia, su nombre no podía faltar [...] Ninguna obra de nuestra época causó semejante conmoción en el pensamiento filosófico del país, como la celebrada *Investigación acerca de la Justicia Política*. Por entonces, en relación con él, se consideraba a Tom Paine como un bufón; a Edmund Burke, como un sofista de relumbrón"³⁶.

El impacto que causó la *Political Justice* en el momento de su publicación fue considerable. A los precedentes elogios de Hazlitt cabría añadir, entre otros y, de forma meramente indicativa, algunos juicios de

³⁵ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, págs 122-123.

³⁶ W. Hazlitt: *The Spirit of the Age or contemporary portraits*, Londres, Edinburgo, Glasgow, Nueva York, Toronto, Henry Frowde, 1825, [http://www.pitzer.edu/dward/anarchist_Archives/godwin/hazlett/title.jpg]-[Consulta: 11-VIII-98].

críticos no contemporáneos³⁷, sin dejar de destacar, claro está, que fue la primera obra de teoría anarquista pura³⁸.

En efecto, la obra acerca de la investigación sobre la justicia política puede ser considerada una de las múltiples réplicas ofrecidas a las *Reflexiones* de Burke; no es de recibo, empero, eludir qué motivación evocaba Godwin al respecto: "Sugerí a Robinson, el librero, la idea de un tratado acerca de los principios políticos, y convino en ayudarme a su ejecución. Mi concepción comienza con un sentimiento de las imperfecciones y errores de Montesquieu y con un deseo de producir una obra menos defectuosa. En el primer hervor de mi entusiasmo, mantuve la vana fantasía de *tallar una piedra de la roca* que venciese y aniquilase por su energía inherente y su peso toda oposición y colocase los principios de la política sobre una base inconvencible. Mi primera decisión fue decir todo lo que yo había concebido como verdad, y todo lo que me parecía que era verdad, confiando que podrían esperarse los mejores resultados de esa manera de obrar"³⁹.

El examen de la obra va a ser abordado, seguidamente, atendiendo a los aspectos siguientes: antecedentes, título, estilo y especial referencia, por separado, a sus tres ediciones. No parece innecesario, además, dejar constancia de algunas de las síntesis avanzadas por algunos autores⁴⁰.

³⁷ "Lo que fueron las *Reflections* de Burke para las clases altas, los *Rights of Man* de Paine para las masas, fue la *Enquiry concerning Political Justice* de Godwin para los intelectuales. Godwin despertó una mañana, repentinamente, como el más famoso filósofo social de su tiempo". M. Beer: *A History of British Socialism*, Londres, Georg Allen and Unwin Ltd., 1940, vol. I, Parte II, pág. 114. "Efectivamente, juzgada por su efecto inmediato, la *Political Justice* merece figurar junto al *Emilio* de Rousseau y a la *Areopagítica* de Milton". L. Rogers: Prefacio a la edición americana de *Political Justice* de 1926. Cfr. D. Abad de Santillán: "William Godwin y su obra acerca de la Justicia Política", *op.cit.*, pág. 7.

³⁸ H. Day: "William Godwin, escritor literario", en W. Godwin: *De la impostura política*, *op.cit.*, pág. 37. *Vid.*, asimismo, M. Nettlau: *La Anarquía a través de los tiempos*, Prólogo de C. Díaz, Madrid-Gijón, Júcar, 1978, págs. 26/30.

³⁹ B. Cano Ruiz: *William Godwin (Su vida y su obra)*, *op.cit.*, págs. 24-25.

⁴⁰ Así, han sido consignadas las cuatro proposiciones básicas que se citan a continuación: 1ª) Los caracteres morales de los hombres son el resultado de sus percepciones; 2ª) De todos los

* *Antecedentes*. Es forzoso admitir, con Abad de Santillán, que "la *Political Justice* fue producida en la pasión suscitada en el mundo por la revolución francesa, aunque las ideas en ella expuestas habían madurado antes en la mente del autor"⁴¹. Es el producto de una amplia variedad de lecturas y de experiencias intelectuales y, en particular, reiterando las conclusiones de Cole, entre otros, de dos grandes líneas configuradoras: la de los filósofos franceses de la *razón* y la de los puritanos ingleses⁴². Recoge, pues, una doble fuente de inspiración: la filosofía francesa del siglo XVIII y, asimismo, el pensamiento radical del calvinismo inglés⁴³.

medios de "operar sobre la mente" el más potente es el gobierno; 3º) El gobierno es tan malo en la práctica como lo es en sus principios y 4º) La perfectibilidad es una de las más inequívocas características de la especie humana, ya que tanto el estado político como el intelectual del hombre puede presumirse que están en una vía de mejora progresiva. Cfr. G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios, op.cit.*, págs. 72-73 así como William Godwin. *A biographical study, op.cit.*, págs. 48/50. También puede ser citada esta otra síntesis en la que son resaltados cinco argumentos principales; a saber: 1º) El espíritu no es libre, sino plástico, realizado de acuerdo con circunstancias de herencia y de ambiente, con resultados seguros, aunque inescrutables. 2º) La razón tiene poder ilimitado sobre las emociones. 3º) El hombre es perfectible, esto es, el hombre, aunque incapaz de perfección, es capaz de mejorar indefinidamente. 4º) Un individuo, a los ojos de la razón, es igual a otro cualquiera y 5º) La mayor fuerza para la perpetuación de la injusticia está en las instituciones humanas. Cfr. R.A. Preston: "Estudio introductorio" (a la edición americana de la *Political Justice* de 1926)", *op.cit.*, págs. 14-15.

⁴¹ D. Abad de Santillán: "William Godwin y su obra acerca de la justicia política", *op.cit.*, pág. 11.

⁴² Cfr. G.D.H. Cole: *Historia del pensamiento socialista. I.- Los precursores (1789-1850)*, *op.cit.*, págs. 32-33. La *Political Justice* de Godwin, por tanto, sí se puede considerar (con todos los matices que sean procedentes) influida intelectualmente por el fenómeno revolucionario francés, siendo posible recapitular, al respecto, que, "arrancando del tronco de la disidencia inglesa, nutrida por dos decenios de asidua lectura de los clásicos griegos y de la literatura inglesa y francesa a partir de fines del siglo XVII, *Justicia política* dio finalmente fruto en la vigorosa luz solar con que la Revolución francesa se alzó por primera vez sobre el mundo occidental". G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios, op.cit.*, pág. 65.

⁴³ Sobre el influjo ejercido por el pensamiento de los *dissenters* y, sin perjuicio de lo expuesto con anterioridad (*Vid. supra # 1.2.3.a*) es dable resaltar que "como minoría discriminada y con sus derechos disminuidos, los inconformistas desarrollaron teorías ultraliberales que tendían a delimitar y disminuir el poder y las funciones del Estado. No defendían sólo la libertad de culto y el derecho de libre examen, sino que hombres como Price sostenían la ilicitud de cualquier intromisión del poder público en asuntos de conciencia y de moral, ciñéndose su única acción posible en este campo a garantizar los derechos de cada individuo [...] Godwin no pudo por menos que suscribir lo esencial de esas posiciones que, unidas a otros supuestos liberales de otras procedencias, auspiciarían las conclusiones libertarias que acabaron por caracterizarle. De la aceptación del gobierno menos malo, el más reducido en sus capacidades y más controlado por los súbditos que preconizaba Price, a la negación y refutación de todo gobierno, de la idea misma de gobierno político, que acabaría preconizando Godwin, hay una sustancial diferencia cualitativa que es, precisamente, lo que caracteriza su originalidad en este aspecto; pero, para llegar a ello, la

* *Título.* Aunque la investigación es conocida, comúnmente, con la expresión resumida *Political Justice*, el título fue distinto al originario en la segunda y tercera ediciones⁴⁴. En todo caso, es preciso advertir, como hace Adair, que "el título mismo de la obra puede llevar a confusión: si expone los principios de la organización social, de la ciudad (*polis*), las instituciones políticas (Estado y gobierno) están sin embargo formalmente excluidas; se trata pues de la *sociedad civil*. Por otra parte, su objeto concierne esencialmente a la justicia distributiva, el reparto de las riquezas y las ventajas sociales (Aristóteles), y descuida la justicia conmutativa que tiene lugar en los contratos y en los intercambios"⁴⁵.

* *Estilo.* Brailsford no duda en afirmar que "*Justicia Política* pertenece a la generación de Gibbon; elocuente, elaborada y retórica en sus momentos más felices; pesada y ligeramente prolija en los menos afortunados [...] A pesar de su estilo diáfano y de una cierta fría elocuencia, que deslumbra aunque no apasione [...] es siempre ameno. El vocabulario resulta un tanto recargado de palabras latinas para el paladar moderno, pero la estructura de las frases a la manera clásica es hábil [La] exposición [es] tersa y enérgica [...] Tiene el arte de encontrar ejemplos felices y una manera de [probar] sus argumentos presentando problemas de modo casuístico que tienen un atrayente interés humano. El libro conmovió profundamente a su generación, y aún hoy día, sus entusiastas pasajes dan una impresión irresistible de sinceridad y convicción"⁴⁶. Precisamente, el valor de la sinceridad fue una de

concepción política disidente parece un punto de partida muy adecuado". D. Castro Alfin: "Godwin y las paradojas de la igualdad", *op.cit.*, págs. 89-90.

⁴⁴ La primera de las ediciones, de 1793, llevaba por título *An Enquiry concerning Political Justice and its influence on general virtue and happiness*; la segunda y la tercera, de 1796 y 1798, respectivamente, fueron tituladas, ya de forma definitiva, *An Enquiry concerning Political Justice and its influence on modern morals and happiness*. Las citas de esta obra (*Political Justice* o *PJ*, en adelante) se hacen, según lo expuesto en la Introducción General, a partir de la tercera edición según la versión publicada en Londres, Penguin, 1985.

⁴⁵ P. Adair: "El Utilitarismo Libertario de William Godwin", *op.cit.*, pág. 74.

⁴⁶ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, *op.cit.*, págs. 116, 14 y 74-75.

las notas más características de Godwin. Tanto el presupuesto como las conclusiones alcanzadas están teñidas de sinceridad, lo que permite afirmar, con Cano Ruiz, que, indefectiblemente, "la *Investigación acerca de la Justicia Política* es, sobre todo, un libro sincero"⁴⁷.

* *Ediciones*. Fueron tres las que vieron la luz en 1793, 1796 y, finalmente, en 1798⁴⁸.

La primera de las ediciones (1793) es el producto de un proceso de elaboración deliberadamente lento. El libro está plagado de "frases sediciosas" y se torna inflexible en cuanto se refiere a los principios y los ataques a la monarquía. En el prefacio habla de la posibilidad de una persecución, lanza lo que equivale a un tácito desafío y concluye ofreciendo el consuelo de que "el no tener miedo y sentirse superior a cualquier adversario es la consecuencia de poseer la verdad"⁴⁹. Sin embargo, conviene aclarar que, ciertamente, se libró de la persecución tras la publicación por la sencilla razón de ser éste un libro erudito que se puso en venta, con una tirada de cuatro mil ejemplares, al elevado precio de tres guineas. A pesar de ello, se vendieron todas las ediciones y púdose comprobar de inmediato, relata Abad de Santillán, que "se formaban asociaciones para comprar y leer ese libro; lo leyeron así gentes de

⁴⁷ B. Cano Ruiz: *William Godwin (Su vida y su obra)*, *op.cit.*, pág. 25. *Vid.*, asimismo, *infra* # 6.2.1.d), nota 27, y, en particular, la referencia a la sinceridad y a la intensidad de convicciones que conforman el arquetipo de los héroes de Thomas Carlyle.

⁴⁸ "La primera edición [de 1793] consta de dos volúmenes en 4º, de XIII-378 y 379 págs. La segunda, también en dos tomos, en 8º, de XXII-464 y IX-545 págs. (prefacio del 29 de octubre de 1795), está retocada en varios lugares importantes y apareció en 1796; la tercera edición es de 1798. La última reimpresión, no del todo completa, apareció en 1842 en Londres, en 12º. Hubo además ediciones fraudulentas, una en Dublín, 1793, otra en Filadelfia, Estados Unidos, en 1796 (XVI-362 y VIII-400 págs.) que reproducen probablemente el texto de la segunda edición [...] La *Political Justice* fue traducida al alemán (el primer tomo) en 1803 (publicada en Würzburg) y algunos alemanes, entre ellos Franz Baader, se entusiasmaron con su contenido. Benjamin Constant habla en 1817 de varios comienzos de una traducción francesa, entre ellas de una propia, pero no se publicó nada. En los Estados Unidos, después de la edición en Filadelfia en 1896, se hizo otra treinta años más tarde, abreviada (New York, 1926, en dos tomos, 8º, XXXIV-455 y 307 págs.), que sirvió de base para esta primera edición castellana". D. Abad de Santillán: "William Godwin y su obra acerca de la justicia política", *op.cit.*, págs. 9 y 12-13.

⁴⁹ Cfr. H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, *op.cit.*, págs. 72-73.

todas las clases sociales, burlando la presunción de Pitt, que calculó que la obra de Godwin era demasiado cara para ser peligrosa. Mary Godwin, la hija del filósofo, escribió muchos años después: He oído decir frecuentemente a mi padre que la "Political Justice" escapó a la persecución porque apareció en una forma demasiado costosa para la adquisición general. Pitt observó, cuando se discutió la cuestión en el Consejo privado, que un libro de tres guineas no podía causar mucho daño entre aquéllos que no podían ahorrar tres chelines"⁵⁰.

En la segunda edición (1796), según los comentarios de Brailsford, "el libro se refundió en gran parte y muchos capítulos fueron escritos de nuevo, no tanto debido a un cambio definitivo en las opiniones de Godwin como a las consecuencias derivadas de controversias particulares. La más importante de las influencias que aparecen en la segunda edición es [...] la de Condorcet⁵¹ (aunque nunca se le menciona). Es más cauta, producto visible de experiencias varias, que la primera redacción, pero no abandona ninguna de sus ideas fundamentales"⁵².

La tercera y última edición (1798) es, de acuerdo con el precitado comentarista, "todavía más atemperada por una creciente cautela. Estas revisiones hacen indudablemente al libro menos interesante, menos intenso, menos legible"⁵³.

Las variaciones que experimenta la obra a lo largo de las distintas

⁵⁰ D. Abad de Santillán: "William Godwin y su obra acerca de la justicia política", *op.cit.*, págs. 9-10.

⁵¹ "Estas ideas de Condorcet, que vienen a ser como una síntesis de las concepciones filosóficas de Arturo Collins (1676-1729), de Toland (1670-1722 y de Shaftesbury (1671-1713), aún no encuentran el análisis profundo y metódico que en la misma época estaba realizando William Godwin". B. Cano Ruiz: *William Godwin (Su vida y su obra)*, *op.cit.* pág. 26.

⁵² H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, *op.cit.*, pág. 74.

⁵³ *Ibidem*, pág. 74.

ediciones ha dado lugar a especulaciones de diversa índole acerca del carácter de Godwin⁵⁴. Así, mientras para unos las modificaciones introducidas a partir de la segunda edición significaban una retractación de su pensamiento⁵⁵; otros, en cambio, convienen en reconocer que "Godwin suavizó algunas expresiones, rebajó el tono de algunas frases, pero mantuvo íntegras sus conclusiones básicas antigubernamentalistas. Los cambios de la tercera edición son mayores aún, pues algunos capítulos han sido escritos de nuevo, pero no tocó lo más mínimo la esencia de su doctrina. Quiso ser menos dogmático, menos axiomático para que sus ideas fuesen más aceptables. Pero, a pesar del cambio operado a su alrededor, mantuvo hasta el fin su fe en la naturaleza humana y su adhesión a los principios de la revolución francesa"⁵⁶. En todo caso, conviene apostillar que la *Political Justice* fue considerada la *Biblia* del radicalismo inglés durante los últimos años del siglo XVIII⁵⁷.

No puede darse por concluida la producción intelectual de Godwin durante el período que nos ocupa sin hacer alusión, aun cuando sólo sea muy sumariamente, a otras dos de las obras más importantes de todas las incluidas

⁵⁴ De ahí que haya sido frecuente insistir en su vertiente teórica y, por consiguiente, concluir que "Godwin no era un luchador ni un revolucionario activo [...] sino un pensador". B. Cano Ruiz: *William Godwin (Su vida y su obra)*, *op.cit.*, pág. 48. Hay juicios más extremos que le reconocen "tenaz en sus ideas, pero no un carácter fuerte y de primer valor [llegando a afirmar, incluso, que] no fuese un hombre de gran valor personal". M. Nettlau: *La Anarquía a través de los tiempos*, *op.cit.*, págs. 28 y 30.

⁵⁵ Entre estos autores caber citar, a modo de ejemplo, el juicio crítico emitido por Nettlau, en palabras de Rudolf Rocker, *El Heródoto de la Anarquía*, al señalar que la carrera de Godwin fue quebrantada por la propia *Political Justice* "ya que, aun cuando no hubo confiscación y proceso, la propaganda nacionalista, antisocialista de entonces y durante muchos años, llamada *anti-jacobina*, se refirió odiosamente a él y a sus ideas tan claramente antirreligiosas, antimatrimoniales, etc., que él, tenaz en sus ideas, pero no un carácter fuerte y de primer valor, atenuó ya en la segunda edición y se guardó bien de dar a sus otros libros las cualidades de verdadera independencia intrépida que posee *Political Justice* de 1793. En una palabra, fue intimidado y no recogió más el guante, sin que por eso haya tenido un repudio flagrante. Eso ha contribuido probablemente a que no haya habido propaganda popular de sus ideas tan libertarias". *Ibidem*, pág. 28.

⁵⁶ D. Abad de Santillán: "William Godwin y su obra acerca de la justicia política", *op.cit.*, pág. 17.

⁵⁷ Cfr. A.J. Cappelletti: *Prehistoria del Anarquismo*, *op.cit.*, pág. 91.

en su bibliografía: *Things as They Are: or The Adventures of Caleb Williams* (1794), principalmente, y, en menor medida, *The Enquirer* (1797).

* *Caleb Williams* es, con diferencia, la mejor de las novelas de Godwin y no es desacertado aseverar que, muy probablemente, sea ésta la obra que más ha perdurado⁵⁸. Es importante constatar, además, que se trata de una transposición de la *Political Justice*⁵⁹ y que, aun cuando podría pasar por ser una miscelánea de *novela policiaca* y *novela de tesis*⁶⁰, ello no empece para

⁵⁸ "Se ha escrito que Godwin debe haber sobrevivido a la posteridad en su *Caleb Williams* [...] la obra literaria más conocida de Godwin y la que ha asegurado al escritor el puesto elevado que ha ocupado entre los novelistas ingleses". H. Day: "William Godwin, escritor literario", *op.cit.*, pág. 34.

⁵⁹ *Ibidem*, pág. 35. De hecho, Godwin alude, de forma expresa, a muchos de los temas que habían sido objeto de tratamiento en la *Political Justice* tales como la férrea crítica opuesta al sistema penitenciario; a la tiranía generalizada; a la coerción y al castigo; la invocación de la doctrina de la necesidad moral así como la de la benevolencia universal, etc. Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study, op.cit.*, pág. 121. Brailsford ofrece una sinopsis de la obra que puede resultar muy ilustrativa: "*Caleb Williams*, un inteligente muchacho de humilde cuna pero de excelentes dotes, fracasa al principio de su carrera en el tremendo choque entre dos formidables caracteres que representan, cada uno a su manera, la corrupción de la aristocracia. Mr. Tyrrel es un brutal hacendado inglés, un espadachín, soez, vulgar y tiránico, al que su nacimiento y riqueza conceden el poder de maltratar a sus subordinados. Mr. Falkland personifica el espíritu caballeresco, con sus mejores y peores cualidades. Toda su nativa humanidad y su barniz de buena educación se tornan al final en crueldad, por la influencia de su culto al honor y su afán de reputación que hacen de él *el esclavo de la fama*. A medida que se va desarrollando la absorbente e interesante historia nos damos cuenta (a menos que estemos tan interesados en la trama que no nos percatemos de la parte moral) de que todas las instituciones de la sociedad y el Derecho están primorosamente ajustadas para dar a los errores morales de los grandes el mayor campo de acción posible. La sociedad es como una enorme caja de resonancia que repite los primeros murmullos de sus tiranos privados, hasta que se dilatan en un coro ensordecedor de crueldad y maldad. Las vívidas escenas en la prisión justifican su razonada crítica de Godwin sobre nuestros métodos penales. Allí conocemos una cuadrilla de bandidos cuyas espontáneas y toscas virtudes nos hacen pensar, por su contraste con la corrupción de todos los representantes de la ley, en cuán menos desmoralizador es rebelarse contra un insensato sistema de coacción que convertirse en instrumento de él. Describir el libro más detalladamente sería destruir el placer del lector. Es una novela forense. Su propósito es presentar una acusación contra la sociedad, y el novelista que se impone esta tarea tiene necesariamente que causar a fin de cuentas una impresión de inverosimilitud debido a la parcialidad con que selecciona su material. Pero la pasión de la expresión y el interés de la trama son lo bastante atrayentes para acallar nuestro sentido crítico mientras leemos. *Caleb Williams* es una magnífica historia; y también un libro lleno de vida y de humanidad que comunica, con rara energía y serena emoción, la repugnancia de un poderoso intelecto por la opresión del feudalismo y la insensibilidad del Derecho Penal". H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, págs. 114-115. Vid. *Las "Aventuras" de Caleb Williams o las Cosas como Son*, prólogo de A. Izquierdo, trad. de F. Torres Oliver, Madrid, Valdemar, 1996.

⁶⁰ *Novela policiaca* en cuanto concede una especial atención a la resolución de la intriga, anticipándose, por tanto, a la obra que suele ser citada como la iniciadora del género: *Los crímenes de la Rue Morgue* (1842), de Edgar Allan Poe (1809-1849); y, *novela de tesis*, también calificada

que pueda ser tenida, en opinión de Brailsford, por "la única gran obra de literatura imaginativa escrita en inglés que debe su existencia a la fructuosa unión del movimiento revolucionario con el romántico"⁶¹.

* *The Enquirer* consiste en una colección de ensayos sobre aspectos educativos y cuestiones sociales y literarias que, al decir de H. Day, "revelan una concepción menos intransigente de la vida y un pensamiento más moderador"⁶². Ciertamente, se comprueba un cambio de actitud y, como indica Woodcock, "en este sentido, es la secuela de *Political Justice* [...] apreciándose importantes diferencias tanto materiales como sustantivas. Los ensayos son menos formales y no tienen una construcción tan rígida. La prosa es más fluida y conversacional, dando paso el estilo clásico a un registro más íntimo [...] pero el cambio más importante es la alteración del énfasis en los dos grandes principios godwinianos: la Educación y la Razón [...] A partir de ahora Godwin centra su atención fundamentalmente en la educación, y *The Enquirer* es sobre todo un tratado sobre esta materia"⁶³.

2.3.3.- Aspecto social.

Es el resultado de las intervenciones protagonizadas por Godwin en este ámbito durante el período a que nos referimos, y que, a modo de ejemplo y, en todo caso, de manera especial, tienen que ver con los avatares de una organización o asociación política conocida como *London Corresponding Society*; y, en particular, con la publicación (aunque fuese anónima) de sendos panfletos, de contenido netamente jurídico-político, titulados *Cursory Strictures on the Charge Delivered by Lord Chief Justice Eyre to the Grand*

de esta forma, aunque sea en sentido impropio, en cuanto que confiere más importancia a las intenciones del autor que a la narración.

⁶¹ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, *op.cit.*, pág. 114.

⁶² H. Day: "William Godwin, escritor literario", *op.cit.*, págs. 38-39.

⁶³ G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study*, *op.cit.*, págs. 124-125.

Jury (1794) y *Considerations on Lord Grenville's and Mr. Pitt Bills Concerning Treasonable and Seditious Practices and Unlawful Assemblies* (1795). La imagen proyectada por el autor en esta época fue poco menos que espectacular según la descripción de Brailsford: "*Justicia Política* hizo instantáneamente famoso a su autor [...] Había atacado todos los dogmas establecidos y todas las venerables instituciones de la civilización contemporánea, desde la monarquía hasta el matrimonio; pero fue necesario que transcurrieran algunos años para que la sociedad recobrar el aliento y se volviera airada contra él. Se convirtió en oráculo de un círculo [...] En todas partes se le recibía como a un sabio [...] La prosperidad fue para él un estímulo edificante. Su humor era excelente y durante algún tiempo (nos dice él mismo) más comunicativo de lo que había sido antes o he sido desde entonces"⁶⁴.

La *London Corresponding Society* (también conocida por las siglas L.C.S.) fue una de las más significadas sociedades que florecieron en Inglaterra a finales del siglo XVIII al abrigo ideológico de la Revolución Francesa. Tal vez su más notable repercusión fue la de servir de caldo de cultivo para que vieran la luz las célebres *Reflexiones* de Burke, cuyo título al completo, antes reseñado, es sobradamente explícito acerca de la incipiente *reacción* que iba asolar Inglaterra. Esta asociación, que había sido fundada en 1792 por Thomas Hardy, un zapatero escocés, agrupaba, fundamentalmente, a comerciantes, artesanos y a periodistas; y reivindicaba, al menos, en principio, los tres postulados clásicos de la Revolución Gloriosa, esto es, el establecimiento del parlamento anual, el sufragio universal y, en términos generales, la reforma parlamentaria. En poco tiempo, había logrado reunir un número considerable de miembros⁶⁵ y, hacia mayo de 1794, el Gabinete de

⁶⁴ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 113.

⁶⁵ Algunos autores hablan de 30.000 miembros. Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study, op.cit.*, pág. 44; otros, en cambio, los cifran, estimativamente, en una suma que puede variar entre 2.000 y 20.000. Cfr. I. Kramnick: "Introducción *PJ*", *op.cit.*, pág. 38. *Vid.*, asimismo, del precitado autor: "On Anarchism and the Real World: William Godwin and Radical England", en *American Science Review*, núm. 66, 1972.

Pitt *el joven* se planteó iniciar la represión contra los radicales ante la doble concurrencia de circunstancias que favorecían tal posición. De un lado, la proliferación, tanto en Inglaterra como en Escocia, de sociedades antijacobinas⁶⁶, entre las que es dable destacar la perteneciente al grupo de John Reeves llamada *Association for the Protection of the Property against Republicans and Levellers*. De otro, la declaración de guerra de Inglaterra a Francia que siguió a la ejecución de la pena capital, en la persona de Luis XVI, el 21 de enero de 1793⁶⁷.

La represión anunciada consistió en promover la acusación de alta traición contra los dirigentes de la L.C.S., decretándose el destierro a Botany Bay (Bahía en Nueva Gales del Sur, Australia) de cinco de sus delegados que habían convocado a los reformistas de Escocia. Al propio tiempo, catorce de sus miembros más destacados fueron arrestados y apresados en la Torre de Londres. La amistad de Godwin con algunos de los encausados tales como Joseph Gerrald, John Thelwall, Horne Tooke y, en especial, con su íntimo Thomas Holcroft, fue lo que propició su intervención a favor de aquéllos y no precisamente porque se identificara con las posiciones que defendía la asociación⁶⁸.

⁶⁶ Entiéndase sociedades o agrupaciones contrarias a aquellas otras de supuesto talante radical cuya inspiración era asociada con el *Club de los Jacobinos*, organización política francesa fundada en 1789, que representó la actitud más radical de la burguesía durante la Revolución Francesa (1789-99). Escindida a partir de 1791 por la separación de los girondinos, participó en el gobierno de la Convención (septiembre 1792-octubre 1795) como representante de la Montaña (grupo de diputados que ocupaban los asientos más altos de la Asamblea), y que tras la muerte de Luis XVI implantaron el régimen del terror bajo la dirección de Robespierre. La organización fue clausurada en 1794 y se disolvió definitivamente en 1799.

⁶⁷ Cfr. I. Kramnick: "Introducción *PJ*", *op.cit.*, pág. 40.

⁶⁸ La no pertenencia de Godwin a la L.C.S., aunque frecuentara sus reuniones y fuera amigo de algunos de sus más destacados miembros, debe ser puesta en relación con la crítica del autor a las asociaciones políticas y a las formas de acción directa. *Vid. Political Justice*, Libro IV, Capítulos II (págs. 266/281) y III (págs. 282/292) relativos a las revoluciones y a las asociaciones políticas, respectivamente. A mayor abundamiento, no es ocioso constatar que, ya en el prefacio de la primera edición de la investigación acerca de la justicia política, advierte que "uno de sus propósitos expresos es el de disuadir de todo tumulto y violencia, siendo, por su verdadera naturaleza, una llamada a los hombres de estudio y reflexión". *Political Justice*, Prefacio, pág. 70.

El 20 de octubre de 1794, es decir, tan solo ocho días antes de que se iniciaran las sesiones del juicio oral, Godwin publicó en el *Morning Chronicle* el trabajo titulado *Cursory Strictures on the Charge delivered by Lord Justice Eyre to the Grand Jury*⁶⁹ que, en palabras de su amigo Hazlitt, puede pasar por ser "uno de los más agudos y oportunos panfletos políticos que nunca hayan aparecido"⁷⁰. Godwin se ocupó de desmontar las endeble acusaciones que, en lugar de estar apoyadas sobre hechos, se remitían a meros aspectos subjetivos que, ayunos de prueba, condujeron, sucesivamente, a la libre absolución de todos los acusados⁷¹.

A pesar de la total absolución a que se ha hecho mención, tras el proceso de 1794, las diferencias entre la L.C.S. y Godwin se hicieron más pronunciadas a causa sobre todo de las dos facciones que acabaron enfrentadas en el seno de aquella. De una parte, se encontraban quienes seguían la inspiración reformista de Godwin, entre ellos Holcroft y, singularmente, Francis Place y, de otra, la facción, de talante insurreccional, que acabó imponiéndose, liderada por John Thelwall⁷². El radical giro que se

⁶⁹ La publicación fue anónima y, aunque en un principio su autoría fue atribuida al Abogado Miles Vaughn, se supo poco después que el autor había sido Godwin. Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study, op.cit.*, pág. 111.

⁷⁰ Cfr. *Ibidem*, pág. 110.

⁷¹ A modo de comentario, basta señalar aquél que repara en la estrategia seguida por Godwin que, en efecto, incide no sólo en cuestiones políticas sino de estricto orden jurídico "con argumentos serenos, pero irrefutables, siguiendo su estilo de razonador formidable, y un toque emocional como término, [que] desbarató todas las acusaciones y el tribunal se vio forzado a dejar en libertad a todos los acusados, aun a Hardy, el fundador de la sociedad y contra quien iban dirigidas las peores acusaciones". B. Cano Ruiz: *William Godwin (Su vida y su obra), op.cit.*, pág. 29.

⁷² John Thelwall (1764-1834) es considerado el cerebro de la L.C.S. "Hijo de un buhonero, convertido a periodista y poeta, Thelwall es un orador de talento que prodiga las conferencias, las reuniones públicas y las exposiciones. Pone el acento más que nadie en cuestiones económicas y sociales. Reafirma infatigablemente el derecho de los trabajadores a una existencia decente, el derecho individual al bienestar, al reposo y al recreo, e incluso *el derecho a una parte de la riqueza producida, proporcional al beneficio del patrón*. Estas llamadas a la justicia social, salpicadas de palabras vengativas contra los capitalistas y los detentadores de los monopolios, encontraron un amplio eco entre los artesanos y obreros calificados de la capital [...] Al igual que los demás militantes de la *London Corresponding Society*, es partidario de un régimen de pequeños productores comerciantes independientes, siendo la función del Estado asegurar la protección del trabajo...". J. Droz (dir.) *et al.: Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875, op.cit.*, vol.

imprimió a la organización, pasando de la moderación inicial a un activismo que secundaba hacer llegar la agitación a las propias calles de Londres, se agudizó cuando a finales de 1795 y principios del año siguiente, el gobierno del conocido como *segundo* Pitt, con la oposición de Fox, promulgó, como culminación de la *reacción*, toda una serie de *Anti-Sedition Acts*⁷³. Tales disposiciones legales abolieron la libertad de expresión, de prensa y de asociación e incluso se llegó a suspender la aplicación, por término de ocho años, del *Habeas Corpus Act*. El clima que siguió a estas extremas medidas estuvo presidido por los disturbios y, precisamente, es en este contexto en el que Godwin publica, también anónimamente, con la significativa rúbrica de *A Lover of Order*, un segundo panfleto titulado *Considerations on Lord Grenville's and Mr. Pitt Bills Concerning Treasonable and Seditious Practices and Unlawful Assemblies* (1795). Godwin no hace aquí sino reiterar los argumentos ya plasmados en la *Political Justice* dos años antes y, tan es así que, al contrastar sus posturas con la situación circundante, despliega una firme crítica que se expande en todas direcciones. Así, hace ver, de una parte, que la mayor responsabilidad del gobierno consiste en brindar protección, seguridad y orden, y concluye, en consecuencia, que la promulgación de las llamadas "leyes anti-sediciosas" no hace sino "consagrar la máquina de la tiranía"⁷⁴. De otra parte, no excusa tildar de demagogo al máximo dirigente de la L.C.S., John Thelwall, mostrando su más completo desacuerdo con los métodos puestos en práctica, entre otras, por organizaciones tales como la antedicha *London Corresponding Society*. Ello no le impide, en cambio, ser

1, págs. 367-368. Thelwall, originariamente discípulo de Godwin y merecedor de un puesto destacado entre los líderes de la clase trabajadora inglesa, adopta una doble táctica consistente en la publicación de sus escritos, ya sean sus artículos en *The Tribune* o bien su obra más famosa titulada *Rights of Man* (1796), acompañada de la puesta en escena, si vale la expresión, de los *mass meetings*. Cfr. I. Kramnick: "Introducción *PJ*", *op.cit.*, págs. 41-42.

⁷³ Se trataba de sendas leyes, *Treasonable Practices Act* y *Seditious Meeting Act*, de noviembre de 1795, que prohibían la propaganda antigubernamental y la celebración de mítines, respectivamente. Vid. E. Canales: *Revolución y Democracia. El jacobinismo europeo*, *op.cit.*, págs. 191/233.

⁷⁴ Cfr. I. Kramnick: "Introducción *PJ*", *op.cit.*, pág. 46.

igualmente crítico con los detractores de aquél, entre los que no sólo habría que incluir al gobierno sino también, y muy especialmente, a las sociedades antijacobinas⁷⁵. En fin, Godwin reafirma su visión moderada puesto que, como subraya Kramnick, "el poder y la fuerza nunca pueden ser aliados de la verdad y de la razón"⁷⁶. Así pues, la vía reformista preconizada ha de ser el resultado del triple proceso de ilustración centrado en la investigación-comunicación y discusión, en el que cobran un papel preponderante la elites de los filósofos ilustrados o "instructores públicos"⁷⁷.

Tras la publicación de las *Considerations on Lord Grenville's and Mr. Pitt Bills...* comenzaron a generalizarse las críticas contra Godwin, apareciendo los primeros detractores. Thelwall no reprimió contra él su acostumbrado tono radical que fue proyectado tanto en sus alocuciones como en los artículos publicados en *The Tribune*. Hechos como estos, con el tiempo, serían los que marcarían el inicio del eclipse del autor, pues representan, por un lado, el cese de sus intervenciones en asuntos políticos y, por otro, dan paso al declive de su popularidad hasta llegar a ser, por increíble que resulte después de la fama y prestigio adquiridos, uno de los personajes más odiados de su tiempo⁷⁸. En todo caso, antes de abordar el siguiente estadio de su biografía, es oportuno dejar constancia de que Godwin, en la actual etapa que ahora llega a su fin y según el elogioso comentario de Cano Ruiz, "frenó los excesos de la reacción, y [...] fue entonces más leído que nunca y su obra adquirió una fama imprevista y enorme [...] En fin, la obra de Godwin, que era, sin duda, el producto de la conmoción ideológica precursora de la Revolución Francesa, fue, a su vez, un ariete que logró conmover todo el ambiente intelectual y

⁷⁵ Puede señalarse al respecto que "... si Godwin reprobó a la *London Corresponding Society* por lo que a él le parecía que eran fallos de sus acciones, fue mucho más estricto en sus ataques al gobierno y sus métodos". G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study*, *op.cit.*, pág. 114.

⁷⁶ I. Kramnick: "Introducción *PJ*", *op.cit.*, pág. 49.

⁷⁷ *Vid. infra* # 6.2.2.

⁷⁸ Cfr. G. Woodcock: *William Godwin: A biographical study*, *op.cit.*, pág. 116.

revolucionario que la había engendrado. Tal fue su originalidad, su valentía y su fuerza aplastante y clara de razonamientos"⁷⁹.

2.4.- OCASO (1798-1836).

Esta tercera y última etapa en la vida de Godwin se inició con dos acontecimientos que marcaron de forma decisiva su trayectoria posterior: la muerte de su esposa, Mary Wollstonecraft, de un lado y, de otro, los furibundos ataques de que fue objeto tras el triunfo de la *reacción* en Inglaterra. Godwin pasó a ser, en verdad, un auténtico *apestado*, según se deduce con toda claridad, como apunta Brailsford, de su propio testimonio: "Después de no haber oído durante cuatro años apenas otra cosa que encomios y alabanzas, me ví finalmente atacado por todos lados [...] Algunos de los ataques eran groseros y todos ellos seguían la común suposición, propia de los defensores de la autoridad en todas las edades y en todas las naciones, de que el hombre que trata de reformar la moral, es siempre un ser inmoral"⁸⁰.

2.4.1.- Circunstancias adversas.

El fallecimiento de Mary Wollstonecraft situó a Godwin en una posición ciertamente difícil. Con dos hijas a su cargo (Fanny Imlay y la recién nacida Mary) y su reputación "haciendo aguas", los problemas económicos, constantes en su vida, adquirieron entonces tintes que muchas veces rayaron lo dramático. Su labor literaria no decreció, empero, casi toda la producción que corresponde a este período estuvo informada por la necesidad apremiante de generar ingresos para poder atender los gastos de su familia, pudiéndose precisar al respecto, tal como refiere Woodcock, que "lo más importante de su obra se había completado a finales de 1798 [por lo que] los años siguientes tienen un interés principalmente biográfico"⁸¹. Godwin decidió que su situación

⁷⁹ B. Cano Ruiz: *William Godwin (Su vida y su obra)*, *op.cit.*, págs. 30-31.

⁸⁰ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, *op.cit.*, págs. 123-124.

⁸¹ G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study*, *op.cit.*, págs. 146-147.

familiar quedaría resuelta contrayendo nuevo matrimonio y, tras algunas tentativas que no lograron fructificar por el rechazo de Harriet Lee primero y, por Maria Reveley después, contrajo matrimonio con Mary Jane Clairmont en Shoreditch Church a finales de 1801. Su segunda esposa era viuda y aportó dos hijos al matrimonio, Charles y Jane. La relación mantenida por Godwin con Mrs. Clairmont ha sido muy comentada por sus biógrafos. Éstos coinciden en destacar su carácter posesivo, la hostilidad mostrada hacia el círculo de amistades de su marido y que hiciera las veces de madastra convencional, todo lo cual condujo a que la desarmonía fuera la tónica habitual en el hogar de los Godwin⁸².

La segunda circunstancia, ya señalada, que marca el presente tramo de biografía es la relativa a los ataques y la denostada y muy impopular reputación en que es instalada tanto la obra como la persona de Godwin. Los ataques provinieron de un amplio elenco de flancos entre los que cabe destacar la *Anti-Jacobin Review* y autores luego consagrados tales como Southey, Scott y Disraeli; y otros menores como el poeta Charles Lloyd y la novelista Mrs. Hannah More⁸³. Sin embargo, los ataques de más calado, desde el punto de vista intelectual, y a los que, por consiguiente, el propio Godwin prestó mayor importancia y significación, fueron los que llegaron a través del Dr. Parr, Malthus y, por sorprendente que pudiera parecer, de James Mackintosh, quien pasó de ser uno de los más entusiastas críticos de Burke con su obra *Vindiciae Gallicae* -y amigo personal de Godwin durante la génesis de la primera edición de la *Political Justice*- a convertirse en un destacado apologista de la *reacción*. Ello dio lugar a una réplica a través de un trabajo

⁸² Así, Mrs. Clairmont ha sido tildada de "mujer vulgar y mundana, profundamente femenina [que] pudo ser una esposa leal y bondadosa, pero tenía celos de los amigos de Godwin y solía inventar mezquinas mentiras para que se apartaran de él". H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, *op.cit.*, pág. 133. Se le ha reprochado, asimismo, ser la principal causa de la desarmonía que ha sido objeto de comentario; sin embargo, no es menos cierto que, a instancia suya, Godwin se embarcará, a partir de 1805, en la aventura empresarial de establecer una librería y convertirse en editor de libros dedicados al público infantil y juvenil. Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study*, *op.cit.*, págs. 183-184 y 194.

⁸³ Cfr. *Ibidem*, pág. 161.

titulado *Thoughts Occasioned by the Perusal of Dr. Parr's Spital Sermon, being a Reply to the Attacks of Dr Parr, Mr. Mackintosh, The Author of An Essay on Population, and Others* (1801), "panfleto de vigorosa expresión, claridad de pensamiento y sincero en cuanto a la argumentación"⁸⁴ y en el que, haciendo gala de una actitud tolerante y abierta a la rectificación, se da cumplida respuesta a los ataques vertidos por sus oponentes. En relación con Malthus y, en concreto, en torno a la polémica suscitada sobre el problema de la población, la respuesta fue ulteriormente ampliada en otro ensayo titulado *Of Population: an Enquiry concerning the power of Increase in the Numbers of Mankind, being an Answer Mr Malthus's Essay* (1820). La actitud enunciada con anterioridad debe ser puesta en relación con dos trabajos proyectados durante 1798. Las notas correspondientes a estos trabajos inéditos, pues nunca llegaron a publicarse, son demostrativas de la evolución de su pensamiento y, en particular, sirven para ilustrar las rectificaciones que preveía introducir en su investigación acerca de la justicia política. El primero de estos trabajos, que llevaba el título de *First Principles of Morals*, reparaba en dos de los aspectos que habrían de dar lugar a una parcial retractación de lo comprendido en la *Political Justice* en relación con la rígida dependencia de la razón humana, de una parte, y la estricta insistencia en la igualdad natural de los hombres, de otra. El segundo de los trabajos, titulado *Two Dissertations on the Reasons and Tendency of Religious Opinion*, respondía a una doble pretensión. La primera disertación se concentraba en las tres cuestiones siguientes: demostrar que el origen del mundo queda fuera de la competencia del entendimiento humano; invalidar la doctrina de las causas finales y, por último, demostrar cuán absurdo e imposible deviene cualquier sistema de teísmo que alguna vez haya sido propuesto. La segunda disertación, por su parte, trataba de los efectos injuriosos y de debilitamiento a que conducen, en general, las creencias religiosas, insitiendo, muy específicamente, en la perversa práctica de la oración⁸⁵.

⁸⁴ *Ibidem*, pág. 165.

⁸⁵ Cfr. *Ibidem*, págs. 150-151.

2.4.2.- Producción bibliográfica.

Después de haber hecho referencia a las dos series de circunstancias que marcaron la trayectoria de Godwin, tanto en el aspecto personal como en lo atinente a su producción intelectual en el tercio final de su vida y, antes de abordar algunos otros aspectos que serán decisivos en sus últimos años, se hace necesario iniciar un recorrido, por orden cronológico, que relacione su contribución bibliográfica durante este período. La relación que por riguroso orden cronológico sigue a continuación acredita sobradamente la gran laboriosidad mantenida por el autor durante estos años sin desmerecer la gran variedad de registros (novela, ensayo, teatro, poesía, historia...) y diversidad de temas que son afrontados; a saber:

* *Memoirs of the Author of a Vindication of the Rights of Woman* (1798) fue un tributo póstumo que Godwin rindió a su primera esposa, Mary Wollstonecraft. Inmediatamente después de su temprana muerte, en septiembre de 1797, Godwin dedicó gran parte de su tiempo a la publicación de sus manuscritos así como a la redacción de estas Memorias que, debido al clima de hostilidad reinante, no disfrutaron de una recepción favorable.

* *St. Leon: a Tale of the Sixteenth Century* (1799). Se trata de una novela alegórica que narra los sufrimientos de un hombre a quien le habían sido transmitidos los secretos de la alquimia de la piedra filosofal y del *elixir vitae* en la que, ante todo, se propone "probar la fuerza y necesidad del afecto individual y el valor de los lazos familiares"⁸⁶. Es ésta la obra que más éxito alcanzó de todas las pertenecientes a esta etapa y, en opinión de Woodcock, "es la mejor de las novelas de este período o de las que Godwin escribiera después [...] habiendo sido considerado durante años uno de los trabajos clásicos del movimiento romántico, admirado extravagantemente por Shelley,

⁸⁶ H. Day: "William Godwin, escritor literario", *op.cit.*, pág. 40.

Byron y Keats"⁸⁷.

* *Antonio: a Tragedy in Five Acts* (1800). Es la primera incursión de Godwin en el teatro. Ambientada en la Zaragoza del siglo X, mezcla la prosa y el verso y constituyó un estrepitoso fracaso ya que "fue acogida por el público con tanta frialdad que no pasó [su representación] de la primera noche"⁸⁸. Sin embargo, Godwin, por paradójico que resulte, la consideraba la mejor de sus obras⁸⁹.

**Thoughts Occasioned by the Perusal of Dr. Parr's Spital Sermon, being a Reply to the Attacks of Dr. Parr, Mr. Mackintosh, the Author on An Essay on Population, and Others* (1801). Panfleto, ya mencionado, que recoge la respuesta a los ataques de sus oponentes más significativos. Llega a la conclusión de que los argumentos empleados por el Dr. Parr, a quien considera el más lúcido de sus contradictores, están basados en malentendidos. Advierte, asimismo, que la crítica opuesta por Mackintosh no hace sino mostrar la influencia de su conversión al conservadorismo. Finalmente, invalida las tesis de Malthus a partir de la doctrina, corriente en la época, de la benevolencia universal, es decir, desde una posición claramente contraria al característico pesimismo malthusiano⁹⁰.

**The Life of Geoffrey Chaucer, the Early English Poet, including Memoirs of his Near Friend and Kinsman, John of Gaunt, Duke of Lancaster; with Sketches of the Manners, Opinions, Arts and Literature of England in the Fourteenth Century* (1803). Se trata de una compilación de información en la que destacan los comentarios críticos sobre la literatura inglesa en el siglo

⁸⁷ G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study, op.cit.*, pág. 160.

⁸⁸ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 137.

⁸⁹ Cfr. H. Day: "William Godwin, escritor literario", *op.cit.*, pág. 42.

⁹⁰ Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study, op.cit.*, págs. 165 y 167.

XIV.

* *Fleetwood; or, the New Man of Feeling* (1805). Novela en la que, en palabras de Brailsford, se ataca el libertinaje "con sincera y solemne pesadez"⁹¹ y que, ciertamente, constituye el inicio de su declive como novelista⁹².

Godwin inició su carrera como editor literario a partir de 1805. Entonces publicó buen número de obras dedicadas al público infantil y juvenil haciendo uso de dos pseudónimos -Edward Baldwin y Theophilus Marcliffe-. Se cita a continuación un primer bloque de su proyecto editorial y literario que comprende las cinco obras siguientes:

* *Fables, Ancient and Modern* (1805, pseud. E. Baldwin).

* *The Looking Glass: a True History of the Early Years of an Artist* (1805, pseud. T. Marcliffe).

* *The Pantheon, or Ancient History of the Gods of Greece and Rome* (1806, pseud. E. Baldwin).

* *The History of England* (1806, pseud. E. Baldwin).

* *The Life of Lady Jane Grey, and of Guilford Dudley, her Husband* (1806, pseud. T. Marcliffe).

Otras obras correspondientes a este nuevo período son las que se relacionan seguidamente:

* *Faulkener; a Tragedy* (1807). Pieza de teatro basada en la obra *Roxana* que Defoe dedicó a la accidentada vida de un salvaje. Logró ser representada durante seis noches pero, sin ser un completo fracaso, no tuvo

⁹¹ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 136.

⁹² No es ocioso añadir, a propósito de la faceta de novelista cultivada por Godwin, que "desde el punto de vista del gusto moderno no es fácil hacer justicia a las novelas de Godwin [...] Todas ellas pertenecían al movimiento romántico; el argumento de algunas es sobrenatural, y la mayoría manifiestan demasiado a las claras su tendencia didáctica". *Ibidem*, pág. 136.

éxito de público ni críticas favorables.

* *An Essay on Sepulchres* (1809). Composición que aboga por la construcción, con fondos públicos, de monumentos conmemorativos en honor de personajes relevantes que hubieran sido beneficiosos para la humanidad. Charles Lamb lo consideraba un precioso pero absurdo libro que aunque no fue objeto de ataques, fue ignorado⁹³.

* *The Lives of Edward and John Phillips, Nephews and Pupils of Milton* (1809). Compilación de comentarios literarios entre los que abundan, por cierto, las alusiones a Cervantes.

En los ocho años siguientes Godwin no produjo ninguna obra con su propio nombre, concentrándose durante todo este tiempo en su actividad editorial que giraba bajo la denominación *The Juvenile Library*. No obstante, publicó, bajo el ya conocido pseudónimo de Edward Baldwin, algunos trabajos de divulgación orientados al público juvenil; a saber:

* *The History of Rome* (1809).

* *A New Guide to the English tongue* (1809).

* *The History of Greece* (1811).

Retomada la actividad literaria propiamente dicha, Godwin publicó su cuarta novela: *Mandeville: a Tale of the Seventeenth Century in England* (1817). Obra muy retórica y notoriamente inferior a *Caleb Williams* y a *St. Leon*, según la crítica más autorizada, que describe un caso de error judicial: la condena de Mandeville ilustra la imposibilidad de un veredicto justo y, por ende, encierra una crítica del sistema procesal.

* *Of Population: an Enquiry concerning the power of Increase in the*

⁹³ Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study, op.cit.*, págs. 189-190.

Numbers of Mankind; being an Answer Mr. Malthus's Essay (1820). Desarrolla los principios enunciados casi veinte años antes en el folleto *Thoughts Occasioned by the Perusal of Dr. Parr's Spital Sermon, being a Reply to the Attacks of Dr. Parr, Mr. Mackintosh, The Author of An Essay on Population, and Others* (1801). La controversia entre Godwin y Malthus en relación con el nivel de producción de las riquezas rebrotó dos décadas después. Godwin aprovechó esta circunstancia para elaborar este tratado en el que muestra su repulsa a la "Ley de la población" de Malthus, según la cual, la autosuficiencia alimentaria no podrá ser conseguida desde el momento en que la producción aumente menos rápidamente de lo que crezca la población. La argumentación malthusiana, cuya formulación más simplista atiende a la doble progresión (aritmética -subsistencia- y geométrica -población-), se basa en una doble hipótesis: por una parte, los rendimientos decrecientes debidos a la fertilidad limitada de las tierras restringen el aumento de la producción de los bienes de subsistencia; de otra parte, el aumento demográfico está provocado por una procreación incontrolada. Godwin descalifica esta doble hipótesis al no estar fundada empíricamente. Además, añade que el progreso agronómico y el maquinismo frustran la existencia de rendimientos decrecientes, sin dejar de señalar que la educación tiende a estabilizar la natalidad. La polémica, por tanto, estaba servida dado que, como indica Adair, "la exaltación laica y epicúrea de la preferencia por el ocio, la afirmación de la perfectibilidad humana, así como la erradicación del lujo y de la propiedad predicadas por Godwin están en las antípodas de las tesis que defiende Malthus. Según este último, el hombre debe ser empujado al trabajo por la obligación de satisfacer sus necesidades; el ocio es insano, el esfuerzo en el trabajo es un beneficio ya que el sufrimiento es redención"⁹⁴.

* *History of the Commonwealth of England, from its Commencement, to the Restoration of Charles the Second* (1824-28). Son cuatro volúmenes en los que Godwin demuestra extraordinarias facultades como historiador, aun

⁹⁴ P. Adair: "El Utilitarismo Libertario de William Godwin", *op.cit.*, pág. 85.

cuando este trabajo se haya visto superado por ulteriores investigaciones provistas de nuevos materiales. Gozó de gran reputación en su momento, habiendo sido asistido en su composición por dos viejos enemigos, Disraeli y Walter Scott. Para Woodcock, no obstante, "el principal fallo de la obra es, quizás, su prudencia: podía haber sido escrita por cualquier historiador liberal de la época victoriana [...] El tratamiento que dispensa a Lilburne y a los *Levellers* [...] no es favorable ni el que se merecen [...] Los *Diggers* y Winstanley son despachados sin apenas explicaciones y, en fin, Godwin parece no percatarse de la similitud existente entre las doctrinas sociales de Winstanley y la exposición desarrollada al efecto en la *Political Justice*"⁹⁵.

* *Cloudsley* (1830). Penúltima novela de Godwin en la que el marchamo de la retórica es, de nuevo, lo más característico en cuanto al estilo se refiere. Conjuga frecuentes pasajes de moralizantes soliloquios con una trama sentimental de intriga familiar que transcurre en Italia y Rusia. Con todo, hay que recalcar que, pese a la buena acogida del texto y, según unánime opinión, "de todos los escritos literarios de William Godwin, *Caleb Williams* y *San León* son considerados como los únicos interesantes"⁹⁶.

* *Thoughts on Man, his Nature, Productions and Discoveries* (1831). Consiste en una colección de ensayos políticos y filosóficos en los que aborda una amplia gama de temas combinados de manera que permite que sea legible y profundo a la vez. Supone la culminación de una trayectoria demostrativa de un talante imbuido de idealismo platónico que, en opinión de Woodcock, le conduce a postular posiciones humanistas⁹⁷.

⁹⁵ G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study, op.cit.*, pág. 228.

⁹⁶ H. Day: "William Godwin, escritor literario", *op.cit.*, pág. 42. A mayor abundamiento, tal vez convenga referirse al comentario introducido por Leslie Stephen en un artículo publicado en la *National Review* en 1962 en el que abiertamente afirma que "si algún crítico se decidiera a estudiar las otras obras de Godwin, temo mucho que sufriría una decepción". *Ibidem*, pág. 42. *Vid.*, asimismo, el prolijo estudio de Stephen titulado *History of English Thought in the Eighteenth Century*, Nueva York, A Harbinger Book, 1962, vol. II, págs. 224/238.

⁹⁷ Cfr. G. Woodcock: *William Godwin: A biographical study, op.cit.*, pág. 233.

* *Deloraine* (1833). Última novela en la que evoca la memoria de su primera esposa. Fue recibida con poca atención de crítica y público. No parece estar a la altura de sus mejores producciones. Sirve, empero, para poner de manifiesto que Godwin mantuvo confianza en sus dotes como autor de ficción hasta sus últimos años.

* *The Lives of Necromancers; or, An Account of the Most Eminent Persons in Successive Ages, who have claimed for themselves, or to whom has been imputed by Others, the Exercise of Magical Power* (1834). Extenso estudio en el que Godwin hace gala de una gran erudición. Conecta temas de hechicería y ocultismo, cuestionando la veracidad de las supersticiones y los milagros que narra la Biblia.

* *The Genius of Christianity Unveiled* era el título que Godwin había previsto para su última obra, que no pudo publicar en vida y que, pese a las indicaciones dirigidas a su hija Mary a través de una especie de carta-legado⁹⁸, no vio la luz hasta casi cuarenta años después de su fallecimiento bajo el título de *Essays never before published* (1873). Es un trabajo en el que el autor se propone establecer su propio punto de vista sobre el universo y su actitud hacia la religión. Sostiene un criticismo religioso (no la formulación de una religión alternativa) que consiste, apunta Woodcock, en un *sentido religioso* casi místico⁹⁹ que se opone frontalmente a la doctrina del castigo eterno y que desaprueba la religión dogmática. De esta posición parece derivar, al fin, la creencia -en clave *panteísta*- en la existencia de un principio que actúa alrededor, equiparable tal vez, según Brailsford, a la idea de *Demogorgon* -a

⁹⁸ El mensaje contenido en la carta reseñada fue desoído por Mary Shelley en razón al sesgo conservador que caracterizó el tramo final de su vida. Los ataques a la Iglesia y a sus dogmas hicieron que permaneciese inédito durante casi cuarenta años. Vid. "Letter to Mary Shelley" que antecede a *The Genius of Christianity Unveiled: In a Series of Essays*, en *The Political and Philosophical writings of William Godwin*, *op.cit.*, vol. 7, págs. 79-80.

⁹⁹ Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study*, *op.cit.*, pág. 242.

living Spirit- que glosa Shelley en *Prometheus Unbound*¹⁰⁰.

2.4.3.- Los últimos años.

Tras haber recorrido la bibliografía de Godwin en este su tercer y último período en que ha sido dividida su biografía, es oportuno relatar cómo transcurrieron los años que abarcan algo más de la tercera parte del siglo XIX hasta su muerte en 1836.

Con el segundo matrimonio, Godwin vio sustancialmente incrementadas sus reponsabilidades familiares. Su esposa, Mrs. Clairmont, aportaba dos hijos al matrimonio, Charles (que pronto marchó al extranjero) y Jane (quien, a la temprana edad de diecisiete años, concebiría a Allegra fruto de su relación con Lord Byron). A estos se unían, por su parte, sus dos hijas, Fanny (hija de Mary Wollstonecraft y de Gilbert Imlay, que siguió viviendo con Godwin tras el fallecimiento de su madre) y Mary. Asimismo, hay que añadir que pronto nacería un hijo de la nueva pareja al que llamarían William. La producción intelectual de Godwin va a estar orientada, por tanto, a la inaplazable y constante necesidad de generar recursos y, tal como ha sido expuesto con anterioridad, no va a decaer totalmente aunque va a tener que adaptarse al signo de los tiempos. Ante la persistente dificultad que encerraba poder publicar sus trabajos, Godwin se vio abocado a emprender una carrera empresarial consistente en el establecimiento de *The Juvenile Library* a partir de 1805. Aquí fue donde se vendieron los libros que eran resultado de su actividad editorial, dedicados, especialmente, al público infantil y juvenil. Esta "incursión" empresarial, que duró casi veinte años, hasta el cierre definitivo en 1824, dio lugar a la publicación de obras, entre otros, de autores como Charles y Mary Lamb (*Tales of Shakespeare*), Hazlitt (*English Grammar*), Mrs.

¹⁰⁰ Cfr. H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*,, pág. 145. Sin embargo, es obligado recordar que, en opinión del propio Brailsford, entre otros, la clasificación adecuada de Godwin es la de agnóstico. *Vid. supra # 1.2.3.b)*, nota 115.

Fenwick (*A visit to The Juvenile Library*), y a las ilustraciones del famoso poeta William Blake, le hizo embarcarse en una interminable carrera de préstamos sin retorno, desahucios y litigios varios que sirvieron para arruinar, más todavía, su reputación y dificultar su ulterior proyección¹⁰¹. Los problemas económicos y, sobre todo, la frecuente imposibilidad de retornar los préstamos que solicitaba y obtenía de sus amigos (entre los que cabría destacar a Francis Place y, posteriormente, a Shelley), marcaron su vida durante esta etapa, influyendo inevitablemente en su carácter. Ello nunca fue óbice, empero, para que desatendiera su actividad literaria ni para que dejara de mantener contacto, aunque menos intenso, con un nutrido grupo de amistades¹⁰² compuesto por escritores como Samuel Taylor Coleridge, Charles y Mary Lamb, William Hazlitt, James Marshal y James Mackintosh; editores como John Murray y Henry Crabb Robinson; el Abogado, John Philpott Curran; el sindicalista Francis Place, y algunos otros como Josep Hume, John Lambert, William Taylor, etc., sin omitir otros más jóvenes a los que cabría asignar la cualidad de discípulos o seguidores, tales como un pariente al que acogió por un tiempo llamado Thomas Cooper; Arnot, un joven aventurero escocés; Patrickson, un malogrado estudiante de Cambridge; Bulwer Lytton; Robert Owen, etc.

Mención especial merece la amistad fraguada en estos años con el joven poeta Percy Bysshe Shelley. El encuentro entre ambos tuvo lugar en 1811 y de esta relación pueden destacarse tres aspectos; a saber: 1º) que

¹⁰¹ Puede ser indicativo, sobre el particular, el comentario atribuido al editor Crabb Robinson, para quien Godwin carecía del sentido de *meum* y *tuum*. Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study, op.cit.*, pág. 202, e, igualmente, puede ser simplemente aludida, a título de ejemplo, la ridiculización de Godwin a cargo de Thomas Jefferson Hogg, biógrafo y amigo personal de Shelley. Cfr. *Ibidem*, págs. 213-214.

¹⁰² Así, se ha llegado a decir que "durante estos años de desgracia y eclipse, su principal consuelo eran los amigos que todavía había podido conservar [haciendo notar] que las relaciones amistosas más características de Godwin fueron las que mantuvo con los jóvenes, a los que servía de inspiración. Godwin les escribía extensamente, aconsejándoles, animándoles y criticándoles; y a menudo, a pesar de su pobreza solía ayudarles en sus necesidades". H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 137.

Shelley se convierta en una especie de prestamista "desinteresado" que acude, reiteradamente, en auxilio financiero de Godwin¹⁰³; 2º) que la relación, sobre todo al principio, se perfile como la que suele ser habitual entre maestro y discípulo, sin que pueda obviarse la "deuda intelectual" contraída con aquel, siendo de resaltar, indica Cano Ruiz, que "Shelley es el fértil jardín de Godwin"¹⁰⁴; interrelación ésta que puede ser completada con la apreciación advertida por Brailsford, según la cual, "tan evidente es que Godwin explica a Shelley, como que Shelley es el comentario indispensable de Godwin"¹⁰⁵; y, 3º) que Shelley llegara a ser yerno de Godwin al contraer matrimonio con su hija, Mary Godwin Wollstonecraft, luego de una serie de incidentes entre los que cabría resaltar la inicial desaprobación de Godwin de dicha relación a causa de que Shelley estaba ya casado. Este formal rechazo cesó, empero, cuando Harriet Westbrook, la primera esposa del poeta rebelde y soñador, falleció ahogada en *The Serpentine* en diciembre de 1816. Este hecho hizo posible el matrimonio entre Shelley y Mary Godwin, restableciéndose, al propio tiempo, la amistad entre maestro y discípulo, que ya no se vio interrumpida hasta el posterior fallecimiento de este último -también ahogado- pero esta vez frente a Viareggio, en el noroeste de Italia.

La última etapa de la vida de Godwin estuvo marcada por una serie de acontecimientos que acabaron, en no pocas ocasiones, en tragedia. Así, puede destacarse, primero, el distanciamiento y el rechazo a que se vio proscrito intelectualmente, debiendo destacarse al efecto, entre otros, al grupo de poetas lakistas, exceptuando a Coleridge. Y, en segundo término, la sucesión de episodios lamentables en su entorno familiar: el suicidio de su hijastra Fanny Imlay a los veintidós años en 1816 y la muerte por cólera de su

¹⁰³ Cfr. G. Woodcock: *William Godwin: A biographical study*, op.cit., pág. 207. Sobre la "relación financiera Godwin-Shelley", vid. infra # 9.2.2.a), nota 70.

¹⁰⁴ B. Cano Ruiz: *William Godwin (Su vida y su obra)*, op.cit., pág. 57.

¹⁰⁵ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, op.cit., pág. 168. Vid., de nuevo, infra # 9.2.2.a) acerca de la "interrelación" entre ambos autores y, en particular, sobre la influencia ejercida por Godwin sobre Shelley.

hijo William en 1832, a los veintinueve años. Este último se había dedicado al periodismo y a la ilustración gráfica y había dejado escrita una novela, de estilo tenebroso y saturada de fantasías románticas, que seguía la estela de *Frankenstein*, titulada *Transfusion*, que más tarde se encargaría de publicar Godwin. Al año siguiente del fallecimiento de su hijo, en 1833, con setenta y siete años, Godwin aceptó un empleo que le ofreció Lord Grey, tras la llegada al poder de los *whigs*¹⁰⁶. El puesto de *Yeoman Usher of the Exchequer* era, en verdad, una prebenda consistente en el alojamiento en *New Palace Yard*, con suministros incluidos, y una renta de doscientas libras anuales. Pasar a ser en la recta final de su vida funcionario de baja cualificación no es, desde luego, un broche de oro para quien había condenado las pensiones y los salarios¹⁰⁷. Sin embargo, eludir, con carácter definitivo, la posibilidad de verse en la más absoluta miseria sin omitir la auténtica necesidad de paz y serenidad que precisaba en estos pocos años que restaban para su muerte, fueron decisivos para que aceptara el ofrecimiento. Estos años fueron de sosiego y estudio, sin descuidar su actividad concentrada en la redacción de su trabajo sobre criticismo religioso.

Godwin falleció el 7 de abril de 1836. Murió en la oscuridad, según acertada expresión de Woodcock¹⁰⁸ y, atendiendo a su expreso deseo, fue enterrado junto con Mary Wollstonecraft en *Old St. Pancras Church*. Años después, sus restos mortales fueron trasladados a *Bournemouth Churchyard* junto con los de Mary Shelley.

Finalmente, parece adecuado concluir esta biografía intelectual glosando dos comentarios radicalmente opuestos que, a modo de epitafios,

¹⁰⁶ Conviene recordar que durante los años ochenta del siglo XVIII, Godwin había realizado algunos trabajos que fueron considerados propaganda *whig* como *A life of Chatham* (1783) y *A Defence of the Rockingham Party* (1783). Cfr. M. Butler: *Burke, Paine, Godwin and the Revolution Controversy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, pág. 149.

¹⁰⁷ Cfr. *Political Justice*, L. VI, C.IX (págs. 618/626).

¹⁰⁸ Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study, op.cit.*, pág. 146.

son ilustrativos de la proyección del autor y su obra. Mientras un comentario de una revista de la época, *Gentleman's Magazine*, rescataba por un instante su memoria del olvido con un párrafo insultante en el que se afirmaba que "habría sido mejor para la humanidad que este hombre no hubiera existido jamás"¹⁰⁹, no puede ser eludido el comentario final de Brailsford, para quien Godwin "supo mantenerse erecto e independiente. Dijo lo que él consideraba que era la verdad. Hizo lo posible por purificar la venas de los hombres de los venenos sutiles que los empequeñecen"¹¹⁰.

¹⁰⁹ V. García: *Utopías y Anarquismo*, epílogo de C. Díaz, Móstoles (Madrid), Madre Tierra, 1.992, pág. 94.

¹¹⁰ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, *op.cit.*, pág. 146.

-II-

POSTULADOS

CAPÍTULO 3

LA NATURALEZA HUMANA

SUMARIO: 3.1.- INTRODUCCIÓN. 3.2.- LA NATURALEZA HUMANA. 3.2.1.- La igualdad: a) Antecedentes; b) La igualdad física y la igualdad moral; c) En busca de la excelencia intelectual. 3.2.2.- Doctrina de la necesidad moral "versus" libre albedrío: a) Dos concepciones contrapuestas: "de servo arbitrio" y "de libero arbitrio"; b) El determinismo godwiniano; c) Inferencias. 3.2.3.- Del ejercicio universal del juicio privado: a) La inspiración disidente; b) Sobre el juicio personal; c) Sobre el juicio universal; d) Exaltación del individualismo.

3.1.- INTRODUCCIÓN.

La exposición de la filosofía política de Godwin se inicia atendiendo a un triple punto de partida que, siguiendo la dirección de Droz¹, permite enunciar los tres postulados sobre los que se asienta su contribución. Sobre esta tríada de postulados, que hace las veces de hilo conductor, se va a edificar todo el sistema godwiniano. A estos tres postulados se dedican, pues, este capítulo y los dos siguientes.

El presente capítulo se centra en la naturaleza humana. El hombre se presenta moldeado por las circunstancias. Todo depende, por tanto, de la

¹ J. Droz (dir.) *et al.*: *Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875, op.cit.*, vol. 1, págs. 358-359.

organización social.

El capítulo siguiente se ocupa de las "instituciones positivas" -el gobierno y la Ley- que son objeto de un enérgico rechazo por apoyarse en el error y la violencia. La sociedad se opone al gobierno pero, a salvo el bienestar general, debe primar siempre el individuo.

El capítulo 5, finalmente, está dedicado a la pretensión de Godwin de instaurar un sistema igualitario de propiedad. A este respecto, se puede adelantar que, para Godwin, la justicia política no podía ser propiamente justicia sin justicia económica.

3.2.- LA NATURALEZA HUMANA.

El planteamiento de Godwin se fundamenta en una concepción de la naturaleza humana que, en términos generales aunque no exenta de matices, puede ser tildada de optimista. Van a ser destacados al respecto los elementos siguientes: la igualdad; la doctrina de la necesidad moral contraria al libre albedrío (que, ciertamente, introduce una perspectiva que no se concilia fácilmente con la visión optimista antedicha) y, en último término, el individualismo proyectado por el ejercicio universal del juicio privado.

3.2.1.- La igualdad.

a) Antecedentes.

La cuestión de la igualdad es abordada de manera uniforme. Godwin parte de una posición eminentemente voluntarista que desemboca en el idealismo, según se puede comprobar, por ejemplo, cuando afirma que "los

principios de justicia [...] proceden de la asunción de la igualdad humana"².

Entre los antecedentes de la posición secundada por Godwin, "cabe aducir -según Castro Alfin- la existencia de dos grandes corrientes, una propiamente inglesa y otra continental. En Inglaterra, y en particular en la tradición inconformista que alcanza a Godwin, la idea de igualdad se ciñe a una estrecha concepción política que engrana con la negación de la monarquía de derecho divino, y el principio aristocrático"³; se presume, pues, que la desigualdad no es producto de la civilización y que, garantizada la igualdad política por el respeto a los derechos que fundamentan la independencia de los hombres, las restantes manifestaciones de la desigualdad son accesorias o de menor calado. En la tradición continental, en cambio, el problema tiende a centrarse más bien en una dimensión específica y material, la propiedad, pudiendo ser citadas, al respecto, las obras de Mercier de la Rivière (*L'Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, 1767), en las que la propiedad y su ordenación excluyen la igualdad, o en un sentido contrario, el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* (1754) de Rousseau, que asevera que la propiedad consagra las desigualdades artificiales rompiendo el idealizado estado de naturaleza donde las desigualdades son imperceptibles y su influencia casi nula. La conexión entre desigualdad y propiedad no era, desde luego, desconocida en Inglaterra, pudiendo ser traídas a colación las obras de Thomas Spence (*Real Rights of Man*, 1775) y de William Ogilvie (*An Essay in the Right of Property in Land*, 1781). Ambos autores enlazan con la tradición utópica del siglo anterior, singularmente, con el utopismo de Cornelius Plockhon y Gerard Winstanley, cuya utopía teocrática de los *diggers* vincula directamente el origen de la propiedad con la ruina del estado de naturaleza y la consagración de la desigualdad⁴.

² *Political Justice*, L.II, C.III, pág. 181.

³ D. Castro Alfin: "Godwin y las paradojas de la igualdad", *op.cit.*, pág. 91.

⁴ Cfr. *Ibidem*, pág. 91.

La posición de Godwin participa de ambas corrientes "pero su tratamiento es -siguiendo, de nuevo, a Castro Alfin- característicamente personal [...] al diferenciar entre igualdad y equidad [...] y como la equidad puede vigorizar la igualdad, y justificar las distinciones que legítimamente merecen el talento y la virtud, aquellas a las que desde su condición podía aspirar, frente a las tradicionales del rango o la estirpe"⁵. Godwin apuesta por la igualdad⁶ y, a partir de su rechazo al concepto de pecado original, se alinea entre aquellos que son reacios a resignarse a las imperfecciones inseparables de la vida terrenal al creer que ésta es la única vida. Por tanto, lo que puede lograr un individuo no se puede excluir en principio del alcance de los demás y, desde luego, antes que rendirse a la visión realista del hombre como ser imperfecto, "para Godwin -como apunta Brailsford- la vida entera de la humanidad es una busca de la perfección a través de la innovación y su principal interés consiste en inducir al atleta a que se despoje de las vestiduras del prejuicio, la tradición y la coacción"⁷. Esta postura, que para algunos se instala en la arrogancia prometeica e incluso en la soberbia intelectual, contrasta con la de quienes afirman que "el idealismo del hombre y su fe en la perfectibilidad de su especie, lejos de propiciar la libertad o la democracia pueden ser sus peores enemigos y que es la visión realista del hombre de su propia imperfección lo único que hace tolerable la vida sobre la tierra"⁸.

Asimismo, cabe añadir que Godwin se refiere a una clase de igualdad

⁵ *Ibidem*, pág. 92.

⁶ En Godwin está presente el contraste igualdad/jerarquía que no se corresponde, ni entera ni necesariamente, con el respectivo contraste individuo/orden. Es cierto, en su opinión, que el *individualismo* implica igualdad pero no lo es, en cambio, que del orden deba deducirse el *holismo* (doctrina epistemológica -opuesta al *atomismo*- que considera que una realidad compleja no se reduce a la suma de sus elementos sino que constituye un sistema global regido por leyes). En cualquier caso, la cuestión controvertida no consiste en admitir, claro está, que la independencia conduzca al individualismo sino en la difícil convergencia de igualdad y libertad; en otras palabras, en el dilema igualitarismo-libertad. Vid. L. Dumont: *Homo Aequalis. Génesis y apogeo de la ideología económica*, versión castellana de J. Aranzadi, Madrid, Taurus, 1982, pág. 14.

⁷ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 56.

⁸ Esta es la idea central de Reinhold Niebuhr, entre otros (por tratarse de una tesis muy común), según reseña de Isaiah Berlin en *Nations and Empires*, en *The Guardian*, 1960. Cfr. R.V. Sampson, *Igualdad y Poder*, trad. de M. Hason, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, págs. 254-255.

que, con sus peculiaridades, tiene más que ver con la Revolución Francesa que con la Declaración de Independencia Americana en razón al acusado sesgo igualitario de la primera⁹. Moure-Mariño sintetiza así esta cuestión: "Cuando la Constitución de los Estados Unidos o la Declaración de Independencia Americana hablan de *igualdad* están refiriéndose a igualdad ante la ley; pero la Revolución Francesa, al derrocar a la aristocracia, al predicar la igualdad fiscal y el *voto por cabeza* -el principio de *cada hombre un voto*- dejó abierto el camino para que se predicase la igualdad *económica* [...] Las revoluciones de Holanda, de Inglaterra y de América hablan de *igualdad de derechos* [...] Por el contrario, la Revolución Francesa, una vez admitida la *igualdad ante la ley* se interfiere en el terreno de la igualdad económica [...] La Revolución Francesa llegó a más que la inglesa y la americana cuando con Babeuf sentó un verdadero comunismo aseverando que la Revolución *debía asegurar a todos los ciudadanos la igualdad de goces*; pero puesto que la propiedad privada introduce la desigualdad, el único medio de llegar a una *igualdad de hecho* y el único medio de asegurar a cada cual lo suficiente, consiste en establecer la administración común, suprimir la propiedad privada, colocar a cada hombre de talento en la industria que conozca, obligarle a *depositar sus frutos en un almacén común y establecer una administración de la distribución que*, llevando el registro de los individuos, *reparta las cosas con igualdad*. Así pues, en la Revolución Francesa -a diferencia de lo que antes había sucedido, cabe concluir- alumbran ideales de socialización e igualdad en los patrimonios, principios estos inconcebibles para un Thomas Jefferson o un Jorge Washington y, en general, para todos aquellos hombres que habían firmado la Declaración Americana de Independencia de 4 de Julio de 1776"¹⁰.

b) La igualdad física y la igualdad moral.

⁹ "La Revolución Francesa es, ante todo, la conquista de la igualdad: igualdad ante la ley; acceso de todos los franceses a los cargos públicos; reforma del diezmo, redistribución de las rentas eclesiásticas". *Vid.* G. Lefebvre, *La Revolución Francesa*, Barcelona, Laia, 1976.

¹⁰ L. Moure-Mariño: *La Desigualdad Humana, op.cit.*, pág. 399 y ss.

Descendiendo ya a la propia exposición del autor, Godwin diferencia, de un lado, *igualdad física* y, de otro, *igualdad moral*; distinguiendo, a su vez, entre igualdad *corporal* e *intelectual* en el seno de la llamada igualdad física¹¹.

En relación con la *igualdad física*, Godwin plantea una doble objeción a la postura con la que se muestra discrepante y que sintetiza en la frase siguiente: *La igualdad física de condiciones es una aspiración quimérica*, tanto porque no es posible llevarla a la práctica como porque ello tampoco sería deseable. En primer lugar, replica que la desigualdad física no era originariamente -en la época primitiva- determinante, apostillando que, en todo caso, es el objetivo de la sabiduría y del espíritu de progreso mitigar estas irregularidades a las que puede -debe- abocar un determinado orden social¹². En segundo término, insiste, sin remontarse ya al estadio primitivo, que, en verdad, no hay diferencia efectiva entre los individuos como para permitir que unos pocos mantengan subyugados a otros muchos, concluyendo, al fin, que "todos los hombres son esencialmente independientes y tanto más a resultas de la igualdad física"¹³. No es de recibo admitir, por consiguiente, que libertad e igualdad tengan que ser incompatibles, antes al contrario, habría que subrayar que se implican recíprocamente siendo imposible separarlas¹⁴.

¹¹ Este planteamiento no dista mucho del sostenido por J.J. Rousseau: "Concibo dentro de la especie humana dos formas de desigualdad; una que llamo natural o física, porque está establecida por la naturaleza y que consiste en la diferencia de años, de salud, de fuerza corporal o de cualidades del espíritu o del alma; otra que se puede llamar desigualdad moral o política, porque depende de una cierta convención y está establecida, o al menos autorizada, por el consentimiento de los hombres. Esta última consiste en diferentes privilegios de los que algunos disfrutaban en detrimento de los demás, tales como ser ricos, más honorables, más poderosos que ellos, o incluso hacerse obedecer". *Discurso sobre el origen de la desigualdad de los hombres*, trad. de S. Cano Méndez, Madrid, Alba, 1986, Preámbulo, pág. 59.

¹² Cfr. *Political Justice*, L.II, C.III, págs. 181-182.

¹³ *Ibidem*, pág. 182.

¹⁴ Conciliar libertad e igualdad no es, por tanto, tarea imposible. Tocqueville, por ejemplo, afirmaba que "la igualdad suscita naturalmente a los hombres el gusto por las instituciones libres", añadiendo, además, que "la igualdad que independiza a los hombres unos de otros, origina en ellos el hábito y el gusto de obedecer exclusivamente en sus acciones particulares a su voluntad. Esta total independencia de que continuamente gozan respecto a sus iguales en actos de su vida privada, les hace recelar de toda autoridad, y no tarda en sugerirles la noción y el gusto de la libertad política. Los hombres que viven esos tiempos sienten, pues, una inclinación natural por las

En lo que se refiere a la denominada *igualdad moral*, Godwin la define como la "facultad de aplicar una misma e inalterable regla de justicia en cada emergencia particular"¹⁵. Reconoce la igualdad moral de los seres humanos ya que la justicia es evidentemente inteligible por su propia naturaleza en tanto en cuanto se trate de seres dotados de inteligencia y capaces de sentir-distinguir el placer (lo deseable) y el dolor (lo evitable). De esta deducción -en clave utilitarista- se vale Godwin para concluir, incurriendo en una patente uniformidad de signo voluntarista¹⁶, que "somos parte de una naturaleza común, y las mismas causas que contribuyen al beneficio de uno contribuirán al beneficio de otro. Nuestros sentidos y facultades son, por tanto, de la misma clase. El placer y el dolor serán para todos iguales. Estamos todos provistos de la razón y somos igualmente capaces de analizar, de juzgar y de inferir"¹⁷.

No obstante lo anterior, admite Godwin la existencia de un género de *desigualdad moral*. Está de acuerdo, por tanto, con que el trato dispensado a

instituciones libres". A. de Tocqueville: *La democracia en América, op.cit.*, vol. 2, 4ª parte, capítulo I, pág. 243.

¹⁵ *Political Justice*, L.II, C.III, pág. 182.

¹⁶ El inveterado voluntarismo uniformista apreciado está también presente en las conclusiones extraídas por Rousseau que se reproducen a continuación; aunque es necesario aclarar que, a buen seguro, Godwin no suscribiría la referencia al derecho divino y al derecho natural: "He tratado de exponer el origen y el progreso de la desigualdad, el establecimiento y el abuso de las sociedades políticas, en la medida en que estas cosas pueden deducirse de la naturaleza del hombre por las únicas luces de la razón e independientemente de los dogmas sagrados que dan a la autoridad soberana la sanción del derecho divino. De esta exposición se deduce que la desigualdad, al ser casi nula en el estado natural, saca su fuerza y su crecimiento del desarrollo de nuestras facultades y de los progresos del espíritu humano y llega a ser finalmente estable y legítima por el establecimiento de la propiedad y de las leyes. Se deduce también que la desigualdad moral, autorizada únicamente por el derecho positivo, es contraria al derecho natural, toda vez que no ocurre en la misma proporción con la desigualdad física; distinción que determina suficientemente lo que se debe pensar, en lo que a esto respecta, de la clase de desigualdad que reina entre los pueblos legislados; puesto que manifiestamente va en contra de la ley natural, cualquiera que sea la forma en que se defina ésta, que un niño gobierne a un anciano, que un tonto dirija a un hombre sabio y que un puñado de personas rebose de superfluidades mientras que la multitud hambrienta carece de lo necesario". J.J. Rousseau: *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, op.cit.*, págs. 142-143.

¹⁷ *Political Justice*, L.II, C.III, pág. 183.

los hombres debe tener que ver con su virtud y su talento; y ello, claro está, en aras de inculcar el estímulo de perfección que debe acompañar al espíritu de progreso. Apela a la equidad, como factor de corrección tendente a la vigorización de la igualdad, e introduce también una nueva variante cual es la de la *igualdad de oportunidades*¹⁸ al señalar que "lo único deseable, en el más alto grado, es la supresión de todas las distinciones arbitrarias que sea posible, dejando el campo libre de obstáculos a la virtud y al talento. Debemos ofrecer a todos iguales oportunidades e idénticos estímulos, haciendo justicia a la elección y al interés comunes"¹⁹. Suscribe, pues, un proceso de igualación *por arriba*, orientado hacia la esperanza y el progreso; en suma, hacia la benevolencia universal o la ley del amor, según expresión de Tolstoi²⁰. Y no,

¹⁸ "La igualdad de oportunidades parece ser, para muchos autores, el fin igualitario mínimo, discutible (si acaso) sólo por ser demasiado débil. (Muchos autores han visto, también, cómo la existencia de la familia impide el logro completo de este fin.) Hay dos caminos para intentar proporcionar esta igualdad: empeorar directamente la situación de los más favorecidos por la oportunidad o mejorar la situación de los menos favorecidos". R. Nozick: *Anarquía, Estado y Utopía*, trad. de R. Tamayo, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1991 (2ª reimpr. argentina), págs. 230-231. Con todo, se puede distinguir entre *igualdad de condiciones* e *igualdad de oportunidades*, no siendo equiparables, tampoco, los términos *igualdad* y *semejanza*. Así, mientras la *igualdad de condiciones* se concentra en combatir la desigualdades sociales, se debe concluir con relación a la *igualdad de oportunidades*, siguiendo a Tocqueville, que "el progreso no consistía en obligar a hacer las mismas cosas a seres diferentes, sino en conseguir que cada uno de ellos desempeñara su tarea lo mejor posible". Cfr. A. de Tocqueville: *La democracia en América, op.cit.*, vol. 2, 3ª parte, capítulos XI y XII, pág. 180.

¹⁹ *Political Justice*, L.II, C.III, pág. 184. A este respecto, no está de más hacer alusión al comentario que Kramnick incluye en la tercera edición de la *Political Justice*: "En pasajes como estos se escuchan en Godwin los ecos de la ideología burguesa en alza que se encuentra en los escritos de hombres como Priestley y, articulada, también, en los círculos de disidentes religiosos industriales alrededor de Wilkinson y Wedgwood". I. Kramnick: "Introducción *PJ*", *op.cit.*, pág. 31.

²⁰ "Para Tolstoi [...] el hombre está obligado por la ley de su ser a buscar la verdad y vivir de acuerdo con ella y que la verdad se expresa en la ley del amor, que es la antítesis de la ley de la violencia. Toda la historia atestigua el hecho de que la ley del amor de ninguna manera es impotente para conmover la mente y el corazón de los hombres. De haber sido de otro modo, la humanidad habría desaparecido hace tiempo, puesto que el poder, como el mundo lo conoce, necesariamente reside y tendrá siempre que residir, en aquellos cuyas sensibilidades morales están lo suficientemente disminuidas como para permitirles usar las armas de la violencia. Es cierto que la ley del amor puede resultar costosa en el sacrificio que exige al individuo, pero aun cuando la conciencia pueda ser acallada para evadir el sacrificio, las recompensas del éxito y del poder son incompatibles con la mejor parte del hombre, y en todo caso pasajeras. El estrictamente egocéntrico propósito seglar tiene, en conciencia, un centro bastante miserable. ¿Éxito? En pocos años estarás muerto y oscuro; todo frío, sin ojos, sordo; ningún fuego de hogueras, ni din-dan de campanas, ni artículos de fondo serán visibles ni audibles para ti de nuevo nunca: ¿Qué clase de éxito es ése? (Carlyle, *Past and Present*)". R.V. Sampson: *Igualdad y Poder, op.cit.*, pág. 265. Asimismo, *Vid.infra # 7.1.1.e) in fine*.

en cambio, un proceso de igualación *por abajo*²¹ en el que no sería aventurado predecir que vendría informado por sentimientos tales como el de la envidia²².

c) En busca de la excelencia intelectual.

Por todo cuanto antecede, deviene obligado destacar la creencia de Godwin -que se mueve en el plano moral- en la idea de la excelencia intelectual y, en su consecuencia, en el papel preponderante que asigna a las elites de los filósofos ilustrados (a los que llama "instructores públicos"²³).

²¹ "La humanidad debe ser movida por fuerzas morales y no por sus necesidades animales" se podría citar, *a sensu contrario*, retomando a Tolstoi. *Ibidem*, pág. 266. Por lo expuesto, Godwin no desoye el conflicto entre mérito y valor; el primero, relativo a la justicia distributiva y, el segundo, más proclive a la confusión, a la justicia conmutativa. *Vid.* F.A. Hayek: *Los fundamentos de la libertad*, en *Obras Completas de Friedrich A. Hayek*, trad. de J.V. Torrente; Madrid, Unión Editorial, 1991, vol. XVIII, 1ª parte, capítulo VI, pág. 118.

²² La envidia, "la más odiosa y antisocial de todas las pasiones", según J.S. Mill (*Vid. Sobre la libertad*, prólogo de I. Berlin -trad. por N. Rodríguez Salmones-; trad. de P. de Azcárate, Madrid, Alianza, 1996, pág. 158), está en íntima conexión con el ideal de igualdad, hasta el punto que, como dijera O.W. Holmes (1841-1935), el famoso juez norteamericano, "no tengo ningún respeto por la pasión de la igualdad, que se me antoja mera idealización de la envidia" (*The Holmes-Laski Letters: The Correspondence of Mr. Justice Holmes and Harold J., 1916-1935*, Harvard University Press, 1953, II, pag. 942, en F.A. Hayek: *Los fundamentos de la libertad*, *op.cit.*, pág. 109). Así pues, cabe señalar, siguiendo a Nozick, por ejemplo, que "es verosímil conectar la igualdad con la propia estimación. La persona envidiosa, si no puede poseer (también) un cosa (talento, *etcétera*) que otro tiene, prefiere que la otra persona tampoco la tenga. El individuo envidioso, prefiere que ninguno la tenga a que otro la tenga y él no. Hay quienes frecuentemente han afirmado que la envidia subyace en el igualitarismo". R. Nozick: *Anaquía, Estado y Utopía*, *op.cit.*, págs. 234-235. Por último, basta indicar que el par envidia-igualitarismo es llevado hasta sus últimas consecuencias al afirmarse que "la envidia igualitaria es el sentimiento social reaccionario por excelencia. Y es una irónica falsificación semántica que se autodenominen *progresistas* las corrientes políticas que estimulan tal flaqueza de la especie humana. La deletérea envidia igualitaria dicta las páginas oscuras de la Historia; la jerárquica emulación creadora escribe las de esplendor [...] La igualdad implica siempre despotismo, y la desigualdad es el fruto de libertad. En lugar de molturación, individuación; y en vez de confusión, gradación. Que la sociedad sea promotora de mutaciones personales y no una matriz clónica o un gigantesco raser. En lugar de la tóxica envidia igualitaria, la creadora emulación jerárquica". G. Fernández de la Mora: *La envidia igualitaria*, Barcelona, Planeta, 1984, págs. 231-232 y 235. *Vid.*, asimismo, H. Schoeck: *La envidia. Una teoría de la sociedad*, trad. de M.E. Ferreyra y Mª de Koweindl; Buenos Aires, Club de Lectores, 1969, que, no obstante lo anterior, advierte que la envidia no es sólo un fenómeno negativo sino que también opera como incentivo -*como dique de contención del poder* (C.XXII, pág. 482)- y hace posible -*como factor de civilización* (C.XXII, pág. 486)- la coexistencia.

²³ La distinción orteguiana entre *hombre excelente* -aquél que se exige mucho a sí mismo- y *hombre vulgar* -el que no se exige nada, sino que se contenta con lo que es y está encantado consigo- podría ser aceptada por Godwin, si bien habría de introducirse un matiz optimista y de dinamismo a la división de la sociedad en masas y minorías excelentes. *Vid.* J. Ortega y Gasset: *La rebelión de las masas*, Madrid, Alianza, 1983, pág. 77.

Éstos encarnan una especie de poder espiritual y van a ser, según su propuesta, los encargados de desvelar la verdad, progresiva o gradualmente, mediante un proceso de investigación-comunicación y discusión²⁴. En definitiva, Godwin no hace sino un reconocimiento explícito de una situación de desigualdad y, especialmente, de la forma en que ésta tiene que ser corregida.

Por último, tan solo precisar aquí que tanto las causas como los efectos de la *desigualdad* son objeto de oportuno tratamiento en el libro VIII de la *Political Justice*, en el que se preconiza la instauración de un sistema igualitario de propiedad²⁵.

3.2.2.- Doctrina de la necesidad moral *versus* libre albedrío.

Godwin dedica los capítulos VII y VIII del libro IV de la *Political Justice* al enfrentamiento tradicional entre las concepciones del *libre albedrío* y el *determinismo*; a este último lo denomina *necesidad moral*. Para Godwin, el determinismo es una de las leyes fundamentales de la naturaleza puesto que todos los fenómenos que constituyen la vida misma están regidos por él. Reconoce, empero, que en la historia del pensamiento el determinismo ha gozado de muy poco favor y que el criterio general aceptado ha sido justamente la tesis contraria²⁶. En el primero de los capítulos citados, se ocupa de exponer, con afán demostrativo, la doctrina de la *necesidad moral* en oposición al libre albedrío, y, en el siguiente, se dispone a deducir consecuencias de alcance filosófico y socio-jurídico.

a) *Dos concepciones contrapuestas: "de servo arbitrio" y "de libero*

²⁴ Vid. *infra*. # 6.2.1 y # 6.2.2.

²⁵ Vid. *infra* # 5.1.

²⁶ Cfr. B. Cano Ruiz: *William Godwin (Su vida y su obra)*, *op.cit.*, pág. 135.

arbitrio".

Con carácter introductorio, es imprescindible aclarar, brevemente, antes de abordar el pensamiento de Godwin, a qué nos referimos cuando se alude a estas dos concepciones. La oposición libre albedrío-determinismo se remonta a la polémica entre Lutero (1483-1546) y Erasmo de Rotterdam (1466 ó 1469-1536) y por extensión, a los procesos de Reforma y Contrarreforma. El holandés, autor de un trabajo titulado *De libero arbitrio* (1524), no llegaba a negar al hombre cierta participación en la obra de la salvación. Lutero, en cambio, replicó con *De servo arbitrio* (1525), afirmando que la libertad del cristiano radica en el reconocimiento de la impotencia de su voluntad y, en particular, en que la fe es siempre un don de Dios²⁷. Más en concreto, se ha de señalar, por un lado, que el *libre albedrío* es una expresión que designa en el lenguaje teológico, a partir de San Agustín, la libertad de elección o de la voluntad humana. Esta libertad de la voluntad era ya reconocida por Platón y Aristóteles como fundamento de la responsabilidad moral. La problemática se ha suscitado sobre todo en el terreno religioso, singularmente, en el cristiano al tratar de conciliar el libre albedrío humano con la omnipotencia del creador, con su presciencia y su providencia, así como con doctrinas teológicas como la predestinación y la gracia. Pueden ser citados al respecto los conflictos derivados de la polarización de tesis contrapuestas que se produjeron en el siglo V entre Pelagio y San Agustín, y en los siglos XVI y XVII, entre Erasmo y Lutero, y después, entre molinistas y jansenistas, en el entorno católico, y entre arminianos y gomaristas en el campo calvinista. Pero también se ha planteado en el ámbito estrictamente racional, en concreto, con la afirmación del determinismo en la ciencia moderna, en cuyo caso, cabría destacar desde las posiciones contrarias de Hobbes y Spinoza hasta la distinción kantiana entre el mundo fenoménico, donde rige el determinismo más estricto, requerido por la universalidad de la categoría de la causalidad, y el mundo

²⁷ Vid. M. Lutero: *Escritos políticos*, Estudio preliminar y trad. de J. Abellán, Madrid, Tecnos, 1986, pág. XXII.

inteligible *-nouménico-* donde, en cambio, sería posible la iniciativa autónoma del hombre. Tampoco se pueden desdeñar posturas contemporáneas como las que propone la filosofía analítica anglosajona que se limita a resumir que libre albedrío significa únicamente ausencia de coacción o que sea necesario algo más, ya sea la capacidad de elegir en oposición a nuestras propias preferencias sin ser determinados de modo unívoco por el propio carácter o por las propias circunstancias en que se produzca la elección²⁸.

Por otro lado, hay que indicar que *determinismo* es un término científico y filosófico que define la vinculación necesaria de todos los fenómenos a partir del principio de causalidad. En el mundo clásico, el determinismo presentó dos aspectos: uno, propiamente físico y otro moral, suscribiendo Demócrito un rígido determinismo materialista al concebir la naturaleza enteramente regulada por el movimiento de los átomos en el espacio vacío que, ulteriormente, sería rectificado parcialmente por Epicuro y, más tarde, por Lucrecio, al introducir el concepto de *clinamen*, desviación o mutación espontánea de la dirección de los átomos, que quiebra la cadena de causalidad. Así se brindó, ciertamente, un fundamento físico tanto a la posibilidad del libre albedrío como al azar.

En el pensamiento moderno, del siglo XVII al XIX, predominó el determinismo, siendo su premisa la revolución científica galileana, con la consiguiente eliminación de las causas finales de la naturaleza que está en la base del mecanicismo de Descartes, Hobbes, Gassendi y Spinoza, y que culmina con la adopción de soluciones rígidamente materialistas de la época de la Ilustración. A partir del siglo XIX, destaca el punto de vista estrictamente científico de P.S. Laplace, desplegándose, después, corrientes positivistas como la de los materialistas alemanes sin menospreciar la polémica acerca del evolucionismo darwiniano y sus aplicaciones psicológicas así como a otras corrientes ideológicas y espiritualistas posteriores de comienzos del siglo XX. En el siglo XX y, sobre todo a partir de Ch. S. Peirce, se acometió una revisión

²⁸ Vid. *Enciclopedia Garzanti de Filosofía, op.cit.*, págs. 580-581.

formal del concepto de causalidad necesaria y el determinismo entró en crisis con el abandono en la física del modelo mecanicista universal. La hipótesis cuántica, dada a conocer en 1900 por el físico alemán Max Karl Ernst Ludwig Planck, consiste en el descubrimiento de una fórmula que determina una cuantificación mínima de la energía, propugnándose, desde entonces, un apoyo a las concepciones indeterministas a partir de la discontinuidad de la propia energía -al establecerse una laguna o separación entre una fracción y otra de energía-, con lo que, finalmente, se llegó a admitir que tales discontinuidades fueron capaces de truncar la relación causa-efecto en las manifestaciones más esenciales de la vida; dicha hipótesis, unida al *principio de indeterminación* de W. Heisenberg, conforme al cual toda medición física provoca una perturbación en el sistema de medir, termina con el presupuesto teórico y, pretendidamente metafísico, de todo el determinismo clásico: que la naturaleza constituye un sistema en sí y para sí absoluto, cerrado y real²⁹.

b) El determinismo godwiniano.

Corresponde ahora exponer el posicionamiento de Godwin en esta polémica en torno al *libre albedrío* y lo que él llama *necesidad moral*.

En primer lugar, Godwin relata sucintamente en qué consiste cada una de las dos posiciones: los partidarios del libre albedrío, mucho más numerosos, niegan la verosimilitud o correlación entre el antecedente y la consecuencia; en cambio, quienes suscriben la doctrina de la necesidad moral, según se desprende de la experiencia, reconocen que "el universo material está sometido a la necesidad"³⁰ ya que, como punto de partida, hay que admitir

²⁹ Cfr. *Ibidem*, pág. 229. El determinismo, en el caso de Godwin, debe ser asociado con su radical calvinismo originario. Nótese, a este respecto, que las doctrinas características de la teología calvinista son la elección y, singularmente, la predestinación; postulándose, pues, como resultado más probable "un intolerable gobierno de los santos: una regulación meticulosa de los asuntos más privados, fundada en un espionaje universal con una tenue distinción entre el mantenimiento del orden público, la censura de la moral privada y la conservación de la verdadera doctrina y el culto adecuado". G.H. Sabine: *Historia de la teoría política*, trad. de V. Herrero, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1993 (21ª reimpr.), parte 3ª, XVIII, págs. 271-272.

³⁰ *Political Justice*, L.IV, C.VII, pág. 337.

que "todas las acciones de los hombres son necesarias"³¹. Su visión es netamente racionalista o, si se prefiere, pretendidamente metafísica³², al considerar que "todo el conocimiento humano es el resultado de la percepción"³³ y del registro de la experiencia; y, por ende, de la causalidad, quedando excluido el azar³⁴. Se propone, pues, acometer una transposición de los principios sobre la materia "a la ilustración de la teoría del espíritu"³⁵ como resultado del paralelismo advertido entre las ciencias físicas y la teoría del espíritu. Presta también especial atención a la enseñanza que ofrece la historia (*historia magistrae vitae*), a la que define como "razón de inferencia entre causas y efectos morales"³⁶. Sobre este particular, parece adelantarse al

³¹ *Ibidem*, pág. 336.

³² De hecho, el propio Godwin viene a tildar de "abstrusas especulaciones" los capítulos VII a X (del libro IV) de su tratado sobre la *Justicia Política*. De otra parte, reconoce, empero, que tales especulaciones no afectan a la comprensión global del resto de la obra. *Vid. Political Justice*, L.IV, C.VII, nota a pie de pág. 336.

³³ *Ibidem*, pág. 338. A este respecto fue determinante la influencia sobre Godwin de David Hartley (1705-1757), filósofo fundador de la teoría psicológica del asociacionismo y, más específicamente, de su obra *Observations on Man* (1749).

³⁴ Contrasta esta posición con otras realistas como la sostenida por Maquiavelo en el Capítulo XXV de *El Príncipe*, *Quantum fortuna in rebus humanis possit, et quomodo illis sit occurrendum*, al señalar que "para que nuestra libre voluntad no quede anulada, pienso que puede ser cierto que la fortuna sea árbitro de la mitad de las acciones nuestras, pero la otra mitad, o casi, nos es dejada, incluso por ella, a nuestro control". N. Maquiavelo: *El Príncipe*, trad. de M.A. Granada, Madrid, Alianza, 1981, pág. 117. Con todo, procede referirse, siguiendo a Koselleck, a la superación de la antítesis ambigua entre necesidad y azar, sobre todo a partir del siglo XVIII, cuando quedó teóricamente destruido el azar. Como conclusión, en fin, añade que "lo que en el ámbito de la concepción pre-historista de la historia era producido por Fortuna -la *hija de la Providencia* y *madre de las casualidades*-, en la modernidad lo hace la ideología que, en la medida en que necesita continuamente de nuevas manipulaciones, se presenta como revestida de una legitimidad definitiva". R. Koselleck: *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, trad. de N. Smilg, Barcelona, Paidós, 1993, segunda parte, VIII, pág. 171.

³⁵ *Political Justice*, L.IV, C.VII, pág. 340.

³⁶ *Ibidem*, pág. 340. No es aventurado resaltar cierta clase de historicismo postulado por Godwin aun cuando responda -como observa Brailsford- a un signo completamente distinto del sustentado por su coetáneo Burke: "La crítica moderna se inclina a fundar la grandeza de Burke en su inspirada anticipación de la concepción histórica de la política [...] Godwin había escrito historia con éxito y hasta compuso un notable ensayo (*On Sepulchres*), en el cual se anticipaba a la veneración comteana por los grandes desaparecidos, y proponía un plan para llenar el país de momentos a su memoria [...] Para Burke, el producto de la historia era la sagrada constitución en la que él veía una *herencia vinculada*, a la máquina social *perfectamente ajustada y engranada* en todas sus partes. Para Godwin, la historia era principalmente una larga crónica de guerras criminales, opresiones salvajes y miseria social. Burke, en uno de sus momentos de exaltación

materialismo histórico (relativo al hombre, la sociedad y la historia) -que es complementario del *materialismo dialéctico* (atinente a la materia, la evolución y la teoría del conocimiento)³⁷- e, igualmente, concluye en la existencia de otra clase de paralelismo: el existente entre el hombre y los planes políticos, al reparar no sólo en el concepto de *relación necesaria*³⁸ sino también en otros factores tales como el carácter, el temperamento y los hábitos. Precisamente, va a ser el conocimiento de la *relación necesaria* lo que permite predecir, en cierto sentido, la conducta del individuo, sin desatender a la idea de disciplina moral resultante de la efectiva relación, como conjunción original y esencial, entre móviles y acciones.

Para Godwin, ahondando en lo anterior, la doctrina de la necesidad, que gira en torno al principio de causalidad, se demuestra a través de la experiencia y, tan es así, que el hombre ordena sus acciones a partir de la previsión. En último término, resalta tres argumentos finales que vienen a reforzar su tesis; a saber: a) el principio de causalidad; por cuanto que la razón o fundamento de todo hecho está en las circunstancias que le precedieron o, dicho de otro modo, en la inequívoca y contrastada "uniformidad de conjunción entre los antecedentes -las causas- y las consecuencias -los

paradójica, era capaz de contar las alabanzas del *prejuicio*, que *hace de la virtud un hábito*. Para Condorcet, la historia era la ordenada procesión de la mente humana". H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, págs. 18-19. No son extrañas a la concepción godwiniana las cuatro características de la historia formuladas por Collingwood (científica; humanística; racional e instancia de auto-revelación), debiendo distinguir, pues, entre memoria (cuando el pasado es un mero espectáculo) e historia (cuando al pasado se le recrea en pensamiento presente), para concluir, por fin, que "no puede haber historia de otra cosa que no sea el pensamiento". Cfr. R.G. Collingwood: *Idea de la historia*, trad. de O'Gorman y J. Hernández Campos, México, Fondo de Cultura Económica, 1965 (2ª ed.), págs. 27, 282 y 291.

³⁷ C. Valverde: *El Materialismo Dialéctico. El pensamiento de Marx y Engels*, Madrid, Espasa-Calpe, 1979, pág. 9.

³⁸ Precisamente Montesquieu (a quien Godwin pretendía "enmendar la plana" con su investigación sobre la justicia política; *Vid. supra* # 2.3.2 da inicio a su célebre tratado definiendo la Ley como *relación necesaria* al aseverar que "las leyes en su más amplia significación son las relaciones necesarias que se derivan de la naturaleza de las cosas". Montesquieu: *Del Espíritu de las Leyes, op.cit.*, 1ª parte, libro I, capítulo I, pág. 8.

efectos-"³⁹. b) La naturaleza del movimiento voluntario: "Si el móvil no tiene influencia necesaria es superfluo"⁴⁰. Llega a aseverar que "la voluntad es el último acto del entendimiento"⁴¹. c) La autodeterminación; que, como hipótesis contraria al determinismo, excluye la presión externa. Por la concatenación y necesidad de todos los actos, Godwin reafirma su creencia en que todos nuestros actos resultan de una determinación de nuestro espíritu, siendo cada acto un acto necesario.

La conclusión final que Godwin extrae de la concepción determinista, en oposición a la del libre albedrío, es que "siendo el hombre, tal como ha quedado demostrado, una criatura a cuyo través fluyen las acciones, un sujeto gobernado por las aprehensiones de su juicio, no se requiere más, para hacerle feliz y virtuoso, que perfeccionar su facultad de discernimiento"⁴²; lo cual, obviamente, va a centrar su atención -de modo típicamente ilustrado- en la educación. Y es que, según se ocupa de subrayar más adelante, la necesidad moral o el determinismo, contrariamente a la idea del libre albedrío, están íntimamente relacionados con la disciplina moral y la razón: "De un modo absurdo, se presenta el libre albedrío como indispensable para que el espíritu pueda concebir principios morales; pero, en realidad, en tanto que obramos con libertad, en tanto que procedemos con independencia de todo móvil, nuestra conducta es también independiente de la moral y la razón, siendo

³⁹ *Political Justice*, L.IV, C.VII, pág. 345. Sobre la teoría de la causalidad, conviene recalcar, Godwin termina remitiéndose a la tercera parte de la obra *Enquiry concerning human understanding* (1748) de Hume. Cfr. *Ibidem*, nota a pie de pág. 345. Según Sabine, el famoso análisis de Hume de la relación causa-efecto consiste en que "si se utiliza el término necesario en el sentido lógico propio que tiene en matemáticas, la denominada conexión necesaria entre causas y efectos [se queda en] una idea ficticia: entre causa y efecto no hay sino una correlación empírica". G.H. Sabine: *Historia de la teoría política, op.cit.*, parte 3ª, XXIX, pág. 440.

⁴⁰ *Political Justice*, L.IV, C.VII, pág. 348. Así, Godwin deduce que la imposibilidad del libre albedrío es manifiesta, remitiéndose esta vez al "gran vigor de razonamiento" plasmado en *Enquiry into the Freedom of the Will* (1754), de Jonathan Edwards (1703-1758).

⁴¹ En este caso, Godwin cita a Samuel Clarke (1695-1729), escritor religioso, crítico con la doctrina trinitaria, autor de *Scripture Doctrine of the Trinity* (1712). Cfr. *Ibidem*, nota a pie de pág. 349.

⁴² *Ibidem*, págs. 349-350.

imposible entonces discernir elogio o censura de una actitud caprichosa o indisciplinada"⁴³.

c) Inferencias.

Tras la exposición de la doctrina de la necesidad moral, Godwin pasa a relatar qué consecuencias se desprenden de esta concepción en el orden filosófico y social. El catálogo de inferencias se reduce a las cuatro siguientes:

1ª) "La doctrina de la necesidad moral no subvierte la naturaleza de las cosas"⁴⁴. No es desacertado afirmar, por tanto, que Godwin creía en la existencia de un orden natural⁴⁵ en el que se presenta "la idea de universo como un cuerpo de eventos en sistemático ajuste, sin que el progreso infinito de las cosas ni la contrastada sucesión de causas y efectos pueda interrumpir este sistema. En la vida de cada ser humano hay una cadena de acontecimientos, generados en el lapso de los años que preceden a su nacimiento, que avanzan en procesión regular a través del período de toda su existencia, de forma tal que es imposible para él actuar de otro modo que como lo hizo [...] El hombre no es en ningún caso, estrictamente hablando, el iniciador de un hecho o serie de hechos que ocurren en el universo, sino sólo el vehículo a través del cual operan ciertas causas o antecedentes que dejarían

⁴³ *Ibidem*, pág. 350.

⁴⁴ *Ibidem*, pág. 352.

⁴⁵ La existencia de un orden natural-racional describe el espíritu intelectual del siglo XVIII, proveniente, esencialmente, de las dos figuras más representativas del brillante siglo augusto, Newton (*Principios matemáticos de filosofía natural*, 1687) y Locke (*Ensayo sobre el entendimiento humano*, 1688): "Isaac Newton realizó una síntesis tan airoso de los principios matemáticos de la naturaleza que acuñó con ellos el ideal matemático de la ciencia física, y la identificación de lo natural con lo racional en todos los campos del pensamiento. Bajo la inspiración de Locke se hicieron tentativas de descubrir y formular una ciencia de la naturaleza humana y de la sociedad, y de criticar las tradiciones religiosas y sociales existentes a la luz de lo que parecía racional y razonable. Las dos ideas rectoras del siglo XVIII, naturaleza y razón, tan prominentes entonces como la idea de evolución en la generación pasada, procedían de las ciencias naturales y, llevadas al hombre, condujeron a un ensayo para descubrir una física social". J. Randall: *La formación del pensamiento moderno. Historia intelectual de nuestra época*, trad. de J.A. Vázquez, Buenos Aires, Ed. Mariano Moreno, 1981, libro III, capítulo XI, pág. 261.

de actuar si el hombre dejara de existir"⁴⁶. Así pues, "el espíritu no es libre, sino plástico, realizado de acuerdo con circunstancias de herencia y ambiente, con resultados seguros, aunque inescrutables. La doctrina del *determinismo materialista* -aclara Preston- fue afirmada primero, probablemente, en el espíritu de Godwin por su temprana formación en el calvinismo. Fue reforzada por su conocimiento ulterior de *Enquiry into the Freedom of the Will* de Jonathan Edwards, de Hartley y del *Système de la Nature* de d'Holbach"⁴⁷. Sobre la influencia calvinista en lo concerniente a la idea de necesidad moral, se ha de constatar que la doctrina de la predestinación, típica de la teología de Calvino (1509-1564), constituye una consecuencia de la soberanía absoluta de Dios sobre todas las criaturas, pudiéndose leer en la *Christianae religionis institutio*, obra fechada en 1536, ampliada en las ediciones de 1545, 1550 y 1559, que contiene la exposición orgánica y sistemática y constituye la base del pensamiento y la práctica de las ideas calvinistas, que "llamamos predestinación al eterno decreto de Dios, por el que ha determinado lo que quiere hacer de cada uno de los hombres. Porque Él no los crea a todos con la misma condición, sino que ordena a unos para la vida eterna, y a otros para condenación perpetua. Por tanto, según el fin para el cual el hombre es creado, decimos que está predestinado a vida o muerte"⁴⁸.

2ª) Godwin incide en la dimensión moral al conferir un doble sentido a la Virtud, que constituye una conducta tendente al bien general o la felicidad, a cuyo fin, el valor de los individuos se aprecia según su aptitud -capacidad o poder- o ineptitud para alcanzar dicho objetivo: como capacidad y modo de

⁴⁶ *Political Justice*, L.IV, C.VII, pág. 351.

⁴⁷ R. Preston: "Estudio introductorio" (a la edición americana de la *Political Justice* de 1926)", *op.cit.*, pág. 14.

⁴⁸ J. Calvino: *Institución de la religión cristiana*, traducida y publicada por Cipriano de Valera en 1597, reeditada por Luis de Usoz y Río en 1858; Rijswijk, X.P. (Países Bajos), Fundación Editorial de Literatura Reformada, 1967, vol.II, L.III, C.XXI (*La elección eterna con la que Dios ha predestinado a unos para salvación y a otros para perdición*), págs. 728-729. Por otra parte, cabe señalar que Calvino se ocupó de refutar las objeciones a favor del libre albedrío prestando particular importancia a ciertos pasajes de las Escrituras como *Zacarías 1,3; Deuteronomio 30,11-14; Génesis 4,7; Romanos 9,16; Eclesiástico 15,14-17 y Lucas 10,30. Ibídem*, vol.I, L.II, C.V, págs. 220/239.

aplicación de dicha capacidad, de una parte y, de otra, como sinónimo de Deber. En suma, la virtud de un ser humano consiste en la aplicación de su capacidad -o poder- para el bien general -o felicidad-; el deber, en cambio, consiste en la mejor aplicación posible de esa capacidad.

La doctrina de la necesidad introduce, por lo tanto, un cambio en las ideas relativas a la virtud. A simple vista se podría llegar a pensar que admitido el alto grado de influencia de las circunstancias, los hombres quedarían relegados, sin más, a la condición de "seres pasivos". Empero, si atendemos a lo que podríamos llamar *conductismo* -sin desdeñar, eso sí, su carácter visionario-, la receta de Godwin establece que "el modo de hacer actuar a un hombre consiste en el razonamiento y en la persuasión"⁴⁹, añadiendo, además, que "cuanto más nos sometamos a la influencia de la verdad, más clara será nuestra percepción de ella"⁵⁰.

3ª) La doctrina de la necesidad deja subsistir la diferencia entre virtud y vicio, si bien establece que el castigo no es más que un medio que deriva, por lo general, de un error. El castigo es intrínsecamente un error y sólo debe ser empleado, por ello, muy matizadamente y sólo en la medida en que pueda servir al bien general: "La doctrina de la necesidad nos enseña a clasificar el castigo entre la lista de medios que poseemos para influir en el espíritu humano y nos puede inducir a investigar acerca de su utilidad para corregir un error. Cuanto más claramente se demuestre que el espíritu humano se halla bajo la influencia de ciertos móviles, más seguridad habrá de que el castigo produzca grandes e inequívocos resultados. Pero la doctrina de la necesidad nos obliga a contemplar el castigo sin complacencia alguna y a preferir en todas las circunstancias el medio más directo de contrarrestar el error, que consiste en el desarrollo de la verdad. Cuando, de acuerdo con esa doctrina,

⁴⁹ *Political Justice*, L.IV, C.VIII, pág. 353.

⁵⁰ *Ibidem*, pág. 356.

sea preciso emplear el castigo, no lo será en razón de las cualidades intrínsecas que aquel medio posea, sino en la medida que pueda servir al bien general"⁵¹. Asimismo, es de hacer notar que en el "sistema de la necesidad no tienen acogida los términos culpa, crimen, expiación y recompensa, en el sentido abstracto y genérico en que suelen ser empleados"⁵².

4ª) En cuarto y último lugar, Godwin alude a la provechosa tendencia resultante de la adopción de la doctrina de la necesidad moral: la de vigilar los acontecimientos con temperamento tranquilo y sereno, aprobándolos o desaprobándolos, sin perder jamás el autodomínio⁵³. Resignación de cuño estoico y, también, calvinista por mor de la predestinación, es lo que parece deducirse de tal aseveración, de la que Godwin no duda en obtener inestimables ventajas: "Quien contemple todas las cosas pasadas, presentes y futuras como eslabones de una cadena indisoluble, se encontrará a sí mismo por encima del tumulto de la pasión; y será capaz de reflexionar acerca de las cuestiones morales de la humanidad con la misma claridad de percepción, la misma inalterable firmeza de juicio y la misma tranquilidad con que estamos acostumbrados a estudiar los teoremas de geometría"⁵⁴.

Como colofón, no obstante, es importante llamar la atención, como hace Woodcock, acerca de las dificultades que supone casar la postura determinista (de herencia calvinista) con el posicionamiento libertario característico de Godwin⁵⁵. Cappelletti también se hace eco de esta

⁵¹ *Ibidem*, pág. 357.

⁵² *Ibidem*, pág. 357. *Vid. infra* # 8.3.2 en relación con el Libro VII de la *Political Justice* que, implícitamente, aluden al binomio determinismo-(ir)responsabilidad.

⁵³ Cfr. *Political Justice*, L.IV, C.VIII, pág. 358.

⁵⁴ *Ibidem*, pág. 359.

⁵⁵ Cfr. G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, *op.cit.* págs. 68-69. Este compromiso entre la determinación y la libertad, es decir, la contradicción entre un universo dominado por una ley inmutable y el sentimiento del hombre de su propia libertad, nos acerca a una región de incertidumbre entre lo necesario y lo voluntario. Mientras que las acciones del hombre están ligadas por una necesaria cadena de causa y efecto, la

circunstancia y resuelve señalar que "puede parecer extraño, sin duda, que una doctrina teológica tan reaccionaria como la que surge de Calvino, asesino de Servet y, según Weber, auténtico mentor del capitalismo moderno [Vid. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, trad. de L. Legaz; Barcelona, Península, 1994 (13ªed.)], haya dado lugar a la posición libertaria de Godwin, pero es preciso tener en cuenta la ambivalencia de dicha doctrina religiosa que, como otras muchas, no dejaba de presentar una faceta contradictoriamente progresista"⁵⁶. En fin, no queda sino cuestionar la conciliación pretendida por Godwin entre la influencia del medio en la formación del carácter⁵⁷ y la visión determinista; y todavía más después de la secuenciación del genoma humano. La publicación del mapa del genoma humano -obra de *Human Genome Sciences* y de *Celera Genomics*- dada a conocer en las revistas *Nature* y *Science* en febrero de 2001, resta importancia a la *genetización* del comportamiento. La tesis de la influencia del medio, conjuntamente con la doctrina del libre albedrío, según se cree, cobran mayor protagonismo.

3.2.3.- Del ejercicio universal del juicio privado.

El ejercicio del juicio privado es una de las tesis centrales de la filosofía política de Godwin, pues constituye la respuesta al interrogante planteado acerca de las razones que conducen a postular como solución ideal la del autogobierno racional. Tal conclusión es corroborada por elementales razones

voluntad emerge de ese proceso y a su vez toma su lugar en la serie de causas. "Las acciones se hacen voluntarias -y por implicación libres, concluye Woodcock- en tanto que él puede alterar la dirección de la cadena a pesar de que no puede jamás llegar a romperla". *Ibidem*, pág. 70.

⁵⁶ A.J. Cappelletti: *Prehistoria del Anarquismo*, *op.cit.*, págs. 88-89. Añade, asimismo, en relación con el calvinismo, que, "en efecto, si por un lado su concepción teológica tertulianista, concretada en la figura de Jehová que manda a Abraham a sacrificar a su hijo unigénito Isaac y en la doctrina de la predestinación arbitraria y absoluta, representa la cara más oscura del judeo-cristianismo, por otro, sus ideas políticas, ajenas tanto al papismo como al cesarismo, traducen el aspecto más abierto y positivo de la fe evangélica". *Ibidem*, págs. 89.

⁵⁷ Repárese, al efecto, en el título del L.I, C.IV, de la *Political Justice: The Characters of Men Originate in their External Circumstances*. Extremo éste que tuvo en Owen su más destacado continuador. Vid. *infra* # 10.1.1.

de justicia: entendida ésta como regla de conducta que viene determinada por el criterio de benevolencia universal que, en su vertiente práctica, se traduce en el ejercicio del juicio personal.

a) La inspiración disidente.

Con carácter previo, resulta pertinente precisar las fuentes que inspiraron esta posición. A este respecto, es de obligada referencia traer a colación la concepción del juicio privado en la tradición del pensamiento religioso inglés de corte disidente⁵⁸ haciendo alusión, especialmente, a la figura del Dr. Price⁵⁹. Godwin, conviene recordar, había sido ministro de una iglesia disidente durante cinco años; se había formado en la Academia de Hoxton y su abuelo, su padre y su tío le habían precedido en dicho ejercicio. Aunque no sea del todo correcto concebir su filosofía política como una mera traslación de las doctrinas que había aprendido en sus años de formación, su influencia parece innegable. Así, es procedente remitirse, de una parte, a los argumentos de los puritanos de mediados del siglo XVII y, singularmente, a la figura paradigmática del gran poeta protestante John Milton, para quien la conciencia individual, guiada por el Espíritu Santo, no precisaba de otra guía interpretativa de las escrituras. Como corolario de esta rotunda fundamentación de la libertad de conciencia, la autoridad civil nunca debía inmiscuirse en los asuntos que tuvieran que ver con las creencias cristianas. Aunque Milton se ocupó de distinguir cuidadosamente las esferas civil y eclesiástica, la ulterior evolución del pensamiento disidente no mantuvo tal distinción. Por otra parte, hay que referirse al prenombrado Dr. Price, si bien es dable reconocer que su

⁵⁸ Cfr. C.J. Roberson: *Godwin Revisited: Anarchism for the Real World*, Universidad de Michigan, 1996 [<http://www-personal.umich.edu/~robchr/diss/index.html>]-[Consulta: 12-VIII-97], Capítulo 2.

⁵⁹ Richard Price, destacado ministro de la iglesia disidente, escritor político y matemático. Su obra más destacada es *A Review of the Principal Questions and Difficulties in Morals* (1758) y, sobre todo, su sermón *On the Love of our country* (1789) que provocó una fuerte polémica con la respuesta dada en la famosa obra de Burke, *Reflections on the Revolution in France* (1790). *Vid. supra # 2.2.2 in fine.*

pensamiento difiere del de Godwin en muchas cuestiones; su influencia es considerable, no obstante, a propósito de la doctrina sobre el autogobierno. Price argumenta en la citada obra *A Review of the Principals Questions and Difficulties in Morals* que no sólo las autoridades civiles no pueden interferirse en las determinaciones de la conciencia religiosa, sino que tampoco puede ser considerado equivocado, en términos morales, cualquier acto individual que se atenga a las consignas del juicio personal. En este sentido, distingue entre *virtud abstracta*, cualidad de las acciones externas que implica que cada acción debe ser considerada -en sí misma y de manera absoluta- independientemente de quien sea el sujeto; y *virtud práctica*, que, contrariamente a la que antecede, está relacionada y depende de la conciencia -opinión- del agente a quien competen tales acciones. Establece, además, tres requisitos de moralidad práctica -que sea sincera, inteligente y esté informada- ofreciendo, en consecuencia, grandes similitudes con la posición de Godwin. El juicio personal, en fin, no consiste simplemente en que cada uno obedezca, sin más, a su conciencia, sino en que el hombre está obligado a ejercitar sus facultades; puesto que son las propias facultades las que determinan la conciencia⁶⁰. La concomitancia entre conocimiento y virtud, como se puede apreciar, deviene indiscutible.

b) Sobre el juicio personal.

El recto ejercicio del juicio personal, que precisa de un alto desarrollo moral e intelectual, se erige en uno de los objetivos principales del sistema moral y político del pensamiento godwiniano. Se configura como un *derecho pasivo*⁶¹ y, como requisito previo, exige la preexistencia de lo que da en llamar

⁶⁰ Cfr. C.J. Roberson: *Godwin Revisited: Anarchism for the Real World, op.cit., cap. 2.4*

⁶¹ Godwin distingue entre derechos activos (*active rights*) y derechos pasivos (*passive rights*). Los derechos activos no son tales derechos (que, según la acepción más corriente consisten en contar con la facultad discrecional de poder decidir cada uno hacer u omitir la realización de algo sin incurrir por ello en la crítica de terceros) sino una especie de derecho moral que, finalmente, son inadmitidos por quedar superados por las llamadas demandas superiores de justicia. Por el contrario, sí acepta la existencia de los denominados derechos pasivos, como una clase específica -

la *esfera de acción exclusiva* de cada individuo: "Cada persona tiene cierta esfera de acción exclusiva (*sphere of discretion*) en la que sus vecinos no deben interferir. Tal privilegio surge de la propia naturaleza del hombre [...siendo] indispensable que el hombre cuente con su propio juicio y sea responsable de sí mismo. Para ello necesita su esfera exclusiva de acción. Nadie tiene derecho a invadir mi ámbito personal, ni yo tengo derecho a invadir el de ninguna otra persona [...] Debo emplear mi talento en beneficio de mis semejantes, pero ello será fruto de mi convicción, puesto que nadie debe presionarme para actuar en sentido distinto"⁶². La existencia de la esfera de acción exclusiva y, por ende, el derecho al juicio personal, están doblemente justificados: de un lado, atendiendo al criterio contrario a la infalibilidad humana y, de otro, reconociendo la imposibilidad de convencer a los demás en todos los casos -racional y persuasivamente- de las imposiciones de que ya han sido objeto. Repara, pues, en la nota de independencia humana y precisa, todavía más, que el hombre "tiene el deber de consultarlo todo con su propia conciencia y conformar sus actos a las ideas que se haya formado acerca de las cosas. Sin esta condición -sentencia-el hombre no podrá ser considerado digno, resuelto ni generoso"⁶³.

Godwin no ceja en su empeño por demostrar la influencia -negativa-que las "instituciones positivas" (léase gobierno y Ley) ejercen sobre el juicio personal de los hombres⁶⁴ y en la "uniformidad de pensamiento" (*common*

y muy restringida- de derechos socio-políticos. Entre ellos, se inscribe el derecho al juicio personal. Cfr. *Political Justice*, L.II, C.V, pág. 197.

⁶² *Ibidem*, págs. 198-199.

⁶³ *Ibidem*, pág. 198.

⁶⁴ Hume, por su parte, había afirmado que "quienes gobiernan no pueden apoyarse sino en la opinión" (*Vid.* "De los primeros principios de gobierno", en *Ensayos políticos*; estudio preliminar de J.M. Colomer y trad. de C. Armando Gómez; Madrid, Tecnos, 1987, pág. 21) y había resumido en tres las instituciones básicas; a saber: el gobierno, la propiedad y el *rule of law*. La importancia reconocida a tales instituciones, de acuerdo con su impulso científicista, permitió al escocés afirmar que "tan grande es la fuerza de las leyes y de las diversas formas de gobierno, y tan escasa su dependencia del humor y el temperamento de los hombres, que a veces se pueden deducir de ellas consecuencias casi tan generales y ciertas como las de las ciencias matemáticas". D. Hume:

standard) resultante. Tal influencia ofrece dos aspectos: de una parte, habría de reportar estímulos adicionales en la práctica de la virtud y la justicia; y, de otra, habría de ilustrar, asimismo, acerca de qué actos son injustos y cuáles erróneos. Empero, esta influencia -o si se prefiere, dicha interferencia- termina siendo perniciosa: en el primer caso, porque "la virtud, como cualidad propia de un ser racional, depende esencialmente de la disposición con que el acto se realiza. Así pues, una acción que en sí misma es virtuosa puede verse pervertida como consecuencia de la acción perturbadora de las instituciones positivas"⁶⁵. En cuanto al segundo aspecto, el resultado es igualmente negativo: "El entendimiento, en particular en lo que concierne a cuestiones morales, es el receptáculo de la verdad. Esta es su esfera más adecuada. La información, en tanto que sea verídica, es una parte destacada del gran cuerpo de la verdad [...] Cada proposición tiene su propia evidencia intrínseca. Toda afirmación emana de ciertas premisas. De ellas depende su validez..."⁶⁶. En fin, la influencia y/o interferencia de las instituciones positivas en cuestiones morales no consiste sólo en "requerir mi consentimiento a ciertos postulados, en consideración al testimonio que refuerza su valor. Esto no sería más que un consejo [...] La naturaleza esencial de estas instituciones hace que el consejo lleve implícita una sanción, una perspectiva de premio o de castigo, que induce a la obediencia"⁶⁷. El castigo, que actúa tanto en sentido *retrospectivo* (contra mí) como *prospectivo* (sobre los demás) es, ciertamente, "incompatible con la generosa magnanimidad del espíritu, con el ardiente celo en la búsqueda de la verdad, con la inflexible perseverancia en la difusión de la misma"⁶⁸.

"Que la política puede ser reducida a ciencia", en *Ensayos políticos, op.cit.*, pág. 9.

⁶⁵ *Ibidem*, L.II, C.VI, pág. 202.

⁶⁶ *Ibidem*, págs. 202-203.

⁶⁷ *Ibidem*, pág. 203.

⁶⁸ *Ibidem*, pág. 205.

La influencia de las instituciones se ve reflejada, finalmente, en lo que anteriormente ha sido expresado como "uniformidad de pensamiento". Uniformidad que puede plantearse de dos maneras: "Una, es la que consiste en una vigorosa proyección del espíritu, que logra habilitar a una gran cantidad de personas para la captación de la verdad, con igual perspicacia; y, otra, que consiste en la pusilanimidad de temperamento, en una débil indiferencia entre lo verdadero y lo falso, como consecuencia de las amenazas que penden sobre todo aquel que investigue sinceramente la verdad y pretenda divulgar el fruto de su examen"⁶⁹. La primera acepción se corresponde con el Cultivo de la Verdad⁷⁰ que, en su forma abstracta o general, conduce al perfeccionamiento de nuestro juicio, de la virtud e incluso de las instituciones y, asimismo, es tenida por la mejor fuente de felicidad al estar íntimamente ligada al conocimiento. La segunda, en cambio, que, según Godwin es la imperante, está indefectiblemente unida a la Obediencia⁷¹, correlativo de la autoridad, del gobierno, y, en último término, de la fuerza y, por ende, de la ignorancia. Esta específica clase de *consenso* a que conducen las instituciones es reprobable y, desde luego, no se concilia con la omnipotencia de la verdad ni tampoco con la perfectibilidad humana, dos de los principios que sustentan la propuesta

⁶⁹ *Ibidem*, pág. 206.

⁷⁰ *Vid. Ibidem*, L.IV, C.V, cuyo Apéndice, que gira bajo el rótulo, de claro ascendente socrático/platónico, *De la conexión entre el entendimiento y la virtud*.

⁷¹ En la tercera y definitiva edición, Godwin distingue tres grados o escalas de obediencia: Primera; cuando la acción es el resultado de una convicción independiente fruto de nuestro juicio personal sin que medien interferencias externas. En este caso "el objeto de obediencia es lo que dicta el entendimiento". Es ésta la más genuina forma de obediencia. Segunda; es la que estriba en la superioridad intelectual o informativa de la que hace gala un tercero y, la Tercera; cuando se actúa en contra del juicio personal al socaire de arbitrarias interferencias impuestas por terceros. Godwin demuestra su talante reformista -contrario a la revolución- al hacer recomendaciones tales como las que siguen a continuación: "Cumple, cuando la necesidad del caso de que se trate así lo exija; pero no dejes de criticar mientras cumples. Obedece los mandatos injustos de tus gobernantes; por actitud prudente y en consideración a la seguridad general requerida; pero no les trates con falsa lenidad y contéplales sin ninguna indulgencia. Obedece, si es lo correcto; pero cuídate de hacer reverencias. Las reverencias no se concilian con el buen criterio ni con el conocimiento práctico: el gobierno puede estar formado por las personas mejor dotadas; pero ello no debe hacerte caer en las reverencias, porque aunque fueran las personas más cualificadas, no por ello habrían de acceder a la condición de gobernantes; pudieran llegar a serlo también aunque fueran los peor capacitados [...] El gobierno no es sino fuerza regulada...". *Ibidem*, L.III, C.VI, págs. 237/242.

ético-política godwiniana⁷².

c) Sobre el juicio universal.

El recto ejercicio del juicio universal presupone que el juicio de que se trate pase por el tamiz de la conciencia⁷³ antes de desembocar en las decisiones que preceden a las acciones, y todo ello en sede de un proceso que deberá verificarse en armonía: "Si hay una verdad absolutamente incuestionable, es que el hombre depende de sus facultades en la determinación de lo justo y que se halla obligado a realizar todo lo que su conciencia califica de tal. Admitiríamos que un modelo único de conducta sería beneficioso, si pudiera hallarse una pauta semejante. Ese supuesto patrón infalible sería de poca utilidad en los asuntos humanos, a menos que pudiera inducir al razonamiento, al mismo tiempo que a la decisión, que iluminara la mente y estimulara la voluntad. Si un hombre se halla obligado a consultar exclusivamente a su propio juicio antes de actuar, deberá consultarlo asimismo antes de decidir si el caso en cuestión es o no conforme con los dictados de su conciencia. De tal modo resulta que nadie está obligado a aceptar una norma de conducta, sino en la medida que ésta sea acorde con su convicción y sus propios e individuales razonamientos, extremos estos que legitiman la imposición de un deber al adoptarse cualquier clase de conducta [...] El ejercicio universal del juicio privado -concluye el capítulo- es una doctrina tan inexplicablemente maravillosa que el político honesto sentirá inquebrantable reticencia a plantearse siquiera la posibilidad de interferirla"⁷⁴.

⁷² A estos dos principios se añaden otros cinco más, como fundamentos de la filosofía política de Godwin, tales como el propio valor del ejercicio del juicio privado; la promoción de la utilidad general; el rechazo de la ley y del castigo y la consiguiente preferencia por la *autoridad racional*; la necesaria instauración de un sistema equitativo y la sinceridad positiva. Cfr. C.J. Roberson: *Godwin revisited: Anarchism for the Real World, op.cit.*, cap. 2.

⁷³ Godwin asimila, algunas veces, el recto juicio personal al término conciencia. Cfr. *Ibidem*, Capítulo 2.

⁷⁴ *Political Justice*, L.II, C.VI, págs. 207-208.

d) Exaltación del individualismo.

Por todo cuanto precede, cabe constatar que el ejercicio universal del juicio privado más que a un derecho (aun cuando fuera calificado como *derecho pasivo* según la terminología empleada por Godwin) responde a un deber, a una obligación de cada individuo, que tiene que ver con el desarrollo de una vida digna y con las condiciones necesarias para alcanzar la madurez. El ejercicio del juicio personal está unido, por tanto, al progreso intelectual-moral de los individuos y su contenido viene determinado por el examen en conciencia de lo que es el bien. El bien, que incluye no sólo lo que es bueno desde el punto de vista moral-intelectual sino también desde la perspectiva más tangible del mundo de las sensaciones⁷⁵.

El examen del juicio privado remite, en última instancia, al estudio de la *autonomía* y del *individualismo*. La autonomía bien pudiera ser considerada como una versión peculiar del juicio privado. Sin embargo, lo más importante es destacar que cuenta con características propias que la convierten en una concepción original: por un lado, no tiene en consideración únicamente la motivación moral sino que hace trascender el juicio personal al juicio racional y, aún más, a un esfuerzo real y constante por obtener la información necesaria para poder formar en todo momento un juicio, un juicio recto; por otro lado, se trata también de una concepción que, fundada en la racionalidad y en la autodeterminación (inherente a la comentada *esfera de acción exclusiva*), se centra en la idea de conocimiento y, más en concreto, en la de la incesante perfectibilidad⁷⁶. El ideal de Godwin concilia autonomía e individualismo ya que "lo individual es la esencia de la excelencia intelectual"⁷⁷. Demuestra ser, en este sentido, un verdadero teórico radical

⁷⁵ Cfr. C.J. Roberson: *Godwin Revisited: Anarchism for the Real World, op.cit.*, cap. 2.

⁷⁶ Cfr. *Ibidem*, cap. 3.

⁷⁷ "Individuality is of the very essence of intellectual excellence". *Political Justice*, Libro V, Apéndice, pág. 757.

hasta el punto de rechazar tanto la cooperación como la gratitud ("virtud" desterrada de la ética godwiniana) y ensalzar, en cambio, la soledad, que, como explica Kramnick, "será el más grande de los placeres de los hombres autónomos: ellos deben ser capaces de hacer las cosas sin el concurso de los demás"⁷⁸. Es en este conjunto de cuestiones donde algunos autores han creído encontrar la quintaesencia del *individualismo anarquista* de Godwin: "El ideal de independencia, la autodeterminación y la proscripción de la cooperación"⁷⁹.

Por último, no es redundante insistir en que la doctrina acerca del ejercicio del juicio personal constituye, a su vez, un argumento adicional que da buena cuenta de la negación del gobierno político como forma de organización social⁸⁰. Del mismo depende, por tanto, la crítica opuesta por Godwin a las "instituciones positivas": el gobierno y la Ley.

⁷⁸ I. Kramnick: "Introducción *PJ*", *op.cit.*, pág. 23.

⁷⁹ *Ibidem*, págs. 23-24.

⁸⁰ "Finalmente, dar a cada hombre participación en los negocios públicos significa acercarse a esa admirable idea que jamás hemos de abandonar: la del libre ejercicio del juicio universal. Cada uno se sentiría inspirado por la conciencia de su propio valor, desapareciendo para siempre esos sentimientos de sumisión que deprimen el espíritu de algunos seres, frente a quienes consideran superiores". *Political Justice*, L.III, C.IV, pág. 232.

CAPÍTULO 4

ÉTICA Y POLÍTICA

SUMARIO: 4.1.- ÉTICA Y POLÍTICA EN LA CONTROVERSIA SOCIEDAD-GOBIERNO. 4.1.1.-Identificación entre Ética y Política. 4.1.2.- Sociedad "versus" gobierno. 4.1.3.- Alcance y significación del término "government". 4.2.- LAS INSTITUCIONES POSITIVAS. 4.2.1.- El gobierno: a) Fundamento del poder político; b) Hacia la disolución del gobierno político; c) Autoridad y delegación; d) Crítica de las formas de gobierno. 4.2.2.- La Ley: a) Sobre la facultad de legislar; b) Objeciones; c) La Razón suplanta a la Ley. 4.3.- LA EUTANASIA DEL GOBIERNO. 4.3.1.- El germen de una visión anarquizante. 4.3.2.- El autogobierno racional. 4.3.3.- El futuro de la sociedad política.

4.1.- ÉTICA Y POLÍTICA EN LA CONTROVERSIA SOCIEDAD-GOBIERNO.

4.1.1.- Identificación entre Ética y Política.

La política, que Godwin identifica con la ética¹, o con una sección de la ciencia de la ética², es el instrumento más poderoso para promover el bien

¹ "[El autor] concibe la política como el vehículo adecuado para la moralidad liberal". *Political Justice*, Prefacio, pág. 68.

² Recordemos a este respecto que, ya en 1741, Hume se había pronunciado a favor del carácter científico de la política. *Vid.* D. Hume: "Que la política puede ser reducida a ciencia", *op.cit.*, págs. 8/20.

general. Este es el punto de partida con el que se propone conferir a la ciencia de la política una ilimitada y -no subordinada- importancia. Así pues, se dispone a investigar acerca de las instituciones políticas o positivas -el gobierno y la Ley-, contra las que descarga una crítica radical, que si se une a la crítica no menos radical a la propiedad, hace del pensamiento político de Godwin la antítesis perfecta de Hume, para quien propiedad, gobierno y ley eran las instituciones sociales básicas. Se podría decir, en consecuencia, que si Hume es un modelo de pensador político, Godwin es, en contraste, un modelo de pensador apolítico (o, mejor, *post-político*) al plantearse alcanzar una instancia que trascienda lo político.

4.1.2.- Sociedad *versus* gobierno.

Es conveniente empezar por destacar, de acuerdo con Pérez Fernández, que Godwin "cree firmemente en la posibilidad de establecer una ciencia de la política sobre principios optimistas de la naturaleza y, a partir de ellos, deducir la mejor forma de existencia social. Su objetivo fundamental será, por lo tanto, el establecimiento del tipo de sociedad que mejor se adapte al hombre moral aunque su ideal de una sociedad justa, no incluya al gobierno"³. Distingue, pues, entre sociedad y gobierno, tal como lo hacía Tom Paine al inicio de su folleto *Common Sense* (1776): "La sociedad es obra de nuestras necesidades, y el gobierno de nuestra perversión; la primera promueve nuestra felicidad *positivamente* al unir nuestras afecciones; el último *negativamente*, al refrenar nuestros vicios. Una favorece la cooperación; el otro crea distinciones. La primera es un patrón, el último un verdugo [...] La sociedad en cada estado es una bendición, pero el gobierno, incluso en su mejor estado, no es sino un mal necesario [...] El gobierno, como el vestido, es el ropaje de la pérdida de la inocencia; los palacios de los reyes están contruidos sobre las ruinas de las arquerías del paraíso"⁴. Godwin cita expresamente a Paine a propósito de las

³ A. Fernández Álvarez: "William Godwin y el Anarquismo a propósito del *Political Justice*", en *Telos*, diciembre 1993, vol. II, núm. 2, pág. 96.

⁴ Th. Paine: "El sentido común (Dirigido a los habitantes de América)", *op.cit.*, pág. 5.

diferencias y distintos orígenes de la sociedad y gobierno, reiterando que la sociedad es consecuencia de nuestros deseos en tanto que el gobierno es producto de nuestra debilidad. La sociedad es -repite, nuevamente- en cualquier estado una bendición, pero el gobierno, en el mejor de los casos, no es sino un mal necesario⁵.

4.1.3.- Alcance y significación del término *government*.

Una vez despejada la distinción entre sociedad y gobierno y, antes de examinar las llamadas instituciones positivas, se hace imprescindible acometer una elemental precisión terminológica a propósito del término gobierno (*government*); con especial atención, añádase, a la significación que es dable asignarle en la obra de Godwin y, por extensión, en todo el ámbito del pensamiento anglosajón. A este respecto, es conveniente matizar, como hace Sánchez García, que "la experiencia constitucional inglesa se centra en el principio del *rule of law*, que aparece en 1600, pero que recoge planteamientos medievales. Ignora el concepto de Estado y se orienta hacia el concepto de gobierno, contrariamente a lo que sucedería en el continente, donde se unifica estado y derecho en el ordenamiento jurídico. Los planteamientos constitucionales y políticos ingleses han proclamado la autonomía del derecho respecto del gobierno. Esta situación permitió la independencia de los jueces, siendo los depositarios del *common law*. En 1700 se declaró la omnipotencia parlamentaria, lo que restringía la supremacía del *common law* que permitía a los jueces declarar nulas o faltas de eficacia las leyes del parlamento que fueran contra el derecho y la razón. Posteriormente, Dicey (*The law of the constitution*, 1885) explicó las bondades de este sistema no escrito al afirmar que las leyes inglesas son la consecuencia de los derechos subjetivos de los individuos, derivando así la

⁵ Cfr. *Political Justice*, L.II, C.I, pág. 168. La posición de Godwin presenta matices en relación con Paine, ya que es reticente a admitir, siquiera sea eventualmente, la concepción del gobierno como un mal necesario. Vid. *infra* # 4.2.1.d) *in fine*.

constitución de las normas ordinarias del país"⁶. Esta confusión terminológica entre los vocablos *government* y *Estado* puede quedar resuelta, con Sabine, a partir de las consideraciones siguientes: "La introducción de la palabra *estado* en el idioma inglés como término técnico, con connotaciones tomadas de Hegel fue en general infortunada. Antes de los idealistas, ningún pensador político había empleado el término en un sentido especial ni lo había utilizado comúnmente. Tampoco le daban los idealistas un sentido exacto; en Green y todavía más en Bosanquet, significó una fuente de confusión constante, no sólo en la terminología sino también en el pensamiento. Algunas veces significaba gobierno, otras nación, en algunos casos significaba sociedad - palabras todas vagas, pero no intercambiables- y en otros un ser moral que, como la voluntad general de Rousseau, *está siempre en lo justo*, pero no puede identificarse con ninguna otra cosa sobre la tierra. En particular este último significado, combinado con otros, tuvo el resultado de investir a alguna institución con una dignidad y autoridad morales que nunca habían merecido y esto era lo que Hobhouse -en su obra *Liberalism* (1911)- atacaba como un empleo *metafísico* o erróneo del término. Demostró que podía ser utilizado para justificar la reglamentación política o una estratificación social por largo tiempo establecida"⁷.

⁶ R. Sánchez García: "Aspectos económicos del pensamiento de William Godwin", en *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, septiembre-diciembre 1993, núm. 16, págs. 160-161. Vid. A.C. Pereira Menaut: *El ejemplo constitucional de Inglaterra*, Madrid, Facultad de Derecho-Universidad Complutense, 1982, págs. 29/48, sobre la inexistencia de Estado en Inglaterra, dada la coexistencia del gobierno real, puramente político, y del Parlamento; y por ende, de la distinción entre el gobierno administrativo y el gobierno político.

⁷ G. Sabine: *Historia de la teoría política, op.cit.*, parte 3ª, XXXII, pág. 534.

4.2.- LAS INSTITUCIONES POSITIVAS.

4.2.1.- El gobierno.

a) Fundamento del poder político.

Godwin distingue tres posibles fundamentos del poder político⁸, sin que ninguno de ellos escape a su más absoluta repulsa. Puede basarse en la fuerza, y en este caso es la negación de la justicia absoluta, abstracta e inmutable, porque todo gobierno impuesto por la fuerza no puede pretenderse legítimo; puede también acogerse al derecho divino, empero, ¿hasta qué punto se pueden distinguir con certidumbre los gobiernos que son aprobados por Dios de los que no lo son? Y, por último, existe una tercera posibilidad que consiste en que el poder político sea el resultado de un contrato firmado entre los hombres: el contrato social. Godwin descarta sin reservas la tesis contractualista al considerar que, en todo caso, dicho contrato estaría viciado de nulidad ya que el juicio personal es -debe ser- siempre inalienable. Las objeciones opuestas al contrato social⁹ resultan de la formulación -y consiguientes respuestas- a los siguientes interrogantes: 1º) ¿Cuáles son las partes contratantes? Es inaceptable admitir que las generaciones precedentes hubieran podido enajenar la independencia y la libre elección de las venideras. 2º) ¿Cuál es la naturaleza del consentimiento prestado? La aquiescencia (o consentimiento tácito) no es suficiente, según argumentación tomada de Hume -*Essays*, Part II, Essay xii- y, además, es considerada generalmente como un mal menor. 3º) ¿Por cuánto tiempo conservaría vigencia el referido contrato? La indeterminación del plazo no contribuye, desde luego, a clarificar el alcance de las supuestas obligaciones contractuales. Y, por último, 4º) ¿Acaso podría obligar un contrato a aquellos individuos que han rehusado prestar su consentimiento? Si el consentimiento tácito no es suficiente con

⁸ *Political Justice*, L.III, C.I, págs. 209/212.

⁹ *Ibidem*, L.III, C.II, págs. 212/216.

mayor razón dejará de serlo la negativa expresa. En este punto es preciso referirse a una de las objeciones opuestas al sistema de delegación y, en concreto, a las discrepancias manifestadas por Godwin respecto a la doctrina de Rousseau¹⁰: "Si cada individuo ha de conservar el ejercicio de su juicio personal, no puede en modo alguno abandonar esa función en manos de otro"¹¹. Comprobamos, pues, tal como hace notar Adair, que Godwin tacha de inadmisibles "las diversas doctrinas del contrato social que proceden del derecho natural, se trate del despotismo ilustrado de Pufendorf o del Estado democrático de Rousseau. Apunta muy particularmente hacia Locke, teórico de la Revolución de 1688, que encarna la posición liberal-constitucionalista fundamentada sobre el *Bill of Rights* [...] Fundado sobre el consentimiento tácito, el contrato social concluye en la negación de la libertad individual [...] Por otra parte, este compromiso suscrito por los contemporáneos se impone igualmente a las generaciones futuras: derechos naturales (y civiles) y contrato social son, pues, doblemente arbitrarios. Igualmente sucede con respecto a los juramentos, las promesas, los contratos privados -comprendido el matrimonio-; todos recusados por Godwin"¹².

b) Hacia la disolución del gobierno político.

El argumento -y objeto- de la *Political Justice* es la disolución del gobierno político, consistiendo su tesis fundamental, en palabras de Cano Ruiz, en la "idea de la nocividad del gobierno como sistema de organización social"¹³. Tras el manifiesto rechazo opuesto a las tres hipótesis relativas a la justificación del origen del gobierno (fuerza-*ius divino*-contrato social), Godwin

¹⁰ "Godwin repudia la doctrina de Locke, adoptada por Rousseau y seguida por teóricos políticos ingleses y franceses del siglo XVIII (excepto Hume) de que el gobierno está basado en un hipotético contrato social, y sigue a Hume al considerar el gobierno como basado últimamente en la opinión". R. Preston: "Estudio introductorio" (a la edición americana de la *Political Justice* de 1926), *op.cit.*, pág. 15.

¹¹ *Political Justice*, L.III, C.IV, pág. 232.

¹² P. Adair: "El Utilitarismo Libertario de William Godwin", *op.cit.*, págs. 76-77.

¹³ B. Cano Ruiz: *William Godwin (Su vida y su obra)*, *op.cit.*, pág. 106.

realza su negación dirigiéndose contra el verdadero meollo de la autoridad política: "Puesto que el gobierno es una gestión que se cumple en nombre y beneficio de la comunidad, es justo que todo miembro de la misma participe de su administración. Varios son los argumentos que dan fuerza a esta premisa:

Primero: no existe un criterio racional que asigne a un hombre o a un grupo de hombres el dominio sobre sus semejantes.

Segundo: todos los hombres participan de la facultad común de la razón, y es posible suponer que tengan asimismo contacto con esa gran preceptora que es la verdad. Sería erróneo prescindir, en una cuestión de tan destacada importancia, de cualquier aportación de saber adicional; es difícil determinar, por otra parte, sin la prueba de la experiencia, los méritos y cualidades de un individuo, en cuanto a su contribución a la marcha más beneficiosa de los intereses comunes.

Tercero: El gobierno es un instrumento creado para la seguridad de los individuos; es justo, pues, que cada cual contribuya con su parte a la propia seguridad y al mismo tiempo es conveniente a fin de evitar así toda parcialidad y malicia.

Finalmente, dar a cada hombre participación en los negocios públicos significa acercarse a esa admirable idea que jamás hemos de abandonar: la del libre ejercicio del juicio personal"¹⁴.

La idea de gobierno, que responde a la definición de poder y/o "fuerza regulada"¹⁵, constituye una de las tres formas de autoridad y está reñida con la doctrina del ejercicio universal del juicio privado: "Cualquier cosa que mueva

¹⁴ *Political Justice*, L.III, C.IV, págs. 231-232.

¹⁵ "*Government is nothing but regulated force*". *Ibidem*, L.III, C.VI, pág. 242.

a una acción humana que no sea el juicio privado es -por definición, concluiría Godwin, según Kramnick- fuerza o coacción"¹⁶. Las distintas formas de autoridad, que cuentan con su correlativo atendiendo a las clases de obediencia¹⁷, son las tres siguientes: 1ª) La primera es la autoridad de la razón. El individuo sólo debe obedecerse a sí mismo, esto es, a los dictados de la razón. 2ª) La segunda, en cambio, reside en la confianza y en la deferencia que inspira alguien que sea digno de estimación. Está centrada, por tanto, en el respeto. 3ª) La tercera y última es la autoridad meramente política -y no natural- basada en la fuerza y en el poder. El orden de preferencias, como resuelve Kramnick, es fácil de suponer: "El autogobierno, la primera forma de autoridad, es obviamente la ideal. De las otras formas de autoridad externa, la segunda, la deferencia natural por la superioridad, es claramente preferible a la tercera, según Godwin, especialmente cuando el individuo tiene razones para creer que otra persona sabe mejor qué es lo que conviene hacer [...] La puerta queda abierta a una apreciación elitista [...] que se complace con la posición de los *filósofos* del siglo XVIII enamorados de la visión del despotismo ilustrado. Pero nada, escribe Godwin, puede justificar la tercera forma de autoridad. Es totalmente contrario a la razón y a la justicia renunciar al juicio privado y obedecer a otro hombre porque sea superior en rango o porque concurren circunstancias que hayan puesto en sus manos al poder legislativo o ejecutivo [...] A esta brutal máquina (*brute engine*) Godwin la denomina gobierno [...] La gente obedece al gobierno sólo porque son ignorantes [...] Cuando el conocimiento y la virtud se extiendan, los hombres serán sabios por sí mismos para dejar que la autoridad resida en ellos mismos. Con el inexorable paso del tiempo, con la progresiva diseminación del conocimiento y la sabiduría, todas las formas de gobierno, formales e informales, lentamente desaparecerán"¹⁸. Queda claro, pues, que Godwin no es un revolucionario. Antes al contrario, confía en que, de forma gradual, el avance ilustrado haga

¹⁶ I. Kramnick: "Introducción *PJ*", *op.cit.*, pág. 20.

¹⁷ *Vid. Political Justice*, L.III, C.VI, págs. 237/248.

¹⁸ I. Kramnick: "Introducción *PJ*", *op.cit.*, págs. 20-21.

retroceder a la ignorancia y pueda llegar a cobrar virtualidad, por fin, su ideal - reformista/gradualista- de autogobierno.

c) Autoridad y delegación.

El estudio sobre la autoridad remite, aunque sea para quedar finalmente excluido, al *sistema de delegación*. Godwin opone a este sistema múltiples y muy variadas objeciones¹⁹. Ya el propio ejercicio universal del juicio privado conduce, por analogía y, con cierto paralelismo, tanto a la denominada doctrina de la *deliberación colectiva*, de naturaleza prospectiva y no retrospectiva, como a la inadmitida del contrato social. El juicio privado y el instituto de la deliberación no pueden identificarse, sin más, con lo que es justo o beneficioso, pues aquéllos son únicamente medios que sirven para distinguir -descubrir- lo que está bien y está mal. Con todo, Godwin señala como límite de esta función deliberativa la consecución del bien común: "Cuando un individuo, por grande que sea su convencional eminencia, se obliga a ceder en sus principios particulares ante el sentimiento de la comunidad, tenemos al menos la apariencia de la aplicación de ese gran principio según el cual las consideraciones privadas deben ceder ante el bienestar general"²⁰.

d) Crítica de las formas de gobierno.

Godwin disiente de la fórmula de Montesquieu o Burke, entre otros muchos, conforme a la cual, habría que conectar -y adecuar- la idiosincrasia de cada pueblo -su carácter- con una determinada forma de gobierno. Inspirado por la doctrina de la igualdad -tanto en lo concerniente a los sentidos (placer-dolor) como a las facultades (razonamiento-juicio)- recala en una propuesta de signo contrario: siendo la verdad única y uniforme debe existir en la naturaleza

¹⁹ *Vid. Political Justice*, L.III, C. IV, págs. 232-233.

²⁰ *Political Justice*, L.III, C.IV, pág. 234.

de las cosas una forma de gobierno que sea la mejor, sobre todo atendiendo al hecho de que "el gobierno, en particular, está basado en la opinión"²¹. El principio del progreso gradual e incesante dota de cobertura a su visión reformista a la que se opone "el gobierno, [que] es el enemigo perpetuo del cambio"²²; Godwin, no obstante, proscribía, a su vez, las salidas revolucionarias²³. Concluye, así, que "todo hombre vive en constante cambio. Debe llegar a ser mejor o peor; o debe corregir sus hábitos o bien empeorarlos. El gobierno que se propone, o bien incrementará las pasiones y los prejuicios, soplando en la hoguera que los alimenta, o bien procurará extinguirlos lentamente. En realidad, es harto difícil concebir un gobierno con esta benéfica función. Por su propia naturaleza, toda institución política tiende a producir la rigidez e inmovilidad en los espíritus, poniendo fin al progreso. Toda tentativa en el sentido de cristalizar la imperfección existente es esencialmente perniciosa. Lo que hoy constituye una conquista encomiable se convertirá en un defecto y una rémora en el cuerpo político si se pretende mantenerlo en forma inalterable. Sería de destacar que todo ser humano fuera suficientemente prudente para gobernarse a sí mismo, sin necesitar la intervención de ninguna fuerza convulsiva. Y puesto que el gobierno, aun en la mejor de sus formas, constituye un mal, el objeto esencial que debemos perseguir es la aplicación de la menor cantidad de gobierno que la paz social permita"²⁴.

Por último, interesa reproducir, a modo de síntesis, algunas de las ideas-

²¹ *Ibidem*, L.III, C.VII, pág. 250. Esta afirmación, tomada de Hume (*Essays: Parte I, Ensayo IV*), es reiterada a lo largo de toda la obra. *Vid., v.gr.*, págs. 148, 182, 247 y 258. *Vid.*, asimismo, D. Hume: "De los primeros principios del gobierno", *op.cit.*, pág. 21. Conviene añadir, además, que Hume se remitía a Alexander Pope, en concreto a su obra *An Essay on Man* (1734) aconsejando dejar "que los tontos discutan las formas de gobierno: la mejor administrada es la mejor". D. Hume: "Que la política puede ser reducida a ciencia", *op.cit.*, pág. 8.

²² *Ibidem*, pág. 252.

²³ "Las revoluciones son producto de la pasión y no de la serena y sosegada razón". *Ibidem*, pág. 252.

²⁴ *Ibidem*, pág. 253.

fuerza más sobresalientes que presiden el pensamiento de Godwin en relación con esta controvertida forma de autoridad política *-government-*; a saber:

"El gobierno es, en todos los casos, un mal, que debe ser introducido tan limitada -o escasamente- como sea posible. La excelencia del ser humano, en cuanto tal, depende de su individualidad; y ésta no podrá aumentar ni consolidarse si no es en proporción a su grado de independencia"²⁵. La opinión de que todo gobierno es un mal -aunque un mal necesario- fue un punto de vista comúnmente admitido por los individualistas del siglo XVIII que no caló en Godwin²⁶, quien, sin concesiones, no dudaba en afirmar que "el gobierno es, tomado en abstracto, un mal que usurpa el juicio privado y la conciencia individual de la humanidad"²⁷. La distinción entre gobierno y sociedad descansa en un punto de vista mecanicista pues "la sociedad no es más que una agrupación de individuos"²⁸. Como el gobierno está basado en la opinión, lo determinante y fundamental debiera ser la deliberación colectiva. Sin embargo, su lugar es ocupado por el poder ("fuerza regulada"), enemigo del cambio, que desconoce la condición humana y está fundado en la ignorancia. Para Godwin, el autogobierno constituye, sin excepciones, la forma de autoridad ideal y su consecución será producto del progreso: la vía reformista (contraria a la pasión revolucionaria) auspiciada por la educación de los seres humanos, concordante con su carácter racional (*man is a rational being*)²⁹, será la encargada de acometer, gradual e ininterrumpidamente, esta tarea. La crítica final -definitiva- del gobierno será abordada en un apartado posterior bajo el gráfico rótulo de la *eutanasia del gobierno*.

²⁵ *Ibidem*, L.VI, C.I, pág. 556.

²⁶ Cfr. H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, *op.cit.*, pág. 91.

²⁷ *Political Justice*, L.V, C.I, pág. 408.

²⁸ *Ibidem*, L.II, C.II, pág. 176.

²⁹ *Ibidem*, L.I, C.V, pág. 141.

4.2.2.- La Ley.

a) Sobre la facultad de legislar.

Godwin comienza el capítulo V del libro III de la *Political Justice* haciéndose una doble pregunta relativa a quién tiene autoridad para promulgar leyes y cuáles son las condiciones que determinan que alguien, ya sea individual o colegiadamente, esté investido del poder o la facultad de legislar. La respuesta se produce en términos tales que rehuye cualquier complejidad: "La legislación, tal como ha sido generalmente entendida, no es un asunto de competencia humana. La razón inmutable es la que se erige en verdadero legislador"³⁰. Godwin se vale de una cita del Barón de Montesquieu -"en un Estado libre, todo hombre, considerado como poseedor de un alma libre, debe gobernarse por sí mismo"³¹- matizando que la conciencia individual será determinante, pero dentro de los límites interpretativos, no creativos, de la ley (de la razón)³². La legislación, por consiguiente, no es concebida como un instrumento de la Justicia³³. Esta última, en cambio, es asimilada a "una regla

³⁰ *Ibidem*, L.III, C.V, pág. 236.

³¹ Montesquieu: *Del Espíritu de las Leyes*, *op.cit.*, 2ª parte, L.XI, C.VI, pág. 109. *Vid.*, asimismo, *Political Justice*, L.III, C.V, pág. 236.

³² Sobre este particular es oportuno señalar, nuevamente, que uno de los motivos que llevó a Godwin a escribir su *Investigación* fue superar la obra del citado autor francés: "Mi concepción comienza con un sentimiento de las imperfecciones y errores de Montesquieu y con un deseo de producir una obra menos defectuosa". D. Abad de Santillán: "William Godwin y su obra acerca de la Justicia Política", *op.cit.*, pág. 12.

³³ Subyace, pues, la idea de que la legislación, con su pretensión de abarcar todos los modelos de la conducta humana, no es un medio idóneo -ni siquiera suficiente- para organizar la vida social. Sobre esta oposición Ley (Derecho) y legislación puede consultarse B. Leoni: *La libertad y la ley*, trad. de Cosmopolitan Translation Service, Ltd.; Madrid, Unión Editorial, 1995 (2ª ed.), págs. 202-203. Sobre la transformación del Derecho en legalidad, cabe remitirse a C. Schmitt: *Legalidad y legitimidad*, trad. De J. Díaz García; Madrid, Aguilar, 1971, que, tras un breve repaso histórico a esta antítesis en la que alude a Lammenais; a la conocida frase de "la legalidad mata" (*la legalité tue*) acuñada antes de la Revolución de 1848 y a las proclamas de Luis Napoleón exhortando "a abandonar la legalidad, para entrar de nuevo en el Derecho" (*de sortir de la légalité, pour rentrer dans le droit*), llega a la conclusión de que dicha transformación es consecuencia del positivismo (añadiendo, asimismo, que lo que dice Max Weber -"la burocracia es nuestro destino"- determina, al fin, que la legalidad sea el modo de funcionar de la burocracia). Cfr. *Ibidem*, Apéndice (*El problema de la legalidad*), págs. 165, 166 y 169. La paternidad del positivismo jurídico, cabría agregar, por último, suele ser atribuida a Hobbes. *Vid.* Th. Hobbes: *Elementos de Derecho natural y político*, prólogo, trad. y notas de D. Negro Pavón; Madrid, Centro de Estudios Constitucionales,

de conducta cuyo origen se encuentra en lo que un ser percibe de otro"³⁴ que, ciertamente, se corresponde con la máxima de moralidad, según la cual, *debemos amar a nuestro prójimo como a nosotros mismos*³⁵; máxima complementada con la felicidad o la idea del bienestar general que, en términos utilitaristas, se expresa, como se sabe, como *la mayor felicidad del mayor número*, sin omitir la reciprocidad que, en definitiva, es consecuencia del principio de igualdad. En fin, la concepción godwiniana de la Ley como guía normativa de los actos que deben cumplir o eludir los miembros de la sociedad viene a ser, al igual que el gobierno, una institución no sólo reprobable sino también innecesaria: "La legislación sería prescindible si la sociedad estuviera regida por las reglas de la justicia. Tales reglas serían más claras y se transmitirían de forma efectiva entre unos y otros mediante el propio intercambio de la sociedad humana, sin las trabas del prejuicio que arrojan catecismos y códigos"³⁶. Así pues, Godwin termina asociando el final del gobierno del poder político y el de la Ley: "La ley es siempre fruto del ejercicio del poder político y deberá desaparecer cuando desaparezca la necesidad de ese poder, si es que la influencia de la verdad no la extirpa antes de la práctica humana"³⁷. Se aprecia con toda claridad, por tanto, la oposición entre la ley (en el sentido de legislación) y la libertad, extremo éste que es motivo de discusión hasta nuestros días³⁸.

1979.

³⁴ *Political Justice*, L.II, C.II, pág. 169.

³⁵ Es la llamada regla de oro de la moralidad: "En la regla de oro de Jesús de Nazaret encontramos todo el espíritu de la ética de la utilidad: *Compórtate con los demás como quieras que los demás se comporten contigo* y *Amar al prójimo como a tí mismo* constituyen la perfección ideal de la moral utilitarista". J.S. Mill: *El Utilitarismo*, introd., trad. y notas de E. Guisán, Madrid, Alianza, 1984, pág. 62.

³⁶ *Political Justice*, L.VII, C.VIII, pág. 685.

³⁷ *Ibidem*, pág. 695.

³⁸ Así, se puede volver a citar, por ejemplo, a Bruno Leoni (1913-1967), que proponía reducir los poderes de los legisladores para restaurar en lo posible la libertad individual, entendida como ausencia de coacción. "La legislación -ésta era su crítica conclusión- siendo siempre -por lo menos en los sistemas contemporáneos- un producto de las decisiones de grupo, debe implicar inevitablemente no sólo un cierto grado de coacción de aquellos que han de obedecer las normas legislativas, sino también un correspondiente grado de coacción de aquellos que participan

b) Objeciones.

A mayor abundamiento, Godwin formula toda una serie de objeciones que cuestionan, de manera contundente, la institución legal. Objeciones que se añaden al análisis crítico de los denominados "derechos naturales"³⁹ y que son resumidas en las dos series de consideraciones que se relacionan a continuación:

En primer lugar, cada acción humana constituye un caso independiente y precisa de una determinada norma para su correcta resolución⁴⁰. Por tanto, la Ley es siempre una medida deficiente cuya ambigüedad e indefinición reporta incertidumbre. A efectos demostrativos, Godwin trae a colación la existencia de la figura del abogado como paradigma de los efectos perniciosos de la Ley. La desaprobación de los abogados es total, sin ninguna reserva. Llega a plantearse incluso como supuesto prácticamente imposible que hubiera alguna vez un abogado absolutamente honesto⁴¹. Godwin también presta

directamente en el proceso de confección de las mismas normas". B. Leoni: *La libertad y la ley*, *op.cit.*, pág. 130.

³⁹ "Godwin es a la vez heredero y crítico de la filosofía del derecho natural (moderno). Los derechos naturales no proceden de una concesión divina. Godwin suscribe el punto de vista laico que defiende Grotius. Asimismo, sigue a Pufendorf, según el cual no es la sensación sino la razón la que está primero en el hombre. De Rousseau recoge el principio de que el individuo es libre [...]. En lo que concierne al origen de los derechos naturales el ateísmo de Godwin no podía contentarse con la respuesta según la cual, siendo de esencia divina, emergen por autogénesis (*Tratado del Gobierno Civil*, J.Locke). Pero es la idea de que estos derechos proceden de un acuerdo inicial, instituyendo el orden social, lo que recusa Godwin. Fundado sobre el consentimiento tácito, concluye en la negación de la libertad individual". P. Adair: "El Utilitarismo Libertario de William Godwin", *op.cit.*, págs. 76-77. Como se puede apreciar, Godwin converge con Bentham, aunque por distintas razones, en la crítica opuesta por éste a los derechos naturales -"simples absurdidades, absurdidades retóricas, absurdidades de alto coturno"- e incluso a las declaraciones de "derechos del hombre" -*Ex uno, disce omnes*: de esta declaración se deduce lo que son todas las declaraciones de derechos, de esos derechos que se hacen valer por encima de todo gobierno: el derecho a la anarquía y el orden del caos-. J. Bentham: *Examen crítico de la declaración de derechos*, en *Bentham (Antología)*, ed. de J.M. Colomer y trad. de G. Hernández Ortega y M. Vancells; Barcelona, Península, 1991, págs. 118 y 155.

⁴⁰ "Every case is a rule to itself. *Political Justice*", L.VII, C.VIII, págs. 685-686.

⁴¹ *Ibidem*, pág. 689. La crítica contra los abogados aparecerá más veces a lo largo de la obra de Godwin. Así, por ejemplo, en uno de los ensayos incluidos en *The Enquirer* (1797), el aparecido en quinto lugar de la segunda parte, les estigmatizaba tildándoles de capciosos y tecnicistas alejados de la buena fe, añadiendo, entre una extensa batería de reproches, que "son innumerables las

especial importancia a la concurrencia de circunstancias diversas que contribuyen a cercenar la seguridad jurídica: la profusión de normas, la jurisprudencia, la doctrina, la intención del legislador, la ley consuetudinaria, etc., hacen imposible el conocimiento certero del Derecho que termina siendo un "interminable laberinto de contradicciones"⁴². La argumentación de Godwin, de inspiración benthamita, es de gran actualidad y responde, a buen seguro, a una de las más graves preocupaciones -la de la seguridad jurídica- que puede asolar a cualquier jurista⁴³.

En segundo término, Godwin descalifica a la Ley, tildándola de absurda, por participar de la naturaleza de la profecía. Su misión consiste, según su parecer, en prever las acciones de los hombres y en dictar normas concordantes. Esta visión conduciría a ratificar el principio de inalterable permanencia en detrimento del principio de perfectibilidad humana que suscribe Godwin: "La Ley es un talismán y denota una concepción basada en el deseo de detener el movimiento perpetuo del universo por temor a que

disputas que terminarían en acuerdo amistoso si no fuera por la intervención de los abogados". W. Godwin: "Of trades and professions", *The Enquirer. Reflections on Education, Manners, and Literature. In a serie of Essays*, en *Political and Philosophical writings of William Godwin, op.cit.*, vol. 5, pág. 177. También en su cuarta novela, *Mandeville* (1818), sataniza a la profesión de abogado a través del personaje encarnado por Holloway.

⁴² "It is a labyrinth without end; it is a mass of contradictions that cannot be disentangled". *Political Justice*, L.VII, C.VIII, pág. 687.

⁴³ Esta preocupación por la *seguridad jurídica* es compartida, según lo expuesto, con un autor contemporáneo tan significado como Jeremy Bentham (1748-1832), con quien Godwin procuró contactar personalmente sin éxito en repetidas ocasiones. A este respecto, conviene añadir, como apunta Rosen, que Godwin envidiaba a su amigo Francis Place porque mantenía amistad con Bentham. Cfr. F. Rosen: *Progress and Democracy: William Godwin's contribution to Political Philosophy*, Nueva York-Londres, Garland Publishing Inc., 1987, pág. 201 y ss. Por otra parte, hay que resaltar que el ideal benthamita -concordante con la seguridad jurídica- consistía en que cada hombre fuera su propio abogado (*each man his own lawyer*), al considerar que estos profesionales eran conocedores de los misterios de la legislación (o de los prejuicios del sistema, si se prefiere). Con todo, no se puede omitir otro punto en común entre Godwin y Bentham: el rechazo a los abogados. Bentham, que, tras un breve período inicial como ejerciente, afirmaba sentirse *at the bar, as a bear to the stake*, les dirigió, reiteradamente, mordaces comentarios: *v.gr., barristers are so called, a man of spleen might say, from barring against reforms the extremes of law*; o bien, *it is as impossible for a lawyer to wish men out of litigation, as for a physician to wish them in health*. Cfr. B. Pendás: *J. Bentham: Política y Derecho en los orígenes del Estado Constitucional*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1988, pág. 22, que se remite, a su vez, a N.L. Rosenblum: *Bentham's Theory of the Modern State*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1978, pág. 122 y ss.

sobrevenga el desorden"⁴⁴. Comprobamos, pues, siguiendo a Kramnick, que "ni siquiera la rapsódica apreciación de Rousseau en torno a la Ley es aquí encontrada. El punto central de Godwin es que la diversidad de la experiencia humana impide la generalización, una forma importante de justificar el carácter abstracto de la Ley. Sin embargo, ninguna acción de ningún hombre puede ser idéntica a otra [...] Godwin señala que, en vez de incrementar la certeza y eliminar la ambigüedad, lo que la Ley extiende es la incertidumbre [...] Además, coloca a la mente humana en condiciones de estancamiento al anteponer lo permanente e inalterable en lugar del progreso. La Ley, por lo tanto, debe ser abolida y reemplazada por lo que Godwin denomina la sabiduría situacional *-situational wisdom-*. La Razón, sostiene, es lo que debe aplicarse en cada caso"⁴⁵.

c) La Razón suplanta a la Ley.

Godwin nunca se desdijo de su pronóstico ideal: "El único principio capaz de suplantar a la Ley es el de la Razón, que ejercerá plena jurisdicción atendiendo a las particulares circunstancias del caso"⁴⁶; es decir, a la *sabiduría situacional* antes aludida. Desecha cualquier otra posibilidad a tenor de lo argumentado en las cuatro acotaciones siguientes:

1ª) No comparte la idea central del Derecho anglosajón, el *Common-law*, por considerar inaceptable la llamada *sabiduría de nuestros antepasados*: "Extraña imposición que frecuentemente no es más que el fruto de los dictados de la pasión, del miedo, de la envidia, de un espíritu monopolizado y de un irrefrenable afán de poder. ¿No estamos acaso obligados a revisar y a remodelar constantemente esa mal denominada sabiduría de nuestros

⁴⁴ *Political Justice*, L.VII, C.VIII, págs. 691-692.

⁴⁵ I. Kramnick: "Introducción *PJ*", *op.cit.*, pág. 22.

⁴⁶ *Political Justice*, L.VII, C.VIII, pág. 690.

ancestros, corrigiendo su ignorancia y superando su intolerancia?"⁴⁷.

2ª) El peligro de que la ausencia de la Ley permita que se desborden las pasiones humanas y se llegue a una situación de violencia no es tampoco óbice para admitir la institución legal, puesto que "nada puede ser mejorado sino de conformidad con los principios que rigen su propia naturaleza. Si perseguimos el bien de una persona, debemos tener siempre en cuenta su forma de ser. Debemos reconocer que somos imperfectos, ignorantes, esclavos de las apariencias. Estos males no pueden ser superados por ninguna acción indirecta, sino sólo por la asimilación de un conocimiento superior"⁴⁸.

3ª) Tampoco es de recibo el establecimiento de leyes fijas porque "la razón probará sin duda la insensatez de tal procedimiento y me hará comprender que si el hombre no se halla habituado a ejercer las facultades del intelecto, no llegará de ningún modo a alcanzar la dignidad de un ser racional. En tanto que un hombre se halle trabado por los grilletes de la obediencia y acostumbrado a seguir directivas extrañas en la determinación de su conducta, el vigor de su inteligencia y de su espíritu permanecerán aletargados. ¿Queremos hacerle despertar y desplegar la energía de que es capaz? Enseñémosle entonces a sentir y a pensar por sí mismo, a no inclinarse ante ninguna autoridad, a examinar los principios que sustenta y a rendir cuentas ante su propia conciencia de las razones de su conducta"⁴⁹. Por lo

⁴⁷ *Ibidem*, págs. 690-691. Esta crítica del *Common-law* tiene mucho que ver con la postura adoptada al respecto por Bentham, aunque difiera en las consecuencias resultantes: "El *Common Law* era para Bentham el refugio de los *sinister interests*, el conservador de las mentalidades más arcaicas, el Derecho nunca renovado por la debilidad del absolutismo y, por consiguiente, por el desconocimiento del Derecho romano y de la Escuela del Derecho Natural: este *Common Law*, algo más que simple experiencia jurídica y mucho menos que una verdadera ciencia, reúne en sí lo peor de ambos mundos, de la teoría y de la práctica". B. Pendás: *J. Bentham: Política y Derecho en los orígenes del Estado Constitucional, op.cit.*, págs. 153-154. Esta posición, discrepante frontalmente de la de Blackstone, para quien el Derecho inglés era "la verdadera quintaesencia de la perfección", llevó a Bentham a afirmar la supremacía del poder legislativo soberano, implícita en su discurso capital sobre la ley como mandato. Cfr. *Ibidem*, págs. 147 y 153. Tal supremacía y dicha concepción en torno a la Ley, verdaderos corolarios de la argumentación benthamita no fueron, empero, refrendados por Godwin.

⁴⁸ *Political Justice*, L.VII, C.VIII, pág. 691.

⁴⁹ *Ibidem*, pág. 692.

tanto, queda evidenciado que Godwin fue contrario a la codificación de los derechos⁵⁰ y, por ende, a la clásica división de poderes⁵¹. Según el comentario clarificador de Adair "el estatuto mismo de los derechos implica su codificación por la ley -y asimismo- la instauración de un sistema de poderes - legislativo, ejecutivo, judicial- garante de su aplicación y de su respeto: el Estado de Derecho, expresión del *pueblo soberano* representa entonces la conclusión del contrato social. Ahora bien, es precisamente la instauración de un cuerpo separado de la sociedad, que conduce al monopolio del poder, lo

⁵⁰ La postura de Godwin contrasta con la de Bentham, quien mantuvo gran interés por la codificación desde sus primeras producciones hasta el final de su vida; pueden ser citadas, en particular, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789); el *Plan of a Penal Code* (1789); los *Tratados* editados por Dumont en 1802 que incluyen unos *Principios del Código Civil* y unos *Principios del Código Penal*; los ofrecimientos de *a full set of codes* dirigidos al Presidente norteamericano Madison (1811) y al Zar Alejandro I de Rusia (1814) que denomina *Pannomion*; la *Codification Proposal* (1822) y, finalmente, el *Constitutional Code* (1830-31). Bentham atribuye al Código tres grandes virtudes desde una perspectiva de política jurídica. Tales virtudes, configuradas también como exigencias a que debe someterse el legislador para alcanzar sus fines, consisten en la sistematización de las leyes; en su publicidad mediante la promulgación y, asimismo, en la sencillez en el estilo. Cfr. B. Pendás: *J. Bentham: Política y Derecho en los orígenes del Estado Constitucional*, op.cit., págs. 161-162.

⁵¹ "Difícilmente pueden aducirse argumentos plausibles en favor de lo que los tratadistas políticos llaman división de poderes. Nada puede ser más absurdo que limitar los temas que pueda tratar una asamblea auténticamente representativa del pueblo o prohibirle perentoriamente el ejercicio de funciones cuyos depositarios se hallan bajo su inspección y censura. Desde luego, frente a una emergencia importante, totalmente imprevisible en el momento de efectuarse la elección, la cámara deberá dirigirse al pueblo y convocar la elección de una nueva asamblea, con mandato expreso sobre la emergencia de que se trate. Pero ello no puede autorizar a ningún poder anterior o distinto al legislativo, por las razones que explicaremos a continuación, a regular la conducta de la cámara legislativa. La distinción entre poder legislativo y poder ejecutivo, por lógica que sea en teoría, no puede de ningún modo autorizar su separación en la práctica. La legislación, esto es, la sanción autorizada de principios generales, es una función de naturaleza equívoca, que no será ejercida en una sociedad en estado de pureza o próxima a ese estado, sin extrema cautela y cierta repugnancia. Es la más absoluta de las funciones de gobierno y el gobierno es un remedio que inevitablemente produce ciertos males inherentes a su propia naturaleza. La Administración, el poder ejecutivo, por otro lado, responde a un principio de aplicación constante. En tanto los hombres tengan necesidad de actuar de forma colectiva, deberán forzosamente resolver, temporalmente, los problemas que se vayan planteando. A medida que avancemos en el progreso social, el poder ejecutivo llegará a ser todo y el legislativo nada. ¿Incluso ahora, se puede dar el caso de que cuestiones de máxima importancia tales como la declaración de paz y/o guerra, la fiscalidad y los períodos de reunión de las asambleas puedan ser tratadas y decididas meramente como temas de regulación temporal -*temporary regulation*-? [...] Este principio, sin ninguna duda, debe extenderse universalmente. No existe razón alguna para excluir a la representación nacional de ninguna función, ni de su ejercicio, que sea parte de la sociedad y sea, en cualquier caso, necesaria". *Political Justice*, L.V, C.XXI, págs. 537-538. En contradicción con la tesis de Godwin puede ser citado, entre otros muchos, por ejemplo, el posicionamiento de Hume, para quien "la máxima que aconseja mantener el equilibrio de poderes encuentra tal apoyo en el sentido común y el razonamiento más obvio que es imposible que pudiera escapar por completo a la antigüedad, que en otros aspectos nos da tales muestras de penetración y discernimiento". D. Hume: "Del equilibrio de poderes", en *Ensayos políticos*, op.cit., pág. 151.

que rechaza Godwin. Consentirlo con ello supondría admitir que ciertos individuos disponiendo del poder político pueden someter a otros individuos en provecho propio, ya que todo gobierno es necesariamente corrupto [...] Además, la institucionalización de los Derechos -Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano- obstaculiza el progreso: ella fija la evolución social sin por ello garantizar la justicia"⁵².

4ª) Finalmente, Godwin repara no sólo en que "el origen de la Ley representó siempre una capa de barniz que ocultaba opresión"⁵³ sino también en la conexión evidente -de la institución legal- con el derecho de propiedad. A este respecto, basta remitirse, por el momento, al libro VIII de la *Political Justice*, en el que se aboga por la instauración de un sistema equitativo que cobrará carta de naturaleza con la abolición de las instituciones positivas⁵⁴.

4.3.- LA EUTANASIA DEL GOBIERNO.

4.3.1.- El germen de una visión anarquizante.

La crítica de Godwin a las instituciones positivas es, por lo expuesto, demoledora. La piedra angular de la *Political Justice* es la disolución del gobierno político, puesto que, como señala Preston, "la mayor fuerza para la perpetuación de la injusticia está en las instituciones humanas. Los predecesores de Godwin en esta opinión son innumerables. Menciona en su prefacio a Swift y también a Mandeville y a los historiadores latinos (de los cuales puede haber tomado su *modelo de estoicismo desapasionado*). Price

⁵² P. Adair: "El Utilitarismo Libertario de William Godwin", *op.cit.*, págs. 77-78. En la crítica de la doctrina contractualista, Godwin, distanciándose de Locke y Rousseau, entronca con Hume, para quien, en suma, la teoría del contrato social es errónea al "conducir a paradojas que repugnan el sentido común de la humanidad y a la práctica y a la opinión de todas las naciones y épocas". D. Hume: "Del contrato original", en *Ensayos políticos, op.cit.*, pág. 114.

⁵³ *Political Justice*, L.VII, C.VIII, pág. 693.

⁵⁴ *Vid. infra # 5.1.*

sostiene que el gobierno es un mal y que cuanto menos tengamos de él tanto mejor; Priestley [...] y los utilitarios posteriores, sopesando los buenos y malos efectos de la ley, deciden que el balance es contrario a la ley y que la interferencia del gobierno, excepto como un freno donde la libertad personal interfiere en la libertad de los demás, es inconveniente"⁵⁵. Sin embargo, la posición de Godwin es original y puede ser considerada *preanarquista*⁵⁶, aun cuando sea necesario introducir ciertas matizaciones⁵⁷. Sobre este particular, es conveniente resaltar, de nuevo, como hace Pérez Fernández, que "Godwin afirma de forma insistente la indisoluble conexión entre la política y la ética. Para él, la política no es otra cosa que una sección de la ciencia de la ética"⁵⁸. Con objeto de resaltar la originalidad de su planteamiento y, asimismo, retomando lo indicado previamente, es oportuno constatar, con Kramnick, que Godwin está muy cerca de los *philosophes* franceses del siglo XVIII. Contribuye a engrandecer el interés de estos filósofos ilustrados por la recta razón, la verdad y la justicia. Aunque no fuera la solución del despotismo

⁵⁵ R. Preston: "Estudio introductorio" (a la edición americana de la *Political Justice* de 1926)", *op.cit.*, pág. 15.

⁵⁶ J. Álvarez Junco: *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, Madrid, Siglo XXI, 1976, pág. 584. En sentido parecido se pronuncian, entre otros, Cappelletti (*Vid. Prehistoria del Anarquismo, op.cit.*, y *La ideología anarquista*, Móstoles (Madrid), Madre Tierra, 1992) y Baumer, que considera a Godwin el "arcipreste del anarquismo". F.L. Baumer: *El pensamiento europeo moderno. Continuidad y cambio en las ideas, 1600-1950*, trad. de J.J. Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, tercera parte, XI, pág. 170.

⁵⁷ La anarquía, como sinónimo de desorden y violencia *-tumult and violence-*, es considerada siempre un mal (Cfr. *PJ*, L.VII, C.V, págs. 663-664), empero, en orden a las desventajas que reporta, es preferible, en cualquier caso, al despotismo: "Debemos cuidarnos de la apresurada conclusión de que los males de la anarquía son más graves de los que puede producir el gobierno. En lo que a la seguridad se refiere, la anarquía no es ciertamente peor que el despotismo. Con esta diferencia: mientras la anarquía constituye un estado de cosas transitorio, el despotismo es, por naturaleza, de carácter permanente". *Ibidem*, pág. 664. Sin perjuicio de lo anterior, basta señalar, por el momento, que la relación anarquía-anarquismo será objeto de oportuno tratamiento. *Vid. infra # 8.2.2.a).*

⁵⁸ A. Pérez Fernández: "William Godwin y el Anarquismo a propósito del *Political Justice*", *op.cit.*, pág. 95. La conexión entre ética y anarquismo inferida es comúnmente admitida; así, por ejemplo, Cappelletti hace notar que se "podría definir el anarquismo como una *eticización* radical de la política. A partir de Maquiavelo, hay una tendencia en el mundo moderno a separar ética y política. Por el contrario, el anarquismo piensa que la ética es la política y la política es la ética". A.J. Cappelletti: "El futuro del anarquismo", en M. Bookchin; N. Chomsky; C. Ward y A.J. Cappelletti: *El Anarquismo y los problemas contemporáneos*, Móstoles (Madrid), Madre Tierra, 1992, pág. 105.

ilustrado, la solución propuesta por algunos *philosophes* como Helvétius y Voltaire, cabría esperar entonces que se alineara en una vía de democracia cuya soberanía residiera en la recta razón y en la voluntad general; la tesis de Rousseau. Esto sería lo que pudiese parecer a simple vista. Sin embargo, Godwin no sigue ninguna de estas dos alternativas -ni la del despotismo ilustrado, ni la de la democracia "racio-voluntarista"- tomadas de los filósofos franceses. Va a seguir su propia senda anarquista que le llevará a postular la llamada eutanasia del gobierno (*euthanasia of government*)⁵⁹.

4.3.2.- Autogobierno racional.

En efecto, la desaparición de la forma de autoridad gubernamental y su correlativa especie de obediencia, basada en el poder -en definitiva, en la fuerza- tendrá lugar, profetizaba Godwin, cuando retroceda la ignorancia en la medida en que cobre virtualidad el avance ilustrado. Así pues, la evolución gradual del ideal anarquista, que se identifica, por tanto, con las ideas de autonomía, autodeterminación, independencia, ejercicio universal del juicio privado, etc., en suma, con el "autogobierno", va a ser la única forma de autoridad/obediencia verdaderamente deseable. Consagra, pues, una vía reformista en méritos de la llamada *revolution of opinions*⁶⁰ -una suerte de *revolución cultural*- que proscribe las salidas violentas, las revoluciones. Esta solución reformista rechaza de plano el recurso a la violencia y las revoluciones, "engendradas por la indignación contra la tiranía de la que, sin embargo, están imbuidas"⁶¹. Las revoluciones son, igualmente indeseables, porque, en opinión de Godwin, atentan contra el progreso humano: "Durante los episodios revolucionarios se suspenden las pacíficas investigaciones por las que la humanidad está en deuda con los grandes progresos y mejoras

⁵⁹ Vid. I. Kramnick: "Introducción *PJ*", *op.cit.*, pág. 18, en relación con *Political Justice*, L.III, C.VI, pág. 248.

⁶⁰ *Political Justice*, L.VIII, C.II, pág. 716.

⁶¹ *Ibidem*, L.IV, C.II, pág. 269.

obtenidos. Las investigaciones, los avances científicos, precisan períodos de seguridad, de calma y de continuidad [...] así como ocio y un temperamento tranquilo y sosegado"⁶². La evolución gradual y acompasada es, por lo tanto, el único método idóneo para alcanzar el progreso social: "Que el progreso de las instituciones avance atendiendo -proporcionalmente- al grado de ilustración del conjunto de la población"⁶³. Las revoluciones, cabe añadir, no hacen sino "perturbar el orden natural de la armonía intelectual [...] interrumpiendo los adelantos de la ciencia y, además, confundiendo los procesos de la naturaleza y de la razón"⁶⁴. Si las acciones de los hombres tienen su origen en sus opiniones⁶⁵, cabe concluir que sólo la convicción verdadera del entendimiento constituirá un mecanismo adecuado para destruir el abuso (de poder) político que ofrecen las instituciones positivas⁶⁶. En fin, las revoluciones, incluida expresamente la Revolución Francesa, son consecuencia de la falta de instrucción, de conocimiento. Godwin confiaba -y con total convencimiento, además- en la terapéutica social que podía reportar la lectura, sobrevalorada merced a la difusión reportada por la imprenta; no en vano citaba un extracto del prefacio de la obra de Helvecio, *De l'Homme* (1773), según el cual, "la publicación de un libro valioso puede originar la más auspiciosa de las reformas..."⁶⁷. En Godwin, por tanto, llega a su apogeo el optimismo pedagógico de la Ilustración.

Godwin descarta también las asociaciones políticas como medios

⁶² *Ibidem*, pág. 271.

⁶³ *Ibidem*, pág. 273.

⁶⁴ *Ibidem*, pág. 274.

⁶⁵ Para Godwin, queda claro que, al menos como *desiderátum*, *se vive como se piensa*, contrariamente a posiciones más pesimistas -o, tal vez, más realistas- que sostienen que *se piensa como se vive* o que "los hombres obran según piensan". Cfr., v.gr., J.S. Mill: *Del Gobierno representativo*, presentación de D. Negro Pavón y trad. de M.C.C. de Iturbe; Madrid, Tecnos, 1985, pág. 13.

⁶⁶ Cfr. *Political Justice*, L.IV, C.II, pág. 275.

⁶⁷ *Ibidem*, pág. 278.

adecuados para alcanzar el avance social y el progreso⁶⁸. Anticipa una férrea crítica de estas asociaciones, o si se prefiere, de los partidos políticos, que, ciertamente, no se concilian con los caracteres prudentes, sobrios, moderados y observadores. Tales asociaciones impiden, de hecho, que el individuo sea enseñado a investigar y a pensar por sí mismo; incurren, a su vez, en arengas, declamaciones y discusiones sobre temas de trivial importancia, fomentando, inopinadamente, la rivalidad, la ambición, el desorden y los tumultos. No obstante, Godwin establece una excepción, de corte elitista, a la que asignará incuestionable importancia como vehículo de gestación y transmisión de la verdad política: excepción que cabría ejemplificar a través del símil -incluido en la primera edición de la *Political Justice*- con los *clubs*, en el viejo sentido inglés. Es decir, las reuniones periódicas de círculos pequeños e independientes: "Si las asociaciones, en el sentido habitual de este término - aclara-, deben considerarse como un medio de naturaleza peligrosa, se ha de reconocer que la comunicación restringida a un círculo más reducido, especialmente, entre aquéllos que ya han despertado al conocimiento de la verdad, reporta ventajas incuestionables"⁶⁹. Las relaciones interpersonales, la comunicación recíproca, esto es, la lectura y reflexión subsiguientes, la conversación, la investigación en común y la discusión independiente-imparcial contribuyen a engrandecer el conocimiento y la sabiduría; aproximan -permiten alcanzar- la verdad. La comunicación recíproca, en suma, servirá para que "el círculo del conocimiento se vea incrementado de manera permanente y la razón sea ampliamente propagada en lugar de la simpatía impulsiva y desprovista de inteligencia"⁷⁰. Añade, finalmente, que es muy importante el talante y el número de integrantes o asistentes a las reuniones periódicas al señalar que "si aquellos pequeños y sinceros círculos de investigadores, desprovistos de ambiciones, fuesen absorbidos por la turbulenta corriente de las grandes y ruidosas asambleas, las oportunidades de perfección quedarían

⁶⁸ *Ibidem*, L.IV, C.III (págs. 282/292).

⁶⁹ *Ibidem*, pág. 288.

⁷⁰ *Ibidem*, págs. 289-290.

de inmediato eliminadas. Las felices diferencias de concepto, que tan eficazmente contribuyen a producir la agudeza mental, se habrían perdido. Se produce entonces una aparente uniformidad de opiniones, de las que en realidad nadie participa por convicción propia, pero que arrastra a todos como un oleaje irresistible"⁷¹.

4.3.3.- El futuro de la sociedad política.

La *eutanasia del gobierno* constituye "la culminación de la más memorable etapa del progreso humano [...] al terminar con esa máquina brutal (*brute engine*) que ha sido la causa perenne de todos los vicios de la humanidad"⁷². Que se haga posible, al fin, depende de la simplificación del sistema social, cuyos detalles serán expuestos más adelante⁷³ sin que pueda ser omitida, en este punto, la imprescindible remisión a la parte IV de *Los viajes de Gulliver* (1726) de Jonathan Swift⁷⁴: "Simplificad el sistema social, según lo reclaman todas las razones, menos las de la ambición y las de la tiranía. Poned los sencillos dictados de la justicia al alcance de todas las mentes. Eliminated los casos de la fe ciega. Toda la especie humana llegará a ser entonces razonable y virtuosa"⁷⁵. La simplificación del sistema social resultante de la disolución del gobierno puede ser apreciada también en otra serie de conclusiones que Godwin vierte con inusual idealismo: "Si los Tribunales no sentenciaran sino que emitieran sugerencias; si la fuerza fuese eliminada gradualmente y prevaleciera la razón; llegaría un día en que los jurados y las demás instituciones políticas podrían ser considerados

⁷¹ *Ibidem*, pág. 290.

⁷² *Ibidem*, L.V, C.XXIV, pág. 554.

⁷³ *Vid. infra* # 8.3.3.b).

⁷⁴ Se refiere al *Viaje al país de los Houyhnhnms*, donde unos cuadrúpedos llevaban a la práctica la doctrina de la benevolencia universal. El citado autor irlandés es, en opinión de Godwin y según la nota a pie de las páginas 552 y 553 de la *Political Justice*, "el hombre que tuvo una visión más profunda de los verdaderos principios de la justicia política que cualquier otro escritor o autor contemporáneo".

⁷⁵ *Political Justice*, L.V, C.XXIV, pág. 553.

innecesarios"⁷⁶.

Godwin no esquiva afrontar el futuro de la sociedad política. No elude pronunciarse acerca de lo que, en su opinión, va a suplantar a la autoridad política. Postula, en este sentido, un sistema de deliberaciones lentas y cuidadosas, en una auto-reglada asamblea⁷⁷, que precisaría de cinco a seis deliberaciones sucesivas a lo largo de un mes antes de adoptar la decisión final; siguiendo como modelo, además del sistema de la Cámara de los Comunes, el proceso -gradual y reflexivo- análogo al que emplea una persona razonable cuando tiene que tomar una decisión⁷⁸. Y siempre en el bien entendido que tales decisiones habrían de revestir la condición de "sugerencias" (*invitations*), aun cuando, en un principio, tuvieran que ser consideradas "órdenes" (*commands*). Así pues, Godwin distingue una primera fase, en la que sería preciso acudir al sistema de órdenes; de una segunda, en la que, se aventura a decir, será posible emplear el método basado en las sugerencias: "Al principio será necesario cierto grado de autoridad y violencia. Pero esta necesidad no aparece por ser consecuencia de la naturaleza humana sino que es el resultado de la corrupción a la que conducen las propias instituciones, toda vez que el hombre no es originariamente perverso"⁷⁹. El futuro de las sociedades políticas⁸⁰, como complemento a lo anterior, hará prevalecer, en general y, de forma federal, un "sistema de núcleos políticos autónomos sobre pequeñas extensiones territoriales"⁸¹. Godwin se detiene a

⁷⁶ *Ibidem*, pág. 554.

⁷⁷ Godwin rechaza el bicameralismo -"el sistema de las dos cámaras es contrario a los elementales principios de la razón y la justicia [...] es un método que directamente dividirá a la nación contra sí misma" (*PJ*, L.V, C.XXI, págs. 535-536)- e incluso no duda en afirmar que "en un país regido por el principio de justicia universal, no habría necesidad siquiera de una asamblea representativa". *Ibidem*, pág. 536.

⁷⁸ Cfr. *Ibidem*, L.V, C.XXI, pág. 536.

⁷⁹ *Ibidem*, L.V, C.XXIV, pág. 553.

⁸⁰ *Vid. Ibidem*, L.V, C.XXII (págs. 540/546).

⁸¹ *Ibidem*, pág. 542. Godwin emplea el término *parish*, que podría ser traducido por "parroquia" o "distrito", matizando que su uso no tiene que ver con su acepción original sino con el carácter

considerar, muy especialmente, el tipo de administración de justicia que adoptará cada *parish* (compuesto por un sistema de jurados que sustituirá los castigos por la *censura pública*⁸²) así como el régimen confederal que regulará las relaciones *ad hoc* entre los distintos distritos⁸³.

descriptivo de la expresión: pequeña porción de territorio sin demasiada población. Cfr. *Ibidem*, nota a pie de pág. 545.

⁸² *Vid. infra # 8.3.3.c).*

⁸³ *Vid. infra # 7.1.4.*

CAPÍTULO 5

LA PROPIEDAD

SUMARIO: 5.1.- INSTAURACIÓN DE UN SISTEMA IGUALITARIO DE PROPIEDAD. 5.1.1.- Equiparación de la justicia económica y la justicia política. 5.1.2.- Causas y antecedentes de la existencia del derecho de propiedad. 5.1.3.- Beneficios del sistema igualitario: a) Acentuación del espíritu de independencia y de la firmeza; b) Eliminación de la opulencia; c) Evitación de la igualación negativa o nivelación; d) Desaparición del espíritu de opresión, servilismo y fraude; e) Superación de la ambición; f) Aumento de la población. 5.1.4.- Examen de las objeciones al sistema igualitario: a) Objeción atendiendo a la fragilidad de la mente humana; b) Objeciones sobre la imposibilidad de dar permanencia al régimen igualitario; c) Objeciones relativas a la tentación de la pereza; d) Objeciones fundadas en los admirables efectos del lujo; e) Objeciones basadas en la inflexibilidad de las restricciones. 5.1.5.- Medios para implantar un sistema equitativo de propiedad: a) La vía reformista y su período de transición hacia el republicanismo; b) La "revolución de las opiniones". 5.2.- CONCLUSIONES.

5.1.- INSTAURACIÓN DE UN SISTEMA IGUALITARIO DE PROPIEDAD.

5.1.1.- Equiparación de la justicia económica y la justicia política.

Godwin consagra íntegramente el libro VIII de la *Political Justice* al análisis de la propiedad. La importancia asignada a esta materia es tal que principia diciendo que "el tema de la propiedad es la llave maestra que completa la *fábrica* de la justicia política"¹. Una de sus preocupaciones

¹ *Political Justice*, L.VIII, C.I, pág. 701.

fundamentales se concentra en la influencia que entraña el reparto de las riquezas puesto que, según su criterio, "la fuente más ventajosa del crimen reside en el hecho de que unos hombres posean en exceso aquello de lo que otros carecen absolutamente"². En razón a este planteamiento, en el que "por graves y extensos que sean los males causados por las monarquías y las Cortes, por la imposturas de los sacerdotes y por la iniquidad de la legislación criminal, resultan en conjunto insignificantes con los que produce el sistema de administración de la propiedad"³, el último de los libros que componen la investigación sobre la justicia política fue juzgado en su época como demasiado radical. De hecho, Benjamin Constant lo omitió deliberadamente en su traducción francesa de la primera edición en 1800⁴.

El libro dedicado a la propiedad contiene el enunciado de los principios de la teoría anarquista que inspira el movimiento socialista en el Siglo XIX. Godwin critica la propiedad privada a la que imputa el injusto reparto de las riquezas; se pronuncia a favor de su supresión con el objeto de promover su reparto equitativo y milita, en fin, a favor de la autosuficiencia de la comunidad libertaria. Se muestra partidario de una política de intercambio que proscribe la cooperación, forma de asociación humana que, desde su perspectiva radicalmente independiente, es siempre odiosa; y tan es así que, siquiera sea gradualmente, el hombre habrá de tender a prescindir de ella. Las cuestiones centrales que van a ser tratadas son, pues, el *reparto injusto* y la *promoción de la igualdad*.

En primer lugar, en relación con el *reparto injusto*, es oportuno indicar que Godwin distingue cuatro tipos de bienes: 1) los bienes de subsistencia; 2) las facultades intelectuales y morales; 3) los placeres gratuitos y 4) los

² *Ibidem*, L.VIII, C.III, pág. 731.

³ *Ibidem*, pág. 725.

⁴ Cfr. P. Adair: "El Utilitarismo Libertario de William Godwin", *op.cit.*, pág. 82.

productos manufacturados. Sólo los tres primeros -concluye- conforman la verdadera riqueza ya que la de los bienes manufacturados es artificial, con lo que Godwin, cabe deducir, defiende implícitamente una concepción agrarista de la riqueza tal como era sostenida por Quesnay y los fisiócratas⁵. "Las tres formas de apropiación de la riqueza constituyen -recapitula Adair- los derechos (o grados) de propiedad prevalecientes en la economía comerciante-capitalista: el derecho permanente de todo individuo de acceder a los bienes de subsistencia (primer grado), el derecho de todo individuo de disponer del producto de su actividad (segundo grado), el derecho de apropiarse del producto de la actividad de otro (tercer grado). Estos derechos son incompatibles entre sí. El primer grado, conforme al principio de utilidad, implica un reparto que corresponde al bienestar social más alto, conforme al criterio de optimización de Pareto. Por el contrario, el tercer grado entra en contradicción con el segundo: la industria, fundada sobre la explotación del trabajo asalariado, permite acrecentar el *stock* de las riquezas acaparadas por los capitalistas, en virtud del tercer grado, y no beneficia a los trabajadores que son así desposeídos del producto de su actividad, violando el segundo grado. El trabajo humano representa pues la fuente de las riquezas, y el conflicto del reparto resulta de la facultad que tienen los ricos que guardan el capital [...] Godwin prefigura aquí a Thompson y a la teoría marxista de la explotación del trabajo asalariado"⁶.

En segundo lugar, en relación con la *promoción de la igualdad*, Godwin propone cómo promover un reparto más equitativo de las riquezas y, contrariamente a lo expuesto por Mandeville en su *Fábula de las abejas*⁷, parte

⁵ Cfr. *Ibidem*, pág. 82.

⁶ *Ibidem*, pág. 83.

⁷ Obra que, originariamente, estuvo compuesta por una serie de escritos titulados *Fábula de las abejas, o vicios privados, beneficios públicos*, a la que se añadieron después los seis diálogos editados en 1729 con el título *Fábula de las abejas. Segunda parte*. La asociación "vicios privados-beneficios públicos" es la famosa contribución de Bernard de Mandeville (1670-1733), según la cual, la búsqueda de la superioridad del hombre sobre sus semejantes (que es consecuencia de la naturaleza humana, intrínsecamente agresiva y competitiva) va a estar dirigida a lograr su

de la premisa de que la facultad de apropiación es lo que empuja a los vicios (egoísmo, avaricia, vanidad, fraude, etc.), pues engendra y reproduce la desigualdad. "Godwin -según la síntesis crítica de Adair- rechaza primeramente el principio de caridad de los ricos respecto de los pobres, que no es conforme ni con la justicia conmutativa ni con la justicia distributiva. En contra del *espejismo de la justicia social* que denuncia Hayek⁸ [...] él estima que la desigualdad engendra la injusticia. Aboga a favor de la abolición de la propiedad y el debilitamiento del Estado, de la nación y del sistema colonial. Haciendo *tábula rasa* de las instituciones, este proyecto igualitarista converge con el comunismo de Babeuf e inspira el socialismo cooperativo de Owen (Owen pone el acento en la comunidad manufacturera de New Lanark que dirige, sobre la reducción del tiempo de trabajo, sobre la necesaria educación de los niños, sobre la higiene y la autosuficiencia alimenticia [...siendo] esta visión congruente con la tesis godwiniana de la perfectibilidad humana. Hay que reconocer, sin embargo, que la dirección paternalista de Owen y el carácter colectivo y manufacturero de la producción no concuerdan necesariamente con las convicciones de Godwin). Anticipa a este respecto el proyecto marxista⁹ [...] y no será capaz de ser reivindicado ni por los liberales ni incluso por los ultraliberales, que se pronuncian por la erradicación de todas las instituciones a excepción de la propiedad. Queda pendiente la cuestión de saber cómo sería iniciada la transición hacia un régimen sin propiedad privada [...]. El reparto equitativo de las riquezas debe ser dejado a la apreciación de los miembros de la comunidad. No puede proceder más que de la persuasión pública y no de la reglamentación que [...] sería apremiante y no consentida, ineficaz y perversa. La promoción de la igualdad no podrá ser más que

transformación en un hombre culto, rico y refinado que va a procurar el bienestar económico y, en cierta forma, el progreso humano. *Vid.* B. De Mandeville: *La fábula de las abejas*, comentario crítico, histórico y explicativo de F.B. Kaye; trad. de J. Ferrater Mora; México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

⁸ *Vid.* F.A. Hayek: *Derecho, legislación y libertad*, vol. 2, *El espejismo de la justicia social*, trad. de L. Reig Albiol, Madrid, Unión Editorial, 1979.

⁹ Con relación, según Adair, a obras tales como el *Programa de Gotha* (1875), de Marx, y *El Estado y la Revolución* (1917), de Lenin.

gradual, e implicaría durante un cierto tiempo la persistencia de la desigualdad y reproducción a través de la herencia. La reforma intelectual y moral preconizada por Godwin es pacífica; se opone a la concepción revolucionaria del cambio social"¹⁰.

Godwin pretende conciliar, por tanto, la igualdad -"única e inequívoca base de la virtud y de la felicidad"¹¹-, la abolición de la propiedad privada o, mejor dicho, la instauración de un sistema equitativo, y la libertad. Se trata, pues, de hacer converger libertad e igualdad dado que la justicia política no lo es tal si no se da también la justicia económica. Pues bien, siguiendo, en lo fundamental, el planteamiento del expresado libro VIII de la *Political Justice*, procede sistematizar la exposición en los apartados siguientes: causas de la existencia del derecho de propiedad y antecedentes de la propuesta de Godwin; beneficios del sistema igualitario; examen de las objeciones de dicho sistema y, por último, medios para su implantación.

5.1.2.- Causas.

Antecedentes de la existencia del derecho de propiedad.

Godwin hace alusión sucintamente a tres *causas*, que están en el origen del derecho de propiedad, en el capítulo tercero del libro I; a saber: 1ª) la alarmante desigualdad, en términos de propiedad, entre las propias naciones o Estados de Europa; 2ª) el lujo, el fausto y la magnificencia con que suele ir acompañada, por lo general, la gran riqueza y, en fin, 3ª) la insolencia y la usurpación que caracterizan a los que -en cuanto a lo material se refiere- todo tienen frente a aquéllos que carecen de lo más elemental. En definitiva, el robo y el fraude son, según el título del capítulo de referencia, los vicios que informan el *espíritu de las instituciones políticas*. Las referidas causas y, en

¹⁰ P. Adair: "El Utilitarismo Libertario de William Godwin", *op.cit.*, págs. 83-84.

¹¹ *Political Justice*, L.VII, C.IX, pág. 700.

concreto, el resultado que las mismas arrojan, se ve favorecido por la situación que, *de facto*, queda resumida en esta triple circunstancia: 1ª) la legislación beneficia a unos pocos en detrimento de la mayoría de los ciudadanos que se ven abocados -según pretende justificar Godwin- a la envidia, al resentimiento y a la desesperación; 2ª) la administración de la ley propende, igualmente, a beneficiar a un sector social muy concreto y, por consiguiente, perjudica a la inmensa mayoría y, 3ª) la desigualdad de condiciones que mantienen las instituciones políticas -el gobierno y la Ley- está bien calculada para encarecer la supuesta excelencia de la riqueza. Así pues, *el traspaso irregular de la riqueza* constituye, según Godwin, uno de los más grandes abusos de la política interior de las naciones. Por consiguiente, no es de extrañar que la orientación de la investigación de nuestro autor acabara centrándose en la posibilidad -teórica- de instaurar un sistema equitativo.

Los *antecedentes* de la propuesta que niega la propiedad privada son explícitamente reseñados por Godwin y, en un claro ejercicio de arrogancia incontenida, se dispone a enmendar los errores e insuficiencias que, histórica y doctrinalmente, dice haber detectado. Tras hacer alusión al *Essay on the Right of Property in Land* (1781) de William Ogilvie (1736-1813), cuyos razonamientos considera acertados, aun cuando adolezcan de falta de profundidad, Godwin anuncia que "podrá interesar a muchos lectores una cita de las autoridades que atacan abiertamente el sistema de propiedad privada, si es que tal cita constituye un método correcto de discusión. La más conocida de esas autoridades es Platón, en su tratado sobre la *República*. Sus pasos fueron seguidos por Tomás Moro, en su *Utopía* [1516]. Ejemplos de argumentos muy poderosos en el mismo sentido se encuentran en los *Viajes de Gulliver* [1726], especialmente en la parte IV, capítulo VI. Mably, en su libro *De la Legislación o los principios de las leyes* [1776], ha desarrollado ampliamente las ventajas de la igualdad, pero luego abandonó esa idea, desesperado por su creencia en la incorregible depravación del hombre. Wallace, el contemporáneo y antagonista de Hume, en su tratado titulado

Various Prospects of Mankind, Nature and Providence [1761], abunda en elogios acerca del sistema igualitario, pero también lo abandona luego, por temor a que la tierra llegue a poblarse en exceso [...] Los grandes ejemplos de autoridad práctica los constituyen Creta, Esparta, Perú y Paraguay. Fácil sería ampliar indefinidamente esta lista, si se agregasen los nombres de los autores que sólo incidentalmente se han acercado a una doctrina tan clara y profunda que jamás fue del todo extirpada de las mentes humanas. Sería trivial afirmar - aclara Godwin- que el sistema de Platón y los de otros precursores se hallan llenos de imperfecciones. Ello más bien refuerza el valor de lo esencial de sus doctrinas, puesto que la evidencia de la verdad que ellas encierran se sobrepuso a los errores y a las dificultades que aquellos pensadores no pudieron superar"¹².

Sobre esta cuestión, es obligado también referirse a Rousseau y a Morelli. Por una parte, Godwin coincide con el primero al afirmar que la propiedad es el origen de la guerra¹³, exponiéndolo a la recíproca¹⁴. No obstante, las soluciones que apuntan ambos autores son radicalmente diferentes: mientras el ginebrino se remite a la idea del pacto o contrato social, en cuya virtud, se dota de preeminencia a los intereses de la comunidad, Godwin, en cambio, no hace sino reclamar el control de las propias acciones en el seno de una comunidad, la parroquia *-parish-* desprovista de gobierno. Por otra parte, Morelli, autor del *Code de la nature* (1755), con quien se aprecian similitudes, pero también diferencias importantes, en relación con Godwin, es, según Sánchez García, el "ideólogo de un comunismo que podríamos denominar literario, [que] acusa a la propiedad de haber destruido el sistema natural en el que vivía el hombre y propone tres leyes para acabar con

¹² *Ibidem*, L.VIII, C.III, pág. 729.

¹³ "El primero que, tras haber cercado un terreno, decidió decir: *Esto es mío* y encontró a personas lo bastante simples para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil". J.J. Rousseau: *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, *op.cit*, pág. 102.

¹⁴ "Es evidente que la guerra, en todas sus manifestaciones, aún las más agravadas, es consecuencia de la desigual distribución de la riqueza". *Political Justice*, L.VIII, C.III, pág. 734.

la degradación de la sociedad: la abolición de la propiedad privada, un sistema de asistencia nacional y una sociedad cooperativa"¹⁵.

En último término, es conveniente resaltar que Godwin no realiza profundos estudios de economía. Se limita a señalar cuáles son los principios generales que, a su juicio, deben presidir el desarrollo de una economía igualitaria. Una explicación puede ser, en opinión de Cano Ruiz, que el contexto general de su pensamiento se gestó en los albores de la Revolución Francesa, cuando todavía no se había desarrollado el moderno capitalismo, subsistiendo, en gran parte, la economía artesanal que sirvió de transición entre el feudalismo y el mencionado capitalismo¹⁶.

5.1.3.- Beneficios del sistema igualitario.

Para Godwin los beneficios del sistema igualitario son fácilmente deducibles si uno se fija en los males o abusos -evitables- propios del sistema de administración de propiedad: la grandeza o vanidad que es producto del sentimiento nacional y el propio sistema comercial, que favorece a una minoría en detrimento de la mayoría. Ambas circunstancias se aprecian, palmariamente, con la instauración de los privilegios, prohibiciones, prebendas, monopolios, derechos proteccionistas, concesiones, patentes, herencias, etc., así como en las manifestaciones propias del sistema feudal; a saber: los derechos señoriales, dominios absolutos, vasallajes, multas, mayorazgos, primogenituras y los derechos de la Iglesia tales como los diezmos y las primicias. De lo que se trata es, según Godwin, de plantearse la erradicación de todas las circunstancias y/o consecuencias previamente relacionadas. Para ello, lo que hay que hacer es tender, paulatinamente, a una situación en la que, partiendo de la equidad y, singularmente, de la justicia conmutativa -pues

¹⁵ R. Sánchez García: "Aspectos económicos del pensamiento de William Godwin", *op.cit.*, pág. 177.

¹⁶ Cfr. B. Cano Ruiz: *William Godwin (Su vida y su obra)*, *op.cit.*, pág. 183.

la reciprocidad constituye la verdadera esencia de la Justicia-, cobren virtualidad los beneficios que menciona, con los que prosigue la exposición.

a) Acentuación del espíritu de independencia y de la firmeza.

Según la crítica sociológica de Godwin, la adulación "al que tiene", que es tónica habitual y muchas veces obligada para el que carece de lo más elemental, no hace sino impedir que el hombre se muestre con la autonomía de juicio y recto proceder que fuese deseable: "La verdadera finalidad que ha de materializarse es la de extirpar toda idea de sumisión y de dominio haciendo que todo hombre pueda sentir la bondad de prestar un servicio a sus semejantes en cumplimiento de un deber, de la misma forma que si reclama de ellos una ayuda, lo haga en el ejercicio de un derecho"¹⁷.

b) Eliminación de la opulencia¹⁸.

La perpetua exhibición de la injusticia, inherente a la ostentación de riqueza, queda patente en el alarde del lujo y en el capricho, que no son sino manifestaciones de una pasión universal como es el egoísmo. La instauración del sistema igualitario contribuiría a desterrar, según los vaticinios de Godwin, el lujo y el capricho. De esta manera, esa pasión universal no habría llegado a tener ese constante y creciente caldo de cultivo que Godwin supo atisbar en un estadio anterior a la llegada del capitalismo y de la sociedad de consumo.

c) Evitación de la igualación negativa o nivelación.

¹⁷ *Political Justice*, L.VIII, C.III, pág. 727.

¹⁸ "Nada hay más pernicioso para la mente humana que el amor a la opulencia". *Ibidem*, pág. 727.

El sistema de propiedad privada tiende a la nivelación en lo que se refiere al cultivo del espíritu y de la inteligencia. Los objetivos están ya trazados. Los medios se concentran en la consecución de tales fines. Esta nivelación o igualación negativa no es conciliable con el progreso intelectual ni con el progreso moral. Godwin proclama que, tras una etapa en la que sean superadas las falsas necesidades y las mezquinas preocupaciones, llegaremos a estar, por fin, "liberados de las obligaciones que nos llevan a pensar constantemente en la satisfacción del interés personal, expandiéndose libremente los ideales de generosidad y de bien común"¹⁹.

d) Desaparición del espíritu de opresión, servilismo y fraude.

"En una sociedad donde todos vivieran en la justa -o moderada- abundancia y participaran por igual de los bienes de la naturaleza, esos bajos sentimientos -la envidia, la malicia y la venganza inherentes al triple espíritu enunciado- se extinguirían por completo"²⁰. El hombre en esas condiciones, es decir, despreocupado ya de tener que satisfacer sus necesidades materiales inmediatas y/o de acumular propiedades, podría prestarse enteramente al servicio del bien común. En tal caso, podría desenvolverse según los dictados de la razón, y según interpreta el autor, en un entorno en el que primase la filantropía. Godwin exalta el ocio como una condición -o mejor, como presupuesto- de la vida -del progreso- intelectual.

e) Superación de la ambición.

Godwin se muestra siempre crítico con quienes ostentan una posición privilegiada y hacen gala de presuntuosa soberbia. Pero todavía más con quienes aspiran a alcanzarla. De todas las pasiones humanas, no duda en

¹⁹ *Ibidem*, pág. 728.

²⁰ *Ibidem*, pág. 732.

afirmar, la ambición es la más destructiva, mas "esa pasión, así como los medios de satisfacerla, sólo son el producto del sistema de administración de la propiedad"²¹. La instauración del sistema equitativo, evitaría, según la apelación de Godwin a la lógica y al sentido común, los múltiples estragos y demás funestas consecuencias dimanantes de la ambición humana.

f) Aumento de la población.

Godwin alude en último lugar al tema de la población, al que asigna un carácter ambivalente, ya que también se referirá a esta cuestión al replicar a una de las objeciones que se suelen oponer a la instauración del sistema equitativo²². Relativiza su importancia e invoca, como principio demográfico, "que la población se mantiene al nivel determinado por los medios de subsistencia"²³. Añade a su argumentación que el monopolio de la propiedad territorial limita las fuentes de subsistencia de modo que si aumentara la población las capas inferiores de la sociedad se verían desprovistas de los medios indispensables para satisfacer las necesidades materiales inmediatas. Así pues, llega a la conclusión de que el sistema de propiedad criticado es el responsable de que no aumente, pudiendo hacerlo, la población.

La polémica relativa al *crecimiento de la población-alimentos* fue iniciada por Condorcet en su obra *Esquisse d'un Tableau historique de progrès de l'esprit humain* (1794) y por el propio Godwin y, en general, "por el punto de vista de la *Ilustración*: la razón controlaría el crecimiento de las poblaciones

²¹ *Ibidem*, pág. 733.

²² Este extremo será retomado en el capítulo IX del libro dedicado a la propiedad. Además, en la tercera edición de la *Political Justice* incluirá un apéndice, como desarrollo conjetural de este mismo tema, denominado *Sobre la salud y la prolongación de la vida humana*, en el que el autor vierte toda una serie de especulaciones acerca de la inmortalidad corporal que ha servido a sus adversarios para tacharle de absurdo utopista. Con el inicio del nuevo milenio y la *revolución biológica* -inaugurada con la secuenciación del genoma humano- que dicen caracterizará el siglo XXI, empero, tales descalificaciones devienen infundadas.

²³ *Political Justice*, L.VIII, C.III, pág. 734.

y la ciencia incrementaría la producción de alimentos en todas las zonas"²⁴. Poco después, Malthus publicó su *Essay on Population* (1798), en el que refutaba las opiniones de Godwin y Condorcet, y cuya tesis se resume en la frase siguiente: "La población, si no ve obstáculos a su crecimiento, aumenta en progresión geométrica, en tanto que los alimentos necesarios al hombre lo hacen en progresión aritmética"²⁵. Una vez enunciadas las dos posiciones que propician la polémica descrita, se puede comprobar el contraste existente entre el optimismo de los ilustrados -y, específicamente, el propugnado por Godwin- y las lúgubres previsiones que auguraba Malthus, cuya doctrina contribuyó a dar a la Economía el nombre de *the gloomy science*²⁶. Sin perjuicio de las importantes matizaciones posteriores que Malthus introdujera en su doctrina, en las sucesivas ediciones de su ensayo, acerca de la *ley del rendimiento decreciente*, la polémica no remitió. Aunque es preciso reconocer que dicha doctrina fue adoptada, ciertamente, por la mayoría de los principales economistas ingleses, constituyendo uno de los pilares de la elaboración de la teoría clásica²⁷, hay que subrayar que Godwin, entre otros, no cejó en su empeño de dar respuesta a la réplica malthusiana sobre el control del crecimiento de la población abogando por un sistema más igualitario y libertario. Así llegó, casi treinta años después de la primera edición de la *Political Justice*, la publicación de *Of Population: an Enquiry concerning the*

²⁴ P.Ch. Newman: *Historia de las Doctrinas Económicas*, trad. De J. Rico Godoy y J. Muns; Barcelona, Juventud, 1963, págs. 84-85.

²⁵ T.R. Malthus: *Primer Ensayo sobre la población, op.cit.*, pág. 162.

²⁶ Cfr. P.Ch. Newman: *Historia de las Doctrinas Económicas, op.cit.*, pág. 87.

²⁷ Cfr. *Ibidem*, págs. 87-88. Schumpeter, al terciar en la polémica Godwin-Malthus, no duda en admitir -muy gráficamente, por cierto- que "Godwin consiguió dar varias veces en el clavo, realizando así aportaciones reales". Añade, citando al profesor Cannan, que el famoso ensayo malthusiano "se hunde como argumentación, y no queda más que un caos de hechos reunidos para ilustrar el efecto de leyes que no existen". J.A. Schumpeter: *Historia del análisis económico*; trad. de M. Sacristán, con la colaboración de J.A. García Durán y N. Serra; Esplugues de Llobregat (Barcelona), Ariel, 1971, págs. 644-645. Asimismo, es oportuno introducir el comentario de Halévy, según el cual, *it was Godwin who, in 1797, converted Malthus to Malthusianism* como reacción contra Godwin. Malthus tomó de Godwin, y aún más de Condorcet, todos los elementos de la teoría con que refutó a ambos. Debíó a Godwin, entre otras cosas, la expresión *principle of population*. Cfr. E. Halévy: *The Growth of Philosophic Radicalism*; trad. al inglés por M. Morris; prólogo de J. Plamenatz; Londres, Faber and Faber, 1972, Part II, Cap. II, pág. 235.

power of Increase in the Numbers of Mankind; being an Answer to Mr. Malthus's Essay (1820), un trabajo en el que desarrolló más ampliamente sus tesis avanzadas tantos años antes. Finalmente, cabe apostillar que, tras más de doscientos años desde que fuera iniciada la polémica comentada, se puede decir que las previsiones de Malthus no se han hecho realidad. Desde hace tiempo, la producción de alimentos ha superado el crecimiento de la población, y el hambre no es -no puede ser- un problema de superpoblación sino un problema político y geográfico en el que intervienen factores tales como la mala distribución de recursos, los cambios climáticos y la gestión política.

5.1.4.- Examen de las objeciones al sistema igualitario.

El tono discursivo de la *Political Justice*, dada su condición de tratado, no podía pasar por alto el análisis de las objeciones que, comúnmente instaladas en el prejuicio, según Godwin, se suelen oponer a la instauración del sistema igualitario y a la práctica abolición de la propiedad privada.

a) Objeción atendiendo a la fragilidad de la mente humana.

La igualdad natural de los hombres contrasta con la desigualdad en materia de propiedad y, precisamente por ello, el restablecimiento de la *igualdad de condiciones*, concebida tanto como un derecho como un deber, constituye un paso previo obligado en la búsqueda del progreso y la felicidad. Sin embargo, Godwin admite, a efectos puramente dialécticos, que un hombre después de haber cumplido su deber termine abandonándolo, vencido por tentaciones demasiado poderosas para que, de manera permanente, la fragilidad humana pueda resistirlas. La solución, o mejor dicho, la discrepancia opuesta por el autor, no exenta del radical optimismo -al modo ilustrado- que le es característico, se ampara en la fuerza de convicción y en la propia capacidad de entendimiento: "El vigor de la verdad consciente y la progresiva

regularidad del curso de la educación"²⁸.

b) Objeciones sobre la imposibilidad de dar permanencia a un régimen igualitario.

Godwin empieza por reconocer que es ésta la objeción de más difícil réplica. No obstante, la idea de progreso, como proceso gradual e incesante que dota de preeminencia a la Razón en detrimento de la Pasión, conduce, de forma inexorable y como argumento estético, al final, a descubrir la *belleza de la igualdad*. Postula, pues, un régimen igualitario que será fruto de una seria y profunda convicción; convicción que descansa en conceptos morales tales como la justicia y la felicidad. Además, auna la igualdad y la idea de felicidad personal que, con cita expresa de Epicuro, asimila a la expansión de las facultades del espíritu en el conocimiento de la verdad y en la práctica de la virtud. En fin, Godwin esgrime el progreso (como medio de perfeccionamiento moral del hombre) y la razón (enfaticando su aspecto intuitivo y sus funciones) para restar predicamento, si no anular, a esta concreta objeción. Objeción que, en síntesis, admite, al menos parcialmente, en cuanto es indudable que nuestro espíritu se halla sujeto a fluctuaciones; empero, para Godwin existe un grado de convicción tal que hará imposible extraer placer de la intemperancia, de la dominación o de la fama. Ese grado de convicción, profetiza, será alcanzado algún día por los hombres gracias al imparable progreso del pensamiento.

No se puede omitir en este punto la crítica que Godwin dirige a la sociedad comercial como clara muestra de la extensión de la desigualdad que es inherente al sistema de propiedad existente. Este rechazo de la sociedad comercial abarca sus dos manifestaciones más notorias, esto es, la división del trabajo y el uso del dinero, que, en su opinión, no hacen sino estimular la

²⁸ *Political Justice*, L.VIII, C.IV, pág. 737.

avaricia. Pese a todo, admite la necesidad del intercambio, hecho natural y fundamental para la satisfacción de las necesidades básicas del hombre. Y aunque reconoce, inicialmente, que en la sociedad comercial hay incentivos que favorecen la actividad y la prosperidad, son mayores sus desventajas al degenerar, después, en enfrentamientos y en una rivalidad -o competencia- cuyo resultado es la degradación moral del hombre: la ambición, la acumulación de riquezas, las diferencias sociales, etc., consustanciales a la sociedad comercial, deben ser reemplazadas, según se desprende del tono apologético que hace suyo el autor, por la doctrina de la benevolencia universal²⁹.

c) Objeción relativa a las tentaciones de la pereza.

Es corriente oponer a la instauración del sistema equitativo la pérdida del afán de superación y el espíritu de trabajo o de industria. Frente a este argumento, Godwin hace un canto a la civilización del ocio, planteándose seriamente la posibilidad de dedicar "media hora de trabajo manual suministrado diariamente por cada miembro de la comunidad [lo cual] sería suficiente para proveer a las necesidades de todos"³⁰. Este cálculo es una conclusión extraída a partir del dato de que un hombre de cada veinte se dedica al trabajo agrícola; que Godwin, con inspiración fisiócrata, equipara al trabajo útil, al mantener una relación directa con las satisfacción de las necesidades elementales.

Por cuanto antecede, es indudable que Godwin tenía *in mente* una sociedad basada en la agricultura. Al no prestar la atención debida a la sociedad comercial e industrial en ciernes, se advierte, como hace Sánchez García, la condena de la *división del trabajo* que "lleva aparejada las

²⁹ Vid. *infra* # 7.1.1.

³⁰ *Political Justice*, L.VIII, C.VI, pág. 746.

peculiaridades de la sociedad comercial: la venta y el uso del dinero [y aunque] reconocía la necesidad de cierta división del trabajo para el funcionamiento de la sociedad [...] su individualismo extremo le impedía contemplar el trabajo en cadena (igual que Fourier) porque esto representaba, para Godwin, una forma de llevar al hombre a la miseria moral y espiritual"³¹. A mayor abundamiento, quiso anticipar, a través de interrogantes, los designios del avance o desarrollo social: "¿No habremos de aceptar que en media hora de trabajo diario nos sentiríamos todos mejores y más felices? ¿Es posible contemplar ese bello y generoso cuadro de independencia y de virtud, donde cada ser humano dispondrá de suficiente ocio para cultivar las más nobles facultades del espíritu, sin sentir el alma renovada de admiración y esperanza?"³².

Godwin también pretende neutralizar la validez de la objeción relativa a la pereza mediante la crítica de una de las pasiones dominantes de la conducta humana: el amor a la distinción, a la (auto)estima, al elogio, en definitiva, a la fama. El espíritu de trabajo está orientado, a su juicio, a la consecución de la fama; no obstante, confía en que el progreso, como proceso gradual, servirá para reorientarlo hacia el sistema equitativo que preconiza. Propone, pues, una sociedad igualitaria, pero altamente individualista, en la que el hombre esté libre de su trabajo: "El objetivo en la sociedad actual es multiplicar el trabajo, en la proyectada, consistirá en simplificarlo"³³. En resumen, si bien toda riqueza es fuente de trabajo, lo verdaderamente importante no es el propio trabajo -o su producto- sino el ocio, puesto que la vida comienza realmente cuando se han satisfecho las necesidades básicas y el hombre se ve libre de su trabajo.

³¹ R. Sánchez García: "Aspectos económicos del pensamiento de William Godwin", *op.cit.*, pág. 185.

³² *Political Justice*, L.VIII, C.VI, pág. 747.

³³ *Ibidem*, pág. 746. La tesis de Godwin, de exaltación del ocio, podría pasar como un antecedente directo de la actual corriente, gestada en EEUU, denominada *Downshifting*.

d) Objeciones fundadas en los admirables efectos del lujo.

Godwin critica la divisa de la *Fábula de las abejas* de Mandeville -"los vicios particulares constituyen beneficios públicos"- . Disiente tanto de la argumentación como de las conclusiones de Mandeville, es decir, que el verdadero benefactor de la humanidad no lo sea el filósofo ni el devoto escrupuloso sino el elegante sibarita; éste, que, con la búsqueda del lujo, la ostentación y el disfrute de todos los refinamientos, es el que se acaba responsabilizando de dar ocupación a miles de personas. Las razones que esgrime al efecto atienden, fundamentalmente, a criterios de justicia material y de dependencia social así como su propia teoría de la población.

La concentración de riqueza -el lujo- fue objeto de reflexiones diversas por los autores del siglo XVIII, siendo los fisiócratas quienes primero se opusieron a su fomento si ello iba en detrimento de la acumulación de capital, basándose, justamente, en que es la producción el elemento económico esencial para el fomento de la riqueza nacional³⁴. Autores como Mandeville, Hume y Adam Smith insistieron en sus aspectos positivos, en tanto que otros, como Rousseau y Voltaire, se mostraron decididamente críticos, convencidos de que la desigualdad sería su inevitable consecuencia. Godwin se alinea entre los detractores del lujo y la riqueza apelando a consideraciones morales: "La ambición generada por el sistema de propiedad -resume Sánchez García- conduce al deseo de riqueza, que no es anhelada más que para poseer cosas materiales. De esta forma, se establecen los parámetros de superioridad entre los hombres. Godwin hacía notar que en la sociedad de su época se estaba admirando al rico y al poderoso haciendo de la persecución de la riqueza un valor honorable y contribuyendo a fomentar la dependencia"³⁵.

e) Objeciones basadas en la inflexibilidad de las restricciones.

³⁴ Cfr. R. Sánchez García: "Aspectos económicos del pensamiento de William Godwin", *op.cit.*, pág. 186.

³⁵ *Ibidem*, pág. 188.

Otra de las objeciones opuestas al sistema igualitario tiene que ver con la incompatibilidad entre dicho sistema y la llamada *independencia individual*. Godwin es partidario de la independencia *material* -liberadora de toda fuerza y/o coerción- pero no, en cambio, de la independencia *moral*. Esta última clase de independencia es tildada de perniciosa porque, haciendo gala de una visión dogmática y, pretendiendo justificar una de las pautas de su concepción jurídico-política³⁶, implica un alejamiento, a su juicio, de la Verdad.

Sin perjuicio de lo anterior, hay que significar que Godwin, como valedor de la primera clase de independencia, repudia el régimen de trabajo-comidas-almacenes en común así como toda forma de Cooperación. Proscribe esta *maligna* forma de asociación humana que desborda los límites de lo individual -esencia de la excelencia intelectual-³⁷, de forma tan radical y no menos paradójica, incluso chocante, que llega a calificar de absurdas y viciosas algunas de sus manifestaciones: los conciertos de música, las obras teatrales e incluso, en un ejercicio de flagrante contradicción con su biografía, la cohabitación y el matrimonio, al que califica como "el peor de los monopolios"³⁸; llega a decir que esta institución constituye un "sistema de fraude"³⁹. Godwin parece erigirse en una especie de *apóstol del amor libre* cuando se refiere a la promiscuidad y, sobre todo, a la amistad, como las cuestiones claves en lo atinente a las relaciones sexuales. Sin embargo, acaba confiriendo un papel secundario a este tipo de relaciones por considerarlas más próximas a aspectos que son indispensables para la existencia⁴⁰.

³⁶ Vid. *infra* # 8.3.3.c) en lo relativo al sistema de censura o vigilancia pública basado en *an observant eye of public judgement*.

³⁷ Cfr. *Political Justice*, L.V, Apéndice, pág. 757.

³⁸ *Ibidem*, pág. 762.

³⁹ *Ibidem*, pág. 762.

⁴⁰ Cfr. *Ibidem*, págs. 763-764.

5.1.5.- Medios para implantar un sistema equitativo de propiedad.

a) La vía reformista y su período de transición hacia el republicanismo.

Godwin no propuso jamás una implantación brusca o repentina del sistema igualitario. Su talante reformista, contrario a las salidas violentas, revolucionarias, que sintetiza, repetidas veces a lo largo de su obra, con la expresión condenatoria *tumult and violence*, le permite remitirse "no al cambio de las instituciones mediante la violencia, sino al cambio de las ideas mediante la discusión-persuasión"⁴¹.

Este período transitorio implica que cada grupo de la colectividad tendrá que afrontar sus propios deberes. Destaca, en primer lugar, a los llamados "instructores públicos" o mentes más esclarecidas, es decir, a las elites de los filósofos ilustrados. Godwin les asigna un papel esencial y proclama que "nuestra investigación no tiene que ver con la revolución sino con la disquisición"⁴². Se trata de alcanzar el conocimiento de la verdad política a través de la investigación, de la discusión y, como ha sido anunciado anteriormente, de la persuasión: "Simplemente promulgar la verdad y esperar tranquilamente el progreso de la convicción"⁴³. Las elites de los filósofos, de evidente raigambre platónica, se deben conducir según la verdad, sin intemperancia, quedando proscrito, en todo momento, el disimulo y la hipocresía⁴⁴. Godwin hace una defensa de la libertad y la igualdad partiendo de

⁴¹ *Ibidem*, L.VIII, C.X, pág. 784.

⁴² *Ibidem*, pág. 781. En el mismo sentido, se podría apostillar que "el pensamiento engendra pensamiento" ("*thought begets thought*"). *Ibidem*, L.VIII, C.VI, pág. 744.

⁴³ *Ibidem*, pág. 784.

⁴⁴ Por lo expuesto, Godwin deposita su confianza en las elites de los *public instructors* o filósofos ilustrados; ilustración que abarca lo intelectual y lo moral, dimensiones perfectamente intercambiables para Godwin. La tradición de las elites se ha desarrollado modernamente a través de las aportaciones de diversos autores; a saber: Gaetano Mosca (1858-1941), cuya tesis fundamental consiste en que el poder político pertenece a una minoría, la "clase dirigente"; Vilfredo Pareto (1848-1923), cuya principal contribución a la ciencia social viene constituida por la teoría de

un republicanismo militante y admite, no obstante, que "tales avances se producen gradualmente y que cada paso hacia adelante prepara a la mentalidad general para los pasos siguientes. Los progresos repentinos y sin preparación previa, incompletos, producen destellos de verdad que tienden a despojar a los hombres del autodomínio y la sobriedad"⁴⁵.

En segundo lugar, Godwin alude al sector social compuesto por los ricos y los poderosos, quienes cederán, mediante la persuasión, ante el interés general. Esta ingenuidad no le impide plantearse como hipótesis -muy certera, dicho sea de paso- que el instrumento de la persuasión no surtiera el efecto previsto-deseado. En ese caso, Godwin se plantea adoptar "peligrosamente" un discurso que rebasa los límites del mecanismo de la discusión-persuasión haciendo responsable a este sector social de una eventual salida violenta -en un tono no demasiado distante de la amenaza- por su obstinación y prejuicioso rechazo del genuino progreso de la justicia política⁴⁶.

En tercer y último lugar, se refiere a la humanidad, en términos generales, y al carácter irresistible de la Verdad: "La fuerza no es un argumento y es, además, indigna de la causa de la justicia [...] La causa de la justicia es la causa de la humanidad -*the cause of justice is the cause of humanity*-. Sus defensores deberán ser los promotores de la benevolencia

la circulación de las élites; Robert Michels (1876-1936), cuya aportación más importante es la conocida como "ley de hierro de la oligarquía", según la cual, en todo tipo de organización humana están presentes las tendencias oligárquicas; Charles Wright Mills (1916-1962), que, en su obra titulada *The Power Elite* (1956), alude a una *élite* de triple naturaleza -política, económica y militar-. En nuestro entorno más próximo, es obligado referirse a Ortega y, principalmente, a *La rebelión de las masas* (1930), en la que no se hace alusión a la elite como elite de poder sino a "una minoría selecta intelectual y moral -las dos dimensiones antes resaltadas- que no puede ejercer su influjo bienhechor sobre el conjunto de una sociedad en las que las masas imponen brutalmente su criterio". I. Sánchez Cámara: *La teoría de la minoría selecta en el pensamiento de Ortega y Gasset*, Madrid, Tecnos, 1986, págs. 109; 119; 124; 132 y 137. Por último, puede hacerse referencia a la obra de Christopher Lasch, cuyo título delata el influjo (y/o la relectura) de Ortega, *La rebelión de las élites y la traición a la democracia*, trad. de F.J. Ruiz Calderón; Barcelona, Paidós, 1996 (1ª ed.).

⁴⁵ *Political Justice*, L.VIII, C.X, pág. 785.

⁴⁶ Cfr. *Ibidem*, pág. 787.

universal"⁴⁷. La razón -de la justicia- empleada para estar del lado de la causa de la humanidad estriba en que ella misma conduce a la felicidad humana con tal que se dé cumplimiento a dos deberes: "El primero, prestar permanente cuidado a ese gran instrumento de la justicia que es la razón [...] e incrementar constantemente esa tranquila presencia de espíritu y de autodomínio que habilitará para proceder de acuerdo con nuestros principios. Nuestro segundo deber es la calma"⁴⁸.

Superado el período transitorio, se alcanzará el *republicanismo*⁴⁹. El republicanismo enarbolado por Godwin, detractor de privilegios e inmunidades, tiende, pues, a la *igualación de condiciones*⁵⁰. Dicho republicanismo es asimilado, por tanto, a "la implantación de un sistema igualitario de la propiedad [que] no ha de producirse por obra de leyes, decretos o instituciones públicas, sino en virtud de la convicción personal de los individuos"⁵¹, insistiéndose, una vez más, en que la distribución será inexcusable consecuencia del progreso humano: "El progreso es al principio tan lento que la mayor parte de los hombres no se percata de su desarrollo [...] A medida que el republicanismo gane terreno, los hombres irán siendo estimados por lo

⁴⁷ *Ibidem*, pág. 789.

⁴⁸ *Ibidem*, pág. 790.

⁴⁹ Conviene señalar que en los últimos tiempos se está extendiendo una corriente política denominada *republicanismo*. Se trata de recuperar el ideal republicano a partir de una concepción de la libertad que pretende superar las clásicas concepciones negativa (libertad como no-interferencia) y positiva (libertad como autocontrol) con una tercera alternativa que, de acuerdo con P. Pettit, concibe la libertad como no-dominación; ésta "exige que nadie sea capaz de interferir arbitrariamente -según le plazca- en las elecciones de las personas libres". Esta forma de entender la libertad como no-dominación cuenta con implicaciones que "tienen un aire típicamente republicano, como los vínculos con la igualdad, la comunidad y la virtud cívica, así como el énfasis puesto en el constitucionalismo y el control del gobierno. Otras resultarán más sorprendentes, como las políticas que una república debe aplicar y el tipo de democracia que debe poner por obra". P. Pettit: *Republicanismo. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, trad. de T. Domènech, Barcelona, Paidós, 1999, págs. 13 y 349.

⁵⁰ *Vid. supra* # 3.2.1.b), nota 18, a propósito de la distinción entre *igualdad de condiciones* e *igualdad de oportunidades*.

⁵¹ *Political Justice*, L.VIII, C.X, pág. 790.

que son y no por lo que resulte de episodios accidentales"⁵²; entre los que cabría destacar la relación con el poder (político, económico, etc.).

b) La "revolución de las opiniones".

Godwin propone, en suma, una *revolución de las opiniones*⁵³ que conducirá, indefectiblemente, según su parecer, a una sociedad libertaria; a saber: "La libertad de comercio será uno de sus primeros resultados y, por consiguiente, la acumulación de riqueza será menos considerable y menos frecuente"⁵⁴. Las relaciones entre empleadores y empleados estarán informadas por los principios de justicia social⁵⁵ con patente repulsa de la intermediación y de lo que posteriormente se conocerá como *plusvalía*⁵⁶. La libertad de industria conllevará, igualmente, libertad de distribución: "La riqueza material ha sido hasta ahora casi el único objeto que demandaba la atención de los espíritus toscos e incultos. En adelante, serán varios los fines que atraerán el esfuerzo de los hombres: el amor a la libertad, el amor a la equidad, las realizaciones del arte y el deseo de saber. Estos objetos no serán reservados a unos pocos, tal como sucede hoy, sino que gradualmente serán puestos a disposición de todos los seres humanos. El amor a la libertad conduce, sin remisión, a un sentimiento de unión y a una disposición para

⁵² *Ibidem*, págs. 792-793.

⁵³ Revolución de las opiniones en la que cobran especial protagonismo, según lo expuesto, las elites de los filósofos ilustrados y en la que, salvadas las distancias, podría llegar a apreciarse cierto paralelismo con la distinción orteguiana entre el *hombre excelente* de la vida noble (minoría selecta) y el *hombre vulgar -sine nobilitate-* (masas). *Vid. supra* # 3.2.1.c), nota 23. Concorre, pues, una tensión entre el principio aristocrático y el principio democrático.

⁵⁴ *Political Justice*, L.VIII, C.X, pág. 793.

⁵⁵ *Vid. infra* # 8.3.1.

⁵⁶ Es Charles Hall (1740-1820), autor de *The Effects of Civilisation* (1805), quien prefigura, no obstante, la teoría de la plusvalía. Cfr. J. Droz (dir.) *et al.: Historia General del Socialismo. De los orígenes a 1875, op.cit.*, vol. 1, pág. 395. "Su denuncia -añade Cole- de que las ganancias nacían de comprar el trabajo por menos de lo que valía lo producido por él, es una clara anticipación de la doctrina de la plusvalía, que apareció veinte años más tarde en los escritos de los economistas contrarios a Ricardo, como Thomas Hodgskin, y que fue desarrollada por Carlos Marx". G.D.H. Cole: *Historia del pensamiento socialista. I.- Los precursores (1789-1850), op.cit.*, pag. 42.

confraternizar. La difusión general de la verdad impulsará al progreso general y los hombres se identificarán cada vez más con los puntos de vista que aprecian a cada objeto en su justo valor. El progreso del que se habla será un progreso público y no individual. El progreso es el progreso de todos (*the progress is the progress of all*)⁵⁷. En fin, el conocimiento de la Verdad y, en concreto, el progresivo perfeccionamiento que, día a día, se debe ir adquiriendo, tanto en lo concerniente a las ideas como a los sentimientos, conduce al sistema igualitario: "Es un principio bien conocido de moralidad que quien se fija un ideal de perfección, aunque no lo alcance íntegramente, progresará mucho más rápido que el que sólo persiga lo que es meramente imperfecto. Los beneficios que obtendremos del ideal de igualdad serán incalculables. Seremos más desinteresados. Nos enseñará a despreciar la especulación material, la prosperidad mercantil y el ánimo de lucro. Nos conferirá una justa comprensión acerca de lo que es capaz cada hombre y de en qué consiste la perfección; y fijará nuestra ambición y nuestra conducta en aquellos objetos que sean dignos de estima"⁵⁸.

5.2.- CONCLUSIONES.

Los postulados, o sea, la base de la aportación godwiniana se extiende a tres ámbitos que, en todo caso, han de ser concebidos de forma complementaria.

Primeramente, Godwin se ocupa de la naturaleza humana. Apuesta decididamente por la igualdad del hombre y se alinea entre aquellos autores que creen en su "bondad natural", siendo el medio, por consiguiente, el que determina su carácter. Paradójicamente, en cambio, suscribe una visión

⁵⁷ *Ibidem*, pág. 794.

⁵⁸ *Ibidem*, págs. 794-795.

determinista, heredada, a buen seguro, de su inicial formación ultracalvinista, que no está exenta de contradicciones. La preeminencia del juicio personal, en congruencia con el juicio universal, desemboca, al fin, en la independencia, en la autonomía y, por ende, en la exaltación del individualismo.

En segundo lugar, Godwin repara en la importancia de la organización social. El plano ético sustituye al político, que, al modo ilustrado, acaba siendo identificado con la ciencia. Repudia, en tono radical, las "instituciones positivas": el gobierno y la Ley. Este rechazo que, en clave *preanarquista*, le lleva a postular la *eutanasia del gobierno*, empero, no deja nunca de reconocer el carácter reformista -gradualista y transitorio- que debe imprimirse a sus propuestas. Godwin, por tanto, no es un revolucionario: es un reformista, o si se prefiere, un *revolucionario de las opiniones* que postula el autogobierno racional.

Finalmente, Godwin deja claro que la consecución de un sistema equitativo de propiedad es presupuesto -y conclusión a la vez- de su modelo de organización social. Así, la justicia económica y la justicia política son equiparadas. La igualdad económica se traduce en otras instancias en un proceso, con visos elitistas (de ahí la importancia asignada a los *public instructors*), de *igualación por arriba* que conduce, transitoria y armoniosamente (su carácter visionario rehuye los atajos violentos), al *republicanismo*.

-III-

IDEALES

CAPÍTULO 6

IDEALES CULTURALES

SUMARIO: 6.1.- INTRODUCCIÓN. 6.2.- IDEALES CULTURALES. 6.2.1.- Razón: a) La Razón como hilo conductor de la propuesta godwiniana; b) Razón y Gracia; c) Preeminencia de la Razón; d) Ideas afines: Ley; negación de la fuerza y Verdad; e) La diosa Razón tolerante y prorreformista. 6.2.2.- Educación: a) El ideal formativo (investigación-comunicación y discusión) como motor del cambio social; b) La educación en las obras de Godwin; c) "An account of the Seminary..."; d) "Political Justice": el fenómeno educativo y la educación nacional; e) "The Enquirer..."; f) Proyección de la educación libertaria. 6.2.3.- Progreso: a) "Prolegómenos a todo el Progreso Futuro": síntesis de las aportaciones de Godwin; b) Génesis de la idea de Progreso; c) Antecedentes de la noción godwiniana: la Revolución Puritana y los pensadores franceses del siglo XVIII; d) Godwin como "apóstol del Progreso"; e) Perfectibilidad y optimismo.

6.1.- INTRODUCCIÓN.

Una vez concluida la exposición crítica dedicada a los *postulados*, corresponde ahora abordar los *ideales* que informan el pensamiento godwiniano. Estos últimos acogen una visión positiva que precede a la ulterior propuesta utópica y, desde luego, evidencian una indisoluble conexión entre ética y política.

Se va a distinguir entre *ideales culturales* e *ideales socio-políticos*. Tal distinción, aunque no debe ser entendida en términos absolutos, contribuye a dotar de una adecuada sistemática a la exposición.

Los *ideales culturales* (Razón, Educación y Progreso) se refieren a valores espirituales que atañen, más en particular, al individuo. Los *ideales socio-políticos* (Benevolencia Universal, Pacifismo, Internacionalismo y Federalismo) tienen que ver, más bien, con estructuras relacionadas con lo social¹. En todo caso, tanto unos como otros están impregnados del espíritu de la Ilustración².

6.2.- IDEALES CULTURALES.

6.2.1.- Razón.

a) La Razón como hilo conductor de la propuesta godwiniana.

La Razón es el hilo conductor que permite conectar ideas que, en sede de la propuesta de Godwin, se consideran afines³ tales como la Ley, la felicidad, el conocimiento y/o la virtud; reparando, especialmente, en la verdad, o mejor dicho, en la omnipotencia de la verdad y, en particular, en sus medios de propagación. A este respecto, es obligado referirse al triple proceso -ilustrado- de investigación, comunicación y discusión y, más en concreto, a la persuasión -en detrimento de la fuerza- que, al final, servirá para que sea puesta en marcha, progresivamente, la llamada *revolución de las opiniones*: "Una revolución de la razón y por la razón" -explica Castro Alfin- en la que nada cabe hacer entretanto, puesto que nada puede ni debe empujar al proceso de educación que conseguirá cambiar, con la aceptación de la razón, los principios que mueven el mundo; *"los intereses de la especie humana* -en

¹ La clásica distinción entre "cultura" (*Kultur*) y "civilización" (*Zivilisation*) puede servir como aproximación -*óbita dicta*- tendente a clarificar el fundamento de la clasificación a que se contrae el presente capítulo y el siguiente.

² *Vid. supra* # 1.2.2.

³ Así, se ha afirmado que Godwin considera a la Razón un aspecto intuitivo y de ahí que ponga gran énfasis en sus funciones. Cfr. R. Sánchez García: "Aspectos económicos del pensamiento de William Godwin", *op.cit.*, pág. 191.

consecuencia- *requieren un cambio gradual pero ininterrumpido*"⁴. La finalidad de la Razón consiste, por tanto, en instaurar un estado de cosas *racional* que ponga fin a la usurpación del juicio privado y de la conciencia individual de la humanidad a que se remite, en definitiva, el mal intrínseco del gobierno⁵.

b) Razón y Gracia.

En un conocido texto atribuido a Dumarsais, titulado *El filósofo* (1720), que encarna el modelo ideal de la época ilustrada, se aboga por guardar distancia con respecto al prejuicio, llegándose a afirmar que *la razón es, con respecto al filósofo, lo que la gracia es con respecto al cristiano*⁶. En el caso particular de Godwin, el paralelismo advertido entre la razón y la gracia es sumamente atinado; basta fijarse en su propia biografía. En este sentido, como quiera que el influjo calvinista debió ser constante, a buen seguro, a lo largo de toda su vida, está justificado afirmar que, en Godwin, la razón suple a la gracia⁷; en tanto que, en Rousseau -como ejemplo que, en la comparación,

⁴ Vid. D. Castro Alfin: "Godwin y las paradojas de la igualdad", *op.cit.*, pág. 95.

⁵ Cfr. *Political Justice*, L.V, C.I, pág. 408. Por otra parte, no está de más indicar que el germen de una especie de racionalismo político, de signo contrario al postulado por Maquiavelo en *El Príncipe* (1513), puede encontrarse en Etienne de la Boëtie (1530-1563) y, más específicamente, en su *Discourse de la servitude volontaire* (1576), también conocido como el *Contr'Un*. El panfleto de La Boëtie se desarrolla como réplica a unos versos que Homero puso en boca de Ulises en *La Ilíada*: "En tener varios señores no veo ningún bien; Que uno, sin más, sea el amo, y que uno sólo sea el rey". Su discurso se dirige a combatir, fruto de la indignación, los citados versos homéricos. La Boëtie indaga en las diversas razones de la sumisión -del acatamiento- y concluye, unas veces, que si los hombres están en situación de servidumbre es ante todo por la costumbre, por haber sido educados en la esclavitud; otras, en cambio, que la esclavitud es producto de la ignorancia de su propia fuerza y de sus derechos. La razón es la que se enfrenta a las distintas clases de tiranía; a saber: a la de quienes poseen un reino por elección de su pueblo (*los elegidos*); a la de los que acceden al poder por la fuerza de sus armas (*los conquistadores*) y a la de los que llegan por sucesión de su estirpe (*los sucesores*). En fin, los hombres, piensa La Boëtie, no han nacido para someterse, pero viven sometidos. Insinúa, pues, que la bondad y la libertad natural del hombre están contaminadas por la educación y la costumbre. No es disparatado, ciertamente, observar cierta aproximación con las posiciones mantenidas por Godwin dos siglos y pico después. Vid. E. de la Boëtie: *Discurso de la servidumbre voluntaria o el Contra uno*, estudio preliminar, trad. y notas de J.M^a Hernández-Rubio, Madrid, Tecnos, 1986, págs. XLVII y 20-21 y ss.

⁶ Cfr. F. Châtelet (dir.) *et al.*: *Historia de la Filosofía*, *op.cit.*, tomo II, pág. 269.

⁷ Y lo político ocupa el espacio -o el vacío- de lo religioso. Esta circunstancia ha sido advertida por la mayoría de los autores. Se destaca el siguiente fragmento de un texto que puede pasar por ser bastante indicativo al respecto: "Godwin, esencialmente optimista a la manera del siglo XVIII, convencido de la indefinida perfectibilidad de la naturaleza humana, tiene una confianza ilimitada en

resulta clarificador-, la idea de la voluntad general suple a la gracia⁸. Es, precisamente, la emancipación del hombre, lo que para Kant constituye el rasgo distintivo de la Ilustración -concentrada en el lema *Sapere aude!*⁹-, lo que Godwin intenta alcanzar a partir de la Razón; y, más específicamente, a través de la expresada *revolución cultural o de las opiniones*¹⁰. Pretende, pues, que la capacidad de entendimiento de cada individuo le permita formar su propio juicio de manera que las opiniones se adelanten, en todo caso, a la acción.

c) Preeminencia de la Razón.

La absoluta preeminencia que Godwin reconoce a la Razón¹¹ sirvió para que la escritora y primera esposa de Godwin, Mary Wollstonecraft, definiese su pensamiento como una "filosofía helada" (*icy philosophy*)¹². William Hazlitt,

la razón. Ésta se orienta hacia la virtud y es lo suficientemente fuerte como para superar el error. Una vez que el hombre sea devuelto a sus inclinaciones naturales y arrancado a la depravación de una sociedad injusta y opresiva, tomará conciencia clara de sus deberes. Elegirá espontáneamente la vía del bien. No se abandona el mal más que por ignorancia [...] Conocer el bien es querer el bien. La clave del progreso está en las luces y el saber". J. Droz (dir.) *et al.: Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875, op.cit.*, vol. 1, pág. 360.

⁸ "Respecto de Rousseau, me basta recordar aquí -cabe reseñar- que el núcleo de su doctrina es una trasposición al campo de la política de la idea de la voluntad general de Dios, contenida en los *Escritos sobre la gracia* de Pascal, cuando dice que el hombre debe inclinarse hacia lo general, ya que en el particularismo está la fuente de todos los males y de la egolatría". A. García-Trevijano: *Frente a la gran mentira*, Madrid, Espasa-Calpe, 1986, pág. 19.

⁹ *Vid. supra # 1.2.2.a) in fine.*

¹⁰ Cfr. *Political Justice*, L.VIII, C.X, pág. 793.

¹¹ "La razón tiene poder ilimitado sobre las emociones: de ahí que los argumentos, no una llamada a las emociones, y no la fuerza tampoco, sean los motivos más efectivos. Sobre la doctrina psicológica, derivada en parte de Helvétius y en parte del punto de vista de Locke de que la ley de la razón, a la que todos deben obedecer, es la ley de la naturaleza, se funda la doctrina de Godwin de la educación y del modo de tratar a los delincuentes. En su forma primera, Godwin reduce la justicia de las simpatías y de los afectos humanos y de la fuerza a casi nada. Explica nuestro fracaso frecuente al apelar a la razón pura citando la doctrina de Hartley de las acciones voluntarias e involuntarias. De esta proposición se deduce la condena de Godwin de la resistencia a las leyes existentes como una apelación censurable a la violencia. *Puede parecer extraño* -escribe la señora Shelley- *que en la sinceridad de su corazón alguien crea que no pueda coexistir el vicio con la libertad perfecta -pero mi padre así lo creía- y era la verdadera base de su sistema, la verdadera clave de bóveda del arco de la justicia, por el cual deseaba entrelazar a toda la familia humana*". R. Preston: "Estudio introductorio (a la edición americana de la *Political Justice* de 1926)", *op.cit.*, págs. 14-15.

¹² Cfr. K.C. Wenzler: "Godwin's Place in the Anarchist Tradition: a Bicentennial Tribute", en

el famoso escritor, buen amigo de Godwin, estimó oportuno dedicarle lo afirmado por un escritor contemporáneo sobre el particular, para quien "la razón es la reina de la moral, el alma del universo, la antorcha que ilumina la vida humana, el pilar de la sociedad, el fundamento de la ley, el faro de las naciones, la cadena de oro que cae del cielo, que une a todas las criaturas dotadas de inteligencia en un sistema común, y que hace que sean en vano las disputas entre los fanáticos de la innovación y del prejuicio"¹³.

Sin perjuicio de lo anterior, es importante señalar que, con el tiempo, la soberbia de la Razón que caracterizó a la *Political Justice*¹⁴ cedió ante el valor de la educación resaltado en *The Enquirer*¹⁵. Godwin llegó a reconocer en relación con los sentimientos y las emociones, de manera expresa, una de sus rectificaciones. Como apunta Abad de Santillán, "se apartó de la tesis de su *Political Justice* que exaltaba la razón y minimizaba el efecto de la emoción como guía de la conducta humana. *No sólo se tiene una razón que comprende, sino un corazón que siente*, dijo en *The Enquirer*. Sin embargo, aún sigue sosteniendo que es la razón la que nos guía y que la pasión no hace más que esforzar, vigorizar, animar, dar energía a la razón. En su libro de notas relativas al año 1798, propone escribir un libro titulado *First Principles of Morals* para corregir ciertos errores de la primera parte de la *Political Justice*.

Social Anarchism, núm. 20, 1995 [<http://www.nothingness.org/social/sa20/20wenzler.html>]-[Consulta: 11-VIII-98]. Mary Wollstonecraft pudo ser decisiva en la ulterior rectificación de que fue objeto la actitud de Godwin acerca de la cuestión que nos ocupa. La precitada autora reconoció la tensión entre la lógica de la razón y la del sentimiento (a nivel particular) así como la batalla que se estaba librando (exteriormente) entre la "razón universal" y los "prejuicios particulares". Las nociones centrales de su pensamiento, la razón y la virtud, comprenden tanto la apelación al juicio como al sentimiento. Vid. M. Wollstonecraft: *Vindicación de los Derechos de la Mujer*, op.cit., págs. 49 y 57.

¹³ W. Hazlitt: *The Spirit of the Age or contemporary portraits*, op.cit. Esta especie de dedicatoria contenida en el retrato de Godwin, publicado en 1825, empero, no tuvo en cuenta las matizaciones -e incluso recficcaciones- que Godwin, algún tiempo después de la publicación de la *Political Justice*, propondría/admitiría.

¹⁴ Tan es así que ha habido autores que dicen no haber visto en esta obra más que una "divagación racionalista". Vid., v.gr., D. Locke: *A fantasy of reason: The Life and Thought of William Godwin*, Londres, Reutledge and Kegan, 1980.

¹⁵ Vid. infra # 6.2.2.e).

Dice allí:

La parte a que aludo es esencialmente defectuosa por el hecho de que no presta una atención adecuada al imperio del sentimiento. Las acciones voluntarias de los hombres están bajo la dirección de sus sentimientos: nada puede tener una tendencia a producir otras acciones, excepto en tanto que esté conectado con ideas de futuro placer o dolor para nosotros o para otros. La razón, hablando exactamente, no tiene el menor grado de poder para poner un miembro cualquiera o una articulación de nuestro cuerpo en movimiento. Su dominio, en una visión práctica, está enteramente confinada a ejecutar la comparación entre objetos diferentes del deseo, y a investigar los modos más adecuados para alcanzar esos objetos. Nace de la presunción de su deseabilidad o lo contrario, y no acelera ni retarda la vehemencia de su prosecución, sino que simplemente regula su dirección y señala el camino por el cual debemos avanzar hacia nuestro objetivo.

Pero todo hombre quiere, por una necesidad de su naturaleza, ser influido por motivos que le son peculiares en tanto que individuo. Como todo hombre quiere saber más de sus parientes o íntimos que de los extraños, así pensará inevitablemente más a menudo, sentirá más agudamente por ellos y estará más ansioso acerca de su bienestar...

Estoy deseoso de retractar las opiniones que he expresado favorables a las doctrinas de Helvétius de la igualdad de los seres intelectuales, tal como han nacido en el mundo, y de suscribir la opinión que, aunque la educación es un instrumento más poderoso, todavía existen diferencias de la mayor importancia entre los seres humanos desde el período de su nacimiento.

Estoy tan ansioso de llevar a cabo estas alteraciones y modificaciones porque me darían ocasión para mostrar que ninguna de las conclusiones por cuya causa fue escrito el libro sobre la justicia política son afectadas por

ellas"¹⁶.

El libro proyectado *-First Principles of Morals-* nunca se hizo realidad. En cualquier caso, debe dejarse constancia de la posible influencia de James Mackintosh (1756-1832) -el famoso autor de *Vindicae Gallicae-* y, en particular, de su teoría, según la cual, los actos morales emanan del sentimiento y no de la razón¹⁷.

La rectificación precedente, como se ocupaba de destacar Godwin en las notas antes transcritas, no afectaba a las conclusiones de la *Political Justice*. No obsta, pues, para afrontar la exposición en torno al tema de la Razón en su obra fundamental. El punto de partida de Godwin es el hombre, reparando, especialmente, en su condición intelectual *"man is an intellectual being"*¹⁸- y, asimismo, en su carácter racional *"man is a rational being"*¹⁹-; de hecho, proclama que "no hay otro camino para hacer al hombre virtuoso sino el de insistir en su capacidad intelectual y en su independencia"²⁰.

La Razón, concebida como un instrumento de la justicia, está íntimamente relacionada con la persuasión -"el modo de hacer actuar a un hombre -escribe- consiste en la inducción y en la persuasión"²¹ y, consiguientemente, todo su afán es alejarse del prejuicio. Las pasiones, por su parte, no son repudiadas al señalar que "deben ser purificadas pero no que deban ser erradicadas"²². En cuanto al punto de conexión con la libertad,

¹⁶ Vid. *The Collected Novels and Memoirs of William Godwin*, ed. de M. Philp; Londres, Pickering and Chatto, 1992, vol. 1, en relación con D. Abad de Santillán: "William Godwin y su obra acerca de la justicia política", *op.cit.*, págs. 16-17.

¹⁷ Cfr. *Ibidem*, pág. 17.

¹⁸ *Political Justice*, L.VII, C.VI, pág. 678.

¹⁹ *Ibidem*, L.I, C.III, pág. 141.

²⁰ *Ibidem*, L.VII, C.VI, pág. 678.

²¹ *Ibidem*, L.IV, C.VIII, pág. 353.

²² *Ibidem*, L.I, C.V, pág. 136. Godwin distingue tres acepciones en relación con las pasiones; a

habría que extraer conclusiones en sentido similar al caso de la persuasión y la inducción: es precisamente la denominada doctrina de la necesidad moral, habida cuenta el carácter pasivo de los hombres -"*man is in reality a passive, and not an active being*"²³-, la que presta cobertura, finalmente, a las consideraciones defendidas por el autor. Así, deja invocada la doctrina precedente al aseverar que "siendo el hombre, tal como lo hemos demostrado, un sujeto gobernado por las aprehensiones de su juicio, para hacerlo feliz y virtuoso no se requiere más que perfeccionar su facultad de discernimiento. Pero, si el hombre poseyera una facultad independiente de su juicio, capaz de resistir por simple capricho a los más poderosos argumentos, la más esmerada educación y la enseñanza más cuidadosa serían completamente inútiles. Esa libertad sería el peor castigo y la peor maldición para ese hombre, y la única esperanza de obtener un bien duradero para nuestra especie consistiría en aniquilar esa libertad, haciendo más estrecha la relación entre la conciencia y los actos externos. El hombre virtuoso se hallará siempre bajo el imperio de los principios fijos e invariables, y un ser semejante al que concebimos bajo la idea de Dios, no podrá ejercer jamás esa libertad, es decir, no podrá actuar jamás de un modo arbitrario o tiránico. De un modo absurdo, se presenta el libre albedrío como indispensable para que el espíritu pueda concebir principios morales. Pero lo cierto es que, en tanto que obramos con libertad, en tanto que procedemos con independencia de todo móvil, nuestra conducta es también independiente de la moral y de la razón, siendo imposible discernir elogio o censura de una actitud tan caprichosa e indisciplinada"²⁴. No es menos cierto, sin embargo, que las sombras proyectadas -al socaire de la

saber: la pasión equivalente al ardor y a la vehemencia que es afín a la virtud, la sinceridad y la justicia y que, por consiguiente, no puede ser nunca erradicada al estar gravemente unida a la distinción entre el placer y el dolor; en segundo y tercer lugar, alude a distintas clases de pasión: de una parte, a aquella que se equipara con los sentimientos de ambición, avaricia, poder, fama, envidia, venganza, etc. y, de otra, a las necesidades elementales, o fisiológicas, de la especie humana, enumerando, entre otras, saciar el hambre y la pasión entre los sexos. Todas las clases relacionadas, como queda dicho, merecen ser purificadas a excepción de las mencionadas en segundo lugar. Éstas deberían resultar eliminadas. Cfr. *Ibid.*, págs. 136/138.

²³ *Ibidem*, L.IV, C.VIII, pág. 354.

²⁴ *Ibidem*, L.IV, C.VII, págs. 349-350.

confusión entre la libertad y otra cosa que podríamos llamar "libertinaje" y la pasividad sin remisión en que parecen quedar postrados los seres humanos- quedan despejadas cuando se aclara, posteriormente, que "podrá parecer, a primera vista, que desde el momento que admitimos que nuestro esfuerzo personal es una mera ficción y que somos instrumentos pasivos de las causas externas, llegaremos a sentirnos indiferentes hacia los objetos que hasta entonces nos interesaron más profundamente, abandonando esa inflexible perseverancia que es inseparable de las grandes empresas. Pero no es tal la verdad en este caso. Cuanto más nos sometamos a la influencia de la verdad, más clara será nuestra percepción de ella. Cuanto menos nos veamos perturbados por cuestiones tales como libertad, capricho, atención e indolencia, más uniforme será nuestra constancia. Nada más irrazonable que creer que el reconocimiento de la necesidad nos impone un espíritu de neutralidad e indiferencia. Cuanto más segura sea la relación entre causas y efectos, mayor alegría sentiremos al aceptar las más duras y penosas tareas"²⁵. La Razón, sustentada por el determinismo, viene a sustituir, en definitiva, a la idea de Dios²⁶.

d) Ideas afines: Ley; negación de la fuerza y Verdad.

Otras ideas afines que mantienen estrecha conexión con la Razón en la concepción de Godwin se proyectan en las funciones que le son predicables. Así, pueden ser citadas la Ley; la negación de la fuerza y la Verdad. Asimismo, debe repararse en la ligazón, al modo socrático y/o platónico, entre conocimiento y virtud, sin desdeñar las notas características de ésta última; a saber: independencia, sinceridad y firmeza²⁷.

²⁵ *Ibidem*, L.IV, C.VIII, págs. 355-356.

²⁶ Cfr. J. Droz (dir.) *et al.*: *Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875*, *op.cit.*, vol. 1, pág. 360.

²⁷ La nota de independencia es recogida al afirmarse que "el principio esencial del sentimiento virtuoso es [...] el amor a la independencia. El que quiera ser justo debe, por encima de todo, estimar las cosas que le rodean en su justo valor". *PJ*, L.V, C.VI, pág. 443. La apelación a la sinceridad y a la firmeza como elementos de la virtud recuerda a la concepción de los héroes de

En relación con la Ley, Godwin resuelve, en términos absolutos, el doble interrogante planteado acerca de quién tiene autoridad para hacer leyes y cuáles son las condiciones que determinan que un hombre o un cuerpo colegiado se halle investido de la facultad de legislar para los demás: "La respuesta a estas cuestiones es muy sencilla: la legislación, tal como ha sido generalmente comprendida, no es de competencia humana. La razón inmutable es el legislador único y sus disposiciones nos obligan a investigar"²⁸.

La Razón también se equipara a la Verdad y, al propio tiempo, al conocimiento, exaltando, asimismo, el triple proceso de ilustración (investigación-comunicación-discusión) y la negación de la violencia: "En tanto denunciarnos la inoperancia de las leyes en ese orden de cosas, estamos lejos de pretender desalentar la fe en el progreso social. Nuestro razonamiento tiende, por el contrario, a sugerir métodos más eficaces para promover dicho progreso. La verdad -léase, también, el conocimiento- es el único instrumento legítimo para la realización de las formas políticas. Estudiémosla y propagémosla incesantemente y serán inevitables sus benéficos resultados. No tratemos en vano de anticipar mediante leyes y reglamentos futuros dictados de la conciencia pública, sino esperemos con calma que madure el fruto de la opinión general. Cuidémonos de introducir nuevas prácticas políticas y de eliminar las antiguas hasta en tanto la voz pública lo reclame. La tarea que hoy debe absorber por completo la atención de los amigos de la humanidad es la investigación, comunicación, discusión. Vendrá un tiempo en que la labor será de otra índole. Una vez que el error sea completamente desvelado, caerá en absoluto olvido, sin que ninguno de sus adeptos procure sostenerlo. Tal hubiera sido la realidad de no haber mediado la excesiva

Carlyle, habida cuenta que la virtud esencial atribuida a sus héroes es la sinceridad, la intensidad de sus convicciones: "La característica principal del héroe es que sentía verdaderamente cuanto pensaba, como procedente de lo profundo de su ser". Th. Carlyle: *Los héroes. El culto de los héroes y lo heroico en la historia*; estudio preliminar de R. Cardiel Reyes y trad. De P. Umbert, México, Porrúa, 1986 (2ª ed.), pág. 148.

²⁸ *Political Justice*, L.III, C.V, pág. 236.

impetuosidad e impaciencia de los hombres. Pero las cosas pueden producirse de otro modo"²⁹. En fin, Godwin retoma la idea matriz, de signo reformista, según la cual, "no hay modo eficaz de promover el progreso de las instituciones de un pueblo si no es a través de su ilustración. El que trate de afianzar la autoridad sobre la fuerza y no sobre la razón, podrá estar animado por la intención de hacer un bien, pero en realidad cometerá el mayor daño"³⁰.

El medio de propagación de la Verdad, y/o del conocimiento, se remite, pues, al triple proceso de investigación-comunicación-discusión. Por lo tanto, queda acreditada la asimilación entre conocimiento y Verdad, pudiéndose destacar, de una parte, que la denominada *omnipotencia de la verdad*³¹ se manifiesta en su doble conexión con la felicidad y la virtud³²; y, de otra, que lo que antecede no es óbice, empero, para criticar la supuesta "uniformidad de las opiniones" -que podríamos traducir por "consenso"³³- y, por ende, valorar y fomentar la idea de tolerancia. Pues, hace notar que "un sistema contrario a la tolerancia estaría condenado a padecer los peores desastres, ya que la tolerancia es lo que puede hacer posible que los cambios sociales en curso se sustancien pacífica y favorablemente"³⁴. Godwin aprovecha la crítica desplegada contra las asociaciones políticas, de innegable actualidad, por cierto, para arremeter, por la vía del triple proceso de ilustración, contra esa

²⁹ *Ibidem*, L.VI, C.I, págs. 564-565.

³⁰ *Ibidem*, L.V, C.XXI, pág. 535.

³¹ La *omnipotencia de la verdad* es el axioma del que se vale Godwin para inferir -conviene recordar- que "tenemos sólo dos deberes indiscutibles, cuyo cumplimiento nos pondrá al abrigo del error. El primero, es un permanente cuidado de ese gran instrumento de la justicia que es la razón. Debemos divulgar nuestras convicciones con la más absoluta franqueza, procurando imprimirlas en la conciencia de nuestros semejantes. En esta misión, no ha de haber lugar para el desaliento. Debemos agudizar nuestras armas intelectuales, aumentar incesantemente nuestros conocimientos, sentirnos poseídos por la magnitud de la causa. E incrementar constantemente esa tranquila presencia de espíritu y de autodomínio que habilitará para proceder de acuerdo con estos principios. Nuestro segundo deber es la calma". *Political Justice*, L.VIII, C.VIII, pág. 790.

³² Cfr. *Ibidem*, L.IV, C.VII, pág. 350.

³³ *Vid. infra* # 8.3.3.b) *in fine*.

³⁴ *Ibidem*, L.VI, C.III, pág. 581.

aparente y engañosa "uniformidad de opiniones" (*a fallacious uniformity of opinion*): "Pero esas benéficas consecuencias [las de la verdad] sólo serán fruto de la discusión independiente e imparcial. Si aquellos pequeños y sinceros círculos de investigadores, desprovistos de ambiciones, fuesen absorbidos por la turbulenta corriente de las grandes y ruidosas asambleas, las oportunidades de perfección quedarían de inmediato eliminadas. Las felices diferencias de concepto, que tan eficazmente contribuyen a producir la agudeza mental necesaria, se habrían perdido. El temor a disentir con nuestros coasociados cohibe la expansión del pensamiento. Se produce entonces una engañosa uniformidad de opiniones, de la que en realidad nadie participa por convicción propia, pero que arrastra a todos, como un oleaje irresistible"³⁵. Esta crítica de la "verdad oficializada" que, en buena parte, podría asimilarse a la idea de "voluntad general" de Rousseau³⁶, tiene aún mayor calado en el pasaje siguiente: "Tratar de establecer un juicio uniforme en nombre de la comunidad y de mezclar todas las opiniones en una opinión común, constituye una tentativa tan monstruosa que nada bueno puede augurarse de sus consecuencias. Ese juicio único, ¿será justo, sabio, razonable? Dondequiera que el hombre esté habituado a juzgar por sí mismo, donde el mérito apele directamente a la opinión de sus contemporáneos, prescindiendo de la parcialidad de la intervención oficial, existirá un genuino impulso creador, inspirador de grandes obras, animado por los estímulos de una opinión sincera y libre. El juicio de los hombres madurará mediante su ejercicio y el espíritu, siempre despierto y ávido de impresiones, se acercará cada vez más a la verdad"³⁷.

e) La diosa Razón tolerante y prorreformista.

³⁵ *Ibidem*, L.IV, C.III, pág. 290.

³⁶ *Vid.* D. Negro Pavón: "Rousseau y los orígenes de la política de consenso", en *Revista de Estudios Políticos*, núm. 8 (Nueva Época), 1979.

³⁷ *Political Justice*, L.VI, C.I, pág. 566.

Godwin, como acabamos de comprobar, toma siempre posiciones en torno a la diosa Razón. No obstante y, a pesar de su innegable carácter visionario, no incurre en un férreo dogmatismo ya que incorpora la idea de tolerancia y se aparta de las soluciones violentas. No es aplicable, en su caso, al menos no enteramente, el concepto de Razón triunfante con ocasión de la Revolución Francesa³⁸, aun cuando sí puedan apreciarse los claroscuros que proyecta -como podría ser calificada- su *utopía racionalista*. Para concluir, es oportuno subrayar, ya que se ha introducido el término utopía, que la hipótesis favorita del pensamiento del autor de la *Political Justice* consiste en la plena identificación, sin ninguna reserva, del conocimiento y la virtud³⁹.

6.2.2.- Educación.

a) El ideal formativo (investigación, comunicación y discusión) como motor del cambio social.

Para Godwin la educación es el motor del cambio social⁴⁰ y la vía adecuada para alcanzar una sociedad desprovista de gobierno (o Estado). Una sociedad en la que no exista más autoridad que la propia de cada uno y cuya consecución se perfile como la tendencia que debe presidir las acciones de los hombres. Su propuesta de *revolución cultural o revolución de las opiniones*, en la que cobra especial preponderancia la autoridad de las elites de los filósofos ilustrados, corona su teoría pedagógica. En ésta deviene crucial un proceso

³⁸ La Razón, como diosa laica de la democracia, fue objeto de exaltación en la época revolucionaria. Se pensó entonces que la Razón, como paradigma del pensamiento en estado puro y de la obediencia a las leyes de la naturaleza y la ciencia, combatiría el mito religioso, la monarquía y la aristocracia hereditaria. Sin embargo, el "despotismo ilustrado" y, en particular, sus consecuencias, no tardaron en difuminar ese optimismo inicial. *Vid. infra # 6.2.3.e) in fine.*

³⁹ Cfr. W. Hazlitt: *The Spirit of the Age...*, *op.cit.*

⁴⁰ Godwin es, en este sentido, un claro exponente de la corriente ilustrada. Pone el acento en la educación del hombre, en su carácter cosmopolita e individualista. En definitiva, está de acuerdo en sustituir el ideal formativo cristiano por el humano y aboga, igualmente, por que la idea de cultura suplante a la del reino de Dios. *Vid. supra # 1.2.2 y # 1.2.3.c)* y, asimismo, B. von Wiese: *La cultura de la ilustración, op.cit.*, XII, pág. 50.

triple de investigación, comunicación y discusión. Esta concepción que asigna tamaña importancia al factor de la educación es, como apunta Cappelletti, entre otros, "una herencia de la filosofía de la Ilustración (y, en particular, del pensamiento de Helvétius), que comparten los socialistas utópicos (Fourier, Owen, etc.)"⁴¹. No obstante, llama la atención, siguiendo a Brailsford, el contraste existente entre la posición de Burke y los llamados *filósofos de la esperanza* (Helvétius, el Barón d'Holbach, Priestley, el Dr. Price, Godwin, etc.): "Burke oponía a todos estos proyectos de construcción y destrucción, y a sus generalizaciones y sofismas, la inmutable realidad de la naturaleza humana. Ellos -recurriendo a Helvecio⁴²- contestan que la naturaleza humana es en sí misma producto de la *educación* o, como diríamos hoy, del *medio*. Las circunstancias, y sobre todo las instituciones políticas, han hecho al hombre lo que es"⁴³. Además, conviene recalcar que Godwin en la primera de las ediciones de la *Political Justice*, en concreto, en el capítulo IV del libro I, exponía toda una serie de *consideraciones sobre las tres principales causas de mejoramiento social*. Incluía, en primer lugar, la literatura y la educación que, ciertamente, contribuyen al progreso del espíritu humano, aún sin dejar de reconocer sus defectos y, sobre todo, sus limitaciones; y, en segundo término, hacía alusión a la justicia política que, en congruencia con el título y significación prestada a esta materia en su obra seminal, era la que influía con toda notoriedad en el avance de la humanidad. La educación y el gobierno serán siempre cuestiones sobre las que el autor trazará paralelismos que, tal como tendremos ocasión de constatar, le llevarán a proscribir uno de los supuestos "logros" de la Ilustración: el establecimiento de la educación

⁴¹ A.J. Cappelletti: *La ideología anarquista, op.cit.*, pág. 59.

⁴² "Helvecio fue el mensajero de la esperanza al insistir, totalmente inconsciente de lo que hacía, en que la inteligencia es el resultado de la educación y la experiencia". Cfr. H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 148. La importancia del "medio" había sido también destacada por Montesquieu. *Vid.*, v.gr., el Libro XIX de la 3ª parte de *L'Esprit des Lois* titulado "De las leyes en relación con los principios que forman el espíritu general, las costumbres y los hábitos de la nación".

⁴³ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 24.

nacional⁴⁴.

b) La Educación en las obras de Godwin.

Godwin se ocupa del tema de la Educación en diversas obras y, según Brailsford, se debe observar que "la idea primordial de Godwin era el gran respeto con que, a su juicio, se debía tratar a los muchachos. Los progresos que pudiera hacer el chico en sus conocimientos escolásticos no le preocupaban lo más mínimo. Su afán era despertar la curiosidad intelectual [...] y fomentar su independencia y el sentido de la dignidad. Entre el maestro y el discípulo había de reinar la mayor sinceridad y confianza. Los castigos corporales, ni qué decir tiene, eran barbaridad inaceptable"⁴⁵.

El objeto de la exposición, siguiendo un orden cronológico, se va a concentrar en repasar, muy someramente, las tres obras que se citan a continuación: *An Account of the Seminary that will be opened on Monday the Fourth Day of August at Empson in Surrey* (1783); *Political Justice* (1793-96-98) y *The Enquirer, Reflections on education, manners and literature* (1797). Esta última obra fue gestada poco antes de que Godwin ultimara la tercera y definitiva edición de la *Political Justice*, e introduce, como indica Woodcock, "el cambio más importante que supone alterar el énfasis en los más grandes

⁴⁴ "Se ha puntualizado que en la educación del siglo XVIII se observan los siguientes movimientos: 1º El desarrollo de la educación estatal, de la educación del Estado, con una mayor participación de las autoridades oficiales en la enseñanza. 2º El comienzo de la educación nacional, de la educación del pueblo por el pueblo o por sus representantes políticos. 3º El principio de la educación universal, gratuita y obligatoria en el grado de la escuela primaria, que queda establecida en sus líneas generales. 4º La iniciación del laicismo en la enseñanza, con la sustitución de la enseñanza religiosa por la instrucción moral y cívica. 5º La organización de la instrucción pública como una unidad orgánica, desde la escuela primaria a la universidad. 6º La acentuación del espíritu cosmopolita, universalista que une a los pensadores y educadores de todos los países. 7º Sobre todo, la primacía de la razón, la creencia en el poder racional en la vida de los individuos y los pueblos. 8º Al mismo tiempo, el reconocimiento de la Naturaleza y de la intuición en la educación". L. Luzuriaga: *Antología Pedagógica*. Buenos Aires, Losada, 1966. Cfr. J.J. Rousseau: *Emilio o De la educación*, estudio preliminar de D. Moreno; México, Porrúa, 1993 (11ª ed.), pág. XXIV.

⁴⁵ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 67.

principios godwinianos, esto es, la Educación y la Razón. En la *Political Justice* la reforma de la sociedad es considerada una derivación del uso que el hombre deduce de sus facultades racionales y de la elevación que se hace de la Razón como ley natural que gobierna las relaciones humanas. La Educación pasa a ocupar un rol secundario"⁴⁶. Sin embargo, *The Enquirer* presta mayor importancia a la Educación, comenta el biógrafo de Godwin, tal vez porque en "los tres o cuatro años que habían seguido a la aparición de la *Political Justice* [...] tuvo ocasión de descubrir que los hombres no estaban tan abiertos a la argumentación y al razonamiento como se había imaginado. La acumulación de prejuicios y las falsas concepciones les impedían reconocer o aceptar la verdad que estaba presente ante ellos"⁴⁷.

c) "*An Account of the Seminary...*".

El trabajo así titulado responde al programa de una escuela que Godwin se propuso fundar. El proyecto terminó fracasando debido a la escasez de alumnos. Esta infructuosa pretensión tuvo lugar después de abandonar su condición de Ministro religioso. Tras esta nueva contrariedad, el ex-clérigo y frustrado profesor decidió instalarse definitivamente en Londres para iniciar, ya profesionalmente, su vida literaria. El panfleto no es muy extenso y no contiene los detalles específicos y de orden práctico al uso en este tipo de prospectos. Sin embargo, deja avanzada cuál es su teoría de la educación, basada, según Arvon, "en una instrucción respetuosa de la libertad individual [...] que no podrá practicarse sino en una sociedad libre e igualitaria"⁴⁸. La escuela proyectada era privada y de reducidas dimensiones hasta el punto de estar dirigida sólo a doce alumnos. Hasta los diez años, recibirían instrucción moral suficiente para apreciar la benevolencia universal así como para sentirse

⁴⁶ G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study, op.cit.*, pág. 124.

⁴⁷ *Ibidem*, pág. 125.

⁴⁸ H. Arvon: *El anarquismo en el siglo XX*, versión castellana de A. Goldar, Madrid, Taurus, 1979, pág. 162.

inclinados hacia los oprimidos y hacia las capas más desfavorecidas de la sociedad. A partir de esa edad, los alumnos se dedicarían, fundamentalmente, al estudio de la literatura y de lenguas como el latín, el griego, el francés y el inglés.

El programa se inicia exponiendo una comparación que, en verdad, no hace sino reflejar el paralelismo, ya anunciado anteriormente, entre el gobierno y la educación: "El estado de la sociedad es manifiestamente artificial; el poder de un hombre sobre otros deriva siempre de la convención o de la conquista de la fuerza; empero, los seres humanos somos, por naturaleza, iguales. La consecuencia inevitable es que el gobierno siempre debe depender de la opinión de los gobernados. Dejad que los más oprimidos cambien por una vez su modo de pensar y serán libres [...]. El gobierno tiene un poder muy limitado para hacer felices y virtuosos a los hombres; sólo si la sociedad queda instalada en la infancia, el gobierno podrá hacer todo lo que le plazca; pero si madura, sólo tendrá poder sobre unos pocos. Nuestra disposición moral y nuestros caracteres dependen mucho, quizás enteramente, de la educación"⁴⁹. Godwin, sin menospreciar nunca la -negativa- influencia de las instituciones positivas, cree firmemente en la virtualidad profiláctica inherente a la Educación, una suerte de panacea universal sobre la que se asientan los cimientos del juicio privado y, por ende, de la independencia y la autonomía.

Godwin se muestra en desacuerdo con Rousseau⁵⁰. Creía que su

⁴⁹ *An Account of the Seminary...*, en *Political and Philosophical writings of William Godwin*, *op.cit.*, vol. 5, pág. 5.

⁵⁰ La doctrina pedagógica de Rousseau se contiene, principalmente, en su obra *Emilio o De la educación* (1762). "Son cuatro los grandes principios psicológicos que informan dicha doctrina: a) La Naturaleza ha fijado las etapas necesarias del desenvolvimiento corporal y anímico del educando. Claparède llama a esta ley la *ley de la sucesión genética*. Dice Rousseau: *Observad la Naturaleza y seguid el camino que os trace*. b) El ejercicio de las funciones en una etapa de la vida, afirma y prepara el advenimiento y eclosión de las funciones ulteriores. *Se oyen lamentaciones sobre el estado de la infancia, -dice-, y no se advierte que la raza hubiera perecido si no hubiese empezado por ser niño (Ley del ejercicio genético-funcional)*. c) La acción natural es aquella que tiende a satisfacer el interés (o la necesidad) del momento. Con esta ley que podría llamarse *Ley de la adaptación funcional*, Rousseau ha comprendido admirablemente que la acción, incluso cuando da la impresión de ser desinteresada, viene a satisfacer una necesidad o un interés funcional. *El interés presente: he aquí, -dice-, el gran móvil, el único que conduce de manera segura y lejos*. d)

sistema de educación era defectuoso a consecuencia de su "inflexibilidad"⁵¹. No es inoportuno referirse a estas dos concepciones pedagógicas y, sobre todo, destacar discrepancias claramente apreciables y muy esclarecedoras⁵². En este sentido, cabe señalar, como hace Tomassi, que "Godwin admite que tiene en común con Rousseau solamente un punto, la seguridad de que la bondad original de la naturaleza humana se corrompe fácilmente por el ambiente y especialmente por la formación equivocada; pero, mientras el ginebrino se centra en el sentimiento, él está convencido de que precisamente la naturaleza racional hace al hombre sociable; accesible a la persuasión; inclinado a la vida simple y frugal. Las cualidades negativas del carácter, que son un producto de la experiencia, son fruto de imitar modelos nocivos, de la asimilación de errores y prejuicios, y pueden corregirse mediante la eliminación de las causas que las originan y la potenciación de las cualidades intelectuales"⁵³.

Godwin llevó a cabo una crítica generalizada de los métodos educativos de su época. Su repulsa alcanzaba tanto a la pedantería de la educación convencional como a la severidad y los castigos, que incluían tanto la coerción física como la moral. Consideraba que los males que aquejaban a la juventud eran consecuencia de los defectos del sistema educativo, estableciendo como paralelismo el que media entre el niño y la humanidad en relación con el maestro y las instituciones positivas, respectivamente. "La educación moderna -recapitulaba- no sólo corrompe el corazón de nuestros jóvenes sino que les

Cada individuo difiere más o menos en relación de los caracteres físicos y psíquicos de los demás individuos. *Cada hombre* -indica Rousseau para justificar esta *ley de la individualidad*- *tiene su forma propia, según la cual necesita ser dirigido, y para el éxito de los cuidados que se le den importa mucho que se haga de cierta manera y no de otra*. F. Larroyo: *Historia general de la pedagogía*, Buenos Aires, Eudeba, 1967 (10ª ed.). *Vid.*, asimismo, J.J. Rousseau: *Emilio o De la educación*, *op.cit.*, pág. XXXIV.

⁵¹ G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study*, *op.cit.*, pág. 23.

⁵² "Godwin había leído el *Emilio* de Rousseau no sin disentir frecuentemente con el ginebrino". H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, *op.cit.*, pág. 67.

⁵³ T. Tomassi: *Breviario del pensamiento educativo libertario*, trad. de M. Martín, Móstoles (Madrid), Madre Tierra, 1978, pág. 33.

condena a la más rígida esclavitud dejando indeterminada a su razón con una jerga ininteligible con la que son abrumados desde el primer momento, y con la poca atención que se les reconoce para acomodar sus pretensiones con sus capacidades, en segundo lugar"⁵⁴. En fin, acusaba al sistema educativo y político represor-corruptor como causante o responsable último de todos los despropósitos con los que tiene que lidiar el joven, primero, y el adulto, después. Así las cosas, no está de más indicar que, diez años antes de la aparición de la primera edición de la *Political Justice*, Godwin ya había pergeñado las ideas nucleares que plasmaría después en su tratado acerca de la investigación de la justicia política.

d) "*Political Justice*": el fenómeno educativo y la educación nacional.

La exposición, mucho más detallada, que se hace sobre el tema de la Educación en la *Political Justice*, distingue, principalmente, dos cuestiones; a saber: de una parte, el fenómeno educativo, en sí mismo considerado y, de otra, el tratamiento específico de la educación nacional y su consiguiente rechazo de toda injerencia del poder, sea laico o religioso, en la adquisición del conocimiento. Extremo éste conducente a que la educación sea concebida siempre desde una perspectiva estrictamente privada, informada por la premisa de que "la educación nunca pueda ser igual"⁵⁵, ya que las diferentes circunstancias en que se desenvuelven las personas desaconseja tal posibilidad. A título ilustrativo, bien pudiera destacarse que "los caracteres de los hombres se originan por sus circunstancias externas" (*The Characters of Men Originate in their External Circumstances*), título del capítulo referenciado en la cita precedente.

Godwin confiaba en los beneficios que podían deducirse de la literatura. De hecho, en la primera de las ediciones de la *Political Justice* hacía alusión a

⁵⁴ *An Account of the Seminary...*, *op.cit.*, pág. 14.

⁵⁵ *Political Justice*, L.I, C.IV, pág. 106.

esta manifestación humana -junto con la educación y la justicia política- como "las tres causas principales de perfeccionamiento moral" (*three principal causes of moral improvement considered*)⁵⁶ que, obviamente, conducían, en su opinión, al progreso natural y regular del espíritu humano. Godwin prestó especial importancia a la Educación y, como ya hiciera en el *Account of the Seminary...*, no dejó nunca de repetir que "los caracteres de los hombres vienen determinados, en atención a las circunstancias más esenciales, por la educación"⁵⁷, confiriendo al término Educación una significación extraordinariamente amplia que acoge, a su vez, tres acepciones diferentes; a saber: "La educación por accidente, o aquellas impresiones que recibimos con independencia de la intervención del preceptor; la educación, tal como es concebida comúnmente, o las impresiones que nos son transmitidas intencionadamente; y la educación política, o las modificaciones que experimentan nuestras ideas según sea la forma de gobierno vigente en cada momento"⁵⁸. Godwin sostenía que la educación por accidente, o si se prefiere, la "escuela de la adversidad" (*school of adversity*) -producto de la experiencia directa en la que se contrapone la "firmeza" (*fortitude*), uno de los principales elementos de la virtud, a la "suavidad" (*tenderness*), extremo éste sobre el que pivota la educación principesca que es objeto de repulsa⁵⁹- es mucho más determinante que la educación convencional; cuyos progresos dependen de factores muchas veces ajenos a los propios alumnos. En cualquier caso, dotaba de preeminencia a la experiencia que se obtiene directamente a partir de la observación de los hombres y de las cosas en detrimento de aquella otra, que podría ser calificada de segundo grado, que resulta de la conversación y de la lectura: "La educación en la opulencia es de todas las clases de educación la menos eficaz. La educación de las palabras no debe ser

⁵⁶ Vid. el capítulo VI del libro I de la primera edición, en *Political and Philosophical writings of William Godwin, op.cit.*, vol. 3, págs. 14/21.

⁵⁷ *Political Justice*, L.I, C.IV, pág. 111.

⁵⁸ *Ibidem*, pág. 111.

⁵⁹ Cfr. *Ibidem*, L.V, C.II, págs. 410/420.

menospreciada pero, en verdad, la educación de las cosas es algo de lo que nunca se puede prescindir"⁶⁰. La influencia reconocida a la llamada educación política es, finalmente, indiscutible, haciendo notar, a través de ejemplos, que ésta depende de dos circunstancias esenciales. En primer lugar, es prácticamente imposible separar -o contraponer- la educación impartida por el preceptor o el maestro de aquella otra que deriva de la forma de gobierno que rija en cada momento; concluye, pues, que "es falsa la opinión, muy extendida, de que los asuntos políticos no afectan, o no influyen, en el común de los ciudadanos"⁶¹. En segundo término, plantea un supuesto diferente del anterior: el del maestro que, con criterio propio, consiguiera hacer impermeable la influencia de las instituciones políticas. Sin embargo, la conclusión que termina alcanzando no puede ser distinta, vislumbrándose un panorama francamente desalentador: lo artificioso, la intolerancia y la usurpación darían paso a una situación de general desilusión que haría inviable esta posibilidad. En fin, la influencia de las instituciones positivas en el ámbito educativo es, en opinión de Godwin, evidente e inapelable. Ya el propio título de su obra capital viene a corroborar esta posición.

En relación con el tratamiento que asignaba Godwin a la *educación nacional*, se ha de destacar el rechazo, como ha sido apuntado anteriormente, de cualquier injerencia del poder. Por lo tanto, se llega a repudiar la "instrucción pública", de naturaleza uniforme y conservadora, postulando, pues, que la educación sea un asunto privado; pero no de índole familiar, ya que el ideal educativo que se propone pasa por que sea abolido el sistema matrimonial imperante⁶². Tres son las razones que se arguyen para justificar esta radical oposición; a saber:

1ª) Los defectos de un sistema de educación nacional derivan, en

⁶⁰ *Ibidem*, L.V, C.X, pág. 470.

⁶¹ *Ibidem*, L.I, C.IV, pág. 114.

⁶² Cfr. *Ibidem*, L.VIII, C.VIII, pág. 765.

primer lugar, del hecho de que toda institución oficial implica necesariamente la idea de permanencia; o sea, la aversión al cambio. El verdadero progreso intelectual requiere que, tan rápidamente como sea posible, las mentes trabajen con suficiente agilidad para captar los conocimientos alcanzados por los hombres más ilustrados de la época, tomándolos como punto de partida para nuevas adquisiciones y descubrimientos. La educación pública, empero, ha malgastado siempre sus energías en el mantenimiento del prejuicio. En vez de dotar a sus alumnos de la capacidad necesaria para someter cualquier proposición a la prueba del examen, les enseña el arte de defender los dogmas establecidos, contraviniendo la capacidad de perfeccionamiento que es una característica del espíritu humano. El hombre renuncia a sus más elevados atributos cuando se adhiere a principios que su conciencia rechaza, aunque anteriormente los hubiera hallado justos. Cesa de vivir intelectualmente desde que se encierra en sí mismo y rehuye investigar. Ya no es un hombre, sino el espectro de alguien que lo fue. Si se pierde la capacidad de comprobar la evidencia de esas razones, la convicción será sustituida por el prejuicio. La diferencia que hay entre un hombre guiado de este modo y el que conserva íntegramente la libertad de su espíritu, es idéntica a la que se da entre la cobardía y la firmeza. El hombre que es, en el mejor sentido, un ser intelectual, se complace en revisar constantemente las razones que le llevan a determinada convicción. Ningún principio puede ser más funesto en el orden educativo que el que nos enseña a considerar como definitivo y no sujeto a revisión un juicio determinado. Este mismo principio es aplicable tanto a los individuos como a las comunidades. No existe, pues, proposición suficientemente válida para justificar la creación de instituciones destinadas a inculcar la Educación de manera definitiva e inmutable. Lo conveniente sería, por tanto, apoyarse en la lectura, la conversación y la reflexión, evitando siempre, eso sí, la enseñanza de credos y catecismos morales o políticos⁶³.

2ª) La idea de una educación nacional se funda en la incomprensión del espíritu humano. Todo lo que un hombre hace por sí mismo, estará bien

⁶³ Cfr. *Ibidem*, L.IV, C.VIII, págs. 614-615.

hecho, mientras que todo lo que los demás -o su país- hacen por él, estará mal. Lo aconsejable es que los hombres actúen por sí mismos, no permanentemente tutelados. Así, el que estudie voluntariamente, captará con plenitud tanto el sentido como los conocimientos recibidos; y el que enseñe por vocación, lo hará con energía y entusiasmo. Empero, desde el momento en que una institución pública se encargue de asignar a cada cual la función que debe desempeñar, todas las tareas serán cumplidas con frialdad e indiferencia. En suma, la concepción de un sistema de educación nacional se basa en la idea -tantas veces refutada en el curso de la *Political Justice*- de que es inadecuado procurar la ilustración de las personas por medio de verdades oficializadas⁶⁴.

3ª) El principio de la educación nacional debe ser evitado en razón a su evidente alianza con el principio del gobierno. Se trata de una alianza de naturaleza aún más inescindible que la antigua unión entre la Iglesia y el Estado. El gobierno no dejará nunca de emplear la máquina de la educación para fortalecer su propio poder y lograr así perpetuar sus instituciones. En este sentido, se ha de tener presente que no se debe enseñar a la juventud a venerar una Constitución, por excelente que sea ésta; debe enseñársele, en cambio, a venerar la Verdad. Y, en consecuencia, sólo en la medida en que dicha Constitución participe de la Verdad, de acuerdo con un juicio racional e independiente, será acreedora de ese merecido respeto. En resumen, el sistema de educación nacional tiende, esencialmente, a perpetuar los errores, ajustando todas las mentes según un molde único⁶⁵.

Las tres razones extractadas que invoca Godwin para mostrar su disconformidad con el sistema de educación nacional (mero instrumento gubernamental) ponen de manifiesto la incompatibilidad de dicho sistema con la -deseable- independencia y la -ansiada- capacidad para que pueda aflorar y

⁶⁴ Cfr. *Ibidem*, pág. 616.

⁶⁵ Cfr *Ibidem*, págs. 616-617.

desarrollarse, adecuadamente, el juicio privado del individuo. Godwin no cesa de alertar sobre los efectos perversos de la "oficialización" (burocratización) en la transmisión del conocimiento. Y, en última instancia, se remite, nuevamente, a las tres fases -investigación, comunicación y discusión- que conforman el constante y nunca concluso proceso educativo, sin descuidar jamás el elemento volitivo -"*the impulse of desire*"⁶⁶-; que es predicable tanto en relación con los alumnos como los educadores.

e) "*The Enquirer...*".

La exposición se concentra ahora en la tercera de las obras seleccionadas, *The Enquirer, Reflections on education, manners and literature*: una colección de ensayos sobre educación y cuestiones sociales y literarias que, basados en la experiencia y la observación, son, según Woodcock, resultado de las conversaciones mantenidas por el autor años atrás⁶⁷. "Godwin ratifica, una vez más, sus principales puntos de vista de *Justicia Política*. El *Enquirer* es -según el comentario de Brailsford- un volumen de ensayos, en los que aborda con amenidad una gran variedad de temas desde la enseñanza hasta el estilo en inglés. Sus opiniones no han avanzado ni retrocedido, y su actitud sigue todavía siendo audaz, entusiasta y optimista. El único cambio digno de anotarse consiste en el estilo. *Justicia Política* pertenece a la generación de Gibbon; elocuente, elaborada y retórica en sus momentos más felices; pesada y ligeramente prolija en los menos afortunados. Con *The Enquirer* entramos en la generación de Hazlitt y Leigh Hunt. El lenguaje es más sencillo y más flexible, la construcción de las oraciones más variada, el humor más vivaz, y el tono más familiar"⁶⁸. Godwin confiere en esta obra una importancia primordial, todavía más determinante que en la *Political Justice*, a la Educación. Arvon acierta en señalar que "el hombre, según Godwin, no

⁶⁶ Cfr. *Ibidem*, L.VIII, C.VIII, pág. 766.

⁶⁷ Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study, op.cit.*, pág. 123.

⁶⁸ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 116.

sufre el peso de ninguna herencia, no aporta al nacer ninguna idea, su espíritu se asemeja a esa *tábula rasa* que pide Locke para asentar su sensualismo. El hombre se convierte en lo que de él hace su entorno; [...] las disposiciones morales del hombre, tal como su carácter, dependen exclusivamente de la educación"⁶⁹. La importancia destacada queda sobradamente acreditada si reparamos en las ideas-fuerza que, para Tomassi, inspiran la colección de ensayos incluida en la primera parte de la obra: "El rechazo de la autoridad directa o indirecta, la petición de la libertad de crítica más amplia del ordenamiento político y social por parte de todos los ciudadanos de cualquier edad, constituyen los motivos centrales del *Enquirer*, obra que señala que la acción educativa puede ser fecunda sólo si se basa en los intereses del educando y no sobre la autoridad del educador, se intenta despertar la energía espirituales y no impartir conocimientos, se permite al alumno desarrollar enteramente sus aptitudes a través de su experiencia personal"⁷⁰.

La concepción educativa postulada era totalmente innovadora para su época y debía proyectarse, según su autor, no sólo en los programas de estudio sino también en los métodos didácticos y, en especial, en la relación educador-educando. Godwin se oponía a todo tipo de programa preestablecido y ensalzaba, en cambio, la creatividad de un trabajo libre que sintonizase con los intereses del educando en oposición al enciclopedismo, la erudición y la sistematización: "Miles de impresiones actúan espontáneamente sobre el niño contra una provocada a propósito por nosotros. Lo principal es que el niño sea puesto en condiciones de aprovechar cualquier ocasión para desarrollar mediante el ejercicio sus capacidades [...] No tiene ninguna importancia que el niño tenga una noción u otra. Lo importante es que llegue a ella a través de la educación de las aptitudes de la actividad intelectual. Se puede comparar a la educación con la agricultura: los primeros frutos no cuentan tanto por sí mismos como por la posterior fecundidad de la tierra. Lo principal de una

⁶⁹ H. Arvon: *El anarquismo en el siglo XX*, *op.cit.*, pág. 163.

⁷⁰ T. Tomassi: *Breviario del pensamiento educativo libertario*, *op.cit.*, pág. 36.

educación sensata es aprender a pensar, discutir, recordar, plantearse problemas"⁷¹. El mejor método de enseñanza, imposible de teorizar abstractamente, es el que hace del alumno el preceptor de sí mismo, que estimula la actividad y, en especial, la imaginación⁷², despierta el espíritu de observación y fortifica la capacidad. Coincidía con Rousseau en calificar de contraproducentes los premios y los castigos como claros ejemplos de una cierta clase de represión indirecta, aunque fuera bienintencionada⁷³. La relación educador-educando había de estar informada por la propuesta de que la educación se haga en libertad y para la libertad⁷⁴, procurando siempre una independencia que hiciera posible la capacidad de juicio; es decir, que los maestros y los alumnos no se vieran obligados a mantener sus respectivos -y supuestos- deberes consistentes en tener que mandar unos y obedecer los otros.

Godwin termina perfilando las ventajas que se derivan de esta nueva actitud hacia el fenómeno educativo; a saber: 1ª) la libertad; 2ª) el espíritu crítico (que se refuerza al ser ejercitado incesantemente); 3ª) el ser autodidacta (estudiar por cuenta propia es el método verdadero para adquirir hábitos de estudio e investigación duraderos y fructíferos); y, 4ª) la tendencia de su sistema hacia el amor a la literatura⁷⁵. Todo ello sin dejar de recalcar que el auténtico objetivo de la Educación es el mismo que el natural de cualquier proceso moral: la felicidad; y que el saber es sólo un medio para alcanzarla en cuanto que el hombre de inteligencia clara y ardor perseverante sabe llegar a

⁷¹ *The Enquirer...*, en *Political and Philosophical writings of William Godwin*, *op.cit.*, vol. 5, Parte I, Ensayo I, *Of Awakening the Mind*, págs. 83/85.

⁷² Cfr. *Ibidem*, Parte I, Ensayo IX, *Of the Communication of Knowledge*, págs. 114/117.

⁷³ Cfr. *Ibidem*, Parte I, Ensayo XIII, *Of Manly Treatment and Behaviour*, págs. 128/131.

⁷⁴ "La educación es la base de la libertad; la proposición es, igualmente, verdadera en sentido inverso -la libertad es la base de la educación-". G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study*, *op.cit.*, pág. 126.

⁷⁵ Cfr. *The Enquirer...*, *op.cit.*, Parte I, Ensayos V (*Of an Early Taste for Reading*; págs. 94/97); VI (*Of the Study of the Classics*; págs. 97/105) y XV (*Of Choice in Reading*; págs. 135/143).

fuentes de alegría, cosa que no puede hacer el ignorante⁷⁶.

f) Proyección de la educación libertaria.

Por último, es necesario señalar que algunos autores han creído ver un influjo posterior de las ideas pedagógicas de Godwin. Así, Tomassi ha afirmado que sus posiciones "ejercen profunda influencia en Robert Owen y en León Tolstoi, admirador del *Enquirer*, del que saca ideas para la escuela *Jásnaja Poljana*"⁷⁷; y que los ecos de la educación libertaria ensayada se extienden a épocas mucho más recientes como la *Escuela moderna* de Barcelona de Francisco Ferrer (1859-1909), o incluso el colegio de *Summerhill* que, pese al fallecimiento de su fundador, Alexander Sutherland Neill, todavía mantiene sus puertas abiertas⁷⁸. Woodcock concluye, por su parte, que Godwin, "con el énfasis en la libertad como base de la educación en la que el alumno, mucho más que el maestro, es la figura central, anticipa la mejor y más moderna teoría educativa"⁷⁹.

6.2.3.- Progreso.

a) "Prolegómenos a todo el Progreso Futuro": síntesis de las aportaciones de Godwin.

La idea de Progreso es, tal vez, la más sobresaliente de todas cuantas se proyectan en la obra de Godwin: "La controversia que promovió *Justicia Política* fue -según Brailsford- un diálogo entre el futuro y el pasado [...] Para Godwin, la vida entera de la humanidad es una carrera en busca de la

⁷⁶ Cfr. T. Tomassi: *Breviario del pensamiento educativo libertario*, op.cit., pág. 38, en relación con *The Enquirer...*, Parte I, Ensayo VIII, *Of the Happiness of Youth*, págs. 109/114.

⁷⁷ T. Tomassi: *Breviario del pensamiento educativo libertario*, op.cit., pág. 40.

⁷⁸ Cfr. *Ibidem*, pág. 180 y ss.

⁷⁹ G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study*, op.cit., pág. 132.

perfección a través de la innovación, y su principal interés consiste en inducir al atleta a que se despoje de las vestiduras del prejuicio, la tradición y la coacción [...] Si se tratara de encerrar en una sola frase toda su obra, el mejor título que podría inventarse sería -propone su biógrafo- el de *Prolegómenos a todo el Progreso Futuro*⁸⁰.

b) Génesis de la idea de Progreso.

La noción de Progreso se instala en Occidente a partir del siglo XVIII "que bajo el signo de una laicización progresiva -aclara Arvon- ha sustituido a la de la providencia; si antes el destino de los hombres se dejaba entre las manos de un Dios lleno de amor hacia quienes en él creían, los tiempos modernos ponen sus esperanzas en la omnipotencia de la razón para asegurar la felicidad sobre la tierra"⁸¹. Se trata, por consiguiente, de una visión optimista de tendencia antropocéntrica, enfrentada a la visión teocéntrica de la realidad; tendencia que parte de la creencia en que todo lo necesario es posible y que basta con la satisfacción de las exigencias materiales más elementales para colmar las necesidades humanas; o sea, para lograr la felicidad general. "La idea del Progreso Humano es -siguiendo a Bury- una teoría que contiene una síntesis del pasado y una previsión del futuro. Se basa en una interpretación de la historia que considera al hombre caminando lentamente [...] en una dirección definida y deseable e infiere que este progreso continuará indefinidamente. Ello implica que, al ser *El fin del problema máximo de la Tierra*, se llegará a alcanzar algún día una condición de felicidad general, que justificará el proceso total de la civilización, pues, si no, la dirección adoptada no sería la deseable. Pero hay alguna implicación más. Ese proceso debe ser el resultado necesario de la naturaleza psíquica y social del hombre, no debe hallarse a merced de ninguna voluntad externa, ya que, de no ser así, no existiría la garantía de su continuidad y de su final feliz, y la

⁸⁰ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, op.cit., pág. 78.

⁸¹ H. Arvon: *El anarquismo en el siglo XX*, op.cit., pág. 111.

idea de Progreso se convertiría paulatinamente en la de Providencia"⁸².

c) Antecedentes de la noción godwiniana: la Revolución Puritana y los pensadores franceses del siglo XVIII.

Antes de pasar a exponer la noción de Progreso preconizada por Godwin, es oportuno participar que la referencia a esta idea es constante y reiterada cuando nuestro autor alude a otros temas. Con todo, es preciso remontarse, a título meramente indicativo, a sus antecedentes. A este respecto, cabe mencionar, de una parte, como hace Nisbet, que "existe una relación estrechísima entre el milenarismo puritano del siglo XVII y el auge de la idea secular de progreso"⁸³; y, de otra, que "la importancia de las aportaciones francesas al desarrollo de la idea del Progreso constituye -según Bury- una característica destacada de su historia"⁸⁴. Así las cosas, habremos de referirnos, primeramente, a la Revolución Puritana y a sus orígenes, que se encuentran en las corrientes proféticas que arrancan de Joaquín de Fiore en el siglo XII⁸⁵ y, en segundo lugar, a los autores franceses, singularmente, a Helvecio y al Barón d'Holbach así como a Turgot y a Condorcet, sin omitir, claro está, a Rousseau⁸⁶.

⁸² J.B. Bury: *La idea del progreso*, trad. de E. Díaz y J. Rodríguez, Madrid, Alianza, 1971, págs. 16-17. Tras estos conceptos se instalan, según Oakeshott, dos visiones de la política: una, concentrada en la *fe*, entendida ésta como la creencia en el ser humano para dirigir, controlar, plasmar y supervisar todos los aspectos de la vida política y social; y otra, de base *escéptica*, que argumenta que los gobiernos no pueden alcanzar la perfección y, por lo tanto, hay que prevenir concentraciones de poder que puedan desembocar en tiranías que opriman la dignidad del espíritu humano. Vid. M. Oakeshott: *La política de la fe y la política del escepticismo*; compilación de T. Fuller y trad. de E.L. Suárez, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.

⁸³ R. Nisbet: *Historia de la idea de progreso*, trad. de E. Hegewicz, Barcelona, Gedisa, 1981, pág. 183.

⁸⁴ J.B. Bury: *La idea del progreso*, *op.cit.*, pág. 12.

⁸⁵ Vid. H. de Lubac: *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore*, trad. de J.H. Martín de Ximeno, Madrid, Ed. Encuentro, 1989.

⁸⁶ Llegados a este punto, no está de más introducir la síntesis de Baumer, para quien "esta imagen de un *hombre perfectible*, que llegó a su apogeo en la atmósfera enrarecida de la revolución, descendía, como hemos dicho, de Locke. En el caso de Godwin, el pensamiento de Locke fue filtrado por la psicología asociacionista de David Hartley, y Godwin también leyó a Helvétius y a Rousseau. Condorcet fue amigo de Helvétius quien, a su vez, aprovechó

La Revolución Puritana vinculaba el conocimiento y la felicidad espiritual destacando, en opinión de Nisbet, "la transcendencia que tiene la presencia de *dos* elementos esenciales de la idea de progreso: el primero fue introducido por los griegos y consiste en la importancia concedida a los avances artísticos y científicos; el segundo, ideado por San Agustín a partir de la fusión del mesianismo judío y la idea de despliegue y crecimiento tomada de los griegos, constituye la filosofía cristiana de la historia y no hace hincapié en los avances materiales sino más bien en la felicidad espiritual que gozará la humanidad antes del juicio final y la vida eterna. Lo notable de la concepción puritana del progreso es que *une* con claridad y firmeza estos dos elementos, por primera vez en la historia del pensamiento occidental"⁸⁷. Esta concepción se presenta próxima a la visión calvinista, lo cual viene a confirmar, ciertamente, una vez más, la influencia recibida por Godwin de su credo religioso originario. Calvino, de hecho, había dicho que mucho antes del regreso de Dios a la tierra y del juicio final, los hombres disfrutarían de una gran difusión del conocimiento por toda la tierra que permitiría que todos los pueblos, incluidos los judíos, se unieran a Cristo. *El conocimiento de Dios se difundirá por todo el mundo* - profetizó Calvino-. *Todo el mundo conocerá la gloria de Dios*. Esta difusión de conocimientos quedaba limitada, para Calvino, a lo religioso; sin embargo, estas ideas calvinistas se ampliarán a toda clase de conocimientos a partir del siglo XVIII⁸⁸.

La influencia -directa- ejercida por los pensadores franceses sobre

considerablemente los retoques que el filósofo Condillac dio a Locke; sin embargo, Locke fue, claramente, el pensador seminal, y su célebre *tábula rasa* fue la metáfora vivificadora". F.L. Baumer: *El pensamiento europeo moderno. Continuidad y cambio en las ideas, 1600-1950, op.cit.*, 3ª parte, XI, pág. 170.

⁸⁷ R. Nisbet: *Historia de la idea de progreso, op.cit.*, pág. 185. También puede ser mencionada la influencia del *gnosticismo*, con el que la concepción puritana mantiene puntos en común. Vid. E. Voegelin: *La nueva ciencia de la política*; versión española de J.E. Sánchez Pintado, Madrid, Rialp, 1968, Cap. V (págs. 206/249).

⁸⁸ Cfr. R. Nisbet: *Historia de la idea de progreso, op.cit.*, pág. 185. Vid., asimismo, J. Calvino: *Institución de la religión cristiana, op.cit.*, en particular, el Libro I (*Del conocimiento de Dios en cuanto es creador y supremo gobernador de todo el mundo*) y el Libro II (*Del conocimiento de Dios como redentor en Cristo, conocimiento que primeramente fue manifestado a los patriarcas bajo la Ley y después a nosotros en el Evangelio*).

Godwin remite, inevitablemente, al fenómeno de la *Enciclopedia*⁸⁹, cuyo optimismo reside en la idea de la infinita maleabilidad de la naturaleza humana mediante la educación y las instituciones: "Esta doctrina sobre la posibilidad de moldear indefinidamente el carácter de los hombres mediante las leyes y las instituciones -combinada o no con una creencia en la igualdad natural de las facultades humanas, apunta Bury- era uno de los cimientos sobre los que podía levantarse la teoría de la perfectabilidad de la humanidad. Marcaba, por tanto, un hito importante en el desarrollo de la historia del Progreso"⁹⁰. Entre los autores más influyentes⁹¹ debe ser citado Helvétius, quien, inspirado en la teorías gnoseológicas de Condillac y, particularmente, a través de su obra titulada *De l'esprit* (1758), "trataba, entre otras cosas, de demostrar -según Bury, de nuevo- que la ciencia de la moral equivale a la de la legislación y que en una sociedad bien organizada todos los hombres son capaces de alcanzar el punto máximo de desarrollo mental"⁹²; reparaba, por tanto, en la igualdad humana y asignaba un papel preponderante al poder de la educación y la política. También debe ser traído a colación el Barón d'Holbach, quien, principalmente a través de su obra *Système de la nature* (1770) -conocida como la "Biblia de los ateos"⁹³-, desarrolla una teoría puramente naturalista del Universo en la que ataca a los gobiernos y las religiones como causas de la

⁸⁹ Vid. *supra* # 1.2.2.b).

⁹⁰ J.B. Bury: *La idea del progreso*, *op.cit.*, pág. 155.

⁹¹ Puede añadirse, en efecto, que "a través de toda esta literatura que va de Helvecio a Holbach circula la idea de progreso humano. Estaba implícita en la idea de un orden social natural y [...] en la creencia de que el bienestar social es producto del conocimiento y sobre todo en la concepción de Locke de que el conocimiento es el resultado de la acumulación de experiencia. La idea de progreso no había estado enteramente ausente del empirismo psicológico, desde la época en que Bacon había afirmado [...] que la época moderna es una edad más avanzada del mundo y dotada y provista de infinitos experimentos y observaciones, o cuando Pascal había apuntado que la historia de la especie, como la de un individuo, puede ser concebida como un proceso continuo de aprendizaje. Voltaire contribuyó al mismo punto de vista al subrayar, en sus historias, la idea de que la evolución de las artes y de las ciencias es la clave del desarrollo social. Turgot y Condorcet convirtieron la idea de progreso en una filosofía de la historia al enumerar las etapas de desarrollo por las que ha pasado la sociedad". G.H. Sabine: *Historia de la teoría política*, *op.cit.*, parte 3ª, XXVII, pág. 420.

⁹² J.B. Bury: *La idea del progreso*, *op.cit.*, pág. 154.

⁹³ Vid. G.H. Sabine: *Historia de la teoría política*, *op.cit.*, parte 3ª, XXVII, pág. 418.

mayor parte de las desgracias humanas. Su noción sobre el Progreso se encuentra en una obra posterior, *Système social* (1773), subtitulada *Principios naturales de la moral y la política, con un examen de la influencia sobre las costumbres*, en la que, en congruencia con su estricto determinismo, concibe el Progreso como algo natural y, además, necesario: "Todas las invenciones sucesivas de la inteligencia humana para cambiar o perfeccionar el modo de existencia del hombre y hacerlo más feliz -prosigue Bury- han sido solamente la consecuencia necesaria de su esencia y de las existencias que obran sobre él. Todo lo que hacemos o pensamos, todo cuanto somos o seremos es solamente un efecto de lo que la naturaleza universal ha hecho de nosotros. El arte es sólo naturaleza que actúa mediante los instrumentos que ella misma ha formado"⁹⁴.

Resulta apropiado detenerse, seguidamente, en los dos autores que convirtieron la idea de Progreso en una filosofía de la historia, al enumerar las etapas de desarrollo por las que ha pasado la sociedad; a saber: Turgot con su *Discours sur les progrès successifs de l'esprit humain* (1750); y Condorcet con su *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1794). "Turgot expresó con profunda penetración -según Sabine- la diferencia esencial entre aquellas ciencias que, como la física, buscan leyes de los fenómenos recurrentes, y la historia, que sigue la siempre creciente acumulación de experiencia que constituye una civilización. Al buscar una pauta de esta variedad infinitamente creciente, sugirió algo no muy distinto de la ley de los tres estados de Comte: un estado animista, uno especulativo y otro científico"⁹⁵. A pesar de ser considerado, en general, más importante filosóficamente el breve ensayo de Turgot que la obra de Condorcet⁹⁶, esta última influyó en Godwin de manera sobresaliente a partir de la segunda

⁹⁴ J.B. Bury: *La idea del progreso, op.cit.*, pág. 158.

⁹⁵ G.H. Sabine: *Historia de la teoría política, op.cit.*, parte 3ª, XXVII, pág. 420.

⁹⁶ Cfr. *Ibidem*, pág. 420. Así, se ha dicho que "Turgot escribió con el ánimo tranquilo de un investigador [mientras que] Condorcet hablaba con el ímpetu de un profeta". J.B. Bury: *La idea del progreso, op.cit.*, pág. 189.

edición de la *Political Justice*⁹⁷. Condorcet, por su parte, tras mencionar tres épocas prehistóricas hipotéticas, dividió la historia europea en seis épocas, dos para la Antigüedad, dos para la Edad Media y dos para la Moderna. La Revolución Francesa constituía un punto de inflexión que señalaba el comienzo de una era nueva y, además, la más gloriosa. Paradójicamente, la Revolución le deparó grandes calamidades que, al final, conllevaron su muerte, impidiéndole, por tanto, acometer una revisión final de su libro. Su exposición acerca de la era venidera arroja luz sobre el significado que debía atribuirse, en clave utópica, a la idea de progreso: la difusión del conocimiento y, más en concreto, la superación de los obstáculos físicos y psíquicos que se oponen a la felicidad humana. Su base es, como resume Sabine, el empirismo de Locke, interpretado a la manera de Helvecio⁹⁸.

Finalmente, procedente aludir a la posición de Rousseau, especialmente crítica con la idea de Progreso, según puede apreciarse, principalmente, en sus discursos *-Discourse sur les sciences et les arts (1750)* y *Discourse sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes (1755)*:- "Rousseau -como apunta Arvon- eleva una violenta protesta contra el progreso de las ciencias y la acumulación de las riquezas que de éste resulta, al mismo tiempo que

⁹⁷ "La más importante de las influencias que aparecen en la segunda edición es, si se me permite una hipótesis, la de Condorcet (aunque nunca se le menciona)". H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pag. 74. La única cita expresa que se contiene a lo largo de la *Political Justice* es una simple referencia al tratamiento que el prenombrado autor francés había dispensado a la posibilidad conjetural de prolongar el término de la vida humana. Cfr. *Political Justice*, Libro VIII, Apéndice sobre la salud y la prolongación de la vida humana (*Of Health and the Prolongation of Human Life*), nota a pie de pág. 770.

⁹⁸ Cfr. G.H. Sabine: *Historia de la teoría política, op.cit.*, 3ª parte, XXVII, pág. 420. Puede añadirse, asimismo, que "el progreso, creía Condorcet, había de seguir probablemente tres direcciones: una creciente igualdad de las naciones, la eliminación de las diferencias de clase y una mejora mental y moral general resultante de las otras dos. Es posible que todas las naciones y todas las razas lleguen a ser tan ilustradas como las respectivas revoluciones han demostrado que lo son los norteamericanos y los franceses. La democracia acabará con la explotación de las razas atrasadas y hará de los europeos los hermanos mayores y no los amos de los negros. Dentro de cada nación es posible eliminar las ventajas de educación, oportunidad y riqueza que las desigualdades de clase social han impuesto a los menos afortunados. La libertad de comercio, el seguro de enfermedad y vejez, la abolición de la guerra, la eliminación de la miseria y el lujo, la igualdad de derechos para las mujeres y, sobre todo, la educación universal pueden dar a todos una oportunidad prácticamente igual. Por último, Condorcet esperaba que el progreso se iría produciendo por acumulación, ya que el perfeccionamiento de los sistemas sociales mejoraría las facultades mentales, morales y físicas de la especie". *Ibidem*, págs. 420-421.

estigmatiza la desnaturalización creciente del hombre; advierte a sus contemporáneos que, si no retornan a la simplicidad natural, correrán irrevocablemente hacia su perdición"⁹⁹. La postura de Rousseau, discrepante con todas las anteriores, no está exenta de originalidad; y aunque no tiene parangón con la de Godwin, será retomada para explicar la aparente contradicción existente entre la apuesta por el progreso gradual y la propuesta -de repliegue a la agricultura- a que se contrae el libro VIII de la *Political Justice*¹⁰⁰.

d) Godwin como "apóstol del progreso".

La idea de Progreso en Godwin es, ciertamente, una constante que tiñe todo su pensamiento hasta el punto de que hay quien no ha dudado en calificarle como *apóstol del progreso*¹⁰¹. Godwin trató de demostrar que la mente humana no está necesariamente encadenada a los prejuicios y las instituciones e, igualmente, mantuvo la creencia optimista y sin restricción alguna, en el progreso, al considerar, en todo momento, que el hombre es perfectible. Es decir, que, aunque sea incapaz de alcanzar la perfección, sí lo es de mejorar indefinidamente. Y es que, en efecto, Godwin aclara que el concepto de *perfectibilidad* "no quiere decir que el hombre sea capaz de alcanzar la perfección. Este término es el adecuado para expresar la facultad de mejorar continuamente y de progresar de forma incesante; éste es, pues, el sentido en el que debe ser entendida la perfectibilidad humana. El término perfectible, podría añadirse, no sólo no implica la capacidad de alcanzar la perfección sino que se opone a ello. Si nosotros pudiéramos alcanzar la perfección, entonces llegaría a su fin nuestra capacidad para progresar. Conlleva, sin embargo, algo que es de extraordinaria importancia: a todos los

⁹⁹ H. Arvon: *El anarquismo en el siglo XX*, *op.cit.*, pág. 115.

¹⁰⁰ *Vid. supra* # 5.1 y, asimismo, *vid. infra* # 6.2.3.e).

¹⁰¹ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, *op.cit.*, pág. 130.

seres humanos compete la búsqueda de la excelencia y del progreso"¹⁰².

Godwin no se resiste a poner de manifiesto su carácter visionario cuando anticipa en qué consistirá la vida humana a medida que se vaya haciendo realidad su sueño de Progreso: "Así pues, los hombres que suponemos existirán cuando la tierra rehuse admitir un mayor número de pobladores, dejarán seguramente de propagarse. Será una población formada enteramente por adultos, no habrá niños. Entonces ya no se sucederán las generaciones unas a otras, ni será necesario que la verdad tenga que volver a empezar a sembrarse cada treinta años. Además de la salud y la longevidad habrá también otras mejoras. No habrá guerras ni crímenes, tampoco habrá lo que ahora se llama administración de justicia ni gobiernos. Por otro lado, desaparecerán las enfermedades, la angustia, la melancolía y el resentimiento. Todos los hombres, con inefable ardor, tratarán de conseguir el bien de todos. La inteligencia será activa e incisiva, y nunca se sentirá decepcionada. Los hombres verán que la virtud y el bien avanzan, y pensarán que si de vez en cuando ocurren cosas que traicionan sus esperanzas es porque estos fracasos estaban escritos en el plan mismo de ese progreso"¹⁰³. El Progreso se verifica no sólo a través de los avances científicos sino atendiendo al gradual e ininterrumpido cambio que la especie humana experimenta -también- en el terreno de la ética-política: "Tal era el hombre en su estado original, y tal es el hombre como lo vemos ahora. ¿No es posible contemplar lo que ha hecho ya sin ser impresionados por el fuerte presentimiento de los avances que tiene todavía que afrontar? No hay ninguna ciencia que no sea susceptible de mejoras o aportaciones; no hay arte que no pueda ser llevado a una más alta perfección. Si esto es cierto para todas las otras ciencias, ¿por qué no ha de serlo para la ética? Si esto es cierto para todas las otras artes, ¿por qué no ha de serlo para la institución social? La verdadera concepción pasa por que sea posible y recurrente en el más alto grado. Si somos capaces de demostrar más

¹⁰² *Political Justice*, L.I, C.V, págs. 144-145.

¹⁰³ *Ibidem*, L.VIII, C.IX, págs. 776-777.

adelante que esto es una parte del progreso natural y regular del espíritu, entonces nuestra confianza y nuestras esperanzas serán completas. Esta es la disposición con la cual debiéramos empeñarnos en el estudio de la verdad política. Recapitulemos lo que podemos ganar con la experiencia del género humano; pero no miremos atrás como si la sabiduría de nuestros antepasados fuera tal que no deje lugar a futuros progresos"¹⁰⁴.

Por lo expuesto, la idea de Progreso está íntimamente vinculada con el conocimiento y no debe sorprender, a modo de balance, que, para Godwin, "el progreso moral dependa en buena parte de la excelencia intelectual, ya que las acciones son consecuencia de las opiniones"¹⁰⁵.

e) Perfectibilidad y optimismo.

Godwin suscribe la llamada *doctrina del optimismo*, a la que asigna una doble justificación, tanto desde una perspectiva histórica como determinista: *histórica*, porque el progreso de la civilización humana es ineluctable, sobre todo durante los tres últimos siglos (cita, al respecto, la toma de Constantinopla por los turcos en 1453; la importancia de la imprenta y las reformas acontecidas en materia de religión); y *determinista*, porque nos enseña, además, que en el universo todo está interrelacionado y que nada pudo acontecer de forma distinta a como se produjo¹⁰⁶. Godwin, tras las huellas de Newton, concibe el universo como un cuerpo de eventos en sistemático ajuste, sin que el progreso infinito de las cosas ni la contrastada sucesión de causas y efectos pueda interrumpir ese sistema¹⁰⁷. Asocia la idea de Progreso humano a otras ideas que no dependen de la voluntad del hombre sino que, a pesar de su importancia en la determinación y orientación de su

¹⁰⁴ *Ibidem*, L.I, C.VIII, págs. 162-163.

¹⁰⁵ *Ibidem*, L.I, C.VIII, pág. 157.

¹⁰⁶ Cfr. *Ibidem*, L.IV, C.XI, págs. 397-398.

¹⁰⁷ *Vid. supra* # 3.2.2.

vida, tienen que ver con su lado más misterioso: el destino, la providencia o la inmortalidad personal. "Estas ideas -añade Bury- pueden actuar de modo importante sobre las formas de actuación social, pero encierran una cuestión de hecho y son aprobadas o rechazadas no por su utilidad o su perjudicialidad sino que se las supone verdaderas o falsas. El Progreso humano -concluye- es una idea verdadera o falsa y -por consiguiente- no puede probarse su verdad o falsedad. Creer en ella exige un acto de fe"¹⁰⁸. Godwin se esfuerza en dotar de soporte racional a la idea de Progreso, empero, la doble justificación -histórica y determinista- empleada al efecto deja al descubierto que se trata, al fin, de una anteposición de los deseos a lo que comprobamos que sucede -que sigue sucediendo- a nuestro alrededor¹⁰⁹. Objetivar la idea de Progreso es, por tanto, inviable; ello supondría superar el obstáculo psicológico al que Bury denomina *ilusión de finalidad*¹¹⁰. Otros autores, en cambio, pretenden conciliar, ideológica e históricamente, la idea de Progreso humano con la civilización judeocristiana buscando la asimilación entre las ideas de Progreso y Providencia¹¹¹.

En otro orden de cosas, es preciso abordar una aparente contradicción en la postura de Godwin que ya ha sido avanzada con anterioridad. Por un lado, secunda un retorno al pasado, a la simplificación de la vida, un repliegue a la agricultura en el seno de una sociedad ascética (*parish*) en la que fuera

¹⁰⁸ J.B. Bury: *La idea del progreso, op.cit.*, págs. 13-14 y 16.

¹⁰⁹ Una cita de Baudelaire puede resultar bien explícita sobre el particular; a saber: "Nada más absurdo que la creencia en el progreso, puesto que el hombre, así lo prueba su día a día, es siempre semejante e igual al hombre; o sea, siempre en estado salvaje". Ch. Baudelaire: *Las flores del mal*; estudio preliminar y trad. de E. López Castellón; Madrid, P.P.P. Ediciones, 1988, pág 46.

¹¹⁰ Cfr. J.B. Bury: *La idea del progreso, op.cit.*, pág. 313.

¹¹¹ Cfr. R. Nisbet: *Historia de la idea de progreso, op.cit.*, pág. 487 y ss. No es infrecuente, por tanto, que se asimile la idea de Progreso con una nueva fe religiosa. Así, Whitehead (1861-1947) decía que que "el progreso de la humanidad puede definirse como el proceso de ir transformando la sociedad de modo que se hagan cada vez más practicables para sus individuos los ideales cristianos originarios". A.N. Whitehead: *Aventuras de las ideas*; trad. de B. Costa, Buenos Aires, Compañía General Fabril Editora, 1967, pág. 27. *Vid.*, asimismo, *v.gr.*, M. García Morente: *Ensayos sobre el progreso*, Madrid, Dorcas, 1980 y L. Díez del Corral: *El rapto de Europa*, Madrid, Alianza, 1974, capítulo 6, pág. 221 y ss.

instaurado un sistema equitativo de propiedad. Por otro, en cambio, demuestra una fe absoluta en el Progreso, en los avances científico-técnicos sin desoír a los de índole ético-político. Godwin creyó descubrir ciertas virtualidades del Progreso que podían ser puestas al servicio del individuo. Sin embargo, la evolución industrial a partir del siglo XIX se ha ocupado de demostrar que su sistema de núcleos políticos autónomos agrícolas sobre pequeñas extensiones territoriales no guarda correlación alguna con lo que, hasta el momento, ha dado de sí la historia; y así es como tal propuesta es comúnmente tachada de veleidad anacrónica o de simple utopía. Esta supuesta contradicción no se presenta en Rousseau, para quien, según Arvon, "el progreso es maligno, de modo intrínseco; provoca una decadencia irresistible que los hombres, a lo sumo podrán retrasar; para ellos ya no queda esperanza de volver a encontrar la edad de oro"¹¹²; pero, en modo alguno, es extraña en los pensadores anarquistas clásicos, que "sitúan la naturaleza en posición de equilibrio con relación al progreso técnico y científico y no rechazan de manera absoluta la industria moderna y la tecnología, [llegándose a exaltar], en particular los aristócratas rusos Bakunin, Kropotkin y Tolstoi [...] el alma campesina en la que descubren, precisamente, esta profunda armonía entre las aspiraciones elementales de la existencia humana y la generosidad inagotable de la naturaleza"¹¹³. En cualquier caso, la posición de Rousseau no es homologable, en general, con la del grueso de pensadores anarquistas: mientras que para el autor del *Contrato social* -explica Arvon, nuevamente- "el hombre es naturalmente bueno y no se ha vuelto maligno sino en forma temporal, bajo la incitación a la propiedad y a la desigualdad. Para el anarquismo, en cambio, a causa de su optimismo congénito, el itinerario del hombre es inverso; poco a poco se separa de la animalidad para llegar a la humanidad en la que se ha de realizar la armonía total entre el hombre y la naturaleza. La libertad es remitida por Rousseau a los orígenes de la humanidad, en tanto que la doctrinas

¹¹² H. Arvon: *El anarquismo en el siglo XX*, op.cit., pág. 116.

¹¹³ *Ibidem*, pág. 116.

anarquistas la refieren al fin de la historia"¹¹⁴. Godwin, conviene matizar, no se identifica plenamente con ninguna de las dos posiciones relacionadas pero, ciertamente, está menos alejado de las doctrinas anarquistas que de la visión roussoniana.

Por último, no parece adecuado concluir este apartado sin introducir una nota crítica dedicada a la filosofía del siglo XVIII centrada, en gran medida, en la idea de Progreso. Cuando se pasa revista a esta etapa, no puede eludirse la conclusión que apunta Sabine al señalar que fue más importante por la extensión del público en que influyó que por la novedad o profundidad de las ideas que diseminó: "Pertenece más bien al *métier* de vulgarizador que al de descubridor. Se ha llamado con razón al siglo XVIII la edad de las enciclopedias, una edad en la que Europa consolidó las ganancias conseguidas por el genio, más original, del siglo anterior"¹¹⁵. En cambio, sí se reconoce un cambio firme -aunque no completamente consciente, objeta Sabine- en el curso del siglo XVIII: "La filosofía social fue empírica en una forma en que no lo habían sido la de Hobbes ni la de Locke. Prosiguió el estudio de la historia social como no lo había hecho nunca el siglo XVII; exploró las costumbres y los usos de los pueblos extraños a la civilización europea [...]; estudió los procesos de la manufactura y las artes mecánicas, del comercio, las finanzas y los impuestos [...]. Sin embargo, este empirismo tenía, por así decirlo, todos los prejuicios tendenciosos del racionalismo. Tenía la debilidad de pretender la omnisciencia y buscaba una arbitraria simplicidad. Apelaba a los hechos, pero hacía que los hechos hallasen un idioma predeterminado. Aun la nueva ética de la utilidad y la nueva economía política, que constituyeron las principales adiciones hechas a la teoría social, eran lógicamente incoherentes por esta misma razón. Pretendían apoyarse en una teoría empírica de los motivos humanos, pero daban por supuesta una armonía de la naturaleza que no podía

¹¹⁴ *Ibidem*, pág. 116.

¹¹⁵ G.H. Sabine: *Historia de la teoría política, op.cit.*, 3ª parte, XXVII, pág. 421.

tener nunca un apoyo en prueba científica alguna"¹¹⁶. Por contra, el citado autor admite que "la importancia práctica de esta filosofía popular fue muy grande. Extendió por toda Europa la fe en la ciencia; fomentó la esperanza de que la inteligencia podría hacer a los hombres hasta cierto punto los amos de su destino social y político; defendió con apasionamiento ideales de libertad e igualdad de oportunidad y vida humana, aunque -retoma la carga crítica- lo hizo principalmente en interés de una sola clase social. No hizo una apoteosis desmedida de sus prejuicios, pero era intelectualmente superficial, y en parte por esta razón fue presa de una apelación al sentimiento"¹¹⁷.

¹¹⁶ *Ibidem*, pág. 421.

¹¹⁷ *Ibidem*, págs. 421-422.

CAPÍTULO 7

IDEALES SOCIO-POLÍTICOS

SUMARIO: 7.1.- IDEALES SOCIO-POLÍTICOS. 7.1.1.- Benevolencia Universal: a) El sistema de la benevolencia universal ("disinterested benevolence") en oposición al del amor a sí mismo ("self-love"); b) El Utilitarismo de Godwin; c) La visión "altruista"; d) La visión "perfeccionista"; e) La doctrina del amor propio ("self-love") y el sentimiento de autoaprobación o autoestima ("self-complacency"). 7.1.2.- Pacifismo: a) El pacifismo como medio adecuado del cambio social; b) Resistencia; c) Las revoluciones; d) La guerra; e) Pacifismo y reformismo. 7.1.3.- Internacionalismo: a) Internacionalismo "versus" patriotismo; b) El internacionalismo como forma de cosmopolitismo humanitario. 7.1.4.- Federalismo: a) Federalismo "versus" antiautoritarismo; b) El federalismo y el cumplimiento de las principales funciones gubernamentales; c) El tránsito hacia el federalismo. Su relación con el estatismo. 7.2.- CONCLUSIONES.

7.1.- IDEALES SOCIO-POLÍTICOS.

7.1.1.- Benevolencia Universal.

a) El sistema de la benevolencia universal ("disinterested benevolence") en oposición al del amor a sí mismo ("self-love").

El sistema de benevolencia desinteresada (*disinterested benevolence*) es expuesto en oposición a esta otra doctrina, centrada en el amor a sí mismo

(*self-love*), que es refutada por Godwin, y todo ello en relación con el principio aprobatorio¹. Cabe decir, siguiendo a Adam Smith, que "hay tres explicaciones distintas acerca de este principio aprobatorio. Según algunos, aprobamos y desaprobamos nuestros actos y los de los demás sólo por amor propio, o por alguna percepción de su tendencia hacia nuestra felicidad o perjuicio. Según otros la razón, la misma facultad mediante la cual distinguimos lo verdadero de lo falso, nos habilita para distinguir entre lo adecuado y lo inadecuado tanto en las acciones como en los afectos. Y otros, por fin, sostienen que esa distinción es sólo el efecto del sentimiento y la sensación inmediata, y obedece a la satisfacción o disgusto que nos inspira la visión de ciertos actos o emociones. Por tanto, las tres fuentes que han sido atribuidas al principio aprobatorio son el amor propio, la razón y el sentimiento"². De acuerdo con estas distinciones, Godwin se alinearía con quienes sitúan el origen del principio aprobatorio en la razón. Este es el sentido que imprime a la mencionada doctrina de la benevolencia universal que, según conviene subrayar, pasó por ser, durante todo el siglo XVIII, una especie de transposición del esquema propio de la ley de gravitación universal newtoniana al campo de la moral. Godwin se ocupó de estas cuestiones principalmente en el capítulo X del libro IV de la *Political Justice* titulado "Sobre el amor a sí mismo y la Benevolencia" (*Of Self-love and Benevolence*)³, haciendo notar, en todo caso, que, como ya ha sido apuntado con anterioridad, conferirá un mayor margen al sentimiento en sus obras posteriores⁴.

¹ *Principio aprobatorio o de aprobación* que, según Adam Smith, consiste en el "poder o facultad de la mente que vuelve a ciertos caracteres agradables y desagradables, que hace que prefiramos un tenor de conducta a otro, que llamemos a uno bien y a otro mal, y que consideremos que uno es objeto de aprobación, honra y recompensa, mientras que el otro lo es de reprobación, crítica y castigo". A. Smith: *Teoría de los sentimientos morales*, versión española y estudio preliminar de C. Rodríguez Braun, Madrid, Alianza, 1997, Parte VII, Sección III, pág. 549.

² *Ibidem*, págs. 549-550.

³ Godwin considera que las dos cuestiones enfrentadas -amor a sí mismo y benevolencia universal- tienen que ver con sentimientos e ideas que se refieren a nuestra conducta moral y añade, además, que están comprendidas en el ámbito de las acciones voluntarias. Acciones voluntarias que, según se ocupa de recalcar, implican necesariamente deseo y no pueden existir sino como resultado de la experiencia. Cfr. *Political Justice*, L.IV, C.X, págs. 377 y 379.

⁴ *Vid.*, v.gr., *Thoughts on Man, His Nature, Productions and Discoveries*, en *Political and Philosophical writings of William Godwin*, *op.cit.*, vol. 6, Ensayo XI, *Of Self-Love and Benevolence* (págs. 151/162).

Godwin destaca entre sus antagonistas a Le Rochefoucauld, el autor del "sistema del amor a sí mismo como fuente de todas las acciones" (para quien, por tanto, *todas las acciones de nuestras vidas están dirigidas por el cálculo del interés personal*⁵) sin referirse, en este punto, por ejemplo, a Hobbes (que revitalizó el *homo hominis lupus* de Plauto⁶) ni tampoco a Mandeville. Considera, en cambio, que quienes mejor han contribuido a afianzar la teoría de la benevolencia desinteresada (cuyo lenguaje asimila al de Esparta y Roma en oposición al lenguaje del Rey francés Luis XIV que inscribe como paradigma de la doctrina combatida) son autores tales como Shaftesbury, Butler, Hutcheson y Hume⁷. No puede ser omitida, empero, la parte IV de la obra más famosa de Jonathan Swift, *Los viajes de Gulliver* (1726), cuya influencia sobre Godwin ha sido admitida comúnmente⁸ y que Brailsford resume de la manera siguiente: "Tal es, expuesta en términos generales, la famosa doctrina de la benevolencia universal. El hombre virtuoso, como aquellos nobles cuadrúpedos, los *houyhnhnms* de Swift, que se gobiernan sólo por la razón, se ocupa de los extraños como de los vecinos más cercanos, y demuestra tanto cariño por los hijos de éstos como por los suyos. La idea central de la enseñanza moral de Godwin era también otro

⁵ *Political Justice*, L.IV, C.X, pág. 378. Francois Doudeauville, Duque de Le Rochefoucauld (1613-1680), fue autor de un famoso libro titulado *Reflexiones o sentencias y máximas morales* (publicado originariamente en 1664 que, tras varias refundiciones, fue editado en 1678 de forma definitiva), cuyo tema principal consistía en resaltar la importancia del amor propio.

⁶ *Vid.* la dedicatoria del *De Cive*, dirigida al conde de Devonshire, en Th. Hobbes: *El Ciudadano*; introd., trad. y notas de J. Rodríguez Feo; Madrid, Debate-CSIC, 1993, pág. 2. Originariamente, la frase se encuentra en Plauto: *Asinaria*, II, 4.

⁷ Cfr. *Thoughts on Man...*, *op.cit.*, Ensayo XI, pág. 161. Un breve pero interesante estudio sobre el tema de la benevolencia universal se encuentra en el trabajo de T.A. Roberts: *The Concept of Benevolence. Aspects of Eighteenth-Century Moral Philosophy*, Londres, The Macmillan Press, 1973, que, precisamente, alude a Anthony Ashley Cooper, Conde de Shaftesbury y a su *Enquiry Concerning Virtue or Merit* (1699), y se detiene, además, en los restantes autores citados; a saber: Francis Hutcheson y sus obras *An Inquiry Concerning Moral Good and Evil* (1725), *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections* (1728) e *Illustrations Upon the Moral Sense* (1728); Joseph Butler y sus *Fifteen Sermons and Dissertation upon the Nature of Virtue* (1726) y, finalmente, David Hume con *A Treatise of Human Nature* (1739) y sus *Enquiries concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Morals* (1748-1751).

⁸ Esta influencia no sólo es apreciable en *Los viajes de Gulliver*, según se reconoce, expresamente, en las notas de la *Political Justice* obrantes en el L.V, C.XXIV, pág. 552 y en el L.VIII, C.III, pág. 729; también es digno de destacar el sermón titulado *Sumisión Mutua*. *Vid.* J. Preu: "Swift's influence on Godwin's Doctrine of Anarchism", en *Journal of the history of ideas*, núm. 15, 1954, págs. 371/383.

pensamiento socrático. La política es *el vehículo adecuado de una moralidad liberal*, y la moral afecta a nuestras relaciones con toda la humanidad. Como seres racionales nuestra principal preocupación debe ser obrar con justicia, y la sociedad no es sino la personificación de la justicia. La justicia trata con seres capaces de sentir placer y dolor. En este respecto todos participamos de una naturaleza común, con las mismas facultades para el sufrimiento y el goce. Por tanto, *la justicia consiste en tratar imparcialmente a todos los hombres en las cuestiones que se refieren a su felicidad, la cual se juzga únicamente teniendo en cuenta las cualidades del que recibe y la capacidad del que da*⁹.

b) El Utilitarismo de Godwin.

La apretada síntesis que precede nos introduce en el controvertido tema del utilitarismo¹⁰ de Godwin. Para algunos autores, el utilitarismo es precisamente la base de la doctrina que emana de la *Political Justice*¹¹; otros,

⁹ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 105. "Todo hombre -prosigue Brailsford, ahondando en el sentido conferido a la *benevolencia universal*- con quien estoy en contacto es un ser sensible, y para mí tanto debe valer uno como otro, salvo, desde luego, cuando la equidad rectifica la igualdad indicándome el individuo que, a causa de sus dotes, puede ser más útil a la humanidad. La justicia nos impone el deber de aplicar nuestros talentos, tiempo y recursos, exclusivamente a proporcionar la mayor suma de beneficios a los seres conscientes. Mi obligación moral de contribuir en todo lo posible a la prosperidad general no tiene límite. Mi persona tanto como mi propiedad las mantengo, como un fideicomiso, en interés de la humanidad. Si un hombre necesita diez libras y yo las poseo, tiene perfecto derecho a reclamármelas, a menos que pueda demostrarse que este dinero se puede aplicar más provechosamente. Por consiguiente, todos los artículos que posean deben pertenecer a aquél en cuyas manos sirvan de más provecho y sean instrumento de mayor felicidad". *Ibidem*, págs. 105-106.

¹⁰ Como definición -aproximativa- del término y sin necesidad de remontarnos a sus orígenes ni, de forma específica, a los autores más sobresalientes (desde Protágoras a los cirenaicos, epicúreos, Telesio, Hobbes, Spinoza, Hutcheson, Helvecio, Smith, Priestley, Beccaria, Bentham, Mill, etc.), puede ser escogida una del último de los autores citados: "El credo que acepta como fundamento de la moral la Utilidad, o el Principio de la mayor Felicidad, mantiene que las acciones son correctas (*right*) en la medida en que tienden a promover la felicidad, incorrectas (*wrong*) en cuanto tienden a producir lo contrario a la felicidad. Por felicidad se entiende el placer y la ausencia de dolor; por infelicidad el dolor y la falta del placer". J.S. Mill: *El Utilitarismo, op.cit.*, capítulo 2, págs. 45-46.

¹¹ *Vid.* D.H. Monro: *Godwin's Moral Philosophy*, Londres, Oxford University Press, 1953; D. Locke: *A Fantasy of Reason: The Life and Thought of William Godwin, op.cit.*; A. Ritter: "Godwin, Proudhon and the Anarchist Justification of Punishment", en *Political Theory*, núm. 3, 1975; P. Marshall: *William Godwin, op.cit.*; J.P. Clark: *The Philosophical Anarchism of William Godwin*, Princeton, Princeton University Press, 1977. Con todo, no se puede dejar de reconocer que "el utilitarismo desempeña, a fines del siglo XVIII, el papel de filosofía oficial. Burke, Malthus, Paine, Godwin, etc., invocan el principio de utilidad para sostener tesis a veces contrapuestas". J. Touchard: *Historia de las ideas políticas*, trad. de J. Pradera, Madrid, Tecnos, 1981 (4ª ed.), pág. 324. Asimismo, conviene resaltar que Plamenatz se refiere a Godwin como un "utilitarista

en cambio, creen ver una superación del mismo que lo hace trascender hasta otros derroteros: ya sea el *altruismo*¹² o el *perfeccionismo*¹³.

c) *La visión "altruista"*.

Desde esta perspectiva, según Adair, "el Utilitarismo profesado por Godwin constituye una reflexión original ampliamente independiente de aquella que su contemporáneo Bentham perfila en los salones reformadores. Su desarrollo participa del individualismo metodológico, y el criterio de utilidad se aplica al comportamiento del individuo no importa cuáles sean las acciones que emprenda: se trata pues del *act utilitarianism*. Este se distingue del *rule utilitarianism* cuya formulación posterior (J.S. Mill: *El Utilitarismo*, 1863) reposa en una clasificación de diversas categorías de acciones según principios jerarquizados; el acento puesto sobre los principios pretende establecer si una acción es moral, con el objeto de eliminar el caso en que una acción injusta (reducir a otro a la esclavitud) sería, a pesar de todo, conforme a la utilidad de un individuo, único criterio pertinente según el *act utilitarianism*"¹⁴. No obstante,

consistente", incluyéndole, junto a Priestley, Mackintosh y Paine, entre los integrantes de los *Radicals Utilitarians*. Vid. J. Plamenatz: *The English Utilitarians*, Oxford, Basil Blackwell, 1966, V, págs. 85/96. Y, finalmente, no está de más resaltar que, en efecto, Godwin era un ilustrado, pero convendría matizar que, por lo menos desde el punto de vista político, pertenecía a la corriente utilitarista inglesa en la que le incluye Halévy. Según este último, en política Burke empleó el principio de utilidad como pauta para desarrollar una filosofía tradicional que acabó rondando el misticismo; Bentham y su discípulo Dumont lo tomaron como fundamento para refutar punto por punto la Declaración de derechos del hombre. En cambio, en Mackintosh, Paine y Godwin el principio de identidad de intereses tendió constantemente a prevalecer sobre el principio de la igualdad de derechos. "El utilitarismo de esos hombres prefiguró -escribe Halévy- el futuro radicalismo filosófico". E. Halévy: *The Growth of Philosophic Radicalism*, *op.cit.*, Parte II, Prefacio, pág. 154.

¹² "Godwin fundamenta la justicia sobre una interpretación altruista de la doctrina utilitarista que intenta hacer compatibles el individualismo metodológico y la existencia conjunta de la libertad, la igualdad y de la fraternidad. Anticipa, a este respecto, el utilitarismo de Stuart Mill". P. Adair: "El Utilitarismo libertario de William Godwin", *op.cit.*, págs. 72-73.

¹³ Vid. M. Philp: *Godwin's Political Justice*, Londres, Duckworth, 1986.

¹⁴ P. Adair: "El Utilitarismo Libertario de William Godwin", *op.cit.*, pág. 79. Por lo expuesto, cabe distinguir entre el *rule utilitarianism* (doctrina que juzga de la corrección de los actos en virtud del tipo de reglas en que pueden encuadrarse, siendo un acto correcto si la regla dentro de la que se encuadra es generalmente útil) y el *act utilitarianism* (doctrina que juzga directamente la corrección de cada acto en virtud de la utilidad directa que del mismo se deriva). Cfr. J.S. Mill: *El Utilitarismo*, *op.cit.*, pág. 71, nota 25.

Godwin se esfuerza en superar la indeterminación a que conduce el *act utilitarianism*. Así, llega a postular la equivalencia del bien (lo útil) y de lo justo (lo moral), resultando, finalmente, el deber de la virtud, o lo que es lo mismo, el deber como norma. De esta manera, sostiene Adair, reduce considerablemente la carga utilitarista de su planteamiento, situándose, más oportunamente, en un plano altruista¹⁵. Otra razón que avala esta visión tiene que ver con el hecho de que el peculiar utilitarismo de Godwin no depende, ni mucho menos, del hedonismo, que coloca al placer individual como criterio de satisfacción. Contrariamente, Godwin parece suscribir más bien un eudemonismo cuyo criterio es el de la felicidad, en el bien entendido que placer y felicidad son tomados como sinónimos.

Por todo lo anterior, comprobamos que la benevolencia predicada por Godwin es el resultado de conciliar altruismo y utilitarismo. Sin embargo, pone el énfasis en el primero ya que "se propone establecer -indica Adair, de nuevo- que el altruismo es el único comportamiento pertinente que se deduce de la aplicación del principio de utilidad, pues el hombre benévolo (altruista) es independiente, inteligente y racional [...] y considera que el comportamiento altruista es desinteresado puesto que está animado por el deber de la virtud y de la verdad, fundado en la autoestima"¹⁶. Así, hacen acto de presencia las tres notas características del altruismo; a saber: independencia, racionalidad y desinterés.

1ª) La *independencia* significa que sólo un juicio universal autoriza la exclusión de todo sometimiento institucional. No significa, en cambio, que el individuo descuide tener en cuenta los intereses de los otros como los suyos propios. Godwin asocia independencia e imparcialidad y, en relación con la falta de información sobre la naturaleza y la compatibilidad con los intereses del otro, que constituye un punto débil del *act utilitarianism*, termina remitiéndose a la jerarquía de los placeres a que se aludirá más adelante. Si el bienestar de

¹⁵ Cfr. P. Adair: "El Utilitarismo Libertario de William Godwin", *op.cit.*, pág. 80.

¹⁶ *Ibidem*, pág. 80.

la sociedad supone que cada uno de sus miembros tenga que conocer el conjunto de los agentes que componen la sociedad, la interacción individual deviene imposible en el marco de una sociedad que abarca a una multitud de agentes. La solución prevista al respecto por Hume y Swift consistió en admitir la existencia de un *espectador imparcial*, agente omnisciente eventualmente encarnado por la idea de gobierno. Godwin, por el contrario, consideraba inaceptable esta postura y, en consecuencia, abogó por la instauración de pequeñas comunidades descentralizadas; en las que la interacción individual podía materializarse merced a la circulación directa de la información¹⁷.

2ª) El altruismo es *racional*. Su acción es guiada por la *sympatheia*, es decir, por el amor de la humanidad¹⁸, y su razón, siguiendo a Hume, procede de la *pasión*¹⁹. Tal racionalidad apunta, pues, a la promoción del mayor bienestar posible, a pesar de los sentimientos particulares experimentados al respecto por cada individuo²⁰.

3ª) El comportamiento altruista es *desinteresado* puesto que, fundado en la autoestima, está animado por el deber de la virtud y la verdad. Godwin hace valer también la sinceridad de los motivos de modo que, mientras prevalezca el principio de utilidad, se mantendrá como condición necesaria para la realización de la virtud. Los comportamientos egoístas, en fin, sólo se

¹⁷ Cfr. *Ibidem*, págs. 80-81 y, asimismo, *Vid. infra* # 7.1.4.

¹⁸ *Vid.* A. Smith: *Teoría de los sentimientos morales*, *op.cit.*, Parte I, Secciones I.1 y III.1, págs. 52 y 113, respectivamente, donde se afirma que "lástima y compasión son palabras apropiadas para significar nuestra condolencia ante el sufrimiento ajeno. La simpatía, aunque su significado fue quizá originalmente el mismo, puede hoy utilizarse sin mucha equivocación para denotar nuestra compañía en el sentimiento ante cualquier pasión [...] La palabra simpatía, en su sentido más propio y original -cabe añadir-, denota la compañía de sentimientos con el padecer, y no el placer, de los demás".

¹⁹ Las pasiones se presentan como móviles de la conducta frente a la razón, que constituye el mecanismo subordinado de obtención de los objetivos de las pasiones. *Vid.* D. Hume: *Resumen del Tratado de la Naturaleza Humana/An Abstract of Treatise of Human Nature*; estudio introductorio, edición bilingüe y glosario de J.L. Tasset, Barcelona, Libros de Er/Literatura y Ciencia, 1999, pág. 180.

²⁰ Cfr. P. Adair: "El Utilitarismo Libertario de William Godwin", *op.cit.*, pág. 81.

desarrollan si la riqueza puede ser objeto de una apropiación privada; extremo éste que Godwin se propone revocar²¹.

d) La visión "perfeccionista".

Según esta segunda posición, el utilitarismo de Godwin debe ser interpretado como una variedad del llamado *perfeccionismo*²². Su orientación consiste no sólo en explicar sino también en poder justificar la doctrina del ejercicio universal del juicio privado. Sin embargo, conviene precisar que esta acepción perfeccionista no sólo no contradice lo dicho hasta el momento sino que es, en cierta manera, complementaria; situando a Godwin, finalmente, como exponente de lo que se ha venido en denominar, según Philp y Roberson, *utilitarismo indirecto*²³.

Godwin parece no identificarse con el hedonismo²⁴ y considera que la

²¹ Cfr. *Ibidem*, págs. 81-82.

²² Cfr. C.J. Roberson: *Godwin Revisited: Anarchism for the Real World*, *op.cit.*, Cap. 2, que se remite, enteramente, a la obra de M. Philp: *Godwin's Political Justice*, *op.cit.*

²³ Cfr. C.J. Roberson: *Godwin Revisited: Anarchism for the Real World*, *op.cit.*, Cap. 2.

²⁴ Esta falta de identificación no deja de ser polémica: así, hay pasajes de la *Political Justice* que parecen secundar sin reservas la visión hedonista de la vida (*v.gr.* "El placer debe ser entendido como un bien absoluto; y ello significa que el placer no es un bien relativo, pudiéndose hacer la misma observación en cuanto al dolor [...] El placer es el bien supremo"; *Ibid.* L.IV, C.XI, págs. 390-391); otros, en cambio, se decantan por un punto de vista bien distinto al introducir matizaciones determinantes (*v.gr.* "El error de los filósofos epicúreos parece haber consistido no en afirmar que el placer es el bien supremo, puesto que esto no puede ser refutado; pero sí en confinar el placer al ámbito propio de las acciones humanas de cada individuo y, sobre todo, en no admitir que el placer de los demás es un objetivo que, por sí mismo, no sólo puede sino que debe ser perseguido"; *Ibid.*, L.IV, C.XI, pág. 391). A partir de pasajes como éste último y otros más, algunos autores desmarcan, definitivamente, a Godwin de la antedicha visión hedonista y llegan a postular la expresada perspectiva perfeccionista: "Godwin se concentra en la intención de los actos y no tanto en sus consecuencias; distingue distintas clases de placer, pero sitúa a la virtud en la cúspide [...] A mayor abundamiento, su argumento de que la virtud es el mayor de los placeres y que la virtud sólo existe cuando uno actúa de acuerdo con la verdad y la justicia, significa que sólo podemos ser promotores del bien de los demás si logramos expandir su apreciación de la verdad e incluso, también, de los placeres de las demás personas [...] El fin último de los seres humanos es desarrollar sus capacidades racionales tan ampliamente como sea posible [...] en aras de que sea factible el avance de la sabiduría que pueda estar caracterizada como un estado de beatitud". M. Philp: *Godwin's Political Justice*, *op.cit.*, págs. 84 y 96. Asimismo, la recomendación griega de practicar la *phrónesis*, que en el caso concreto de Epicuro conlleva la invitación a considerar todos los placeres moderadamente, también podría ser considerado un argumento contrario al hedonismo. *Vid. Political Justice*, L.VIII, C.I, pág. 705.

verdad, la honestidad y el conocimiento son valores fundamentales que, ciertamente, no dependen de su cualidad productiva ni de ninguna otra clase de placer²⁵. Así, antepone la devoción por la verdad, en última instancia, a la propia felicidad, llegando a la conclusión de que el fin último no debe ser otro sino el de la promoción de la verdad²⁶. A título indicativo, pueden ser citados algunos fragmentos de la obra de Stuart Mill que vienen a corroborar, decidida y elocuentemente, la búsqueda de la excelencia-verdad en clave perfeccionista: "Ningún ser humano inteligente admitiría convertirse en un necio, ninguna persona culta querría ser un ignorante, ninguna persona con sentimientos y conciencia querría ser egoísta y depravada, aun cuando se le persuadiera de que el necio, el ignorante o el sinvergüenza pudieran estar más satisfechos con su suerte que ellos con la suya [...] Es mejor ser un ser humano insatisfecho que un cerdo satisfecho; mejor ser un Sócrates insatisfecho que un necio satisfecho"²⁷. Trátase, pues, de retomar, según Stuart Mill, los valores de verdad, honestidad y conocimiento para no incurrir en la "confusión entre los dos conceptos totalmente distintos de felicidad y contento"²⁸.

Esta visión perfeccionista encuentra también cobertura a través de la clasificación godwiniana del placer. La escala de la felicidad es bastante compleja y distingue cuatro niveles:

1º) En el estadio más bajo, menciona al agricultor o trabajador manual no instruido, cuyos placeres dependen de la satisfacción de las necesidades más elementales, de corte fisiológico: "El rango de sus ideas es muy limitado; y la percepción de sus sensaciones está tan cerca de la naturaleza de la existencia humana que, a buen seguro, desembocará en la indiferencia. Esta

²⁵ Cfr. C.J. Roberson: *Godwin Revisited: Anarchism for the Real World*, *op.cit.*, Cap. 2.

²⁶ Cfr. *Ibidem*, Cap. 2.

²⁷ J.S. Mill: *El Utilitarismo*, *op.cit.*, capítulo 2, págs. 49 y 51.

²⁸ *Ibidem*, págs. 50-51.

clase de hombre es, de alguna forma, feliz. Más feliz -añade irónicamente- que una piedra"²⁹.

2º) En segundo término, alude a los hombres con rango y/o fortuna que tienden a la disipación. Son los que hacen gala de una voluntad debilitada pero disfrutan del placer de los sentidos y, de alguna manera, siguen siendo presa de la indiferencia, no tan acusada, eso sí, a que se ha hecho alusión con anterioridad: a pesar de disfrutar de muchos de los placeres de la vida, principalmente los que tienen que ver con el lujo, este clase de hombre "es un modelo de ignorancia. Nunca lee, y nada sabe acerca de las noticias de la época que le ha tocado vivir. Apenas es capaz de concebir el significado -las diferencias- entre lo sublime y lo patético y, raramente, piensa en algo que no esté relacionado consigo mismo"³⁰.

3º) En tercer lugar, llega el turno del hombre culto. Al poseer una educación y una sensibilidad refinada, es capaz de disfrutar no sólo de los placeres carnales y sociales aludidos previamente; también está preparado para disfrutar de los placeres más altos, inalcanzables, para los dos modelos precedentes. "Esta clase de persona -abundando en la comparación- nos permite conocer otros rasgos distintivos de los personas. Sin embargo, se trata tan solo de una mejor especie de individuos (*"they were only a better sort of brutes"*) que acceden a otras sensaciones que les transportan donde ni siquiera podían imaginar los primeros"³¹.

4º) En el último peldaño, el que configura el grado superior de la escala de la felicidad, sitúa al hombre que es capaz de experimentar todos los placeres; es decir, aquél que se esfuerza en ayudar a sus congéneres, singularmente, a "aquellos que están abatidos o humillados, transmitiendo a todos los hombres cuáles son los genuinos placeres así como cuál es la

²⁹ *Political Justice*, L.IV, C.XI, pág. 393.

³⁰ *Ibidem*, pág. 394.

³¹ *Ibidem*, págs. 394-395.

verdadera sabiduría, haciéndoles partícipes, por tanto, de una liberal y comprensiva benevolencia"³². Godwin se está refiriendo, claro está, a las elites de los filósofos ilustrados que comandarán la *revolución cultural o de las opiniones*³³. Cuanto antecede es demostrativo, ciertamente, de la culminación de esta concepción altruista-perfeccionista. Doble visión, complementaria, que sirve como presupuesto en el que se desenvuelve la benevolencia -desinteresada y universal- que Godwin enfrenta, como queda dicho, a esa otra teoría que asevera que todas las acciones humanas son egoístas al estar fundadas en el amor propio.

e) La doctrina del amor propio ("self-love") y el sentimiento de autoaprobación o autoestima ("self-complacency").

La crítica opuesta a la doctrina del amor propio no entra en contradicción, empero, con el sentimiento de autoaprobación o autoestima (*self-complacency*) que Godwin, apelando a la doctrina de la necesidad, exalta al evocar las palabras de Pitágoras *-Reverénciate a ti mismo*³⁴-. Para poder dar lo mejor de nosotros mismos es necesario conocer con anticipación el resultado -el fin perseguido- en aras de estimular el esfuerzo. La perseverancia es un principio activo que, por lo tanto, no puede operar adecuadamente si no es bajo la influencia del deseo; y éste, en verdad, es incompatible con la

³² *Ibidem*, págs. 395-396.

³³ "El sistema de la benevolencia desinteresada nos provee de todo lo necesario para ser virtuosos y, desde luego, no se conforma simplemente con teorizar al respecto [...] Una teoría como ésta nos reconcilia con todos los miembros de la humanidad; nos enseña a venerar, con iluminada admiración, a aquellos hombres que han sido capaces de despreciar los sentimientos derivados de su interés personal en favor del bienestar general; nos da razones para confiar en que los hombres progresen tanto en el terreno de la ciencia como en el de las instituciones políticas, y ello a costa de consolidar más y más su propio juicio personal...". *Political Justice*, L.IV, C.X, pág. 387-388. Godwin extrae como conclusiones aplicables al objeto de su investigación, esto es, al ámbito de las instituciones positivas, que "el verdadero político está obligado a tener siempre presente que la perfección del espíritu humano reside en el desinterés [...] y que el hombre que sea capaz de progresar, verdaderamente, no lo hará a resultas de su ambición, amor a la fama o en consecución de su interés personal, sino como consecuencia de su honestidad". *Ibidem*, págs. 388-389.

³⁴ "Reverence thyself". *Thoughts on Man...*, *op.cit.*, Ensayo XIX, *Of Self-Complacency*, pág. 224.

languidez y la indiferencia. La realización de cualquier tarea que entrañe alguna dificultad exige invertir la energía requerida; e, igualmente, honestidad en la ejecución; y todo ello en el grado óptimo, sin dejar de reconocer que la autoestima viene a ser el pilar de los logros obtenidos, ya que, sin ella, nada de lo que nos propusiéramos sería posible. La autoestima se erige, en efecto, en la condición indispensable del recto progreso humano³⁵.

Sin perjuicio de lo anterior, es importante aclarar que, para Godwin, observa Adair, la autoestima no está relacionada con el amor a sí mismo, tal como es concebido en la reseñada doctrina que es objeto de discrepancia. La autoestima sirve de fundamento a un comportamiento altruista -y desinteresado- animado por el deber de la virtud y la verdad³⁶ de modo que "no hay verdad ni felicidad real si no es a través de la autoestima. *El hombre bueno*, como dice Salomón, *está satisfecho de sí mismo*"³⁷. El desinterés personal y la alegría tienen que estar forzosamente presentes en la autoestima, puesto que sin este sentimiento no es posible que procedamos de forma honesta. "La fuente más segura de alegría y complacencia -confirma Godwin- es la benevolencia. Un carácter benévolo -añade- es irreconciliable, en particular, con los sentimientos de ansiedad, descontento, rabia, venganza..."³⁸. Sin embargo, los motivos que nos mueven a actuar de determinada manera no los podemos encontrar en la autoestima, ya que ésta no es la que nos impulsa a actuar. La causa está, en cambio, en la verdadera naturaleza y en las propiedades intrínsecas que el bien nos propone cuando tenemos que elegir. En suma: si buscamos la felicidad de los demás es porque su felicidad constituye el objeto de nuestro deseo³⁹. Así pues, no es aventurado afirmar que Godwin habría suscrito, con toda probabilidad -pero

³⁵ Cfr. *Ibidem*, pág. 230.

³⁶ Cfr. P. Adair: "El Utilitarismo Libertario de William Godwin", *op.cit.*, pág. 80.

³⁷ *Thoughts on Man...*, *op.cit.*, Ensayo XIX, *Of Self-Complacency*, pág. 230.

³⁸ *Political Justice*, L.VIII, Apéndice (*Sobre la salud y la prolongación de la vida humana*), pág. 773.

³⁹ Cfr. *Thoughts on Man...*, *op.cit.*, Ensayo XIX, *Of Self-Complacency*, pág. 230.

descontada la referencia divina-, la *ley del amor* de Tolstoy, según la cual, "una sola cosa es importante: saber vivir, no para sí, sino para servir a Dios y a los hombres"⁴⁰.

7.1.2.- Pacifismo.

a) El pacifismo como medio adecuado del cambio social.

Corresponde ahora abordar la postulación de la no violencia, esto es, el pacifismo como vía adecuada por la que deben discurrir los cambios graduales -las reformas- que planean sobre los distintos órdenes que componen la investigación acerca de la justicia política.

Como ya se ha comentado, Godwin insiste siempre en la oposición a la violencia. Desde la primera edición de la *Political Justice*, destacaba el hecho de que "uno de sus propósitos expuestos era el de disuadir de todo tumulto y violencia (*tumult and violence*), pasando a ser, por su verdadera naturaleza, una llamada a los hombres de estudio y reflexión"⁴¹. Las conclusiones que, a modo de reflexiones, cierran el último de los libros que componen su tratado inciden en la misma idea: "Debemos buscar, no el cambio de las instituciones mediante la violencia, sino el cambio de las ideas mediante la persuasión. En lugar de acudir a facciones e intrigas, debemos simplemente proclamar la plena verdad y confiar en la pacífica influencia y en el avance de la convicción"⁴². Sin embargo, la vía de solución enunciada no se hace en términos absolutos. La persuasión invocada, llegado el caso, puede cobrar tintes que la llegan a situar, abiertamente, en el terreno propio de una fuerte y más que velada conminación. Esto es consecuencia, sin duda, de una actitud

⁴⁰ L. Tolstoy: "Pensamientos y fragmentos", en *Objeciones contra la guerra y el militarismo*; trad. por Carmen de Burgos, *Colombine*, Pozuelo de Alarcón (Madrid), Lípári, 1998, pág. 117.

⁴¹ *Political Justice*, Prefacio, pág. 70. El tono intelectualista y la repulsa del *tumult and violence*, tantas veces repetida a lo largo de toda la obra, no quiebra en las dos ediciones posteriores.

⁴² *Ibidem*, L.VIII, C.X, pág. 784.

que no se puede dejar de calificar como radicalmente optimista. El sesgo que es objeto de comentario podría no ser, empero, más que un simple recurso dialéctico traído a colación al hilo de la exposición. De hecho, surge cuando Godwin se plantea la suposición -como mera hipótesis en el seno de su argumentación- de que "una gran parte de los ricos y poderosos no esté dispuesta a ceder a otro estímulo que no sea el de su particular interés y comodidad. No será difícil demostrarles que su verdadero interés se verá muy poco afectado. De la actitud de esa clase depende sin duda que el futuro de la humanidad sea de tranquilidad o de violencia. Nos dirigiremos a ellos en los siguientes términos: Es vana vuestra pretensión de luchar contra la verdad. Vale tanto como la de detener los desbordes del océano con vuestras solas manos. Ceded a tiempo. Buscad vuestra seguridad en la contemporización. Si no queréis aceptar los dictados de la justicia política, ceded, al menos, ante un enemigo al que jamás podréis vencer. Muchísimo depende de vosotros. Si sois juiciosos y prudentes, si queréis salvar vuestra vida y vuestro bienestar personal del naufragio del privilegio y la injusticia, tratad de no irritar ni desafiar al pueblo. Si abandonáis vuestra tozudez, no habrá confusión ni violencia, no se derramará una gota de sangre y podréis ser felices. Si no desafiáis la tormenta, si no provocáis el odio contra vosotros, aún es posible, aún es de esperar que la tranquilidad general sea salvada. Pero si sucediera de otro modo, vosotros seréis los responsables de todas las consecuencias⁴³.

La exposición del ideal pacifista continúa de acuerdo con el planteamiento desarrollado en la *Political Justice*. Así pues, se van a distinguir tres grupos de cuestiones de interés que versan sobre la resistencia, las revoluciones y, como telón de fondo, la guerra.

b) Resistencia.

*Sobre la Resistencia*⁴⁴ es el título del capítulo dedicado a la primera de

⁴³ *Ibidem*, pág. 786-787.

⁴⁴ *Ibidem*, L.IV, C.I (págs. 255/266).

las cuestiones anunciadas. Godwin, que exalta siempre el valor de la educación, viene a decir, dando muestras de una candorosa inocencia, que sólo aquellos que carezcan de la instrucción necesaria y no estén preparados para la libertad, padecerán los efectos de la opresión exterior⁴⁵. Trátase, por consiguiente, de "hacer a los hombres sabios y, por ende, libres"⁴⁶ apostando, sin el menor asombro de duda, por una reforma intelectual y moral que, de forma gradual, se verá auspiciada por la influencia de una elite esclarecida que se consagrará al triunfo de la razón⁴⁷.

Godwin se propone hacer extensiva a las naciones la anterior descripción relativa a los individuos. Repara, eso sí, en lo ambiguo y arbitrario del término *nación*, extremo éste que será retomado al abordar el *internacionalismo*. Su visión, en todo caso, tiene vocación moderada; no se alinea, por tanto, con ninguno de los dos grupos de hombres que, a su juicio, representan a los enemigos de la humanidad. Entre estos, se encuentran, de un lado, los reaccionarios, que son contrarios al avance humano; y de otro, los defensores de la innovación, quienes, por su impaciencia, pretenden alcanzar el progreso transitando por los -supuestos- atajos que propenden las salidas violentas⁴⁸. El propio influjo de la Revolución Francesa pudo contribuir a que terminase alojándose en una perspectiva filosófica serena y escéptica y que se opusiera -en el contexto de finales del siglo XVIII en Inglaterra- al cambio radical a través de la acción política⁴⁹. En suma, Godwin condena el uso de la

⁴⁵ Cfr. *Ibidem*, pág. 259.

⁴⁶ *Make men wise, and by that very operation you make them free. Ibidem*, pág. 263.

⁴⁷ En fin, hemos de convenir que "Godwin sólo considera vías pacíficas. A la razón le corresponde usar su poder para convencer de los beneficios de tal sistema. Godwin rechaza, pues, la violencia como instrumento de transformación de la sociedad: ni rebelión, ni tiranicidio, sino llamada a la conciencia, a la verdad, a la luz [...] Con tal que se alcance *un estado de gran progreso intelectual*, gracias a una *iluminación universal* no habrá *que sacar la espada ni levantar el dedo*. No es posible imaginar una revolución más pacífica". J. Droz (dir.) *et al.: Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875, op.cit.*, vol. 1, pág. 361.

⁴⁸ Cfr. *Political Justice*, L.IV, C.I, pág. 261.

⁴⁹ Cfr. I. Kramnick: "Introducción *PJ*", *op.cit.*, pág. 33. Asimismo, es de hacer notar que en alguna de las notas aparecidas en la *Political Justice* queda resumida, certeramente, la crítica opuesta por Godwin a la aludida Revolución Francesa: "[En relación con] los pretextos que sirvieron para arrastrar al pueblo de Francia a la guerra, en abril de 1792 [...] No estará de más expresar, de

violencia al ser contrario a la naturaleza de la razón y, tan es así, que sólo admite el uso de la fuerza en supuestos excepcionales⁵⁰.

c) *Las revoluciones.*

*Sobre las Revoluciones*⁵¹ es el título del capítulo en el que Godwin se decanta -y lo hace sin fisuras- por la vía reformista en oposición a la vía revolucionaria o insurreccional⁵². Hay quien ha creído encontrar una justificación histórica pero, sobre todo, un pretexto biográfico en esta elección: "La historia que determinó a Godwin a oponerse a toda acción del Estado, bien fuera emprendida en defensa del orden o de los privilegios, o en favor de cualquier reforma, ha de leerse -según Brailsford- en los excesos políticos de Pitt, o en las futilidades de la *[London] Corresponding Society* [...] Godwin no era ciertamente un cobarde; pero tuvo la fortuna de crear una teoría que le libraba de intentar las peligrosas proezas a que conduce el valor cívico. Su ideal era la virtud estoica, la fortaleza aislada"⁵³.

La educación, en su sentido más amplio o, si se prefiere, la vía del conocimiento -la razón-, conduce inexorablemente a la solución reformista. Godwin proclama, en consecuencia, que "no hay modo más eficaz de

paso, el juicio que merece a un observador imparcial, el desenfreno y la facilidad con que se ha llegado allí a incurrir en actitudes extremas. Si se invoca el factor político, sería dudoso que la confederación de soberanos hubiera sido puesta en acción contra Francia, de no haber mediado su actitud precipitada. Quedaría por ver qué impresión produjo en los demás pueblos su intempestiva provocación de hostilidades. En cuanto a las consideraciones de estricta justicia -junto a la cual las razones políticas no son dignas de ser tenidas en cuenta-, está fuera de duda que se oponen a que el fiel de la balanza sea inclinado, mediante un gesto violento, hacia el lado de la destrucción y el asesinato". *PJ*, L.V, C.XVI, nota a pie de pág. 511.

⁵⁰ Cfr. *Political Justice*, L.IV, C.I, pág. 264.

⁵¹ *Ibidem*, L.IV, C.II (págs. 266/281).

⁵² "Sin duda -comenta Víctor García (Germinal Gracia)- estamos aún muy lejos del demoledor Bakunin. El Anarquismo se manifiesta en forma tímida y optimista a través de Godwin. Su timidez perderá ciertos matices cuando Proudhon releve a Godwin en la misión de mantener erguida la antorcha de la anarquía. Empero, en Proudhon existirá la *tendencia reformista de Godwin*, la cual prevalecerá sobre la insurreccional que posteriormente desarrollarán Bakunin, Kropotkin, Malatesta y la mayoría de los anarquistas". V. García: *Utopías y Anarquismo*, *op.cit.*, pág. 87.

⁵³ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, *op.cit.*, pág. 39.

promover la mejora de las instituciones de un pueblo si no es a través de su ilustración. El que trate de afianzar la autoridad sobre la fuerza y no sobre la razón, podrá estar animado por la intención de hacer un bien, pero en realidad cometerá un daño mayor. Suponer que la verdad puede ser inculcada por cualquier medio ajeno a su evidencia intrínseca, es incurrir en el más flagrante y pernicioso de los errores. Quien de verdad crea en un principio a través de la influencia de la autoridad, no cree en la verdad sino en la mentira. Probablemente no comprende ese principio, pues comprender significa percibir el grado de evidencia inherente a la idea en cuestión; significa captar el pleno sentido de los términos y, por consiguiente, comprender hasta qué punto concuerdan o no concuerdan entre sí. Lo que en realidad profesa quien cree en la autoridad es en la conveniencia de someterse a un régimen de opresión e injusticia"⁵⁴. Se impone, pues, la convicción de que sólo a través del conocimiento podrá acabarse con los abusos políticos; siempre que el progreso de las instituciones avance de forma acompasada al de quienes integran esa estructura social⁵⁵.

Por todo lo anterior, Godwin no tiene el menor reparo en desdeñar las revoluciones. Vías de acción que, paradójicamente, aun siendo instigadas por el horror a la tiranía, no hacen sino agravar todavía más la tiranía misma a la que, irremisiblemente, están abocadas; además de suponer un importante freno a las investigaciones y, en suma, al progreso humano⁵⁶. Las revoluciones, en definitiva, son el producto de la pasión pero no de la sobria razón. Esta conclusión es resultado, en efecto, de un repliegue lento, pero certero, del avance de la verdad que atiende, especialmente, a la importancia del triple proceso de investigación-comunicación-discusión que reporta la

⁵⁴ *Political Justice*, L.V, C.XXI, pág. 535.

⁵⁵ Cfr. *Ibidem*, L.IV, C.II, págs. 273/275.

⁵⁶ Cfr. *Ibidem*, págs. 269/271. En verdad o, en cierto modo, Godwin no está tan distanciado de Burke. El célebre irlandés no se propuso excluir, sin más, el cambio. Propugnaba conservar lo necesario, con fines claramente reformistas, ya que "conviene hacer la restauración siguiendo lo más aproximadamente posible el estilo del edificio". E. Burke: *Reflexiones sobre la Revolución Francesa*, *op.cit.*, pág. 252.

lectura y su fácil divulgación a través de la imprenta⁵⁷.

d) La guerra.

La guerra y, más específicamente, sus causas⁵⁸, constituyen el último grupo de cuestiones que integran el ideal pacifista. Godwin niega todas y cada una de las causas que, supuestamente, la justifican, así como sus reglas rectoras. Se decide a enumerar los resultados alcanzados al respecto en los términos siguientes:

1º) Constituye un atroz experimento suponer que un pueblo será más noble y metódico si halla a una nación vecina con la que combatir; en este punto, es evidente, aunque no lo dijera Godwin, que planeaban las consecuencias que había deparado el proceso revolucionario francés. Es inaceptable, pues, que tal posibilidad pueda nunca servir de piedra de toque tendente a probar la capacidad y buena disposición de los conciudadanos.

2º) Tampoco es justificable apelar al sentimiento patriótico de quienes, en tiempos, protagonizaron una invasión extranjera. Las instituciones positivas deben procurar la seguridad interior. En el exterior, en cambio, basta remitirse a la propia responsabilidad de los ciudadanos y, singularmente, al sentido general de justicia.

3º) La supuesta amenaza de un país vecino no constituye tampoco una razón justificativa de la guerra. El mero hecho de prepararse ante tal posibilidad no hará sino duplicar el peligro de que, al final, la guerra misma haga acto de presencia. Godwin, con su candor habitual, parece transmutar en tono idealista la famosa frase -si quieres la paz, prepara la guerra (*si vis pacem, para bellum*)- en el sentido de que *si quieres la paz, prepara la paz*.

4º) Se suele decir que ceder en cuestiones aparentemente

⁵⁷ Cfr. *Political Justice*, L.IV, C.II, págs. 278/280.

⁵⁸ *Ibidem*, L.V, C.XVI (págs. 506/513).

insignificantes puede hacer albergar nuevas pretensiones a la contraparte y, en último caso, desembocar en un conflicto violento. Godwin discrepa absolutamente. Sus argumentos son de signo contrario al indicar que, precisamente, ceder en cuestiones de poca importancia dice mucho en favor de un pueblo que no entrará en acción a no ser absolutamente imprescindible.

5º) Godwin censura la vindicación del honor nacional como móvil -o justa causa- de la guerra. Lo descarta sin reservas ya que, en su opinión, el verdadero honor únicamente puede estar fundado en la integridad y la justicia⁵⁹.

Únicamente son admisibles, para Godwin, dos motivos de guerra justa: la defensa de nuestra propia libertad y la libertad de otros. Asimismo, es contrario al principio de no injerencia en los asuntos de otros países al observar que la moral que rige la conducta individual es sustancialmente la misma que la de las naciones⁶⁰. El paralelismo advertido entre personas y naciones es igualmente predicable, a su juicio, entre el gobierno y la guerra: "El gobierno fue instituido debido a que los hombres se sentían propensos al mal y temían que la justicia fuera pervertida por individuos sin escrúpulos en su propio beneficio. Siendo las naciones susceptibles de caer en idéntica debilidad y no encontrando un árbitro en quien acudir en casos de conflicto, surgió la guerra"⁶¹. El mismo tiranicidio es calificado, finalmente, como un procedimiento de eficacia discutible y justificación sólo excepcional: "Puede ser motivo de duda si la destrucción de un tirano constituye una excepción de las reglas que deben ser observadas en ocasiones ordinarias. El tirano no se halla favorecido por ninguna santidad particular y puede ser muerto con tan pocos escrúpulos como cualquier otro individuo, cuando ello responda a la necesidad de repeler una violencia inmediata. En todos los demás casos, la eliminación de un culpable por una autoridad autodesignada, no representa el

⁵⁹ Cfr. *Ibidem*, págs. 511-512.

⁶⁰ Cfr. *Ibidem*, págs. 512-513.

⁶¹ *Ibidem*, pág. 510.

procedimiento más adecuado para contrarrestar la injusticia"⁶².

e) Pacifismo y reformismo.

Godwin ensalza un pacifismo por el que pueda discurrir la vía reformista preconizada. El gobierno y la guerra (el ejército, en concreto), no son sino dos caras de una misma moneda en la que coinciden, como notas esenciales, la coerción y la jerarquía⁶³; así pues, en la medida en que cobre virtualidad la *revolución cultural* propugnada, tenderán a desaparecer. La oposición a la violencia y, en particular, a la *acción directa*, está basada, pues, en su demoledora crítica de las instituciones positivas que, por extensión, da paso a los dos ideales -internacionalismo y federalismo- que quedan por tratar. Empero, antes de proseguir con la exposición, parece adecuado dejar constancia, a título meramente indicativo, de que el pacifismo a que se ha hecho referencia cuenta con detractores de las más variadas extracciones⁶⁴;

⁶² *Ibidem*, L.IV, C.IV, págs. 293-294.

⁶³ Cfr. A.J. Cappelletti: *La ideología anarquista, op.cit.*, pág. 52.

⁶⁴ Con propósito meramente enunciativo pueden ser relacionadas tres citas que, pertenecientes a autores muy diferentes entre sí, no rehuyen la violencia ni la guerra. Ortega, por ejemplo, hacía notar que "como casi siempre acontece, el defecto mayor del pacifismo [...] ha sido subestimar al enemigo. Esta subestima [...] inspiró un diagnóstico falso. El pacifista ve en la guerra un daño, un crimen o un vicio. Pero olvida que, antes que eso y por encima de eso, la guerra es un enorme esfuerzo que hacen los hombres para resolver ciertos conflictos. La guerra no es un instinto, sino un invento. Los animales la desconocen y es pura institución humana, como la ciencia o la administración. Ella llevó a uno de los mayores descubrimientos, base de toda la civilización: al descubrimiento de la disciplina. Todas las demás formas de disciplina proceden de la primigenia, que fue la disciplina militar. El pacifismo está perdido y se convierte en nula beatería si no tiene presente que la guerra es una genial y formidable técnica de vida y para la vida". J. Ortega y Gasset: *La rebelión de las masas, op.cit.*, pág. 183. Georges Sorel, en su época de apasionado defensor del sindicalismo revolucionario, no dudaba en declararse firme partidario de la violencia proletaria a través del instrumento de la huelga como fenómeno bélico: "No vacilo en declarar que el socialismo no puede subsistir sin una apología de la violencia [...] La revolución social es una extensión de esa guerra de la cual cada huelga constituye un episodio". G. Sorel: *Reflexiones sobre la violencia*, prólogo de Isaiah Berlin, Madrid, Alianza, 1976, págs. 370-371. Y, por último, vale la pena llamar la atención sobre la postura defendida por Alexander Berkman, prototipo del anarquista partidario de la *acción directa*. Tras exponer ciertas conclusiones acerca de las revoluciones de entrada, como colofón, a la violencia: "Resumiendo lo que he dicho sobre la revolución, tenemos que llegar a la conclusión de que: 1) Una revolución social es una revolución que cambia por completo la base de la sociedad, su carácter político, económico y social; 2) Un cambio así debe tener lugar *primero* en las ideas y opiniones del pueblo, en las mentes de los hombres; 3) La opresión y la miseria pueden apresurar la revolución, pero pueden de *ese modo* también hacerla fracasar, porque la falta de preparación evolutiva haría imposible su realización efectiva; 4) Sólo puede ser fundamental, social y tener éxito aquella revolución que sea la expresión de un cambio básico en las ideas y en las opiniones [...] La revolución es el punto culminante de un determinado proceso revolucionario [que] *comienza* con el levantamiento violento. Es el arremangarte preparatorio al *comienzo del trabajo efectivo*". A. Berkman: *El ABC del comunismo libertario*, trad.

pero, también, que la posición mantenida por Godwin ha calado, aun cuando sea implícita o indirectamente, en autores y personajes históricos muy influyentes⁶⁵.

7.1.3.- Internacionalismo.

a) *Internacionalismo "versus" patriotismo.*

El *internacionalismo*, presente en la obra de Godwin, aparece como una forma de superar el patriotismo que, comúnmente, es resumido en la expresión *the love of our country*. La patria, según el sentido apuntado, es objeto de repulsa por estar vinculada al Estado nacional. Se hace inevitable, por tanto, dar entrada a la crítica que Godwin descarga contra Rousseau sobre el particular. Godwin resume la posición del ginebrino, con referencia al *Contrato social*, con un párrafo del tenor literal siguiente: "Amad a la patria. Sumergid la existencia personal de los individuos dentro del ser colectivo. Procurad la riqueza, la prosperidad y la gloria de la nación, sacrificando, si

de G. Guijarro, Madrid-Gijón, Júcar, 1980, págs. 197 y 201.

⁶⁵ Así, podrían ser citados, siguiendo a Arvon, Thoreau y Tolstoi y, más modernamente, Gandhi y Luther King: "La tesis de la no violencia, considerada como el arma más eficaz contra la violencia arbitraria del poder político, aparece con una transparencia poco común en el artículo del escritor americano Henry David Thoreau (1817-1862), *A duty of civil disobedience* (1849). El anarquismo godwiniano fertilizado por la voluntad de independencia de los padres fundadores de la democracia americana se expande allí, dentro de un libertad de espíritu refrescante; el poder del individuo se alza en todo su candor socrático contra la ciega máquina del Estado [*Vid. infra # 10.2.2.b*]). León Tolstoi (1828-1910), condena la violencia, provenga de donde provenga [...] La violencia puede ser combatida sólo por el amor, no por el amor egoísta que, efímero y perecedero, desaparece con nosotros y no podría dar un valor absoluto a la vida, sino por el amor altruista que es el motor de toda la vida y cuya acción se prolonga hasta la muerte. Inspirado en un cristianismo renovado, ceñido a la estricta observación de la ley del amor, Tolstoi se atiene a los cinco mandamientos del *Sermón de la montaña*, que ordenan a los hombres no dejarse arrebatar por la ira, no cometer adulterio, no prestar juramentos, no resistir al mal mediante el mal y no ser enemigo de nadie. La *no resistencia al mal a través de la violencia* es lo que Tolstoi considera ley fundamental de la vida humana [...] El anarquismo cristiano de León Tolstoi, es decir, el anarquismo que resulta de la incompatibilidad profunda entre el amor cristiano y la violencia estatal, se halla formulado de la manera más luminosa en el ensayo de título significativo *El reino de Dios está en nosotros* (1893) [...] La práctica de la no violencia no ha permanecido como un fenómeno marginal; ha obtenido triunfos brillantes gracias a la acción emancipadora de Mahatma Gandhi y de Martin Luther King, discípulos ambos a la vez de Henry David Thoreau y de León Tolstoi [...] Con la no cooperación con los ingleses, Mahatma Gandhi contribuyó poderosamente a librar a la India del yugo colonial; mediante el hecho de no respetar las leyes y las costumbres raciales, Martin Luther King condujo a los negros de los Estados Unidos hacia un reconocimiento de sus derechos cívicos". H. Arvon: *El anarquismo en el siglo XX, op.cit.*, págs. 103 y 107/109.

fuera menester, el bienestar de los individuos que la integran. Purificad vuestro espíritu de las groseras impresiones de los sentidos, para elevarlo a la contemplación del individuo abstracto, del cual los hombres reales son manifestaciones aisladas que sólo valen según la función que desempeñan en la sociedad"⁶⁶. Godwin considera que los principios esenciales de la justicia política deben ser diametralmente opuestos a los recomendados por Rousseau, a quien tiene por máximo representante de los impostores y/o patriotas, a los que identifica. Las enseñanzas de la razón conducen a conclusiones totalmente opuestas que sintetiza -nuevamente, en tono declamatorio- de la manera siguiente: "La sociedad es un ente abstracto e ideal y, como tal, no puede merecer especial consideración. La riqueza, la prosperidad y la gloria del ente colectivo son quimeras absurdas. Utilicemos todos los medios posibles para beneficiar al hombre real en sus diversas manifestaciones, pero no nos dejemos engañar por la especiosa teoría que pretende someternos a un organismo abstracto ante el cual el individuo carece de todo valor. La sociedad no fue creada para alcanzar la gloria ni para suministrar material brillante a los historiadores, sino simplemente para beneficiar a los individuos que la integran. El amor a la patria, según suele ser entendido, es otra de las engañosas ilusiones creadas por los impostores, con el objeto de convertir a la multitud en instrumentos ciegos de sus aviesos designios"⁶⁷.

Sin perjuicio de lo anterior, Godwin se esfuerza en introducir matices y termina de perfilar su posición acerca del controvertido patriotismo, sin dejar en el olvido la ambigüedad y la arbitrariedad ya advertida acerca del término nación: "Mucho de lo que generalmente se entiende por amor a la patria, es altamente estimable y meritorio, si bien ha de ser difícil precisar el valor exacto de la expresión. Un hombre sabio e ilustrado jamás dejará de ser partidario de la libertad y la igualdad. Por consiguiente, estará preparado para acudir, cuando fuese necesario, en su defensa. No puede permanecer indiferente cuando está en juego su propia libertad y la de aquellos que le rodean y a

⁶⁶ *Political Justice*, L.V, C.XVI, pág. 508.

⁶⁷ *Ibidem*, pág. 508.

quienes estima. Su adhesión tiene entonces por objeto una causa, la causa de la humanidad, y no la de un país determinado. Su patria estará allá donde haya hombres capaces de comprender y afirmar el valor de la justicia política. Y donde mejor pueda contribuir a la difusión de ese principio y servir a la causa de la felicidad humana. No habrá de desear para ningún país beneficio superior al de la justicia"⁶⁸. La causa de la humanidad suplanta a la del patriotismo. La felicidad general -la justicia- se materializará, por tanto, en un contexto amplio o, mejor dicho, total; y no, en cambio, atendiendo a los particularismos propios -excluyentes e interesados- de las naciones.

b) El internacionalismo como forma de cosmopolitismo humanitario.

Godwin presta especial atención a la hermandad que debe presidir las relaciones entre los seres humanos y retoma, de manera voluntarista, el carácter imaginario, ya anticipado al tratar la guerra, que suele caracterizar a los enfrentamientos entre naciones: "El deseo de ganar más territorios, de someter o atemorizar a los Estados vecinos, de superarlos en las armas o en las artes y en la industria, es un deseo fundado en el error y el prejuicio. La autoridad usurpada es un medio espúreo e insustancial de felicidad. La seguridad y la paz son bienes más deseables que el esplendor nacional capaz de hacer temblar al resto de naciones. Los hombres somos hermanos. Nos asociamos en distintas regiones y latitudes porque la asociación es necesaria para nuestra tranquilidad interior o para defendernos contra el brutal ataque del enemigo común. Pero la rivalidad entre las naciones es creada por la imaginación [...] Donde las naciones no son arrastradas a una situación de abiertas hostilidades, toda envidia entre ellas resulta una absurda quimera. Yo habito en determinado lugar porque lo considero el más adecuado para mi bienestar y felicidad. Estoy interesado en la justicia política y en la conducta virtuosa de mis semejantes, puesto que son hombres, esto es, seres altamente capaces de ser virtuosos y justos. Tal vez tenga, además, un motivo más para interesarme por aquellos que viven bajo el mismo gobierno

⁶⁸ *Ibidem*, pág. 509.

ya que puedo estar en mejores condiciones tanto para percatarme de sus necesidades como para esforzarme en servirlos. Pero no tengo, ciertamente, ningún interés en infligir un dolor a otras personas, a menos que éstas se hayan comprometido directamente en actos de injusticia. Es objeto de una política y de una moralidad legítimas acercar a los hombres entre sí, no alejarlos: armonizar sus intereses, no contraponerlos"⁶⁹. Godwin determina, pues, que no hay unidad más real que la de la especie humana y la de la propia existencia; unidad que se ve perturbada por las ideas de gobierno y nación. Todo ello le lleva a suscribir un internacionalismo que, con toda probabilidad, estaría imbuido, como indica Cappelletti, del "cosmopolitismo de los antiguos cínicos y estoicos, fundado en la idea de la humanidad como un todo natural y moral, [que] es acogido a través de ciertos aspectos de la ilustración"⁷⁰.

7.1.4.- Federalismo.

a) Federalismo "versus" antiautoritarismo.

No debe parecer extraño que la exposición de los ideales desemboque en el federalismo. De hecho, se ha destacado al respecto que "el ideal de Godwin son las pequeñas comunidades independientes, especie de asociaciones establecidas sobre una base local, ampliamente deliberativas, donde cada uno respeta la ley de la razón y, en consecuencia, busca la

⁶⁹ *Ibidem*, L.V, C.XXII, págs. 540/542.

⁷⁰ A.J. Cappelletti: *La ideología anarquista, op.cit.*, pág. 47. En España, Savater resume y, sobre todo, expresa muy elocuentemente en una colección de artículos un punto de vista que está en la misma línea que Godwin; así, por un lado, se manifiesta contra la colectivización de la violencia, contra las unanimidades forzosas, contra las identidades nacionales prefabricadas, contra la utilización de la peculiaridad cultural como fundamento estatista, contra la exaltación del ombligo propio por medio del denigramiento de lo ajeno, contra los símbolos sanguinarios: banderas, himnos, mártires y contra el ridículo entusiasmo por las fronteras; y, por otro, a favor de los hombres, diferentes e iguales, a favor de la tradición cultural que cada creador reinterpreta a su modo y manera, a favor de la libertad de las lenguas, a favor del exilio del cosmopolitismo y del desarraigo, a favor del federalismo, a favor del antimilitarismo y del antipatrioterismo, sobre todo a favor del internacionalismo, que fue y sigue siendo la verdadera idea progresista desde que el viejo Demócrito dijo en Grecia que "la patria del sabio es el mundo entero". *Vid.* F. Savater: *Contra las patrias*, Barcelona, Tusquets, 1984.

equidad y el bien común. La *Justicia Política* se define como *la adopción de un principio de moralidad y de verdad en la práctica de una comunidad*. Tiene, pues, un alcance universal para la regeneración de la humanidad, mediante la realización de una especie de *revolución cultural*. Es ésta una forma de individualismo libertario que, más allá de la muerte del Estado, anuncia un socialismo espontaneísta de pequeños grupos iluminados por las discusiones colectivas"⁷¹.

Godwin asimila la solución federalista a la visión antiautoritaria, enfrentándola, a su vez, a la perspectiva autoritaria que encarna la posición centralista: "Otro de los grandes oprobios de la ciencia política habrá de desaparecer: la sujeción de vastos territorios a una sola autoridad central [...] Las instituciones que la humanidad adoptará en una etapa futura de su progreso, asumirán probablemente formas similares en los diversos países, pues nuestras facultades y necesidades son semejantes. Pero ha de prevalecer sin duda el sistema de núcleos políticos autónomos, con autoridad sobre pequeñas extensiones territoriales; esto ha de permitir a los habitantes de las mismas decidir mejor las cuestiones que les afectan, puesto que conocen mejor sus necesidades comunes. Ninguna razón aboga en favor de una vasta unidad política, salvo la de la seguridad externa"⁷². La existencia de estas pequeñas unidades territoriales no será obstáculo, según la previsión o hipótesis barajada, para que "toda la humanidad pueda constituirse, en cierto sentido, en una gran república"⁷³.

b) El federalismo y el cumplimiento de las principales funciones gubernamentales.

Las dos funciones prototípicas del gobierno, esto es, la supresión de la

⁷¹ J. Droz (dir.) *et al.: Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875, op.cit.*, vol. 1, pág. 359.

⁷² *Political Justice*, L.V, C.XXII, pág. 542.

⁷³ *Ibidem*, pág. 543.

injusticia en la comunidad y la defensa contra la agresión exterior, podrán llevarse a cabo con éxito, según Godwin, con la solución federal.

En primer lugar, en relación con la administración de Justicia, Godwin se remite a un sistema de jurados en el seno de cada distrito o demarcación territorial (*parish*). Ante la fácil transgresión de los límites de la pequeña comunidad territorial, plantea la necesidad de que todos los distritos sigan las mismas -o similares- pautas, extremo éste que se resolverá, en su opinión, a través del mutuo interés y la común necesidad de justicia. Asimismo, pronostica -o quiere creer, más bien- que la necesidad de castigar el crimen se irá atenuando progresivamente: "Los motivos que conducen a la delincuencia - profetiza/desea- llegarán a ser raros; sus agravantes, pocos; y el rigor del castigo, superfluo. El objeto esencial del castigo es ejercer una acción sobre un miembro de la comunidad que sea peligroso. La necesidad del castigo será eliminada por la permanente vigilancia que habrán de ejercer sobre su mutua conducta los miembros de una colectividad reducida; por la seriedad y buen sentido que habrán de caracterizar los juicios y censuras de los hombres, liberados de la actual atmósfera de misterio [...]. Nadie ha de estar tan endurecido en el mal como para desafiar al sobrio y firme juicio de la opinión general. Su espíritu se sentirá presa de la desesperación, o mejor aún, será llevado al convencimiento. Se verá obligado a reformar su conducta por la presión de una fuerza no menos irresistible que la de los látigos y las cadenas"⁷⁴.

En segundo lugar, en relación con la función de defensa, Godwin hace ver que, por irracional que sea la controversia entre los diferentes distritos en el modelo de sociedad esbozada, no es improbable que ésta se manifieste. Así pues, habrán de ser adoptadas previsiones al respecto. Éstas podrían ser similares a las que tendrían que acometerse ante una eventual invasión exterior. Será preciso, por tanto, concertar un convenio -puntual- de varios

⁷⁴ *Ibidem*, pág. 545. Godwin se remite en última instancia a un "sistema de inspección-censura pública" basado en el *observant eye of public judgement*. Vid. *infra* # 8.3.3.c).

distritos en la resolución de los litigios de acuerdo con los dictados de la justicia y, si fuera necesario, en la imposición de las decisiones. Sin embargo, Godwin parece querer restarle importancia a estas dos clases de asuntos -a los conflictos entre distritos y a los casos de invasión extranjera- atendiendo no sólo a que su rechazo es de interés común, sino a que ambos supuestos son de naturaleza ocasional, siendo innecesaria, por lo tanto, la creación de organismos de carácter permanente *ad hoc*⁷⁵.

c) El tránsito hacia el federalismo. Su relación con el estatismo.

Godwin, en vista de todo lo anterior, se muestra firme partidario de la propuesta federal en la *Political Justice*. Las razones principales consisten en que la solución federal hará realidad la simplificación del sistema social y, sobre todo, porque el consentimiento de los diferentes distritos recoge, implícitamente, la tendencia hacia la disolución del gobierno. Todo ello conducirá, al fin, a la puesta en práctica del principio del juicio privado -cuya máxima expresión vendría a ser el autogobierno racional- en detrimento de la padecida acción coercitiva de las instituciones positivas. Este principio, que constituye, ciertamente, la consecución del ideal último, conlleva una secuencia gradual -reformista y visionaria- de acontecimientos; a saber:

1º) La reducción de la Constitución a muy pocos artículos.

2º) Cada distrito, siempre que sea posible, elaborará sus propias leyes sin la intervención de una Asamblea Nacional. Godwin se está refiriendo, sin ambages, a una confederación de pequeñas repúblicas, provistas de un Consejo General que, extraordinariamente, habría de encargarse de llevar a cabo las tareas de coordinación necesarias.

3º) El ideal federal, en congruencia con el resto del planteamiento

⁷⁵ Cfr. *Ibidem*, pág. 546.

godwiniano, anuncia, al fin, la gradual extinción de la Ley⁷⁶.

Llegados a este punto, parece oportuno preguntarse si es conciliable la pretendida simplificación del sistema social⁷⁷ y, más en concreto, la *eutanasia del gobierno*, con el principio federativo. Desde luego, si éste es tomado como una medida provisional inscrita en el curso de las reformas graduales que culminarán en el expresado autogobierno racional, no hay motivo para detectar ninguna clase de contradicción. Empero, no es fácil resistirse a considerar la posibilidad de que simplemente se consiga articular un engranaje que, ciertamente, tenga muchas similitudes con el aparato del Estado. Las diferencias, en ese caso, podrían llegar a ser irreconciliables. Con todo, es inevitable admitir que, con la interdependencia característica del mundo actual, no es difícil cuestionar, cuanto menos, el carácter taxativo conferido a sus conclusiones. El balance no es muy alentador, sin embargo, algún autor, Roberson, por ejemplo, rompe una lanza a su favor, matizando que el Estado controla, en tanto que las federaciones coordinan; destacando, además, que estas últimas tienen el mérito de ser organizaciones voluntarias⁷⁸. Así las cosas, se está en condiciones de despejar cuál es la cuestión clave acerca del federalismo: ha de ser situado en oposición al estatismo, puesto que mientras el federalismo sigue el movimiento de abajo-arriba, el estatismo, en cambio, sigue el orden inverso. En este mismo sentido, Cappelletti explica que el federalismo ha de ser identificado con "una organización social basada en el libre acuerdo, que va desde la base local hacia los niveles intermedios de la región y de la nación y, por fin, hacia el plano universal de la humanidad. Así como los individuos se asocian libremente para formar comunas, las comunas se asocian libremente hasta constituir la federación local; las federaciones locales lo hacen, a su vez, para formar federaciones regionales o nacionales;

⁷⁶ Cfr. *Ibidem*, L.VI, C.VII, págs. 609/611.

⁷⁷ Cfr. *Ibidem*, L.V, C.XXIV (págs. 552/554) y, asimismo, *Vid. infra* # 8.3.3.b).

⁷⁸ *Vid.* C.J. Roberson: *Godwin Revisited: Anarchism for the Real World*, *op.cit.*, Cap. 5. Subyace, pues, una visión *mecanicista* (opuesta a la *organicista*), que, además, suele identificarse con el determinismo.

éstas, por fin, se agrupan, siempre mediante pactos libremente concertados, en una federación universal. El principio federativo implica, pues, un movimiento contrario al principio estatal, que se realiza desde arriba hacia abajo"⁷⁹.

7.2.- CONCLUSIONES.

Los dos grupos de ideales, de extracción ilustrada, configuran la fase dispositiva del planteamiento godwiniano que, al fin, desemboca en su modelo social utópico.

El grupo de *ideales culturales* está integrado por la Razón, la Educación y el Progreso.

La *Razón* es el ideal del que se vale Godwin para materializar su toma de posiciones. Equivale a una especie de "virtud laica" (asimilándose, al modo socrático, conocimiento y virtud) que, como medio de emancipación, suplanta a la gracia. Se identifica -como *desiderátum*- con la Ley, la persuasión y, en definitiva, con la Verdad. Conduce a la tolerancia y al reformismo, desoyendo, por tanto, el tono revolucionario o insurreccional.

La *Educación* cumple la función de motor del cambio social. El triple proceso ilustrado de investigación-comunicación y discusión está orientado al fortalecimiento de la libertad individual en detrimento del aspecto -impositivo y/o represivo- institucional.

El ideal de *Progreso* -la perfectibilidad humana- reemplaza, con vocación optimista y, desde luego, visionaria, a la Providencia.

El grupo de *ideales socio-políticos* está compuesto por la Benevolencia Universal, el Pacifismo, el Internacionalismo y el Federalismo.

⁷⁹ A.J. Cappelletti: *La ideología anarquista, op.cit.*, pág. 44.

La *Benevolencia Universal* constituye la síntesis de la ética utilitarista de Godwin. Concebida como una forma de altruismo y/o perfeccionismo, está íntimamente relacionada con el sentimiento de autoaprobación o autoestima; se manifiesta, a su vez, contraria al egoísmo que resulta de la doctrina del amor propio.

El *Pacifismo* es la vía adecuada para lograr el avance social. Es consecuencia del talante reformista (gradual) que Godwin imprime siempre a sus posiciones.

El *Internacionalismo* es el ideal cosmopolita y humanitario que se enfrenta -que se opone- a los particularismos interesados característicos del patriotismo.

El *Federalismo* es el ideal antiautoritario y voluntario que, contrariamente al estatismo, sigue un movimiento (más natural, más racional) de abajo-arriba.

-IV-

UTOPIÍA

CAPÍTULO 8

UTOPIÍA

SUMARIO: 8.1.- INTRODUCCIÓN. 8.2.- UTOPIÍA Y ANARQUÍA. 8.2.1.- Ideología y Utopía. 8.2.2.- Significación de la Anarquía: a) Anarquía y Anarquismo; b) Anarquía y Despotismo; c) Anarquía y Justicia. 8.3.- FORMAS DE MANIFESTACIÓN DE LA JUSTICIA. 8.3.1.- Justicia social: a) Godwin: un teórico de la justicia social; b) Causas de la injusticia social; c) Consideraciones a propósito de la justicia social y las instituciones positivas; d) Igualdad y libertad: presupuesto y condición, respectivamente, de la justicia social. 8.3.2.- Justicia penal: a) El castigo como problema fundamental de la ciencia política; b) Doble perspectiva en función de la doctrina determinista y del juicio privado; c) Examen de las objeciones al castigo; d) Exposición crítica de la justicia del castigo; e) Exposición ideal de una justicia sin delitos ni castigos. 8.3.3.- Justicia política: a) La justicia política como culminación de la propuesta utópica; b) Simplicidad política ("political simplicity"); c) Inspección pública y censura ("power of public inspection and censorship"); d) Sinceridad positiva ("true sincerity"); e) Republicanismo y democracia. 8.4.- CONCLUSIONES.

8.1.- INTRODUCCIÓN.

Tras la exposición de los *postulados* y los *ideales*, corresponde ahora desbrozar la propuesta godwiniana de orden social ideal o utopía¹. A este

¹ A título meramente enunciativo y, desde luego, sin vocación de exhaustividad, pueden ser citadas diversas obras, anteriores a la *Política Justice*, que recogen propuestas utópicas, principiando con la primera que, expresamente, acogió dicho término; a saber: *Utopía* (1516), de Tomás Moro; las obras de los utopistas italianos del Renacimiento (*Il modo pavió e il mondo pazo*, de Antón Francesco Doni; *Elogio de Garamanti*, de Manbrin Rosco; *La Cita Felice*, de Francesco Patrizi; *Struttura e spiriti della Republica imaginaria*, de Ludovico Agostini; *L'Isola di Narsida*, de Matteo Buonamico); *Kosmographey* (1544), de Sebastian Münster; *Gargantúa y Pantagruel* (1532-1564), de Rabelais; *Civitas Solis* (1623), de Tomaso Campanella; *New Atlantis* (1627), de Francis

respecto, habremos de ceñirnos, de nuevo, a su obra en torno a la investigación de la justicia política, considerada como "libro de la esperanza"², para desarrollar adecuadamente lo que podría ser denominado, en clave literaria y como principio informador del romanticismo inglés, su ideal *pantisocrático*³.

El esquema que se va a seguir consiste, de una parte, en introducir, desde la perspectiva utópica, la relación que mantiene la obra de Godwin con la anarquía y, específicamente, con una determinada forma de anarquismo. A tal efecto, se analizarán las relaciones entre ideología y utopía, primero, y entre anarquía y anarquismo; anarquía y despotismo; y anarquía y justicia, después. El desarrollo de la exposición se concentrará después en las distintas formas de manifestación de la justicia. Tras detenerse en la justicia social y la justicia penal, recalará, finalmente, en la justicia política con la adscripción de Godwin al republicanismo y la democracia.

8.2.- UTOPIA Y ANARQUIA.

8.2.1.- Ideología y Utopía.

La noción de *Utopía* que da título al presente capítulo es, sin ninguna duda, controvertida⁴. Algunos autores, como Neüssus, se ocupan de aclarar

Bacon; *Oceana* (1656), de James Harrington; *Telémaco* (1699), de Fenelón; *L'Histoire des Sevarambes* (1677), de Denis Veiras; *Paul et Virginie* (1787) y *Chaumiere Indienne*, de Bernardin de Saint Pierre; *Robinson Crusoe* (1719), de Daniel Defoe; *Supplement au Voyage de Bougainville* (1772), de Denis Diderot; *El Discurso sobre el origen de la desigualdad* (1755), *Emilio o De la Educación* (1761), y *El contrato social* (1762), de J.J. Rousseau; *Le Code de la Nature* (1755), de Morelly; *Coloquios de Focio sobre la relación de la moral con la política* (1763), de Mably y *El año 2440, sueña si ha existido alguna vez* (1771), de Mercier. Vid. V. García: *Utopías y Anarquismo*, op.cit., pág. 10 y ss.

² B. Cano Ruiz: *William Godwin (Su vida y su obra)*, op.cit., pág. 71.

³ Vid. infra # 9.2.1.

⁴ "...aquel que intente saber con mayor exactitud lo que con ella se pretende decir en cuanto al contenido, encontrará dificultades. Se verá ante un conglomerado de variadísimos intentos de

que "Ideología y Utopía son conceptos y fenómenos estrictamente opuestos"⁵; en tanto que otros, como Ricoeur, por ejemplo, proponen que la utopía, tomada en su nivel radical como la función del "ningún lugar"⁶ en la constitución de la acción social o simbólica, sea la contrapartida del concepto de ideología (del joven Marx) como opuesta a la realidad -a la praxis-⁷. Éstos concluyen, en consecuencia, que lo que confirma la hipótesis de que "la función más radical de la utopía es inseparable de la función más radical de la ideología es el hecho de que el punto decisivo de ambas está efectivamente en el mismo lugar, es decir, en el problema de la autoridad. Si toda ideología tiende, en última instancia, a legitimar un sistema de autoridad, ¿no intenta toda utopía afrontar el problema del poder mismo? [...Y todo ello sin dejar de reconocer] que la patología de la ideología es disimulo en tanto que la patología de la utopía es evasión"⁸.

La distinción entre ideologías y utopías, las dos principales categorías de ideas que trascienden la situación en oposición a las ideas "adecuadas" o congruentes que corresponden al orden concretamente existente, es también,

definición, de apreciaciones teóricas heterogéneas [...] y de aplicaciones del término apenas relacionadas entre sí, pero que se han ido desarrollando y almacenando de manera sucesiva y paralela. La pregunta sobre lo que realmente es utópico le es contestada de un modo esquemático, o por el contrario, con excesiva amplitud". A. Neusüss: *Utopía*, trad. de M. Nolla, Barcelona, Barral, 1971, pág. 9.

⁵ *Ibidem*: pág. 11. En este sentido, se distinguen tres variantes principales de la utilización del concepto de utopía: a) la forma literaria de la novela utópica; b) el concepto histórico-intelectual e histórico-científico y c) el concepto *intencional* de la utopía, según Horkheimer. Cfr. *Ibid.* pág. 16.

⁶ Ricoeur sugiere, como puntos de partida, la aludida significación etimológica y las descripciones de Tomás Moro en su obra homónima: "Un lugar que no existe en un lugar real, una ciudad espectral, un río que no tiene agua, un príncipe sin pueblo, etc. Aquello en lo que debemos hacer hincapié es el provecho de esta especial extraterritorialidad. Desde ese *ningún lugar* puede echarse una mirada al exterior, a nuestra realidad, que súbitamente parece extraña, que ya no puede darse por descontada. Así, el campo de lo posible queda abierto más allá de lo actual; es pues un campo de otras maneras posibles de vivir". P. Ricoeur: *Ideología y Utopía*, trad. de A.L. Bixio, Barcelona, Gedisa, 1989 (1ª ed.), pág. 58.

⁷ Cfr. *Ibidem*, pág. 58.

⁸ *Ibidem*, pág. 59.

según Mannheim, extremadamente difícil. Sin embargo, de sus respectivas definiciones es posible extraer la diferenciación siguiente: "Las ideologías son las ideas que trascienden la situación, que nunca consiguen realizar *de facto* los contenidos que proyectaban. Aunque con frecuencia llegan a ser motivos bienintencionados en la conducta subjetiva del individuo, su sentido es casi siempre falseado cuando son realmente llevados a la práctica"⁹. En cambio, "las utopías trascienden también la situación social, puesto que orientan así mismo la conducta hacia elementos que esa situación en el grado en que ésta se realiza en el tiempo, no contiene. Pero no son ideologías en tanto y en la medida en que consiguen, por medio de una actividad de oposición, transformar la realidad histórica existente en otra más en consonancia con sus propias concepciones"¹⁰. En resumen, tal distinción habrá de atenerse a la aplicación, en el seno del contexto histórico, de un concepto que implique valores y normas¹¹.

La concepción de utopía esbozada por Godwin se hace en el marco de una gran república que integraría a toda la humanidad. Esa gran república estaría compuesta por un sistema de federaciones en el que los distritos o parroquias (*parishes*) configurarían la célula básica del modelo de orden ideal. Godwin pretende, pues, la transformación gradual de un principio de

⁹ K. Mannheim: *Ideología y Utopía. Introducción a la Sociología del conocimiento*; prólogo de L. Wirth; trad. de E. Terron; Madrid, Aguilar, 1966, pág. 263. Asimismo, cabe hacer notar que el término "ideología" fue inventado en Francia; en concreto, fue utilizado hacia fines del siglo XVIII y principios del XIX para referirse a una escuela de filósofos (encabezada por Condillac, un discípulo de los empiristas ingleses) que se preciaban de no ser metafísicos y de explicar todas las ideas como derivadas, en última instancia, de sensaciones. Destutt de Tracy lo divulgó al titular su famoso libro *Éléments d'Idéologie* (4 vol., 1801-1815). El epíteto *idéologue* o *ideologist* adquirió de inmediato una connotación peyorativa. Así, Napoleón lo empleó para expresar la impaciencia y el desprecio de un hombre de acción por los hombres interesados en las ideas abstractas. En todo caso, pese al sentido despectivo que se ha generalizado (Marx, por ejemplo, a menudo llamaba a la ideología "falsa conciencia"), suele identificarse la ideología con una serie de ideas o creencias o actitudes características de un grupo. Cfr. J. Plamenatz: *La Ideología*, trad. de P. Villegas y D. Huerta, México, Fondo de Cultura Económica, 1983, págs. 15, 16 y 28.

¹⁰ K. Mannheim: *Ideología y Utopía. Introducción a la Sociología del conocimiento, op.cit.*, págs. 264-265.

¹¹ Cfr. *Ibidem*, pág. 265.

pensamiento en un principio de acción. Se trata, por tanto, de una función positiva de la utopía¹² que presta especial atención al instrumento de la crítica y que contrasta con las visiones de los "realistas" que se declaran enemigos de la utopía y que, con la excusa de querer atenerse sólo a lo que es *factible*, terminan por defender *lo que se hace*. Sin embargo, no es de recibo ningunear una idea, ineludible en cualquier planteamiento utópico, según la cual, parece increíble que haya -o pueda haber- una sociedad mejor en que vivir para *todos*¹³. La búsqueda incesante, exenta de dogmatismo, es, en definitiva, lo que debiera imponerse; como expuso Wilde -cabría concluir- "un mapamundi en que no figurase la utopía no valdría la pena de ser mirado, pues faltaría en él el único país en que la Humanidad aterriza a diario"¹⁴.

8.2.2.- Significación de la Anarquía.

La concepción anárquica, o mejor dicho, anarquizante¹⁵, es inherente a las posiciones sostenidas por Godwin. La crítica radical dirigida contra el gobierno y la Ley, que desemboca en la *eutanasia del gobierno* y, en suma, en la desaparición de las instituciones positivas¹⁶, es consustancial a la Anarquía. Sin embargo, se hace necesario examinar qué significación le es asignada en

¹² Esta función de la utopía no es extraña al fenómeno conocido como *mesianismo político* que se identifica con "*una verdad política única y exclusiva, y postulante de un esquema preordenado, armonioso y perfecto, al que los hombres se ven irremisiblemente impelidos y al que llegarán inevitablemente* [y en el que...] los obstáculos para conciliar la libertad con la idea de fin absoluto se vencen *no pensando en los hombres tal como son, sino como deberían de ser y serían si se dieran las condiciones apropiadas*". J.L. Talmon: *Mesianismo Político. La etapa romántica*, trad. de A. Gobernado, México, Aguilar, 1969, pág. 6.

¹³ Es esta la posición mantenida, entre otros muchos, por R. Nozick, quien opone a la utopía la existencia de tres rutas teóricas: el hecho de que las personas sean diferentes y complejas así como la poca razón que se desprende de la creencia en un sistema único de trueques susceptible de aceptación universal. Cfr. R. Nozick: *Anarquía, Estado y Utopía, op.cit.*, págs.298/300.

¹⁴ O. Wilde: *El alma del hombre bajo el socialismo*, trad. de J. Gómez de la Serna, Barcelona, Tusquets, 1981, pág. 34.

¹⁵ Vid. *supra* # 4.3.1.

¹⁶ Vid. *supra* # 4.2 y # 4.3.

la obra de Godwin y, a tal efecto, distinguiremos la relaciones que mantiene la anarquía con el anarquismo, con el despotismo y, en último término, con la justicia.

a) Anarquía y Anarquismo.

No son términos equivalentes. Como señala Woodcock, la anarquía tiene que ver con el plano de las *ideas*, en tanto que el anarquismo está asociado a un *movimiento*¹⁷. Savater, por su parte, aclara que "*anarquía* es un término negativo, que se positiviza y desnaturaliza en su derivado *anarquismo*"¹⁸ y, asimismo, distingue entre "aspirar activamente a la desaparición del reino de la muerte, es decir, del Estado fundado sobre la explotación, terror y violencia que es la única forma que hoy conoce vigencia" (*anarquía*)¹⁹; y "uno de esos métodos o caminos políticos, más o menos constituidos, que se concretan en *partidos*, de los que uno *es* o *puede hacerse*, en los que *uno se encuadra* o en los que se *milita*" (*anarquismo*)²⁰. La introducción del sufijo *-ismo* es, pues, perturbadora; como decía Ortega, "cuando algo se empina hasta un *-ismo* quiere decirse que no es ya una cosa auténtica, sino que se ha convertido y degradado en *programa*"²¹.

¹⁷ Vid. G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, op.cit., que distingue entre *La Idea* (1ª parte) y *El Movimiento* (2ª parte).

¹⁸ F. Savater: *Para la anarquía*, Barcelona, Tusquets, 1977, pág. 9.

¹⁹ *Ibidem*, pág. 9. Esta concepción del Estado como *mentira* y *realidad* no es infrecuente; así, por ejemplo, se ha dicho que "*Estado* es ante todo una idea mentirosa y real: que sea mentirosa, tratándose de una idea, querrá decir que encierra en sí y presupone alguna especie de contradicción, que por otra parte queda disimulada bajo la apariencia unitaria que *Estado* tiene; que sea real querrá decir que tiene una función, manejo y dominio o poder reconocibles en la constitución y sostenimiento de este mundo". A. García Calvo: *Qué es el Estado*, Barcelona, La Gaya Ciencia, 1977, pág. 11.

²⁰ F. Savater: *Para la anarquía*, op.cit., pág. 9.

²¹ J. Ortega y Gasset: *Meditación de Europa (De Europa meditatio quaedam)*, Madrid, Revista de Occidente (El Arquero), 1966 (2ª ed.), pág. 86.

Sin perjuicio de lo anterior, el desarrollo de la exposición va a procurar no quedar encorsetado por los términos, sobre todo en vista de cuál va a ser la influencia última predicada de las aportaciones de Godwin. En este sentido, es oportuno dejar avanzado que sus contribuciones constituyen las bases del *anarquismo individualista anglosajón*²². Así pues, se va a hacer alusión indistintamente a una u otra expresión, reconociendo, a su vez, que, de cualquier forma, conviene recordar que nuestro autor es anterior a Proudhon (1809-1865), quien suele ser considerado el padre del anarquismo teórico²³. Con todo, lo fundamental va a ser atender al valor del anarquismo, que, según Woodcock, reside "en su fuerza como idea inspiradora, como visión de actuación"²⁴; y, especialmente, reparar en la oposición, mas no en sentido peyorativo, entre anarquía y jerarquía²⁵.

b) Anarquía y Despotismo.

Descendiendo al planteamiento expuesto en la *Political Justice*, es preciso referirse a dos cuestiones de innegable incidencia; a saber: la

²² Vid. *infra* # 10.2.

²³ Así las cosas, Godwin habría de ser considerado, más propiamente, *preanarquista* o *protoanarquista*. En este sentido se pronuncian Álvarez Junco, Cappelletti, Baumer, etc. Vid. *supra* # 4.3.1, nota 56.

²⁴ G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios, op.cit.*, pág. 474. Asimismo, cabría añadir, según el sentido apuntado que, además de la identificación entre ética y política, consustancial al anarquismo y que, al final, acaba con lo político, "el anarquismo no es una receta política para la felicidad universal, ni un programa económico perfecto, una panacea; más allá de lo que ayer, de lo que hoy puede parecer ideal, hay siempre algo mejor, un resorte irrompible e incorruptible: el ideal. Se ha objetado que esa falta de programa y de concreción es la debilidad del anarquismo, pero esa es su fuerza permanente, su vitalidad, su piedra angular; su lema, su meta es la defensa de la dignidad y de la libertad del hombre, y eso en todas las circunstancias y en todos los sistemas políticos, los de ayer, los de hoy, los de mañana. No agota su vigor en un triunfo eventual, electoral o insurreccional, y se mantiene en su ruta infinita y en su resistencia contra toda forma de opresión de unos pocos o de muchos sobre el hombre". D. Abad de Santillán: *Estrategia y táctica. Ayer, hoy y mañana*, prólogo de C. Díaz, Madrid-Gijón, Júcar, 1976, pág. 149.

²⁵ Como ejemplo de esta oposición en sentido negativo, planteada en forma de alternativa, puede verse el trabajo clásico de S. de Madariaga: *Anarquía o Jerarquía*, Madrid, Aguilar, 1970 (3ª ed.).

denominada omisión del Derecho, de una parte y, de otra, la alusión, propiamente dicha, a la Anarquía, enfrentada al Despotismo.

Primeramente, es llamativo y, desde luego, digno de resaltar que, en la época de la Revolución Francesa, de clara exaltación del derecho legislado (tal como es fácilmente deducible a partir de la declaración de derechos), Godwin insistiera, contrariando la tónica general, en los deberes en vez de en los derechos. Esta postura, teñida de ingenuidad, podría ser resumida, siguiendo a Droz, del modo siguiente: "El hombre es un ser razonable. Una vez reconocida la verdad, acomodará su conducta a sus convicciones. Espontáneamente, cada uno contribuye al bienestar de todos y obedece a la justicia. Desde este punto de vista, el hombre no tiene más que deberes y ningún derecho. Esta doctrina, exigente y austera, revela un substrato puritano"²⁶. En Godwin, la *eutanasia del gobierno* y la también invocada y progresiva desaparición de las instituciones positivas, a resultas de la (con)fusión o, si se prefiere, la identificación entre ética y política, conducen a postular la omisión del Derecho. Dicha posición denota cierta originalidad a la luz del contexto histórico en que se desenvuelve el autor²⁷.

En segundo lugar, hay que referirse a la significación prestada al término *Anarquía* y a su relación con el Despotismo. Godwin es comúnmente considerado un precursor del anarquismo y, en palabras de Kropotkin, tomadas de su artículo escrito para la Enciclopedia Británica, se admite, expresamente, que "fue William Godwin, en su *Enquiry Concerning Political Justice* (2 vol. 1793) quien formuló, el primero, los conceptos políticos y

²⁶ J. Droz (dir.) *et al: Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875, op.cit.*, vol. 1, pág. 361.

²⁷ Sobre la originalidad apuntada, cabe resaltar, como señala Adair, que Godwin "participa de la controversia británica entre defensores y adversarios de la Revolución Francesa [...] defiende una posición original que, por una parte, está fundada en la adhesión al ideal democrático y la fe en el progreso, y que, por otra parte, le conduce, después de haber abrazado las ideas jacobinas, a rechazar toda forma de sometimiento y de centralización jacobinas". P. Adair: "El Utilitarismo Libertario de William Godwin", *op.cit.*, pág. 72.

económicos del Anarquismo, a pesar de que no dio ese nombre a las ideas desarrolladas en su notable trabajo"²⁸.

Pese al general reconocimiento de la aportación de Godwin como eslabón o puente entre dos tradiciones del pensamiento político, la Ilustración y el Anarquismo²⁹, es necesario plantearse no tanto su supuesta condición de fundador del anarquismo, si no el tratamiento concedido al término Anarquía en su obra fundamental.

Godwin nunca llegó a reconocerse, al menos, de forma nominal, partidario de la Anarquía, puesto que el significado asignado a este término no rebasa el meramente etimológico; así, identifica la inexistencia (*an*) de principio (*arche*) con el desorden y la violencia (*tumult and violence*) a que se alude, con profusión y constante preocupación, en la *Political Justice*. Por tanto, está todavía lejos de ser asimilada dicha expresión a una doctrina filosófico-política. A este respecto, se hace necesario reiterar que fue Proudhon, en su obra *Qu`est-ce que la Propriété* (1840), el primero en emplear el nombre de *Anarquía* aplicándolo a su propuesta de un estado de la sociedad en el cual no exista gobierno³⁰.

No obstante lo anterior, es importante prestar especial atención a la crítica opuesta a la Anarquía, como sinónimo de situación *de facto* en la que reina el desorden violento, cuyo sentido no es equiparable, por tanto, al orden ideal que encierra la propuesta godwiniana³¹; y, asimismo, a la ya expresada

²⁸ *The New Encyclopaedia Britannica*, Chicago, The University of Chicago, 1988 (15ª ed.), vol. 1, pág. 371.

²⁹ Cfr. D. Castro Alfin: "Godwin y las paradojas de la igualdad", *op.cit.*, pág. 83.

³⁰ Este extremo, como queda dicho, ya había sido puesto de manifiesto por Kropotkin en su artículo preparado para la undécima edición (1905) de la Enciclopedia Británica.

³¹ "...es necesario puntualizar que media una gran diferencia entre la anarquía, tal como es generalmente entendida, y una forma de sociedad [racional] sin gobierno". *Political Justice*, L.VII, C.V, pág. 663.

relación de la Anarquía con el Despotismo. Godwin se decanta, en última instancia, a favor de la Anarquía en detrimento del Despotismo, puesto que éste último encierra todos los males del gobierno que se propone gradualmente erradicar.

Godwin concebía la Anarquía no tanto como una forma de (des)gobierno sino como una vía, desaconsejable desde su óptica particular, para estatuir mejoras sociales. En cualquier caso, hacía notar que en la Anarquía cunden las actitudes temerarias fruto de las pasiones desbordadas y, en consecuencia, terminaba identificándola con las revoluciones violentas³². Sin embargo, no descartaba la posibilidad, siquiera fuera tímidamente, de que "conduzca a una modificación del despotismo instituyendo una forma de gobierno más moderada y equitativa que la que le hubiere precedido. No puede, con carácter inmediato, hacer efectivo el mejor orden social sino cuando la humanidad haya alcanzado el grado de madurez necesario, lo cual requiere un férreo control y que dicho proceso discurra lenta y pacientemente"³³. Las condiciones impuestas a la Anarquía para ser susceptible de ser aceptada alguna vez han de verse a la luz de los ideales³⁴, sobre los que descansa, en forma de presupuesto, la utopía racional godwiniana: "Para que la anarquía fuera simiente de futura justicia, el estudio y la reflexión debieran haberla precedido, haciendo para todos asequibles las altas regiones de la filosofía y dejando abierta para todos la escuela de la verdad política [...] Pero una verdadera e ilustrada filantropía esperará con serena paciencia que madure la cosecha del conocimiento. El momento de la madurez podrá tardar, pero llegará casi infaliblemente. Si la sabiduría y la reflexión obtuvieran éxito con su oposición a la anarquía, sus beneficios podrán ser finalmente alcanzados sin que sean deslucidos por la violencia ni

³² "Toda revolución implica una especie de anarquía". *Ibidem*, L., C.V, pág. 666.

³³ *Ibidem*, pág. 666.

³⁴ *Vid. supra* # 6 y # 7.

manchados de sangre"³⁵.

Resulta evidente que, a pesar de sus reticencias, en el planteamiento que antecede se aprecian ciertas notas que hacen de Godwin un valedor de la Anarquía. Incluso, estas notas adquieren mayor notoriedad cuando se somete la Anarquía al contraste del Despotismo. En este sentido, llega a admitir que "la anarquía puede terminar y, a menudo, termina en despotismo"³⁶, añadiendo, asimismo, que "debemos cuidarnos de la precipitada conclusión de que los males de la anarquía son más graves que los que puede producir el gobierno. En lo que a la seguridad personal se refiere, la anarquía representa, tal vez, una situación más perjudicial que la propia del despotismo, si bien no hay que dejar de precisar que mientras la anarquía constituye un estado de cosas transitorio, el despotismo es, por naturaleza, de carácter permanente [...] Otro aspecto donde anarquía y despotismo contrastan violentamente entre sí es que la anarquía despierta el pensamiento, difunde energía y expande el espíritu de empresa común entre la comunidad, aunque no lo cumple del mejor modo posible, ya que sus frutos, de apresurada madurez, no pueden ofrecer la vigorosa fibra de una genuina excelencia. Bajo el despotismo, por el contrario, el espíritu humano es pisoteado del modo más odioso. Todo lo que exhala un hálito de grandeza, se halla condenado a caer bajo la acción exterminadora de la envidia y la sospecha. Bajo el despotismo, no hay estímulo alguno para la excelencia. La mente, el espíritu, sólo puede expandirse allí donde el afán de superación no encuentra trabas. Un sistema político bajo el cual todos los hombres son divididos en clases o son nivelados a ras del suelo, no ofrece posibilidad para progresar. Los habitantes de tales países llegan a constituir una viciosa especie de salvajes. La opresión los empuja hacia la perversidad y la depredación y la fuerza superior del espíritu suele manifestarse únicamente en la más profunda de las traiciones o en la

³⁵ *Political Justice*, L.VII, C.V, pág. 666.

³⁶ *Ibidem*, pág. 665.

más osada injusticia"³⁷.

c) Anarquía y Justicia.

El orden ideal de Godwin puede ser organizado como una tríada acerca de la justicia. Esta visión de la justicia, que incluye tres perspectivas -social, penal y política-, conducirá a un orden desiderativo que, en efecto, guarda relación con una particular forma de Anarquía especulativa y reformista.

El estudio acerca de la *justicia social* será reenviado, fundamentalmente, a todo cuanto se tuvo ocasión de exponer a propósito del libro VIII de la *Political Justice*³⁸, insistiéndose, no obstante, en su desarrollo crítico y, más en concreto, en las causas que impulsan a los hombres a abusar de la propiedad así como en las consideraciones relativas al papel desempeñado por las instituciones positivas en orden a perpetuar la llamada *injusticia social*.

La *justicia penal* gira en torno a la problemática del castigo y, especialmente, a su legitimidad y/o utilidad. La justicia del castigo y la coerción es complementada con el estudio de la Ley y de la administración de justicia. Cobra especial protagonismo la administración penitenciaria y la reforma del sistema penal, para concluir con una exposición *crítica* a la que seguirá otra *ideal* que desembocará en un sistema de justicia espontánea.

Por último, el programa *pantisocrático* culminará con la exposición de la *justicia política*. Los tres principios básicos informadores del orden social propuesto (*simplificación de la política, inspección pública y censura, sinceridad positiva*) y la resultante adscripción republicana y demócrata,

³⁷ *Ibidem*, págs. 664-665.

³⁸ *Vid. supra* # 5.

permiten identificar dicho orden utópico, como hace Kramnick, con una sociedad no-política (*non political society*)³⁹; perspectiva radical que ha llegado a ser considerada en sede de lo *post-político*⁴⁰. Juicio que es perfectamente compatible con la visión godwiniana: alcanzar conclusiones en materia política que derivan de principios éticos. En fin, la conexión -insistente e indisoluble- entre ética y política y, en concreto, su entendimiento de la política como una sección de la ciencia de la ética⁴¹, viene a ser, según el resultado anarquizante final, la cuestión crucial sobre la que se asienta la triple concepción de la justicia.

8.3.- FORMAS DE MANIFESTACIÓN DE LA JUSTICIA.

8.3.1.- Justicia social.

a) Godwin: un teórico de la justicia social.

Godwin es tomado por un "teórico de la justicia social"⁴² y el estudio de esta faceta remite, necesaria y específicamente, al libro VIII de la *Political*

³⁹ Cfr. I. Kramnick: "Introducción *PJ*", *op.cit.*, pág. 27.

⁴⁰ "En contra de Rousseau, que busca los fundamentos de la felicidad en el *estado de naturaleza*, [Godwin] se esfuerza en concebir el *después-político*, es decir, la sociedad civil sin el Estado". P. Adair: "El Utilitarismo Libertario de William Godwin", *op.cit.*, pág. 77.

⁴¹ Cfr. A. Fernández Álvarez: "William Godwin y el Anarquismo a propósito del *Political Justice*", *op.cit.*, pág. 95.

⁴² "Puede decirse que lo que Thomas Paine fue para las clases populares, Godwin lo fue para los intelectuales: el teórico de la justicia social, el publicista que quería sustituir el actual estado de conflictos, de violencias y de tiranías por un régimen humano y racional. Para ello anuncia y prepara las vías del socialismo, en dos etapas sucesivas. Al principio, en el curso de los febriles años de agitación jacobina (1792-1798), su acción entre los medios ilustrados y avanzados, donde se convierte en uno de los maestros del pensamiento, contribuye a sacudir las bases del orden establecido. Posteriormente, en 1815, cuando sus ideas empiezan a llegar a los medios obreros, son numerosos los primeros socialistas y cartistas que quedaron influidos por sus tesis y demostraciones". J. Droz (dir.) *et al.*: *Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875*, *op.cit.*, vol. 1, págs. 357-358.

*Justice*⁴³. Este reenvío viene a demostrar, como dice Fernández Álvarez, entre otros, que "Godwin se desmarca realmente y con claridad de la ideología liberal"⁴⁴.

Sin perjuicio de reenviar, en cuanto sea necesario, el estudio del objeto de la justicia social al libro referenciado, comprensivo de la exposición ideal sobre el particular, es oportuno concretar cuál es el caldo de cultivo que induce a Godwin a abordar esta problemática cuestión. Es pertinente referirse, pues, no sólo a su exposición crítica sino también, más en concreto, a las causas que impulsan a los hombres a abusar de la propiedad así como a la cobertura prestada a este respecto por las instituciones positivas. Con todo, será la tensión libertad-igualdad la que determine la concepción de justicia social que se acabará imponiendo.

b) Causas de la injusticia social.

Las *causas* de que tengan lugar los más grandes abusos en la política interior de las naciones consisten, señala Godwin, "en el traspaso irregular de la propiedad, primero con la violencia, y segundo, con el engaño. Si entre los habitantes de algún país no hubiera deseo alguno por parte de los individuos de apoderarse de la hacienda de los demás, o ningún deseo tan vehemente o inquieto como para impulsarles a adquirir tales propiedades por medios incompatibles con el orden y la justicia, indudablemente en ese país difícilmente podría ser conocido el delito más que por meras referencias. Si todo hombre pudiera conseguir con perfecta facilidad todo lo necesario para vivir, y una vez obtenido, no sintiese ninguna necesidad de perseguir lo que,

⁴³ *Vid. supra* # 5.

⁴⁴ A. Fernández Álvarez: "William Godwin y el Anarquismo a propósito del *Political Justice*", *op.cit.*, pág. 105. En idéntico sentido es afirmada "la radicalización del liberalismo en Godwin, que le sitúa ya en posiciones completamente anarquistas [...] al añadirle al liberalismo una fuerte crítica económica, propia de todo movimiento socialista". F. García Moriyón: *Del Socialismo Utópico al Anarquismo*, prólogo de J.E. Candela, Madrid, Cincel, 1985, págs. 45-46.

en verdad, es superfluo, la tentación perdería a buen seguro todo su poder. El interés privado sería visiblemente concordante con el bien público y la sociedad civil llegaría a ser lo que la poesía ha imaginado de la edad de oro"⁴⁵.

Sin perjuicio de la declaración anterior, Godwin va a especificar las tres causas que provocan los males sociales y que hacen necesaria la instauración de la llamada *justicia social*⁴⁶:

1ª) La alarmante desigualdad de la propiedad conduce a que, incluso en los Estados más cultos de Europa, gran número de sus habitantes estén privados de casi toda comodidad que pueda hacer la vida tolerable o segura⁴⁷. Las desigualdades sociales y, en particular, la pobreza, que tiende a generalizarse, constituyen las notas que caracterizan el final del siglo XVIII en Inglaterra⁴⁸.

Godwin postulará en la exposición ideal recogida en el libro VIII de su investigación la instauración de un sistema equitativo de la propiedad a través de una forma de comunismo con base agraria con la que parece fraguar el tránsito de la democracia política a la democracia social. Esta propuesta tiene lugar en un período de industrialización emergente que, en términos generales,

⁴⁵ *Political Justice*, L.I, C.III, pág. 89.

⁴⁶ Parece necesario relacionar una breve secuencia de definiciones de la expresión *justicia social* para ilustrar, adecuadamente, el objeto de la exposición: "[Justicia social] es aquella que corrige o rectifica una situación social que envuelve una injusticia previa que, si se mantuviera, invalidaría las conductas justas, los actos individuales de justicia [...] Justicia social significa la superación de la consideración abstracta y meramente jurídica de la justicia, su inserción en el contexto real, que es precisamente el de la sociedad, el de las condiciones efectivas [...] Justicia social ha querido decir siempre aquella situación en que se da *a cada uno lo suyo*, entendiendo por *lo suyo* aquello a que tiene derecho, aquello que necesita tener para vivir al nivel que históricamente está establecido en la sociedad a que pertenece, y que, por tanto, es realmente posible". J. Marías, *La justicia social y otras justicias*, Madrid, Seminarios y Ediciones, 1974, págs. 11 y 25/27.

⁴⁷ Cfr. *Political Justice*, L.I, C.III, pág. 89.

⁴⁸ *Vid. supra # 1.2.4.c).*

Godwin desatiende o no supo captar⁴⁹. Paradójicamente, pese a los innegables avances del progreso técnico industrial que consolidará el maquinismo, las desigualdades sociales se harán más ostensibles. Godwin alertaba, en la década de los noventa del siglo XVIII, de los males que, de manera ascendente, acechaban a las clases más desfavorecidas al afirmar que "el hombre pobre será incitado a considerar el estado de la sociedad como un estado de guerra, una combinación injusta, no para proteger a cada hombre en sus derechos y asegurarle los medios de subsistencia, sino para monopolizar todas sus ventajas en unos pocos individuos favorecidos y reservar para la porción restante la necesidad, la dependencia y la miseria"⁵⁰. El análisis y consiguiente pronóstico de Godwin, que bien podría sintetizarse con su frase "nacer pobre es nacer esclavo"⁵¹, se verá confirmado pocos años después, cuando la Revolución Industrial no sólo haya iniciado su verdadero despegue sino que se encuentre en fase de consolidación⁵². En este sentido, puede ser traído a colación, aunque sea sólo a título meramente indicativo, un artículo aparecido en la *Edinburg Review*, en 1813, que refiere, literalmente, que "jamás en toda la historia del mundo se había observado un fenómeno comparable al progreso de Gran Bretaña en el último siglo; nunca y en ningún

⁴⁹ Así, se ha llegado a decir que "Godwin, ni economista ni demógrafo, no se preocupa en absoluto por los problemas del trabajo, de la producción y de los intercambios, como tampoco de la relación entre población y subsistencias". J. Droz (dir.) *et al.: Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875, op.cit.*, vol. 1, pág. 361.

⁵⁰ *Political Justice*, L.I, C.III, pág. 90.

⁵¹ "To be born poor is to be born a slave". Cfr. *Of Riches and Poverty*, en *The Enquirer...*, *op.cit.*, Parte II, Ensayo I, pág. 150.

⁵² Es de hacer notar que, en Gran Bretaña, país piloto de la industrialización, durante los tres cuartos del siglo XIX no decrece este fenómeno. Cfr. J. Droz (dir.) *et al.: Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875, op.cit.*, vol. 1, pág. 351. Aun cuando el germen de la industrialización cabría situarlo en la aportación de John Kay, la lanzadera mecánica *-fly-shuttle-*, en 1733, y le sigan otras más en el transcurso del siglo XVIII (*v.gr.* la máquina de hilar *-spinning jenny-*, Hargreaves, 1765; máquina hidráulica de hilar *-water frame-*, Arkwright, 1766; telar mecánico a vapor, Cartwright, 1785; etc), no es menos cierto que, hasta bien entrado el siglo XIX, no se introducen a gran escala las grandes innovaciones en la siderometalurgia; y, que no será sino a partir de 1825 cuando se inicie en Inglaterra la era de los ferrocarriles, cuya difusión dio impulso definitivo a las industrias siderometalúrgicas y metalúrgicas. *Vid. supra # 1.2.1.d)*. y, asimismo, F. Garrido, *Historia de las clases trabajadoras, op.cit.*, y V. Palacio Atard y L. Álvarez Gutiérrez: *Historia del mundo contemporáneo*, Zaragoza, Luis Vives, 1981, págs. 18/20.

lugar hubo tal multiplicación de riqueza y de lujo; nunca las artes habían conocido tan admirables inventos; nunca la ciencia y la habilidad habían producido tanto; nunca el cultivo del suelo habría progresado de tal modo; jamás el comercio se había extendido tanto. Y sin embargo, este mismo siglo ha visto cuadruplicar la cifra de indigentes en Gran Bretaña hasta alcanzar hoy un décimo de la población total; pese a las enormes sumas procedentes de los impuestos o de las donaciones privadas o dedicadas a la asistencia pública, y a pesar de los estragos de las guerras que han aniquilado a multitudes, la tranquilidad del país está perpetuamente amenazada por las violencias de las masas hambrientas"⁵³.

2ª) Godwin señala, como segunda causa que contribuye a que se perpetúen los males de la sociedad, el lujo, el fausto y la magnificencia que, usualmente, acompañan a la riqueza⁵⁴. Se detiene especialmente en sus efectos perniciosos al indicar que "los seres humanos son capaces de sufrir paciente, e incluso alegremente, penalidades considerables cuando estas mismas son compartidas imparcialmente con el resto de la sociedad y no son ofendidas con el espectáculo de indolencia y comodidad de los demás, quienes, en verdad, no son merecedores de mayores ventajas que ellos mismos. Sin embargo, constituye una amarga vejación tener que contemplar los privilegios que disfrutaban otros; y, en tanto que ellos procuran de forma constante y, muchas veces, en vano, su propio bienestar así como el de sus familias, se encuentran con que otros son los que se benefician de los frutos

⁵³ J. Droz (dir.) *et al.*: *Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875, op.cit.*, vol. 1, pág. 352. Sin embargo, no se puede eludir que desde la segunda mitad del siglo XX se ha puesto de manifiesto una corriente revisionista que trata de confirmar, apelando a la realidad histórica, no a los prejuicios, que durante la Revolución Industrial el nivel de vida, económico y social, de las clases trabajadoras no dejó de aumentar. Así, prestigiosos académicos se han ocupado de la destrucción intelectual del mito (así considerado) sobre el supuesto pernicioso papel del capitalismo durante la Revolución Industrial. *Vid.* VV.AA.: *El Capitalismo y los historiadores*, edit. Por F.A. Hayek, que incluye trabajos del propio Hayek y de Ashton, Hacker, de Jouvenel, Hartwell y Hutt. Madrid, Unión Editorial, 1997 (2ª ed.). *Vid.*, asimismo, *supra* # 1.2.1.d).

⁵⁴ Cfr. *Political Justice*, L.I, C.III, pág. 90. Asimismo, *Vid. supra* # 5.1.4.d), en lo concerniente al examen-réplica de las objeciones que, a propósito del lujo, se hacen al sistema igualitario.

de su trabajo"⁵⁵. Algún autor ha creído ver en esta visión de Godwin un antecedente del concepto de *plusvalía* que prefigura a la teoría marxista de la explotación del trabajo asalariado⁵⁶.

Lujo y pobreza son, en fin, dos caras de una misma moneda: uno y otra derivan de un mismo sistema de propiedad que Godwin se propone reformar radicalmente en aras de dar por concluido el proceso de degradación moral inherente al sistema de reparto injusto de la propiedad.

3ª) La insolencia y la usurpación del rico es la tercera de las causas señaladas⁵⁷. Godwin describe una situación que deja abonado el terreno para la lucha de clases e, igualmente, parece anticipar una crítica contra una especie de consumismo en ciernes: "Si el pobre se hubiese sosegado con filosófica indiferencia y, consciente de que posee todo lo que es honroso de forma tan plena como lo hace su vecino rico y mirase a los demás como indignos de su envidia, su vecino no le permitiría obrar así. Parece como si este último no pudiera nunca estar satisfecho de sus pertenencias a menos que haga ostentación de las mismas para molestar a los demás; y esa honesta estimación de sí mismo, por la cual su inferior podría llegar de otro modo a la apatía, se convierte en el instrumento para hostigarle con la opresión y la injusticia"⁵⁸.

⁵⁵ *Political Justice*, L.I, C.III, págs. 90-91.

⁵⁶ P. Adair: "El Utilitarismo Libertario de William Godwin", *op.cit.*, pág. 83. *Vid.*, asimismo, *supra* # 5.1.5.b), nota 55.

⁵⁷ Cfr. *Political Justice*, L.I, C.III, pág. 91.

⁵⁸ *Ibidem*, pág. 91.

c) Consideraciones a propósito de la justicia social y las instituciones positivas.

Las causas que preceden dan paso a las *consideraciones* relativas al papel desplegado por las instituciones positivas en orden a perpetuar la situación descrita de flagrante injusticia material.

Antes de abordar tales consideraciones, es conveniente destacar el rechazo moral y la consiguiente pérdida de importancia que Godwin opone a la riqueza al afirmar que "la riqueza no es perseguida por sí misma, y rara vez por el placer sensual que se puede obtener con ella, sino por las mismas razones que impulsan ordinariamente a los hombres a la adquisición del saber, a la elocuencia y a la habilidad, por amor a la distinción y por temor al menosprecio. ¿Cuántos apreciarían la posesión de la riqueza si estuviesen condenados a gozar de sus avíos, palacios y demás ventajas en soledad, sin ninguna mirada que se maravillase de su magnificencia y ningún observador sórdido presto a convertir la admiración en la adulación a su dueño? Si la admiración no fuese generalmente juzgada como propiedad exclusiva del rico y el desprecio como el constante lacayo de la pobreza, el amor a la ganancia dejaría de ser una pasión universal"⁵⁹.

Pues bien, Godwin no dudaba en señalar que las instituciones positivas eran las que contribuían al mantenimiento del *statu quo*. Así, distinguía tres aspectos determinantes; a saber:

1º) En primer lugar, hacía notar que la legislación benéfica, en general, a los más pudientes en perjuicio de las capas más desfavorecidas de la sociedad. Citaba la cuestión impositiva, a modo de ejemplo, criticando el descenso de la tributación que grava la propiedad de las tierras en tanto que

⁵⁹ *Ibidem*, pág. 93.

aumenta, de forma muy considerable, la que grava el consumo. En resumen, la Ley propicia que los propietarios se asocien pero, en cambio, impide que los que carecen de recursos estén en condiciones de fijar el valor de su trabajo⁶⁰.

2º) En segundo lugar, Godwin denunciaba el funcionamiento de la administración de justicia. La crítica generalizada de la práctica procesal de su época, que en buena parte podría ser trasladada a la actualidad, hacía ver que, *de facto*, sólo se permitía el acceso a los tribunales a las clases pudientes en razón al coste, dilación en el tiempo en espera de una resolución, etc. La solución propuesta pasaba, finalmente, por remitirse a su propuesta de justicia espontánea a través del sistema de jurados de vecinos⁶¹: "En Inglaterra la ley criminal es administrada con tolerable imparcialidad en todo cuanto tenga que ver con el propio juicio; pero el desmesurado número de penas capitales y, en consecuencia, la frecuencia con que se dictan indultos, abren una ancha puerta al favor y al abuso. En los juicios sobre propiedad, la práctica de la ley es llevada a tal punto que hace ineficaz toda justicia. La lentitud de los jueces y magistrados propende a una situación que multiplica los recursos de unas instancias a otras, los enormes estipendios del consejo, de los procuradores y abogados, de los secretarios, el sorteo de los alegatos, escritos, réplicas y respuestas, y lo que ha sido llamado a veces la gloriosa incertidumbre de la ley (*the glorious uncertainty of the law*) hace que, a menudo, sea más conveniente renunciar a una propiedad que disputarla, y excluye, particularmente, al demandante con menos recursos de la más remota esperanza de desagravio"⁶².

3º) En último lugar, Godwin conecta la desigualdad de condiciones

⁶⁰ Cfr. *Ibidem*, págs. 93-94.

⁶¹ *Vid. infra* # 8.3.2.e).

⁶² *Political Justice*, L.I, C.III, págs. 94-95. La crítica del sistema de administración de justicia mantiene muchos puntos en común con las posiciones de Bentham, autor admirado por Godwin. *Vid. supra* # 4.2.2.b),c).

favorecida por las instituciones políticas con el ascenso de la -supuesta, pero cuestionada- excelencia de la riqueza⁶³.

d) Igualdad y libertad: presupuesto y condición, respectivamente, de la justicia social.

La opresión de unos sobre otros, como cambio estructural, es, en definitiva, lo que caracteriza al orden social que critica Godwin. El libro VIII de la *Political Justice* propone la transición a una frugal economía agraria en el seno de una -reducida, sencilla y visionaria- comunidad parroquial -o de distrito- en la que no habría impuestos, ni burocracia y en la que el derecho a la propiedad privada contendría serias limitaciones derivadas del reparto injusto y de la desigual acumulación; habría que evitar, por tanto, que el uso de los bienes personales excediera de las necesidades de cada propietario. El control en la comunidad se llevaría a cabo a través del sistema de inspección-censura pública, cuyo presupuesto -la sinceridad- habría de presidir todas las relaciones interpersonales⁶⁴. El hombre trabajaría en una sencilla industria manual y en la agricultura. Nadie podría acumular el producto conseguido por el trabajo de otros (*plusvalía*). La dedicación a las tareas agrícolas y a las labores manuales durante media hora al día y la exaltación del ocio, todo ello encaminado al progreso humano a través del triple proceso de ilustración (investigación-comunicación-discusión), prefigura una crítica de la división del trabajo como origen de la alienación del hombre.

Esta solidaridad comunitaria, verificada en el entorno de un idílico paraíso rural, pretende conjugar el individualismo con la idea de igualdad. Sin embargo, la doctrina de la necesidad moral -o determinismo-⁶⁵ (en oposición al

⁶³ Cfr. *Political Justice*, L.I, C.III, pág. 95.

⁶⁴ Vid. *infra* # 8.3.3.c),d).

⁶⁵ Vid. *supra* # 3.2.2

libre albedrío) a que se remite Godwin como justificativa, en última instancia, de su planteamiento y propuesta ideal, prevalece frente a la también invocada doctrina del juicio privado. Es decir, se antepone a la idea de responsabilidad, a la visión individualista y, por ende, al concepto de libertad. La tensión entre libertad e igualdad, en suma, parece ser resuelta decantándose el autor en favor de esta última, tal como se ocupa de precisar -recordemos- en el párrafo introductorio del primero de los capítulos correspondientes al libro VIII con el que cierra su investigación: "El tema de la propiedad -y, en concreto, la instauración de un sistema igualitario- es la llave maestra (*key-stone*) que completa la fábrica de la justicia política"⁶⁶.

El binomio determinismo-libertad y, más específicamente, la idea de responsabilidad que planea sobre el mismo, es crucial en la concepción de la *justicia social*. Precisamente, el determinismo puede hacer converger, e incluso identificar, todos los males sociales con la injusticia social, en cuyo caso, el concepto de *justicia social* puede ser distorsionado hasta el punto de no saber con exactitud qué quiere decir⁶⁷. Así las cosas, mientras para unos, *la suma injusticia social es la privación de la libertad*, afirmándose, a continuación, que "el nervio de la *justicia social* está en las posibilidades de la vida"⁶⁸; otros, en cambio, entre los que se alinearía Godwin, consideran que la igualdad (política y económica) constituye el presupuesto de la libertad⁶⁹.

8.3.2.- Justicia penal.

⁶⁶ *Political Justice*, L.VIII, C.I, pág. 701.

⁶⁷ Hayek, bajo el gráfico título de *El espejismo de la justicia social*, señala, en el mismo sentido que es objeto de comentario, que la expresión *justicia social* "puede significar cualquier cosa". Vid. F.A. Hayek: *Derecho, legislación y libertad*, *op.cit.*, vol. 2, pág. 147.

⁶⁸ Vid. J. Marías: *La justicia social y otras justicias*, *op.cit.*, págs. 20-21.

⁶⁹ A título de ejemplo, se puede citar a Harrington, quien expresó en su *Oceana* que "la igualdad de las posesiones causa igualdad del poder, y la igualdad del poder es libertad", así como a Maitland (*Collected Papers*, II), quien añade que "la igualdad del poder político tiende a producir la igualdad de la propiedad. Y eso tiende a producir la libertad". E.F. Carrit: "La Libertad y la Igualdad", en A. Quinton: *Filosofía Política*, *op.cit.*, pág. 215.

a) *El castigo como problema fundamental de la ciencia política.*

El libro VII de la *Political Justice*, titulado *De los crímenes y los castigos*, es el dedicado por Godwin al tema de la justicia penal. Desde el principio, nuestro autor deja constancia de que el castigo, definido como "dolor que deliberadamente se causa a un ser perverso, no sólo porque lo reclame el interés general, sino porque se cree que existe en la naturaleza de las cosas una ley necesaria que hace del sufrimiento una consecuencia forzosa del mal, independientemente del beneficio que de ello pueda derivar para la sociedad"⁷⁰, constituye, tal vez, el problema fundamental entre todos los temas de los que se ocupa la ciencia política⁷¹. La importancia asignada al séptimo bloque de la investigación en torno a la justicia política es, pues, incuestionable.

Conviene precisar que la raíz última de las consideraciones vertidas por Godwin sobre esta materia hay que residenciarla, según Brailsford, en aquéllo que es considerado la base tanto del protestantismo como del catolicismo: en concreto, en la repulsa godwiniana de la doctrina del castigo-tormento eterno y, en especial, en el rechazo a sus crueles y desmoralizadores resultados⁷². Es obligado recordar, una vez más, siquiera sea como antecedente remoto de su ulterior actitud, la ascendencia religiosa del autor. La doctrina del castigo eterno produce efectos tan devastadores que, de acuerdo con la metáfora de Brailsford, "es como si tomáramos algún imperceptible veneno con todas las cosas destinadas a nutrirnos. Un veneno tan moderado que nunca ha tenido el poder de matarnos; pero que, sin embargo, puede impedir nuestro desarrollo, inculcar una parálisis en todas sus articulaciones, e insensiblemente hacer de

⁷⁰ *Political Justice*, L.VII, C.I, pág. 632.

⁷¹ *Ibidem*, pág. 631.

⁷² Cfr. H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, *op.cit.*, pág. 143.

nosotros, en lugar de los gigantes del espíritu que podíamos haber sido, un pueblo de enanos"⁷³. Estos efectos, una vez trascendido el ámbito estrictamente religioso, serán también muy contraproducentes en otras dimensiones en las que se desenvuelve el ser humano; en la esfera de la justicia criminal, por ejemplo, que es con la que prosigue la exposición.

b) Doble perspectiva en función de la doctrina determinista y del juicio privado.

Godwin aborda la cuestión relativa al castigo desde una perspectiva eminentemente moral, habida cuenta que, en su opinión, entre todos los problemas humanos, el de la moral es indudablemente el que reviste mayor interés⁷⁴. Así pues, va a apelar a la doctrina de la necesidad moral así como al verdadero criterio al que han de atender las reglas de justicia, esto es, a la doctrina del juicio privado, para mostrar su más absoluta discrepancia con la justicia del castigo, salvo en determinados supuestos excepcionales.

En cuanto a la doctrina del determinismo o de la necesidad moral, que es como la denomina el autor, plantea que sólo a partir de la hipótesis del libre albedrío puede admitirse la justicia del castigo, deviniendo ésta absurda si se propugna, como es su caso, que las acciones de los hombres son regidas por la necesidad. Concluye, por lo tanto, en la falta de idoneidad del castigo, pretendiendo acreditar esta toma de posición con una excéntrica metáfora de remarcado signo determinista: "El asesino no puede evitar el crimen que comete de la misma forma que el puñal no puede por menos que ser el instrumento del delito"⁷⁵; remitiéndose, a su vez, al capítulo VIII del libro IV de

⁷³ *Ibidem*, pág. 145.

⁷⁴ Cfr. *Political Justice*, L.VII, C.II, pág. 638.

⁷⁵ *Ibidem*, Capítulo I, pág. 633. Woodcock, con ocasión de la metáfora de referencia, aprovecha para hacer notar que la doctrina de la necesidad moral lleva a Godwin a una "lógica extravagancia". G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study, op.cit.*, pág. 81.

la *Political Justice*⁷⁶.

En otro orden de cosas, Godwin retoma un segundo argumento, centrado en la ya señalada doctrina del juicio privado, a fin de explicitar su discrepancia. Señala, entonces, que comoquiera que el fundamento de la moral y el deber es la justicia⁷⁷, entendida ésta como "la mayor utilidad que pueda resultar de la conducta individual para el conjunto de la sociedad"⁷⁸, sólo podrá atenderse a dos criterios en evitación de la incertidumbre que, frecuentemente, envuelve a las reglas de justicia; a saber: o bien la decisión centrada en el juicio ajeno, investido de una supuesta autoridad; o bien, la decisión fundada en nuestro propio juicio, en la conciencia. Godwin se decanta por la segunda de las soluciones⁷⁹, demostrando que sólo la voz de nuestra conciencia permite que cobre carta de naturaleza la obediencia verdadera; la obediencia del corazón en oposición a aquella otra más propia de un esclavo⁸⁰. Las personas no podemos -en verdad, no debemos- abdicar de nuestro entendimiento; de ser así, renunciaríamos a nuestra condición de seres racionales y, por ende, abandonaríamos también la condición de seres morales. Como la moralidad requiere el empleo del juicio en la determinación de la propia conducta, no cabe sino concluir que el criterio válido para la determinación del deber es el juicio personal: es decir, un libre -y amplio- examen de ideas y la comprobación tranquila y serena de lo que sea sustancial y/o deleznable respecto de cualquier proposición. El sistema de coerción en que consiste la justicia del castigo no puede servir, en modo alguno, para ilustrar nuestro juicio, antes al contrario, "tiende directamente a distorsionar nuestra capacidad de comprensión, nuestros temores, nuestras obligaciones

⁷⁶ *Vid. supra* # 3.2.2.

⁷⁷ Cfr. *Political Justice*, L.VII, C.II, pág. 638.

⁷⁸ *Ibidem*, L.VII, C.IX, pág. 696.

⁷⁹ *Vid. supra* # 3.2.3

⁸⁰ Cfr. *Political Justice*, L.VII, C.II, pág. 639.

así como nuestros puntos flacos. La coerción aniquila primero el entendimiento del sujeto sobre el que es ejercida y, con posterioridad, hace lo propio con quien la emplea"⁸¹. Sus efectos nada tienen que ver con la persuasión ni con la argumentación: "Empieza causando una sensación de dolor y un sentimiento de repugnancia. Aleja violentamente al espíritu humano de toda posibilidad de comprender los justos motivos que en principio justificaron el acto coercitivo, entrañando, por tanto, una confesión tácita de idiocia. Si quien emplea la coerción contra mí dispusiera de otras razones para imponerme sus fines, las haría valer. Empero, pretende castigarme aduciendo que le avalan poderosas razones cuando, en verdad, comprobamos que aquellas son manifiestamente endebles"⁸².

c) Examen de las objeciones al castigo.

Godwin muestra una preocupación constante por cuestionar la legitimidad y la utilidad del castigo ya que, como apunta Kramnick, la más importante justificación del gobierno consiste en prevenir las acciones hostiles de un miembro de la sociedad contra otro a través de la sanción del castigo penal. El castigo no es, a su juicio, un método útil para rectificar las conductas de quienes actúan equivocada o erróneamente. Como todas las formas de coerción política constituye un mero recurso a la fuerza que no tiene, intrínsecamente, capacidad alguna para convencer. Lo que se debe hacer es, deduce Kramnick, razonar con el delincuente y convencerle de sus errores puesto que ningún hombre puede rechazar la verdad y escoger la mentira cuando la evidencia ha sido justa y claramente presentada⁸³. Se trata, pues, de que los hombres que persigan la sabiduría y tengan vocación de autodeterminación, recurran a su propio juicio personal y a la razón. Que

⁸¹ *Ibidem*, pág. 639.

⁸² *Ibidem*, págs. 641-642.

⁸³ Cfr. I. Kramnick: "Introducción *PJ*", *op.cit.*, pág. 22.

reconozcan la importancia de la autonomía individual y dejen de lado, por consiguiente, al gobierno, la ley y la coerción, exaltando, por fin, una actitud esencialmente individualista⁸⁴.

Las precedentes alusiones a la Ley aconsejan hacer algún comentario al respecto antes de proseguir con la exposición relativa al doble planteamiento crítico e ideal en torno a la coerción y, en definitiva, a la justicia del castigo⁸⁵.

La Ley, definida como la "norma por la que se juzgan las transgresiones e irregularidades merecedoras de sanción pública"⁸⁶, consagra un sistema de justicia que Godwin rechaza porque acoge una "concepción basada en el deseo de detener el movimiento perpetuo del universo por temor a que sobrevenga el desorden -y lo haga en detrimento- del método más adecuado que habrá de suplantar al de la ley escrita, que es el método de la razón, que ejerce jurisdicción plena en las circunstancias particulares de cada caso"⁸⁷. Las objeciones que Godwin opone a la Ley⁸⁸ repercuten, desde luego, en sus consideraciones acerca de la clasificación de los delitos y la graduación de las penas a que se contrae el libro VII de la *Political Justice*. Godwin aprovecha tales objeciones para reforzar su crítica de la justicia centrada en el castigo. Estas objeciones son las que, extractadamente, se reproducen a continuación:

1ª) Cada acción humana constituye un caso independiente que tendrá que atender a la máxima de que a cada caso -a cada supuesto de hecho- le

⁸⁴ Cfr. *Ibidem*, pág. 23.

⁸⁵ A este respecto conviene aclarar que la primera edición de la *Political Justice* se refería generalmente a la expresión "coerción" (*coercion*) mientras que la segunda y tercera normalmente la sustituyen por el término "castigo" (*punishment*).

⁸⁶ *Political Justice*, L.VII, C.VII, pág. 684.

⁸⁷ *Ibidem*, págs. 692 y 690.

⁸⁸ *Vid. supra* # 4.2.2.b).

corresponde su propia regla para la resolución del mismo: "*Every case is a rule to itself*"⁸⁹; ya que, es dable precisar, la justicia estricta se convierte a menudo en la máxima injusticia (*summum ius summa iniuria*)⁹⁰. Esta consideración que, a primera vista, incluiría a Godwin entre los partidarios del derecho anglosajón *-Common-law-*, no es sino un espejismo, una mera apariencia que no se corresponde con la realidad. La consecuencia más sobresaliente de esta crítica de la Ley es la incertidumbre en que desemboca su aplicación; extremo éste que Godwin aprovecha para radicalizar su mordaz crítica del sistema de administración de justicia: la interpretación de la Ley no es nunca inequívoca, máxime ante la concurrencia perturbadora de los abogados; el sistema de justicia es muy costoso y, por tanto, su acceso sólo es posible para determinadas capas de la sociedad; la profusión de normas escritas, la existencia adicional de normas consuetudinarias, la especialización legislativa y, en fin, la jurisprudencia vacilante convierten al sistema legal en un "interminable e indescifrable laberinto de contradicciones"⁹¹. Godwin antepone, en todo caso, el principio de justicia al de seguridad jurídica y, pese a la frecuente tensión que se da entre ambos principios⁹², concluye que, en la práctica, el sistema legal es incapaz de materializar realmente ninguno de tales principios. Dicho sistema, en cambio, lo que hace es degenerar en la peor de las incertidumbres cuando, paradójicamente, la Ley debiera tener como misión

⁸⁹ *Political Justice*, L.VII, C.VIII, págs. 685-686.

⁹⁰ Cfr. *Ibidem*, pág. 688.

⁹¹ *It is a labyrinth without end; it is a mass of contradictions that cannot be disentangled. Ibidem*, pág. 687. *Caleb Williams* resulta ser un buen ejemplo de la crítica opuesta por Godwin a los métodos penales de su época. El protagonista de la novela se rebela contra un sistema de coacción en el que sobresa la corrupción de todos los que se arrogan la condición de representantes de la Ley. *Vid. supra* # 2.3.2, nota 59.

⁹² La vigente Constitución Española, por ejemplo, sólo reconoce la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político como valores superiores del Ordenamiento Jurídico (Artículo 1.1), esto es, como principios inspiradores del mismo; en tanto que la seguridad jurídica es relegada al Artículo 9.3, debiendo destacarse que, según la doctrina del Tribunal Constitucional, "el principio de seguridad jurídica no es invocable en amparo" (STC 155/92, de 19 de octubre).

prioritaria evitarlas⁹³.

2ª) Godwin denuncia que la Ley, en prueba de su absurdo, participa de la naturaleza de la profecía (*"the absurdity of law in its most general acceptation is that it is of the nature of prophecy"*). Es decir, que su misión consiste en prever las acciones humanas y en dictar normas precisas al respecto. El resultado no puede ser peor: la Ley conduce a una situación de estancamiento en la que "el principio de inalterable permanencia suplanta al principio de incesante progreso que constituye la cualidad más noble del espíritu humano"⁹⁴.

3ª) La afirmación -muy extendida- de que la Ley es la expresión de "la sabiduría de nuestros antepasados" (*the wisdom of our ancestors*), permite formular una nueva objeción. Godwin justifica su desacuerdo con dicha aseveración remitiéndose, sin más, a la razón y a la obligación de revisar constantemente esa mal llamada sabiduría; revisión que se proyectará tanto en la corrección de su ignorancia como en la superación de su intolerancia⁹⁵.

4ª) La última de las objeciones viene a contradecir esa teórica serenidad de espíritu que dicen comporta la elaboración de la Ley. Godwin reitera los

⁹³ Bentham, aunque puede coincidir inicialmente en el análisis de la situación, extrae conclusiones totalmente distintas a las postuladas por Godwin. Aquél consideraba un verdadero caos el Derecho que se aplicaba por los jueces sobre las bases, casi exclusivamente, de los precedentes judiciales. Para superar tal caos se declaró decidido partidario de la transformación del sistema de Derecho Anglosajón, predominantemente consuetudinario y de creación judicial, el llamado *Common-law*, en un Derecho legislado, el denominado *Statute-law*, aspiración que habría de cobrar carta de naturaleza atendiendo a los ideales de certeza, seguridad y notoriedad del Derecho. Cfr. J. Bentham: *A Fragment on Government*, Oxford, Oxford University Press, 1931, pág. 239.

⁹⁴ *Political Justice*, L.VII, C.VIII, pág. 688. Sin embargo, abundan posiciones que, en apariencia similares, acaban siendo contrarias a las expuestas por Godwin. Así, por ejemplo, Carnelutti afirmaba que "una ley siempre deduce un precepto del pasado, o sea, en último análisis, una previsión del futuro [...] para lograr el beneficio de la *certeza* [...] La necesidad de la certeza no es otra cosa, a fin de cuentas, que necesidad de ver lo más claro en el futuro". F. Carnelutti: *Teoría General del Derecho*, trad. de F.J. Osset, Madrid, Revista de Derecho Privado, 1955, Parte 1ª, Libro 2º, Título 1º, pág. 56. Obsérvese, pues, que para Carnelutti la Ley es una sentencia anticipada; lo que Godwin llama una profecía.

⁹⁵ Cfr. *Political Justice*, L.VII, C.VIII, págs. 690-691.

argumentos empleados a propósito del estancamiento a que conduce la institución legal y propugna, asimismo, la necesidad de tomar en cuenta la razón, el conocimiento. Centra, pues, "la respuesta más apropiada ante esta objeción, en que nada puede ser mejorado sino en conformidad con los principios que rigen su propia naturaleza"⁹⁶, en el bien entendido que "la razón es mil veces más explícita e inteligible que la ley"⁹⁷.

Todo lo concerniente a la Ley y, más en concreto, a la relación que ésta mantiene con el castigo, no puede darse por concluido sin hacer alusión a una institución como el indulto, demostrativa, según el punto de vista del autor, de la inconsistencia del sistema legal al poner al descubierto las contradicciones que son inherentes al mismo⁹⁸. El otorgamiento del perdón lleva necesariamente a reflexionar acerca de la incierta justificación del castigo; ya que, tras una apariencia sublime, esconde una actitud tiránica. El indulto es, en verdad, consecuencia de la puesta en práctica de la clemencia que pone de manifiesto cuán absurdo (¿acaso la clemencia debe prevalecer ante la justicia?) y arbitrario (la preferencia del interés individual en perjuicio del interés general que es otorgado por quien no tiene derecho a dar ni quien se beneficia de ello al recibir) viene a ser el sistema -de castigo- que acoge el indulto (*pardon*). Otro argumento adicional que corrobora la sinrazón del indulto reside en lo que Godwin llama la "lotería de la muerte" (*lottery of death*⁹⁹): la quiebra del más elemental principio de igualdad se pone de relieve con el hecho de que, estadísticamente, sólo una tercera parte de los condenados a la pena capital padecen, finalmente, la ejecución del fallo¹⁰⁰. En

⁹⁶ *Ibidem*, pág. 691.

⁹⁷ "Reason is a thousand times more explicit and intelligible than law". *Ibidem*, L.VII, C.IX, pág. 698.

⁹⁸ Cfr. *Ibidem*, L.VII, C.IX (págs. 696/700).

⁹⁹ *Ibidem*, pág. 698.

¹⁰⁰ Como se puede comprobar, en el tratamiento del Indulto Godwin se hace eco de una posición que, tal vez por su radical racionalismo, acabe instalándose en el dogmatismo.

relación con la pena de muerte (*punishment of death*), basta señalar, tal como era de prever, que Godwin mantuvo una actitud abolicionista. Manifestó siempre su más radical rechazo a la pena capital, cuya aplicación lenta y dolorosa estaba inspirada, en su opinión, por sentimientos de odio y venganza. En cualquier caso, advertía que "quitar la vida de un delincuente es desde luego un acto injusto puesto que existen fuera de esta terrible pena muchos otros medios para impedir que aquél continúe causando daño a sus semejantes. La privación de la vida, aun cuando no sea la pena más horrible que pueda sufrirse, constituye un daño irreparable, puesto que cierra definitivamente a la víctima toda probabilidad de disfrutar de los goces y los bienes propios del ser humano"¹⁰¹.

Volviendo a la exposición que hace el autor acerca de la clasificación de los delitos y la graduación de las penas; de la justicia del castigo y de la coerción; es oportuno dejar constancia que, en términos generales, Godwin se basa, no plenamente pero sí de forma significativa, en la reforma penal propuesta por Cesare Bonesana, Marqués de Beccaria (1738-1794)¹⁰².

Desatiende, pues, a las razones de oportunidad y a otras de índole pragmático, o si se prefiere, menos integristas, pese al cariz religioso que está siempre latente; entre las consignas que avalan esta otra posición podrían destacarse, a título de ejemplo, que "el indulto es la válvula de seguridad del Derecho" (Ihering); que "el Derecho sin clemencia es injusticia" (Radbruch), o "que la última y definitiva justicia es el perdón" (Unamuno).

¹⁰¹ *Political Justice*, L.VII, C.VI, pág. 672. *Vid.*, asimismo, J. García Añón: "La Defensa de la Pena de Muerte y el Derecho a la Vida en John Stuart Mill", en *Anuario de Filosofía del Derecho*, XII, 1995, pág. 158.

¹⁰² La expresada reforma de la legislación penal y la propuesta de humanización en la aplicación de la justicia se encuentra en su famosa obra *Dei delitti e delle pene* (1764), cuyas ideas más destacadas son las siguientes: "- Sólo las leyes pueden decretar las penas contra los delitos y no la voluntad del juez. - La atrocidad de las penas es cuando menos inútil, si no perniciosa, y por tanto las penas deben dulcificarse al máximo. - La tortura debe abolirse, pues en muchos casos sólo sirve para condenar al débil inocente y absolver al delincuente fuerte. - El fin de las penas no es atormentar ni afligir, sino impedir al reo causar nuevos daños y retraer a los demás de la comisión de otros iguales. - No es la crueldad de las penas uno de los más grandes frenos de los delitos, sino la infalibilidad de ellas. - Las penas deben ser proporcionadas a los delitos, pues si se destina una pena igual a delitos de diferente cuantía los hombres no encontrarán estorbo para cometer el mayor. - La verdadera medida de los delitos es el daño a la sociedad. - Las penas deben ser las mismas para el primero que para el último de los ciudadanos, para los nobles que para los vasallos. Las leyes deben favorecer menos las clases de los hombres que los hombres mismos. - La pena de muerte no es útil ni necesaria. - El poder legislativo debe estar separado del poder judicial. - La

Empero, es importante aclarar que Godwin no llega a aceptar la legitimación del castigo por constituir éste, ciertamente, una de las más importantes justificaciones de la actuación del gobierno. Las diferencias entre Godwin y el autor de *Dei delitti e delle pene* resulta lógica si atendemos a las fuentes que sirven de fundamento a la obra del célebre autor milanés¹⁰³. En fin, llegados a este punto, lo procedente es avanzar en el desarrollo del tema de la justicia penal distinguiendo una fase crítica de otra en la que Godwin recoge su propuesta ideal.

d) Exposición crítica de la justicia del castigo.

La exposición crítica se va a concentrar en cuatro aspectos bien diferenciados; a saber: 1º) los argumentos empleados para refutar la justicia del castigo; 2º) su aplicación excepcional-temporal; 3º) sus fines; y 4º) su escala o gradación.

1º) Los argumentos que se emplean a favor de la coerción no hacen sino poner de relieve la farsa en que consiste la administración de justicia; en la que, de ordinario, se hace coincidir la fuerza y la astucia con la verdad procesal, aun cuando ésta no sea, como ocurre con frecuencia, la misma que la verdad material.

interpretación de la ley corresponde al legislador y no al juez. - Es necesario fijar plazos breves pero suficientes para la presentación de las pruebas, para la defensa del reo y para la aplicación de la pena. - No se puede llamar precisamente justa (vale tanto decir necesaria) la pena de un delito cuando la ley no ha procurado con diligencia el mejor medio posible de evitarlo. Perfeccionar la educación constituye el medio más seguro, al mismo tiempo que el más difícil, de evitar los delitos". C. Beccaria: *De los delitos y las penas*; introd., apéndice y notas de J.A. Delval; trad. de J.A. de las Casas; Madrid, Alianza, 1997, págs. 14-15.

¹⁰³ "Tres son los manantiales de donde se derivan los principios morales y políticos reguladores de los hombres. La *revelación*, la *ley natural* y los *pactos establecidos de la sociedad*". C. Beccaria: *De los delitos y las penas, op.cit.*, Prólogo, pág. 26. Como es de ver, la teoría de la sociedad como pacto entre hombres libres (idea que no comparte Godwin) es la inspiradora de las concepciones de Beccaria sobre el origen del poder político y también, claro está, de su famosa obra.

En primer lugar, Godwin despliega su crítica contra la maquinaria judicial. Cuestionando ácidamente su supuesta -e inexistente- neutralidad, rompe una lanza en favor del delincuente muy en la línea de la máxima *odia el delito y compadece al delincuente*: "¿Quién puede reprimir su indignación cuando ve la justicia tan miserablemente prostituida? ¿Quién no percibe, desde el momento que se inicia un juicio, toda la farsa que implica? Es difícil decidir qué supuesto es más deplorable: el del magistrado, representante del sistema social, que declara la guerra contra uno de sus miembros, en nombre de la justicia, o el de quien lo hace en nombre de la opresión. En el primero, vemos a la verdad abandonando sus armas naturales, renunciando a sus facultades intrínsecas para ponerse al nivel de la mentira. En el segundo, la falsedad aprovecha una ventaja ocasional para extinguir arteramente la naciente luz que podría revelar la vergüenza de su autoridad usurpada. El espectáculo que ambos ofrecen es el de un gigante aplastando entre sus garras a un niño. Ningún sofisma más grosero que el que pretende llevar a las partes en litigio ante una instancia neutral. ¡Observad la consistencia del razonamiento! Reivindicamos la coerción colectiva porque el delincuente ha cometido una ofensa contra la comunidad y pretendemos llevar al acusado ante un tribunal imparcial, cuando lo arrastramos ante los jueces que representan a la comunidad, es decir, a la parte ofendida. Así, tenemos que, en Inglaterra, el rey es el acusador, a través de su fiscal general, y es el propio rey, a través de un magistrado, quien en su nombre pronuncia la condena. ¿Hasta cuándo continuará una farsa tan absurda?¹⁰⁴

El segundo de los argumentos empleados para refutar la coerción tiene que ver con el recurso a la violencia. No deja de ser lamentable y, desde

¹⁰⁴ *Political Justice*, L.VII, C.II, págs. 640-641. El fragmento transcrito recuerda a una de las más frecuentes críticas de las que es objeto el sistema procesal penal español, entre otros, en el que la fase instructora corre a cargo de un Juez -Instructor- y, en cambio, no es competencia del Ministerio Fiscal (como muchos autores y operadores jurídicos postulan). La llamada "contaminación" judicial que, ciertamente, destruye la imparcialidad judicial no es, en modo alguno, perturbadora, argumentan quienes son partidarios del sistema actual, desde que la Sentencia número 145 del Tribunal Constitucional, de 12 de Julio de 1988, impidiera que falle el Juez que instruye e hiciera necesaria la introducción urgente del procedimiento abreviado.

luego, demostrativo de una evidente carencia de sólidas razones que avalen el sistema coercitivo, admitir que no se es capaz de hacer sentir y comprender la justicia si no es a fuerza de golpes¹⁰⁵.

A mayor abundamiento, pueden ser citados otros argumentos adicionales tendentes a invalidar la aplicación del castigo: 1) No hay dos crímenes exactamente iguales. Es ilógico pretender someterlos, implícita o explícitamente, a una clasificación general. Por consiguiente, Godwin considera descabellado establecer una relación entre determinado grado de delincuencia y otro correlativo de castigo. 2) Las dificultades para conocer la intención y, sobre todo, la probabilidad de volver a delinquir en el futuro, como base para la fijación de la pena, conducen, cuanto menos, a inciertos resultados que, además, ponen en tela de juicio a la propia administración de justicia. La prevención que funciona, normalmente, como coartada de la justicia del castigo, "es por su propia naturaleza -como subraya Godwin- una medida de valor esencialmente precario. La especie de prevención consistente en causar daño a una persona, será siempre odiosa desde una óptica equitativa. Debemos observar que, cuanto se ha dicho acerca de la incertidumbre en la calificación del delito, tiende a demostrar, ejemplarmente, la injusticia del castigo. Desde el momento en que el crimen que condenamos en un hombre no puede nunca ser igual al crimen de otro, resultaría ser lo mismo en la práctica que castigáramos a un hombre que ha perdido un ojo por imprudencia con el fin de que lo perdieran otros por igual causa"¹⁰⁶. 3) La imperfección de la prueba de evidencia (*the imperfection of evidence*)¹⁰⁷, que

¹⁰⁵ Cfr. *Ibidem*, pág. 641.

¹⁰⁶ *Ibidem*, L.VII, C.IV, pág. 655.

¹⁰⁷ *Vid. Ibidem*, L.VII, C.VII, págs. 682-683. A título indicativo, es oportuno traer a colación cuál es la solución adoptada por el sistema que impera en el Derecho Procesal Español para dirimir estas cuestiones. Además del sistema de recursos, el ordenamiento jurídico penal español se remite por completo, al socaire de la inmediación judicial, al criterio de la autoridad judicial encargada del enjuiciamiento: "El Tribunal, apreciando según su conciencia las pruebas practicadas en el juicio, las razones expuestas por la acusación y la defensa y lo manifestado por los mismos procesados, dictará sentencia dentro del término fijado en esta Ley". Artículo 741 de la Ley de Enjuiciamiento

puede ser directa o incluso circunstancial; sujeta a las dudas que suscita la veracidad de los distintos testimonios (cuando desembocan en contradicciones irreductibles); o incluso, portadora de la alteración del relato de hechos al ser éstos transmitidos oralmente, etc., confirma, a juicio del autor, los desatinos de la justicia del castigo. La iniquidad de la justicia del castigo es apreciada, en fin, a partir de las consideraciones con las que finaliza el capítulo dedicado a la aplicación del castigo: "Un hombre acusado de un crimen es un pobre ser aislado contra el cual se lanza todo el poder de la comunidad conspirando para causar su ruina. El reo que es absuelto, aun seguro de la propia inocencia, alza sus manos con asombro, creyendo apenas estar a salvo, después de haber afrontado tantas fuerzas adversas. Es fácil que un hombre desprevenido reclame ser sometido a juicio si alguien levanta contra él una acusación. Pero nadie que conozca el horror que un juicio significa, querrá jamás pasar por una prueba semejante"¹⁰⁸.

2º) Sin perjuicio de lo anterior, Godwin reconoce que en casos muy excepcionales y, sólo temporalmente, sería admisible la justicia coercitiva. Tales supuestos los reduce a tres: impedir una invasión despótica, el supuesto-tipo de legítima defensa y el caso del delincuente irreversible; aquél que, no siendo susceptible de reinserción social, cabría agregar, empleando la terminología actual¹⁰⁹, está endurecido irremisiblemente por el crimen y habituado a violentar la seguridad de sus conciudadanos¹¹⁰. Godwin admite la coerción temporal, única y exclusivamente, en los tres supuestos precedentes

Criminal (el Artículo 973 del mismo texto legal, aplicable en los juicios de faltas, cuenta con - *mutatis mutandis*- la misma significación). La progresiva implantación del Jurado a que se contrae el Artículo 125 de la Constitución y las disposiciones concordantes, empero, introducen una diferencia -y gravemente polémica, sin duda- en relación con la antedicha regulación.

¹⁰⁸ *Political Justice*, L.VII, C.IV, pág. 657.

¹⁰⁹ El Artículo 25 de la vigente Constitución Española podría ser citado como ejemplo al establecerse, en su apartado 2, que "Las penas privativas de libertad y las medidas de seguridad estarán orientadas hacia la reeducación y *reinserción social*...".

¹¹⁰ Cfr. *Political Justice*, L.VII, C.V, pág. 662.

pero, al propio tiempo, se ocupa de rechazar las razones que suelen darse para justificar el castigo. Disiente, por tanto, de quienes dicen conferir al castigo una supuesta utilidad, ya que, en general, la coerción, ya sea permanente o temporal, es intrínsecamente incompatible con todo sistema político cuyos pilares sean los principios de la razón¹¹¹. No admite tampoco que constituya nunca un instrumento de reeducación y/o reinserción social. En suma, no cree que la prevención (*precaution*) pueda prestar cobertura a la coerción, haciendo constar al efecto que "si el castigo puede tener alguna justificación, sólo la tendrá cuando razonablemente se proponga como objetivo su restricción o impedimento (*restraint*)"¹¹². En última instancia, se remite a las objeciones que, sobre el particular, contiene el capítulo dedicado a las razones que justifican el castigo.

3º) En general, Godwin distingue dos clases de fines del castigo. El primer caso es el del castigo empleado para repeler un acto agresivo. En esta hipótesis lo que se trata de evitar es un daño inminente y, Godwin, sorpresiva e inocentemente, insiste en agotar la vía de la reflexión y la razón en una situación límite: "El poder de la razón y la verdad es insondable. La convicción que unos no pueden transmitir al cabo de un año, otros la logran en breves instantes. El término más corto puede corresponder a la comprensión más adecuada. Cuando Mario se dirigió, con voz fuerte y tono imperativo, al soldado que había entrado en su mazmorra para asesinarle -*¡Miserable, tendrás el valor de matar a Mario!*"- hizo huir al esbirro, y fue porque tenía la idea de su voluntad tan enérgicamente impresa en su mente que pudo influir con irresistible fuerza en el espíritu de su verdugo [...] Sería un gran bien para la especie humana si, a semejanza de Mario, nos habituáramos a poner una confianza intrépida en la sola fuerza del intelecto y del espíritu. ¿Quién dirá que es imposible que los hombres lleguen a formarse tales hábitos inspirados

¹¹¹ Cfr. *Ibidem*, pág. 660.

¹¹² *Ibidem*, pág. 670.

por los más puros sentimientos? ¿Quién fijará los límites del progreso humano cuando los hombres aprendan a despreciar la fuerza y a negarse a servir de ella?"¹¹³

El segundo caso es el del castigo empleado contra un individuo cuya actitud violenta ya ha cesado. Godwin rechaza tajantemente esta clase de justicia represiva (regresiva). Sólo si mediara una finalidad impeditiva, que no preventiva, Godwin estaría en disposición de admitir -excepcional y temporalmente- la aplicación del castigo¹¹⁴.

4º) La escala o gradación del castigo (*scale of punishment*) es el título del capítulo que Godwin dedica a analizar las distintas clases de castigo. Previamente, se ocupa de trazar, de manera estricta, los límites de la llamada justicia del castigo: "La justicia de la represión se basa en este sencillo principio: todo hombre está obligado a emplear cuantos medios estén a su alcance a fin de prevenir hechos contrarios a la seguridad general, habiéndose comprobado, por la experiencia o, por deducciones pertinentes, que todos los medios de persuasión resultan ineficaces en ciertos casos. La conclusión que de ahí se deriva es que nos vemos obligados, en determinadas circunstancias, a privar al transgresor de la libertad de la que ha abusado. Ningún hecho nos autoriza a ir más allá en este sentido"¹¹⁵.

Las cuatro clases de castigo analizadas, al margen de lo participado anteriormente acerca de la pena capital, son las siguientes:

¹¹³ *Ibidem*, C.III, págs. 642-643.

¹¹⁴ Sobre este particular, es oportuno indicar que es clásica la triple finalidad de la pena estatuida por la dogmática penal: el *fin retributivo de la pena*, de una parte y, de otra, la prevención que, a su vez, se desglosa en *prevención general* (carácter ejemplificador de la aplicación de la pena respecto del común de los ciudadanos) y *prevención especial* (dirigida a quien ha padecido su aplicación). Cfr. L. Rodríguez Ramos: *Compendio de Derecho Penal*, Madrid, Universidad Complutense, 1984, Parte General, pág. 78.

¹¹⁵ *Political Justice*, L.VII, C.VI, pág. 675.

1ª) El procedimiento más común consiste en confinar a los penados en una gran cárcel pública. Godwin condena esta medida porque la misma no contribuye a reformar, en modo alguno, a quienes sufren condena. Antes al contrario, asevera que "las cárceles son proverbialmente los seminarios del vicio"¹¹⁶.

2ª) Los planes de segregación solitaria, con especial referencia a la propuesta de John Howard (1726-1790)¹¹⁷, son de todo punto inaceptables porque no toman en consideración el carácter social que es inherente a la condición humana (*man is a social animal*).

3ª) La esclavitud o los trabajos forzados son, igualmente, rechazables. Godwin apela una vez más al carácter racional del ser humano (*man is an intellectual being*) puesto que, a su juicio, la única forma por la que un hombre puede hacerse virtuoso es concentrándose en su capacidad intelectual y su independencia¹¹⁸.

4ª) En último lugar, alude al destierro. Godwin admite que esta medida puede tener alguna posibilidad de reformar al delincuente, especialmente, si tiene lugar en territorios lejanos (concretamente, en las colonias). Para Godwin, el destierro constituye, no exento de matices, la única forma de castigo que puede ser aprobada. En este sentido, cabe señalar que aunque no comparte, absolutamente, este tipo de castigo, lo considera un sistema preferible, en todo caso, a los tres anteriores. Llega a sugerir, incluso, teniendo *in mente*, a buen seguro, el caso de los Estados Unidos de América además

¹¹⁶ *Ibidem*, pág. 676.

¹¹⁷ Cfr. J. Howard: *The State of the Prisons in England and Wales, 1.770-80* (4ª ed., 1.792), en W. Godwin: *Las "Aventuras" de Caleb Williams o Las Cosas como Son, op.cit.*, pág. 208.

¹¹⁸ Cfr. *Political Justice*, L.VII, C.VI, pág. 678.

del expresamente citado de la fundación de Roma, la implantación de esta medida en un país aún no colonizado, ya que "los hombres que se sienten libres de las opresoras instituciones de los gobiernos europeos y se ven impelidos a comenzar una nueva vida, se hallan por esto mismo en el camino más conducente a la regeneración y la virtud"¹¹⁹.

e) Exposición ideal de una justicia sin delitos ni castigos.

Godwin recalca los indudables beneficios que reportará la simplificación del sistema social propugnada y esbozada, principalmente, en el capítulo XXII del libro V de la *Political Justice*. Se podría decir que así como Bentham postulaba la simplificación del sistema jurídico y los economistas, con Smith a la cabeza, la simplificación del sistema económico, Godwin postulaba la simplificación del sistema social. Así, nuestro autor se aventuraba a afirmar, haciendo gala de su talante visionario y optimista, que "la simplificación de la estructura social ha de llevar necesariamente a la extinción del delito"¹²⁰.

El método adecuado que propone Godwin para alcanzar su propósito consiste, como queda dicho, en sustituir la Ley por el método de la razón, contra el que no podrá elevarse ninguna objeción en nombre de la justicia al ser el único que ejerce jurisdicción plena en las circunstancias particulares de cada caso¹²¹. El sistema de justicia, cuya culminación coincidirá con la desaparición de la Ley y del gobierno, girará en torno a los principios de sinceridad y de censura pública, deviniendo fútiles, por tanto, cualesquiera intromisiones que se pretendiera acometer en nombre de la justicia del castigo: "Se podrá argüir que los cuerpos colectivos suelen ser insensibles a la censura pública, pues al diluir sus efectos entre diversas personas, llega a ser inocua

¹¹⁹ *Ibidem*, pág. 680.

¹²⁰ *Ibidem*, L.VII, C.V, pág. 659.

¹²¹ Cfr. *Ibidem*, L.VII, C.VIII, pág. 690.

para cada una de ellas. Hay en esta observación un peso considerable pero, sin embargo, no es aplicable al caso que nos ocupa. El abuso suele producirse en ese sentido cuando hay un número excesivo de jurados y el juicio se desarrolla bajo un riguroso secreto. Para evitarlo bastará limitar convenientemente el número de los jurados en cada jurisdicción y hacer que sus deliberaciones sean plenamente públicas [...] Las decisiones judiciales que se tomarán inmediatamente después de la abolición de las leyes, habrán de diferir poco de las que se toman bajo el imperio de las mismas. Al principio, se tratará de fallos dictados por el hábito y el prejuicio. Pero el hábito se irá extinguiendo gradualmente, puesto que habrá desaparecido el factor que lo produjera. Las personas a quienes se confíe la resolución de determinadas cuestiones tendrán muy en cuenta la responsabilidad que pesará sobre ellas y no dejarán de examinar a fondo aquellos principios que antes habían sido intangibles. Su espíritu adquirirá mayor amplitud en relación directa con ese sentido de responsabilidad y con la libertad sin restricciones de que dispondrán para efectuar su examen. De ese modo se iniciará un nuevo y provechoso orden de cosas, cuyos resultados finales no puede hoy predecir la inteligencia humana. Tendrá fin el reinado de la fe ciega y comenzará una era de radiante justicia [...] Algunas de las consecuencias que presagia ese estado de cosas han sido consideradas al analizar el problema de los delitos cometidos contra la humanidad. Las transgresiones y faltas de diversos grados y distinta naturaleza, no serán ya confundidas bajo un denominador común. Los jurados llegarán a ser tan perspicaces en distinguir las diferencias como inclinados hoy a confundir la culpa o el mérito que revisten los actos"¹²².

En resumidas cuentas, Godwin reconduce toda su propuesta al poder de la razón y acoge, decididamente y con plena confianza, un sistema de justicia espontánea configurado por jurados compuestos por los vecinos de la comunidad: "Los métodos que emplearían los jurados de vecinos serían tan

¹²² *Ibidem*, págs. 693-694.

sencillos que no dejarían lugar a dudas. Sólo deberán apelar a sus sentimientos y a su experiencia. La razón es mil veces más inteligente y explícita que la ley. Cuando aprendamos a consultarla, será tal la claridad de sus decisiones que los hombres formados en la práctica de los tribunales actuales no serán siquiera capaces de concebirla"¹²³.

8.3.3.- Justicia política.

a) La justicia política como culminación de la propuesta utópica.

El establecimiento de la justicia política es la culminación de la propuesta utópica de Godwin. El método apropiado para conseguir lo verdaderamente deseable que debe perseguir la ciencia humana, esto es, la felicidad, la promoción y consiguiente consecución del bien general, es la política. De ahí que, para Godwin, sea ésta la que constituya el primer y más importante motivo de la investigación humana; quedando plenamente justificado, por lo tanto, el título de su obra principal¹²⁴. El método que se propone seguir consiste: 1º) en analizar los males que asolan a la sociedad política; 2º) en hacer ver que dichos males son inherentes a las instituciones políticas; y, 3º) en demostrar que, aun cuando tales males sean inseparables de la vida social, existe la posibilidad de sustituirlos y encontrar una adecuada solución¹²⁵.

Obvio es resaltar que, al abordar la culminación de la propuesta *pantisocrática* articulada por Godwin, se deja constancia, nuevamente, de que la política es concebida como una parte de la ciencia de la ética: "La moralidad es la fuente de la cual deben ser deducidos sus axiomas fundamentales, y

¹²³ *Ibidem*, L.VII, C.IX, págs. 698-699.

¹²⁴ Cfr. *Ibidem*, L.I, C.I, págs. 79/82.

¹²⁵ Cfr. *Ibidem*, pág. 82.

éstos serán más esclarecidos si tomamos el término justicia como una denominación general de todo deber moral"¹²⁶. Así pues, queda claro que lo que Godwin propugna es, de acuerdo con su extracción ultracalvinista, una suerte de *moralismo*, o sea, la aplicación de la justicia moral como criterio rector de su investigación de la verdad política.

La exposición va a consistir en la designación y ulterior desarrollo de los tres principios básicos informadores del orden ideal utópico proyectado ("simplicidad política", "inspección pública y censura" y "sinceridad positiva") que, finalmente, desembocarán en la adscripción del autor al republicanismo y a la democracia.

b) Simplicidad política ("political simplicity").

La "simplificación de la política" es una exigencia que resulta directamente de la aplicación de los principios de la razón. Éstos, ciertamente, no pueden desarrollarse en un sistema social en el que prime, artificiosamente, la complejidad de la política. Godwin anticipa, en este sentido, que "a medida que vaya siendo anulado el espíritu de partido, que se calme la inquietud pública y que el mecanismo político se vaya simplificando, la voz de la razón se hará escuchar"¹²⁷. Sus conclusiones, en su -no inusual- tono declamatorio, se sintetizan de la manera siguiente: "Simplificad el sistema social, según lo reclaman todas las razones, menos las de la usurpación y la ambición. Poned los sencillos dictados de la justicia al alcance de todas las mentes. Eliminad los casos de fe ciega. Toda la especie humana llegará entonces a ser razonable y virtuosa"¹²⁸.

¹²⁶ *Ibidem*, L.II, C.II, pág. 168.

¹²⁷ *Ibidem*, L.V, C.XXIV, pág. 553.

¹²⁸ *Ibidem*, pág. 553.

Godwin diseña una evolución gradual, conforme a su concepción del progreso humano, en la que cobran protagonismo, transitoriamente, los jurados de vecinos y, en particular, el principio de la censura pública ya mencionado. La conclusión final no puede ser otra sino la abolición de las instituciones positivas: "Si los tribunales dejaran de sentenciar para limitarse a sugerir; si la fuerza fuera gradualmente eliminada y sólo prevaleciera la razón, ¿no hallaremos un día en que los propios jurados y las demás instituciones públicas puedan ser dejados de lado por innecesarios? ¿No será el razonamiento de un hombre que apela al uso de la razón tan convincente como el de una docena? La capacidad de un ciudadano para aconsejar a sus vecinos, ¿no será motivo suficiente de notoriedad, sin que se requiera la formalidad de la elección? ¿Habrán acaso muchos vicios que corregir y mucha obstinación que dominar? Esta será la más espléndida etapa del progreso humano ¡Con qué deleite buscará este auspicioso período todo amigo bien informado de la humanidad, el momento de la disolución del gobierno político, el fin de ese instrumento bárbaro de depravación, cuyos infinitos males, incorporados a su propia esencia, sólo pueden eliminarse mediante su completa aniquilación!"¹²⁹

La *eutanasia del gobierno*¹³⁰ coincide con la primera y verdadera forma de autoridad, es decir, con la autoridad de la razón. Autoridad que se traduce en el autogobierno racional, que atiende, en esencia, al principio del juicio personal. Las consecuencias que se desprenden de su asunción¹³¹ llevan a detallar el procedimiento expuesto por Godwin, de vocación supuestamente simplificadora, en sustitución de las instituciones positivas: "Un procedimiento

¹²⁹ *Ibidem*, pág. 554.

¹³⁰ *Vid. supra* # 4.3.

¹³¹ Recordemos, sucintamente: 1) la reducción de la Constitución a muy pocos artículos; 2) la elaboración de las leyes, en la medida de lo posible y, salvo en casos de seguridad general, por parte de los propios distritos; con la intervención excepcional, cuando fuera necesaria, de la Asamblea integradora de la Confederación de distritos; y, 3) la gradual extinción de la Ley. Cfr. *Political Justice*, L.VI, C.VII, págs. 609/611, y *vid. supra* # 7.1.4.c).

perfectamente simple, adecuado para cumplir los fines de equilibrio, podría consistir en el establecimiento de un sistema de deliberaciones lentas y cuidadosas, cuyas normas fijaría la propia asamblea representativa. Ninguna proposición llegaría a tener sanción legal antes de pasar por cinco o seis deliberaciones sucesivas, que llevarían por lo menos un mes desde que aquella fue presentada [...] Se trata de un procedimiento análogo al que emplearía cualquier persona sensata, en trance de adoptar una decisión en un asunto de vital importancia para su porvenir. Sin duda, reflexionaría detenidamente antes de adoptarla. Y con mayor razón lo haría si su decisión fuese destinada a servir de norma de conducta a los demás hombres"¹³².

Godwin se pronuncia en contra de la división de poderes, haciendo notar que la distinción entre poder legislativo y ejecutivo, lógica en teoría, carece en verdad de justificación. Sin embargo, no se trata de que siendo el poder uno e indivisible, tal separación sea imposible. Los argumentos de Godwin son de otra índole. La legislación, como sanción autorizada de principios generales, viene a ser una función de naturaleza equívoca que, en la práctica, desarrolla funciones gubernamentales. En consecuencia, concluye que "a medida que avancemos en el progreso social el poder ejecutivo llegará a ser relativamente todo y el legislativo nada [puesto que] no existe razón alguna para excluir a la representación nacional del ejercicio de ninguna función vital para la sociedad"¹³³. Entretanto, habrá que procurar limitar el ejercicio del poder remitiéndose, siempre que sea necesario, a la prevalencia asignada a la asamblea representativa: "Los ministros y los magistrados no pueden, en el ejercicio de sus funciones, disfrutar de ninguna prerrogativa que los coloque por encima de la asamblea representativa. [...] La importancia de las funciones ministeriales quedará reducida a la ejecución de dos clases de tareas especiales tales como las de superintendencia administrativa, que no

¹³² *Political Justice*, L.V, C.XXI, pág. 536.

¹³³ *Ibidem*, pág. 538.

pueden ser cumplidas sino por un reducido número de personas y, asimismo, a la adopción de medidas de urgencia, en los casos que no admitan demora, sujetas a ulterior revisión o juicio de la asamblea deliberante. Estos casos irán disminuyendo a medida que los hombres progresen en capacidad. Mientras tanto, es de extrema importancia reducir el poder discrecional de un solo individuo, en vista de que ello afecta a los intereses o a las deliberaciones de la colectividad"¹³⁴. En última instancia, el nuevo orden social proyectado lleva a la abolición de las instituciones políticas, instituyendo, como principios rectores, la Razón y la Justicia. La descentralización del poder es puesta de relieve con la progresiva implantación de un sistema que, como aclara Kramnick, gira en torno a la persuasión pública¹³⁵; sistema que, en resumen, tiende al establecimiento puntual de una asamblea general, compuesta por los distintos representantes de los distritos, y a la instauración de los jurados de vecinos que, también de forma ocasional, resolverán las disputas mediante la simple emisión de sugerencias y no de fallos coercitivos.

Es en el capítulo XXII del libro V de la *Political Justice* donde Godwin expone su pronóstico ideal acerca *Del futuro de las sociedades políticas*. Comoquiera que "el único objetivo legítimo de las instituciones políticas consiste en la consecución del bienestar de los individuos"¹³⁶, reconoce capital importancia a la hermandad humana y exalta los valores de independencia y de libertad: "El fin de la política y la moral implica acercar a los hombres entre sí, no alejarlos; armonizar sus intereses, no contraponerlos"¹³⁷. Godwin desarrolla su propuesta pacifista, internacionalista y federalista¹³⁸ y, puesto

¹³⁴ *Ibidem*, págs. 538-539.

¹³⁵ Cfr. I. Kramnick: "Introducción *PJ*", *op.cit.*, pág. 25.

¹³⁶ *Political Justice*, L.V, C.XXII, pág. 540.

¹³⁷ *Ibidem*, pág. 542.

¹³⁸ *Vid. supra* # 7.1.2, # 7.1.3 y # 7.1.4, respectivamente.

que "la sobriedad y la equidad son propias de círculos limitados"¹³⁹, aboga, según lo ya expuesto, por que en el futuro prevalezca un sistema de núcleos políticos autónomos con autoridad sobre pequeñas extensiones territoriales. Preconiza, pues, un sistema de descentralización en el que desaparezca, por fin, la que él considera una de las grandes iniquidades de la ciencia política: la sujeción de vastos territorios a una sola autoridad central¹⁴⁰; de hecho, en su opinión, la humanidad entera está -debería estar- integrada en una sola gran república¹⁴¹.

El orden ideal que Godwin propone colma, sobradamente, a su juicio, los dos únicos propósitos que puede tener un gobierno: la supresión de la injusticia dentro de la comunidad y la defensa de la agresión exterior. El primero de estos fines se resuelve a través del sistema de jurados de vecinos que, guiados por el mutuo interés y la común necesidad de justicia, se encargará de dirimir las cuestiones que se susciten en la jurisdicción de cada distrito. La justicia del castigo irá dando paso progresivamente, hasta quedar totalmente eliminada, a un sistema de vigilancia permanente basado en la inspección pública y en la censura dimanante del buen sentido que se desprende del recto juicio de la opinión general¹⁴². La consecución del segundo de los fines mencionados tendrá lugar a través de un concierto puntual entre los distritos, o las distintas federaciones, sin necesidad de instituir organismos de carácter permanente *ad hoc*¹⁴³.

El atrevido pronóstico godwiniano no podía eludir pronunciarse acerca de la significación que asignaba su plan a las asociaciones o partidos políticos.

¹³⁹ *Political Justice*, L.V, C.XXII, pág. 543.

¹⁴⁰ Cfr. *Ibidem*, pág. 542.

¹⁴¹ Cfr. *Ibidem*, pág. 543.

¹⁴² Cfr. *Ibidem*, pág. 545.

¹⁴³ Cfr. *Ibidem*, pág. 546.

Godwin no oculta los recelos que le inspiran estas asociaciones¹⁴⁴. Así, se decanta por otros medios para la propagación de la verdad política en los que asumen el papel preponderante las elites de los filósofos ilustrados. Serán éstos, quienes, de manera incesante pero gradual y, en el seno de sociedades amistosas de reducido tamaño y, principalmente, a través del triple proceso de investigación-comunicación y discusión, consigan hacer fragar la llamada *revolución cultural o de las opiniones*; revolución, o mejor dicho, reforma, que está en el horizonte del orden ideal propuesto. La intervención de las elites ilustradas es la que procura el medio adecuado para la difusión de la razón, en contraposición con lo característico de las asociaciones políticas criticadas que, normalmente, se rigen "por una simpatía impulsiva e irracional"¹⁴⁵. Tales asociaciones, en lugar de atender a la lectura, la reflexión, la discusión imparcial e independiente y, en suma, al conocimiento, la sabiduría y la verdad, se cobijan bajo un manto que, exento de real convicción, produce una "engañosa uniformidad de opiniones" (*a fallacious uniformity of opinion*)¹⁴⁶. No es extraño, por tanto, que sus afiliados "sean hostiles a la justicia política y sientan animadversión contra las personas a título individual; ni tampoco que

¹⁴⁴ Su propia experiencia personal a propósito de los incidentes protagonizados por John Thelwall y, en concreto, por la *London Corresponding Society*, le hizo contemplar el fenómeno de las asociaciones políticas, próximas a las revoluciones y, singularmente, al denominado *tumult and violence*, con suma cautela, llegando a considerarlas medios intrínsecamente erróneos para la difusión de los principios de la verdad y, en consecuencia, dignas de ser evitadas siempre que fuera posible. Cfr. *PJ*, L.IV, C.III. En este mismo sentido, llega a decir que "la discusión, la lectura, la investigación y la comunicación son mis métodos favoritos para el progreso de la humanidad pero, sin embargo, no acepto las asociaciones". F.K. Brown, *Life of William Godwin*, Londres-Toronto, J.M. Dent & Sons, Ltd., 1926, págs. 261-262.

¹⁴⁵ *Political Justice*, L.IV, C.III, pág. 290.

¹⁴⁶ La acusada crítica vertida acerca de la expresada "engañosa uniformidad de opiniones", que puede ser equiparable a la idea de "consenso", sirve para contraponer, nuevamente, la posición de Godwin frente a Rousseau: "El Consenso -dice Negro Pavón-, concepción colectivista de la política en el Estado de masas -del pueblo reducido a masa por el mecanicismo estatal-, tiene una fuente intelectual muy clara en la doctrina de Rousseau de la voluntad general y su consecuencia, la paradoja de la libertad: *Quien se resista a obedecer a la voluntad general podrá ser forzado a ello*, escribió Rousseau en *El contrato social, por la totalidad; lo cual no es otra cosa que obligarlo a ser libre*". D. Negro Pavón: "El Liberalismo, la Izquierda del siglo XXI", en VV.AA.: *El pensamiento liberal en el fin de siglo*, Madrid, Fundación Cánovas del Castillo, 1997, págs. 37-38. *Vid.*, asimismo, del precitado autor el trabajo titulado "Rousseau y los orígenes de la política del consenso", *op.cit.*

se desmarquen del venerable amor por la igualdad y sientan un amargo y detestable odio contra sus adversarios"¹⁴⁷.

c) Inspección pública y censura ("power of public inspection and censorship").

Las instituciones positivas, el gobierno y la Ley, serán reemplazados, en el estadio final del orden ideal esbozado, "por la mirada del ojo censor de la opinión pública" (*an observent eye of public judgement*). Al decir de Kramnick, la autoridad política es suplida, en el marco de cada distrito, por un sistema basado en la persuasión pública¹⁴⁸: "Toda la especie humana llegará a ser así razonable y virtuosa. Será suficiente entonces que los jurados recomienden ciertos modos de resolver las controversias, sin necesidad de usar la prerrogativa de pronunciar veredictos. Si tales exhortaciones resultasen ineficaces en determinados casos, el daño que resultaría de ello será siempre de menor magnitud que el que surge de la perpetua violación del juicio privado o conciencia individual. Pero, en realidad, no surgirán grandes males, pues, donde el imperio de la razón [en lugar del imperio de la ley] sea universalmente admitido, el infractor cederá, a buen seguro, a las exhortaciones de la autoridad. En caso de negarse a ello, habrá de sentirse tan incómodo bajo la inequívoca desaprobación y observación vigilante del ojo censor de la opinión pública que preferirá trasladarse a una sociedad distinta más acorde con sus errores"¹⁴⁹. Godwin admite que este sistema de persuasión pública sólo podría llegar a implantarse en comunidades de reducido tamaño en las que tienen gran incidencia las relaciones interpersonales *-face to face-* entre sus miembros. Por tanto, reconduce de nuevo su propuesta a la circunscripción del distrito o parroquia (*parish*); demarcación a la que atribuye gran relevancia

¹⁴⁷ *Political Justice*, L.IV, C.III, pág. 288.

¹⁴⁸ Cfr. I. Kramnick: "Introducción *PJ*", *op.cit.*, pág. 25.

¹⁴⁹ *Political Justice*, L.V, C.XXIV, págs. 553-554.

y eficacia al indicar que, en su seno, "la necesidad del castigo será eliminada por la permanente vigilancia que habrán de ejercer sobre sus conductas mutuas los miembros de una colectividad reducida; por la seriedad y buen sentido que habrán de caracterizar los juicios y censuras de los hombres, liberados de la actual atmósfera de misterio [...] Nadie ha de estar tan sumamente endurecido en la causa del mal como para desafiar al sobrio y recto juicio de la opinión general. Su espíritu se sentirá presa de la desesperación o, mejor aún, será llevado al convencimiento. Se verá obligado a reformar su conducta por la presión de una fuerza no menos irresistible que la de los látigos y las cadenas"¹⁵⁰.

No obstante lo anterior, es oportuno recordar que, según la doctrina del juicio personal¹⁵¹ (precedente al establecimiento de la opinión pública o general), la formación del dicho juicio personal exige como requisito la preexistencia de lo que Godwin denomina "esfera de acción exclusiva" (*sphere of discretion*). Este ámbito personal no puede ser objeto de interferencia¹⁵²; es decir, nadie tiene derecho a invadirlo y, consecuentemente, opera como límite de la opinión general. Así pues, el producto de la conciencia individual, siempre que sea consecuencia de una real convicción, no deberá admitir ninguna clase de presión para actuar en sentido distinto al decidido previa e individualmente.

El límite de la "inspección-censura pública" ha de ser complementado con la llamada *sway of opinion*, que podría ser traducido por la oscilación de la opinión. Ésta, en efecto, puede darse y ha de ser tenida en consideración, como apunta Kramnick, sobre todo si atendemos al reducido tamaño de la

¹⁵⁰ *Ibidem*, C.XXII, pág. 545.

¹⁵¹ *Vid. supra* # 3.2.3

¹⁵² Excepto en casos de emergencia en los que, por ejemplo, peligrara la seguridad interior o fuera a tener lugar una invasión exterior. Cfr. *Political Justice*, L.II, C.VI, pág. 208.

circunscripción de la *parish*¹⁵³.

Las dos series de cuestiones tratadas, la doctrina del juicio privado y, en especial, el reconocimiento de una esfera de acción exclusiva, de una parte y, de otra, la posibilidad cierta de que se produzcan variaciones en la opinión pública, matizan la *tiranía de la opinión* que envuelve la propuesta godwiniana. Restan rigidez e imprimen dinamismo a este sistema de "inspección-censura pública"¹⁵⁴. Con todo, conviene precisar que dicho sistema sólo podrá funcionar eficientemente si los miembros de la comunidad consiguen que sus relaciones interpersonales estén presididas por la Verdad. De ahí que sea necesario abordar, seguidamente, el principio relativo a la sinceridad.

d) Sinceridad positiva ("true sincerity").

La "sinceridad positiva", considerada la "más poderosa máquina del progreso humano -y además- íntimamente unida a la difusión generalizada de la inocencia, la energía, el progreso intelectual y la filantropía"¹⁵⁵, es el tercero de los principios sobre los que edifica Godwin su sociedad ideal. La sinceridad, como sinónimo de generosa e intrépida franqueza que ocupa, probablemente,

¹⁵³ Cfr. I. Kramnick: "Introducción *PJ*", *op.cit.*, pág. 25.

¹⁵⁴ Aunque Godwin consideraba que este proceso de inspección sería libre y espontáneo, está justificado sospechar que el panorama de un futuro de fiscalización mutua y censura terminase siendo aterrador. De hecho, Orwell, en un ensayo dedicado a Swift, señalaba que en la sociedad anarquista de los Houyhnhnms, la *exhortación* era tan poderosa como la represión en cualquier otra sociedad: "Esto ilustra muy bien la tendencia totalitaria implícita en la visión anarquista o pacifista de la sociedad. En una sociedad donde no existe el derecho y en teoría no hay coacción, el único árbitro del comportamiento es la opinión pública. Pero ésta, a causa de la tremenda tendencia a la conformidad con los animales gregarios, es menos tolerante que ningún sistema de derecho. Cuando esos seres humanos están gobernados por el *no deberás*, el individuo puede practicar un cierto grado de excentricidad. Cuando se supone que están gobernados por *amor* y *razón*, éste se halla bajo continua presión para hacerle actuar y pensar exactamente de la misma forma que lo hace cada uno". G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, *op.cit.*, pág. 81.

¹⁵⁵ *Political Justice*, L.IV, C.VI, págs. 320 y 311.

el primer lugar en el catálogo de virtudes humanas¹⁵⁶, debe estar presente, en todo momento, en las relaciones que mantengan los miembros de la comunidad. En otro caso, el sistema de persuasión pública no podría establecerse y, consecuentemente, tampoco podría alcanzarse la ansiada simplificación o simplicidad política. En fin, la sinceridad opera como presupuesto necesario para que puedan materializarse los dos principios antecedentes que desembocan en una sociedad no política (*non political society*).

Godwin postula, pues, una sinceridad sin reservas¹⁵⁷, estrechamente conectada, a su vez, con el sentimiento de igualdad y fundada en el amor a la especie humana¹⁵⁸. Esta invocación -plena e incondicionada- a la sinceridad permite extraer consecuencias para el orden social ideal; a saber: la proscripción del voto secreto y de la confidencialidad -o del deber de secreto- en los asuntos que afecten a los miembros de la comunidad¹⁵⁹ así como el rechazo de las leyes antilibelo¹⁶⁰; puesto que, según el sentido propugnado, "sólo puede combatirse el veneno de la mentira con el único antídoto real: el de la verdad"¹⁶¹. Godwin también sugiere, a partir de la doctrina sobre el ejercicio universal del juicio privado y, en concreto, su traslación al ámbito de la toma de decisiones en el marco de la comunidad, la adopción de un mecanismo que, sin duda, guarda cierto paralelismo con dicha doctrina y que consiste en la práctica de la deliberación colectiva (*common deliberation*). Ambos mecanismos, el juicio personal y la deliberación colectiva o común, son medios que sirven para descubrir la Verdad y refuerzan las notas de

¹⁵⁶ *Ibidem*, Apéndice I, pág. 331.

¹⁵⁷ *Ibidem*, pág. 330.

¹⁵⁸ Cfr. *Ibidem*, L.IV, C.VI, pág. 321.

¹⁵⁹ Cfr. *Ibidem*, L.VI, C.X, pág. 629 y L.V, C.XXI, págs. 538-539, respectivamente.

¹⁶⁰ Cfr. *Ibidem*, L.VI, C.VI, págs. 593-603.

¹⁶¹ *Ibidem*, pág. 602.

independencia y autonomía humanas. En suma, Godwin no hace sino reiterar, una vez más, su exaltación del individualismo¹⁶².

e) Republicanismo y Democracia.

La conjunción de los tres principios a que se ha hecho mención se relaciona, finalmente, con la adscripción, ya comentada, del autor al republicanismo y la democracia.

Godwin se definió republicano al mostrarse partidario "de toda eliminación de rangos e inmunidades, debiendo tenderse, decididamente, a la igualación de condiciones"¹⁶³ en vista de que "a medida que el republicanismo ganase terreno, a los hombres se les tomará por lo que son verdaderamente y

¹⁶² *Vid. supra # 3.2.3.d).*

¹⁶³ *Political Justice*, L.VIII, C.X, pág. 790. El término República es equívoco, toda vez que, la gran carga histórica impide que tenga un contenido claro en la actualidad; empero, es dable hacer notar que, en tanto que *res publica* significa "cosa de todos", implica la existencia de democracia y de igualdad de derechos y obligaciones. Asimismo, puede ser conveniente traer a colación, a propósito de la relación *república-democracia*, el punto de vista de Dahl: "Cabe preguntarse si *democracia* y *república* se refieren a modelos de sistemas constitucionales esencialmente diferentes. O, por el contrario, si las dos palabras sólo reflejan diferencias derivadas de las lenguas de las que originariamente provienen. La respuesta correcta fue oscurecida por James Madison en 1787 en un influyente escrito que redactó para conseguir apoyo a la recién propuesta constitución estadounidense. Madison [...] distinguió entre *una democracia pura, por la que entiendo una sociedad integrada por un reducido número de ciudadanos que se reúnen en asamblea y administran personalmente el gobierno*, y una *república, por la que entiendo un gobierno en el que tiene efecto el sistema de la representación*. Esta distinción no tenía fundamento en la historia: ni en Roma, ni, por ejemplo, en Venecia hubo un *sistema de representación*. De hecho, las primeras repúblicas encajan en la definición de Madison de *democracia*. Aún más, ambos términos fueron utilizados indistintamente en los Estados Unidos durante el siglo XVIII. La distinción de Madison tampoco se encuentra en ninguna obra de Montesquieu, el conocido político francés a quien Madison tanto admiraba y tan frecuentemente ensalzaba. Madison mismo debió saber que la distinción que proponía no gozaba de una base histórica firme, y, en consecuencia, hemos de concluir que la introdujo para desacreditar a los críticos que afirmaban que la constitución propuesta no era suficientemente democrática. Como quiera que fuera (la cuestión no está clara), el hecho cierto es que las palabras *democracia* y *república* no designaban -a pesar de Madison- diferencias entre tipos de gobierno popular. Lo que reflejaban, al coste de una ulterior confusión, era una diferencia entre el griego y el latín, las lenguas de las que provenían". R. Dahl: *La democracia. Una guía para los ciudadanos*, trad. de F. Vallespín, Madrid, Taurus, 1999, págs. 23-24.

no por lo que resulte de factores meramente accidentales"¹⁶⁴. Su orden ideal consistía, según lo avanzado anteriormente, en integrar a la humanidad entera en una sola gran república en la que tuvieran cabida las distintas federaciones y confederaciones hasta llegar a los distritos; quedando configurados éstos, por tanto, como la célula básica del sistema de organización propuesto.

Su adscripción a la democracia se hace a partir de su radical oposición a las otras dos formas clásicas de gobierno: a la monarquía (en sus diferentes versiones: hereditaria, electiva y limitada) y a la aristocracia. Monarquía y aristocracia son, bajo la concepción de Godwin, instituciones antinaturales, arbitrarias y perniciosas¹⁶⁵, que tienen el común inconveniente de separar, en verdad, contraponer, los intereses de los gobernantes a los de los gobernados. La conclusión no puede ser otra sino la de desechar, de plano, tanto el sistema monárquico como el aristocrático, residenciando ambos dentro de la llamada "impostura política"¹⁶⁶; que, en el primer caso, genera indiferencia por el mérito y la verdad, deseos antinaturales y pusilanimidad¹⁶⁷; y, en el segundo, contando con que "el privilegio es la esencia de la aristocracia"¹⁶⁸, manifiesta sus efectos contrarios al bien general, la distribución de la propiedad, la avaricia y las infundadas e interesadas reticencias opuestas a la innovación y, en definitiva, al progreso¹⁶⁹.

La democracia va a ser el régimen que, pese a sus defectos y desventajas, Godwin considera preferible. Esta preferencia proviene, por tanto, de su comparación con las alternativas monárquica y aristocrática. Aunque los

¹⁶⁴ *Political Justice*, L.VIII, C.X, pág. 793. Sobre la corriente denominada *republicanismo*, *vid. supra* # 5.1.5.a), nota 49.

¹⁶⁵ Cfr. *Ibidem*, L.V, C.III, pág. 425 y IX, pág. 466.

¹⁶⁶ *Vid. Ibidem*, L.V, C.XV (págs. 493/505).

¹⁶⁷ Cfr. *Ibidem*, L.V, C.VI, pág. 440 y ss.

¹⁶⁸ *Ibidem*, L.V, C.XI, pág. 473.

¹⁶⁹ Cfr. *Ibidem*, L.V, C.XIII, pág. 479 y ss.

defectos apreciados no permiten concebir la democracia como un sistema ideal ni tampoco como un fin en sí mismo, acaba siendo, como queda dicho, un régimen preferible a los otros dos. Los defectos advertidos, demostrativos del análisis crítico desplegado, son resumidos por Godwin en los términos siguientes: 1) La ignorancia de la masa es pasto fácil para los demagogos dispuestos a jugar con las pasiones humanas: "El demagogo astuto y turbulento poseerá con frecuencia mayores posibilidades de impresionar que el hombre de más puras intenciones, pero de talento menos brillante. Además, el demagogo dispone de un recurso infalible en la explotación de esa debilidad humana consistente en anteponer el presente efímero al más sustancial futuro"¹⁷⁰. 2) También son características de la democracia la fluctuación y la inconstancia, ya que "la mayoría de las personas, que nunca ha ordenado de forma sistemática sus reflexiones, suele conducirse atendiendo a impulsos momentáneos y son propensas, por tanto, a verse arrastradas por cualquier corriente ocasional. Esta inconsistencia constituye justamente el reverso de toda idea de justicia política"¹⁷¹. 3) El estado de constante inquietud y la suspicacia es la tercera consecuencia funesta relacionada por Godwin. A modo de colofón, no duda en mostrar grave preocupación al indicar que "la democracia es como un enorme barco sin timón, lanzado sin lastre al mar de las pasiones humanas. La libertad en su forma ilimitada se halla en peligro de perderse apenas es obtenida. El individuo ambicioso se halla en ese sistema de relaciones humanas sin ningún freno a sus deseos. Sólo debe deslumbrar y engañar a la multitud para alcanzar el poder absoluto"¹⁷².

El panorama descrito, ciertamente desolador, aunque no lo sea absolutamente para una visión optimista como la que al final termina

¹⁷⁰ *Ibidem*, L.V, C.XIV, pág. 487.

¹⁷¹ *Ibidem*, pág. 487.

¹⁷² *Ibidem*, págs. 487-488. Precisamente, la alusión a las pasiones es demostrativa de su incontrovertida carga política. Puede ser consultado, a título meramente indicativo, el recorrido que, sin omitir referirse a sus antecedentes (desde Aristóteles a La Boétie, Hobbes, Descartes, Spinoza, La Bruyère, Montesquieu, Beaumarchais, Alain...), es transitado en la obra de A. García-Trevijano: *Pasiones de servidumbre*, Madrid, Foca, 2000.

imponiéndose, no empece, en cambio, para que Godwin acometa una defensa, siquiera sea en sentido negativo¹⁷³, del sistema democrático. Éste pasaría a ser, pues, remedando la ocurrencia que hiciera popular su compatriota, Winston S. Churchill, muchos años después, el sistema político menos dañino o perjudicial: "No puede concebirse forma alguna de gobierno que no participe de la monarquía, de la aristocracia o de la democracia. Hemos examinado ampliamente las dos primeras y creemos imposible que puedan caer sobre la humanidad males más grandes y arraigados que los que le son infligidos por ambos sistemas [...] Si con diversos argumentos pudiera demostrarse que la democracia se halla al mismo nivel que aquellas monstruosas instituciones, donde no existe lugar para la integridad ni para la razón, las perspectivas de la felicidad futura de la humanidad serían ciertamente deplorables [...] Pero no es así. Suponiendo que debamos aceptar la democracia con todas las desventajas que le han atribuido y que no fuera posible hallar remedio para alguno de sus defectos, siempre será preferible a los otros dos sistemas"¹⁷⁴.

Así pues, Godwin reconoce que la democracia libera al hombre de las taras sobre las que se asientan la monarquía y la aristocracia: la fe implícita; la ciega sumisión a la autoridad; la vacilación pusilánime; la desconfianza en la propia competencia y capacidad; y la subestimación de la personalidad y de los altos designios que los hombres son capaces de realizar. Todas ellas dificultan el avance del progreso¹⁷⁵. "La democracia -por todo lo anterior- restablece en el hombre la conciencia de su propio valor, le enseña a superar

¹⁷³ Cfr. A. Fernández Álvarez: "William Godwin y el Anarquismo a propósito del *Political Justice*", *op.cit.*, pág. 104. Asimismo, cabría apostillar que "la influencia que ejerce la democracia sobre los sentimientos de sus integrantes es de *carácter negativo*, pero sus consecuencias son de valor inestimable. Nada puede ser estar más alejado de la razón que discutir acerca de los hombres tal como hoy los encontramos, en relación con lo que podrán ser en el futuro". *Political Justice*, L.V, C.XIV, pág. 490.

¹⁷⁴ *Political Justice*, L.V, C.XIV, págs. 488-489.

¹⁷⁵ Cfr. *Ibidem*, pág. 490.

la opresión de la autoridad para seguir tan solo los dictados de la razón"¹⁷⁶ e implica, por lo tanto, un "sistema de gobierno dentro del cual todo miembro de la sociedad es considerado exclusivamente como hombre, [es decir], todo individuo es igual a otro cualquiera"¹⁷⁷. Proscribe, pues, la eventual -y perniciosa- influencia que pudieran ejercer agentes externos como, por ejemplo, la riqueza.

No obstante, Godwin propone un sistema que aspira a superar las imperfecciones de la democracia representativa¹⁷⁸ y, al introducir un matiz elitista, acaba por erigir un híbrido entre democracia y aristocracia -una especie de *politeía* o régimen mixto aristotélico- mediante la conjunción de asambleas populares y consejos de expertos o filósofos ilustrados. Pretende, pues, "asegurarse los pretendidos beneficios de la aristocracia junto con los beneficios reales de la democracia. La discusión atinente a los problemas nacionales -añade- habría de ser conferida a personas de superior educación y juicio, quienes, además de ser intérpretes autorizadas del sentir de sus comitentes, dispondrían también de la facultad de actuar en su propio nombre en determinados casos, del mismo modo que los padres carentes de la instrucción necesaria delegan la autoridad sobre sus hijos en maestros que poseen mayor ilustración. Esta idea, en sus justos límites, puede contar con nuestra aprobación, siempre que el elector tenga el tino de ejercitar constantemente su propio pensamiento ante los problemas políticos que le atañen, haciendo uso de la facultad de censura sobre sus representantes y siempre que pueda retirarles el mandato, cuando halle que no lo interpretan

¹⁷⁶ *Ibidem*, pág. 490.

¹⁷⁷ *Ibidem*, pág. 486.

¹⁷⁸ Godwin considera que "en un país regido por el principio de verdad universal, habría poca necesidad de asambleas representativas" (*PJ*, L.V, C.XXI, pág. 536), habida cuenta que "el concepto de sabiduría colectiva encierra la más evidente de las imposturas" (*Ibid.* L.V, C.XXIII, pág. 550). En cualquiera caso, inadmite el sistema de dos cámaras "por ser contrario a los más elementales principios de la razón y de la justicia [y ser el] más adecuado para dividir a una nación contra sí misma" (*Ibid.* L.V, C.XXI, págs. 535 y 536) y llega a admitir, como queda dicho, el establecimiento -no permanente- de una asamblea unicameral (Cfr. *Ibid.*, L.V, C.XXI).

debidamente, para transferir su delegación a otro"¹⁷⁹.

Finalmente, no queda sino recalcar que la propuesta de Godwin remite, en último término, a la idea de que no se debe buscar el cambio de las instituciones mediante la violencia, sino el cambio de las ideas mediante la persuasión¹⁸⁰. Apela, por tanto, al doble deber que atribuye a todo ser humano de conducirse atendiendo, en todo momento, a ese gran instrumento de la justicia que es la razón; así como, por mor del autodomínio, a la calma¹⁸¹. La instauración de un sistema equitativo de propiedad que el autor aprovecha para postular, contradiciendo su propia biografía, la abolición del funcionariado, la burocracia y la institución matrimonial, además de proscribir, entre otras, la cooperación y la división del trabajo¹⁸², conjuntamente con el resto de la exposición, será lo que propicie, gradual y pacíficamente, la implantación racional del orden utópico a que se contrae el denominado ideal *pantisocrático*.

8.4.- CONCLUSIONES.

El orden ideal es, en verdad, una síntesis de los *postulados e ideales* que han precedido en el desarrollo de la exposición. La utopía godwiniana presupone una prioridad del yo (*idealismo*) en detrimento de una prioridad de las cosas (*realismo*).

La consideración de la política como una ciencia exacta, que se identifica con la ética, conduce finalmente al estadio de lo *post-político*; etapa en la que ya no habrá -no será necesaria- la política. Sin embargo, preconizar una suerte de Anarquía filosófica o especulativa derivada de la suplantación de

¹⁷⁹ *Ibidem*, L.V, C.XIV, págs. 491-492.

¹⁸⁰ *Ibidem*, L.VIII, C.X, pág. 784.

¹⁸¹ *Ibidem*, pág. 790.

¹⁸² *Vid. supra* # 5.1.

la Ley y la eutanasia del gobierno no implica rechazar la vía reformista. Antes al contrario, Godwin no desatiende nunca el aspecto gradual o transitorio.

La justicia, a través de un triple cauce que se manifestará -al menos como *desiderátum*- de manera libre y espontánea, contribuirá al establecimiento del orden utópico propuesto. Así, la *justicia social* pretenderá la instauración de un sistema equitativo de propiedad. La *justicia penal*, que proscribire el castigo, buscará acabar, como si eso fuera posible, con los conflictos y/o delitos. Y, en fin, la *justicia política* será la encargada de trazar el horizonte *pantisocrático* ansiado conjugando tres principios; a saber: *simplicidad política; inspección-censura pública y sinceridad positiva*.

El sistema de control-fiscalización ideado, que opera como un verdadero régimen de opinión, pese a los límites y condiciones estatuidos, envuelve la propuesta utópica en claroscuros que pueden hacer sucumbir el orden ideal ante la tentación totalitaria.

Como telón de fondo, en fin, cobran protagonismo, con matices y sin orillar sus especificidades, el republicanismo (inspirado en el valor de la igualdad política) y la democracia (que atiende, esencialmente, a la participación); con todo, la democracia constituye, más que un régimen ideal, un sistema -tan solo- preferible a las otras dos alternativas, monarquía y aristocracia.

-V-

INFLUENCIA DE GODWIN

CAPÍTULO 9

INFLUENCIA CULTURAL

SUMARIO: 9.1.- PLANTEAMIENTO. 9.2.- INFLUENCIA CULTURAL. 9.2.1.- Los poetas de los lagos y la Pantisocracia: a) William Wordsworth (1770-1850); b) Samuel Taylor Coleridge (1772-1834); c) Robert Southey (1774-1843). 9.2.2.- Percy Bysshe Shelley y la sombra de Frankenstein: a) La relación Godwin-Shelley; b) "Queen Mab"; c) "The Revolt of Islam"; d) "Prometheus Unbound"; e) "Hellas"; f) La sombra de Frankenstein.

9.1.- PLANTEAMIENTO.

El pensamiento de Godwin y, más concretamente, su principal obra, la investigación en torno a la justicia política, que, gráficamente, puede ser asimilada, *óbiters dicta*, a un *collage* de enciclopedismo francés y empirismo inglés, sin pasar por alto el aspecto utilitarista y la inspiración estoica¹, "edificó los más sólidos fundamentos del anarquismo moderno"² en el seno de una tendencia que, según apunta Brailsford, entre otros, parece ser completamente original³. Es por ello que "si fuera necesario grabar un nombre en la antesala del anarquismo moderno -según la afirmación introductoria de

¹ Cfr. A.J. Cappelletti: *Prehistoria del Anarquismo*, *op.cit.*, págs. 96, 102, 106 y 108.

² B. Cano Ruiz: *William Godwin (Su vida y su obra)*, *op.cit.*, pág. 67.

³ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, *op.cit.*, pág. 70.

Cappelletti- tendríamos que traer a la luz el de William Godwin [...] que constituye su punto de partida o, por lo menos, su obligado ario"⁴.

La influencia de Godwin va a ser expuesta dividiéndola en dos planos que, en ningún caso, deben ser considerados compartimentos estancos. Cada plano cuenta, no obstante, con intensidad diversa y a cada uno le corresponden épocas distintas, cuya línea divisoria viene a coincidir, prácticamente, con el final de su vida. En el *plano cultural* (y/o artístico), que será tratado en primer lugar, se advierte una *influencia inmediata* que sintoniza con el *romanticismo inglés*; influencia que se desarrolla en vida del propio autor y se aprecia en su relación con los lakistas primero y con Shelley a continuación⁵. En el *plano político*, empero, una vez exceptuado Owen, la influencia que se reconoce no tiene siempre carácter directo, pudiendo hablarse, más propiamente, de aproximación mediata o de *influencia subterránea*. A este respecto Kramnick viene a decir que pueden escucharse ecos del pensamiento comprendido en la obra fundamental de Godwin⁶. En este segundo ámbito va a estar presente la figura de Owen (receptor directo del influjo godwiniano) y, como derivación última se insertará un apartado final relativo a la génesis del anarquismo individualista anglosajón que se detendrá, sucesivamente, en el anarquismo individualista inglés (Morris, Wilde y Read) y norteamericano (Warren, Thoreau y Tucker), para recalar, al fin, en las últimas tendencias, representadas por el *libertarismo* -y su versión extrema, el *anarcocapitalismo*- y, asimismo, en lo que se suele denominar *neoanarquismo*.

No se va a hacer alusión a los autores clásicos anarquistas porque, en

⁴ A.J. Cappelletti: *Prehistoria del Anarquismo*, *op.cit.*, págs. 87-88.

⁵ Cfr. H. Arvon: *El anarquismo en el siglo XX*, *op.cit.*, pág. 130. Brailsford, por su parte, aclara, de un lado, que "durante algunos años, Coleridge, Southey y Wordsworth, quedaron presos en la tupida tela de araña que la lógica de Godwin dio al mundo en 1793 con la primera edición de *Justicia Política*", y de otro, que "intentar comprender a Shelley sin la ayuda de Godwin es una tarea casi inverosímil como sería leer a Milton sin conocer la Biblia". H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, *op.cit.*, págs. 40 y 167.

⁶ Cfr. I. Kramnick: "Introducción *PJ*", *op.cit.*, pág. 51.

general, la obra de Godwin pasó inadvertida en el continente⁷. Se puede decir, a este respecto, por ejemplo, que no hay constancia de que Proudhon estudiara la *Political Justice* y, muy probablemente, Bakunin tampoco llegó a leerla⁸. El caso de Kropotkin, en cambio, es radicalmente diferente. En su *Ética*, de publicación póstuma, admite, a propósito de la *Political Justice*, que "este libro contiene la exposición más completa y sincera de lo que más tarde se conoció como anarquismo", aunque, acto seguido, deja en mal lugar a Godwin al señalar, de forma inexacta, que "en la segunda edición se suprimieron las opiniones de carácter anarquista y comunista del autor por temor a las persecuciones de que eran víctimas los amigos republicanos de Godwin"⁹. En todo caso, basta señalar, como hace Woodcock, que "la concepción de la benevolencia universal de Godwin no difería de la idea de ayuda mutua de Kropotkin"¹⁰.

Por otra parte, tampoco va a ser tratado, específicamente, el poso que las ideas de Godwin dejó en el pensamiento social inglés, quedando excluida la influencia ejercida a través de su amigo Francis Place y, muy especialmente, de Owen. En este sentido, se debe apuntar que la impronta de Godwin se hizo sentir en el movimiento obrero inglés a través de los sindicatos y del cooperativismo y no, en cambio, a través de teóricos políticos. Sin embargo, no se puede omitir relacionar a un grupo de autores coéteos que, teniendo presente sobre todo a Owen (e, indirectamente, también, en cierto modo, a Godwin) se opusieron al movimiento cartista. Entre ellos, se incluyen William

⁷ Aunque existió una traducción al alemán del primer tomo de la *Political Justice* publicado en Würzburg en 1803 y Benjamin Constant habla en 1817 de varios comienzos de una traducción al francés (*Vid. supra* # 2.3.2, nota 48), la circulación de la obra de Godwin no tuvo gran resonancia al margen de la Inglaterra de finales del siglo XVIII. En EEUU, sí se dió a conocer la obra de Godwin, sobre todo a partir de la edición de *Justicia Política* de Filadelfia de 1796 y de la reedición neoyorkina abreviada de treinta años después. Cfr. D. Abad de Santillán: "William Godwin y su obra acerca de la justicia política", *op.cit.*, págs. 12-13.

⁸ Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study*, *op.cit.*, pág. 254.

⁹ P. Kropotkin: *Ética. Origen y evolución de la moral*, versión de A. Zuloaga, Madrid, Libros Dogal, 1977, pág. 163. La inexactitud aludida ya ha sido objeto del oportuno comentario. *Vid. supra* # 2.3.2.

¹⁰ G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, *op.cit.* pág. 198.

Thompson, Thomas Hodgskin y John Gray¹¹.

En fin, el doble planteamiento anticipado tiene en cuenta, en primer lugar, lo que Arvon ha denominado "la ósmosis entre anarquismo y vida artística", debiendo hacer notar "la indiscutible fascinación que el anarquismo ejerce sobre artistas y escritores"¹² que, en el caso de Godwin, cobra carta de naturaleza a través de sus relaciones de amistad. En segundo lugar, sigue unos derroteros donde la influencia apreciable es, finalmente, mucho menos evidente, si bien ello no empece para que, permanentemente, destaque tanto el individualismo como la crítica opuesta al autoritarismo presente en las instituciones positivas.

9.2.- INFLUENCIA CULTURAL.

9.2.1.- Los *poetas de los lagos* y la *Pantisocracia*.

El término *Pantisocracia*, en el que quedará concretado este primer apartado de influencia cultural atribuida a Godwin, constituye un episodio de la literatura inglesa que, necesariamente, remite al estudio de los llamados *poetas de los lagos*. Esta denominación, que corresponde a Sainte-Beuve¹³, se

¹¹ Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study, op.cit.*, págs. 248 y 252. *William Thompson (1785-1844)*, economista y filántropo irlandés, suele ser considerado un precursor directo del marxismo y, en particular, de la formulación del término *plusvalía*. Su principal obra lleva por título *An Enquiry into the principles of the distribution of wealth most conducive to human happiness, applied to the newly proposed system of voluntary Equality of Wealth* (1824) y, tal como apunta Nettlau, "lo que Godwin hizo en con el estatismo, la demostración de su influencia nefasta, lo hizo Thompson con la propiedad". M. Nettlau: *La Anarquía a través de los tiempos, op.cit.*, pág. 32. *Thomas Hodgskin (1787-1869)* es otro crítico del capitalismo influido principalmente por Bentham y Owen así como por la doctrina del derecho natural de Locke. Su obra más célebre se titula *Labour Defended against the Claims of Capital* (1825) que, dos años más tarde, recogió en su *Popular Political Economy*. Por último, *John Gray (1799-1883)*, de origen escocés, es otro owenita cuya obra más importante se titula *Lecture on Human Happiness (1825)* que, con el tiempo, terminó destacando como reformador del sistema monetario. Cfr. J. Droz (dir.) *et al.: Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875, op.cit.*, vol. 1, págs. 395/409.

¹² H. Arvon: *El anarquismo en el siglo XX, op.cit.*, pág. 129.

¹³ Cfr. M. Cranston: *El romanticismo*, trad. de J.M. Pedrosa, Barcelona, Grijalbo Mondadori, 1997, pág. 69.

debe a un emplazamiento localizado en el noroeste de Inglaterra, el Distrito de los Lagos (*Lake District*)¹⁴, donde vivió durante casi toda su vida William Wordsworth, y al que acudieron atraídos por lazos de amistad y parentesco, Samuel Taylor Coleridge y Robert Southey¹⁵. Los tres autores citados, agrupados bajo el nombre de *lakistas*, fundaron una asociación poética conocida como *Lake School*¹⁶. Sin embargo, son sus años de entusiasmo juvenil, con el telón de fondo de la Revolución Francesa, los que quedaron sometidos al influjo directo de la *Political Justice* de Godwin. Para este grupo de jóvenes poetas y pensadores "que empezaban a formar sus primeras opiniones apasionadas sobre la vida en la ociosidad de las Universidades [de Cambridge en el caso de Wordsworth y Coleridge, y de Oxford, en el caso de Southey], la revolución fue sobre todo un estímulo para la fantasía. Godwin fue su profeta -prosigue Brailsford-, pero sobre sus teorías ellos crearon la superestructura de un sueño que era enteramente suyo. Durante algunos años, Coleridge, Southey y Wordsworth, quedaron presos en la tupida tela de araña que la lógica de Godwin dio al mundo en 1793 con la primera edición de *Justicia Política*"¹⁷. Los jóvenes lakistas, según lo expuesto, asignaron el rol de guía a la *Political Justice* hasta el punto que Wordsworth la estudiaba y la discutía continuamente e incluso exhortaba a sus compañeros de estudio a quemar sus libros y "a leer lo que dice Godwin sobre la Necesidad". Southey, por su parte, confesaba que "leía y estudiaba y casi adoraba a Godwin" y, en cuanto a Coleridge, es suficientemente indicativo transcribir un fragmento de un soneto, que luego suprimió, dedicado a su benéfica influencia:

¹⁴ "El *Lake District* se halla en Cumberland, Westmorland, y abarca también una parte de Lancashire. Su paisaje ondulado es una encantadora combinación de montañas, valles, pueblecitos y lagos". Cfr. E. Pujals: *Historia de la literatura inglesa*, Madrid, Gredos, 1984, págs. 309-310.

¹⁵ Puede señalarse al respecto que Coleridge y Southey eran cuñados al haber contraído matrimonio con las hermanas Ficker y, asimismo, es destacable la "gran amistad" que unió a Coleridge con Sara Hutchinson, hermana de la esposa de Wordsworth.

¹⁶ "Esta denominación cumple una función catalogadora, pero no responde con precisión a la realidad; pues, aunque es verdad que hubo estrecha amistad entre ellos, e incluso colaboración, en definitiva cada cual siguió su rumbo, y se pueden señalar entre ellos actitudes poéticas y gustos notablemente diferentes". E. Pujals: *Historia de la literatura inglesa, op.cit.*, pág. 310.

¹⁷ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 40.

*Por eso tu voz, en aquel día de tempestuosa pasión
Cuando enloquecido, erraba por el yermo brezal del dolor
Ordenó a la deslumbrante figura de la Justicia que saliera a mi
encuentro,
Y me dijera que su nombre era Felicidad*¹⁸.

Pantisocracia fue una expresión acuñada para designar un nuevo sistema de organización comunitaria auspiciado bajo el influjo de Godwin¹⁹. El significado del término queda precisado en unas pocas líneas que Southey dirigió por carta a su hermano, según las cuales, "hemos predicado por todas partes la Pantisocracia y el Aspheterismo. Estos dos términos nuevos significan, el primero, gobierno igualitario para todos y, el segundo, generalización de la propiedad individual"²⁰. Su autoría, en cambio,

¹⁸ *Ibidem*, pág. 40. El soneto dedicado a William Godwin fue publicado por vez primera en el Diario *Morning Chronicle* en fecha 10-I-1795. Las seis líneas finales (de las que la traducción de las cuatro últimas han sido recogidas en el texto) fueron enviadas en una carta dirigida a Southey fechada el 17-XII-1794. El soneto en cuestión, incluido en una serie de colaboraciones (*Sonnets on eminent characters*) que Coleridge mantuvo con el citado Diario entre diciembre de 1794 y enero de 1795, pasa a ser transcrito en versión íntegra original: "TO WILLIAM GODWIN, author of 'Political Justice': -O form'd t'illumine a sunless world forlorn,/ As o'er the chill and dusky brow of Night,/ In Finlands wintry skies the Mimic Morn/ Electric pours a stream of rosy light,/ -Pleas'd I have mark'd OPPRESSION, terror-pale,/ Since, thro' the windings of her dark machine,/ Thy steady eye has shot its glances keen-/ And bade th' All-lovely 'scenes at distance hail'./ -Nor will I not thy holy guidance bless,/ And hymn thee, GODWIN! with and ardent lay;/ For that thy voice in Passion's stormy day/ When wild I roam'd the bleak Heath of Distress./ -Bade the bright form of Justice meet my way-/ And told me that her name was HAPPINESS". S.T. Coleridge: "To William Godwin", en *The Poems of Samuel Taylor Coleridge*, editado por Ernest Hartley Coleridge, Londres, Oxford University Press, 1964 (reimpr., 1ª ed. 1912), pág. 86.

¹⁹ No obstante, deviene obligado señalar que, según Joseph Cottle, editor y amigo de los pantisócratas, Thomas Holcroft, amigo íntimo -y uno de los *oral instructors*- de Godwin, había aconsejado también la fundación de una colonia modelo en Inglaterra: "Una colonia social en la cual habría una propiedad común y donde estaría proscrito todo lo egoísta. Esta colonia había de realizar el ideal de un estado social, libre de los males y de los disturbios que entonces agitaban el mundo, ofreciendo un ejemplo de la perfección que se puede alcanzar bajo la influencia ilimitada de principios sanos. Este ejemplo regeneraría toda la naturaleza de la sociedad, y esto sin establecer leyes formularias sino simplemente excluyendo las mezquinas pasiones que todo lo envenenan, la injusticia, la cólera, la envidia, los gritos y la maledicencia; dando, por lo tanto, un ejemplo de la perfectibilidad humana". Asimismo, conviene añadir que Robert Lovell, uno de los integrantes del grupo dispuesto a ensayar el experimento *pantisocrático*, había reconocido también la inspiración de Holcroft, extremo éste del que le hace partícipe mediante una carta en la que admite, ciertamente, que "nuestro objeto es principio, no plan [...] y que] gracias a los escritos de William Godwin y de usted se ha hecho la luz en nuestro entendimiento; deseamos que tan altas facultades guíen siempre nuestras acciones". H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, págs. 41-42.

²⁰ A.L. Morton: *Las utopías socialistas, op.cit.*, pág. 121.

corresponde a Coleridge y, más concretamente, a la evocación del poeta suicida, Thomas Chatterton (1752-1770), en unos versos-mensaje incluidos en sus primeros poemas:

*¡Oh Chatterton! si tú estuvieras vivo todavía
Seguramente desplegarías la vela al viento;
Y con nosotros, conducirías la yunta retintineante
Por el indiviso vallecito de la pacífica Libertad²¹.*

El método ideado por Coleridge estaba dirigido al establecimiento de una comunidad armoniosa a pequeña escala que sirviera como modelo de una regeneración social más amplia. Confía en convencer a un grupo que, inspirado en sus mismos ideales, se le uniera en "la labor de construir semejante utopía en miniatura, compartiendo su propiedad, trabajando la tierra y rigiéndose a sí mismos por una libertad de carácter igualitario"²². Coleridge y Southey fueron los promotores de este programa de regeneración que debía llevarse a cabo en Norteamérica y, más específicamente, en las orillas del río Susquehanna, en Pensilvania. Para estos jóvenes, románticos radicales entonces, "la gran atracción consistía -escribe Brailsford- en el cuadro que les pintaba su imaginación de una comunidad libre donde no existían leyes ni coacción, y donde la propiedad estaba siempre en continuo flujo, movido por una corriente de benevolencia universal"²³.

²¹ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 42. "O Chatterton! that thou wert yet alive! / Sure thou would'st spread the canvass to the gale;/ And love with us the tinkling team to drive/ O'er peaceful Freedom's undivided dale". S.T. Coleridge: "Monody on the death of Chatterton", en *The Poems of Samuel Taylor Coleridge, op.cit.*, pág. 130.

²² M. Cranston: *El romanticismo, op.cit.*, pág. 68.

²³ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, págs. 40-41. El ideal de igualdad era lo más sobresaliente del sistema *pantisocrático*: "El disfrute de cualquier cosa, a menos que otra similar sea accesible a todos, es una injusticia; lo mismo que es injusto producir artículos de lujo mientras no estén satisfechas las necesidades elementales de la vida de todos. Pero sería fútil y equivocado tratar de establecer la igualdad de la propiedad por medio de una ley categórica. Semejante medida sería inútil hasta que los hombres sean virtuosos, e innecesaria una vez alcanzada esta virtud. En el momento en que una sociedad considerara la acumulación y el monopolio como perjudiciales y dañinos, la revolución en la opinión lograría que las ventajas tendieran a nivelarse". *Ibidem*, págs. 107-108.

La fundación de una arcádica hermandad *pantisocrática*, empero, fracasó estrepitosamente. Cuando llegaron a Bristol, con el propósito de fletar un barco para dirigirse a Norteamérica, la escasez de fondos tornó imposible las ansias colonizadoras e innovadoras del grupo integrado por una veintena de miembros que formaban entre sí diez parejas. El proyecto estaba condenado a perecer, sobre todo si atendemos al talante demostrado por Southey que, como apunta Cranston, "sorprendió a Coleridge al declarar que él sólo iría a Pennsylvania si podía llevar consigo cuatro sirvientes y si podía conservar todas sus propiedades privadas, con excepción de las fincas de titularidad compartida con todo el colectivo"²⁴. Fracasado el proyecto, Coleridge contrajo matrimonio con Sara Fricker, hermana de la que fuera esposa de Southey y, a partir de entonces, aunque paulatinamente, se fue extinguendo el impulso que, en su día, llevó a intentar poner en práctica esa peculiar forma de utopía.

La consideración de Godwin como *profeta* del grupo duró muy poco tiempo. El seguimiento dispensado por el grupo de lakistas fue, en efecto, efímero y, su progresivo distanciamiento (que, en ocasiones, degeneró en enemistad) tuvo que ver, fundamentalmente, con la ulterior actitud conservadora que caracterizó -e inmortalizó- a los *poetas de los lagos*. Recordemos al efecto el ocaso en que se instaló la vida y, en particular, la obra de Godwin, desde finales del siglo XVIII. Con todo, fue Coleridge, según vino a reconocer años después en su publicación semanal *The Friend* (1809-10), quien determinó el alcance y la verdadera significación de este influjo al indicar que "la pantisocracia fue un proyecto tan inofensivo como extravagante -propio de los años juveniles, cabría apostillar- útil para impedirme a mí, y quizás también a otros, seguir la senda de la sedición. Así, gracias a esto, nos libramos de las máculas y las impurezas que pudieran

²⁴ M. Cranston: *El romanticismo, op.cit.*, págs. 68-69.

habernos quedado, si nos hubiéramos arriesgado, con el grupo de descontentos menos imaginativos, a través de las sombrías callejuelas y fétidos andurriales del fanatismo vulgar"²⁵. La *pantisocracia* no pasó de ser, en resumidas cuentas, según concluye Brailsford, "un episodio feliz de la literatura inglesa"²⁶ y, aunque sea sumariamente, es oportuno hacer mención, de forma individualizada, a esta etapa *-pantisocrática-* que atravesaron los *poetas de los lagos*.

a) *William Wordsworth (1770-1850)*.

Recibió con tal entusiasmo el advenimiento de la Revolución Francesa que se trasladó a vivir durante más de un año a la Francia revolucionaria, regresando a la Isla en diciembre de 1792. En sus primeras obras, en efecto, puede comprobarse la favorable acogida prestada al fenómeno revolucionario francés. Wordsworth vio a "Francia de pie, en la cima de una edad de oro" (*France standing on the top of golden Hours*), puesto que "¡El vivir entonces era para todos la felicidad, pero el ser joven era el cielo!"²⁷. El desengaño, empero, siguió a las consecuencias que deparó el fenómeno revolucionario, en cuyos ideales había puesto su ilusión humanitaria.

En *Descriptive sketches* (1793), despliega el trabajo de un joven radical, de un *patriota del mundo*²⁸. En una pieza menor en prosa, *A Letter to the Bishop of Landaff on the extraordinary avowal of his Political Principles contained in the Appendix to his late Sermon. By a Republican* (1793),

²⁵ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, *op.cit.* págs. 42-43.

²⁶ *Ibidem*, pág. 42.

²⁷ W. Wordsworth: *Preludio*, XI, 108-109, en Paul de Reul: *William Wordsworth*, trad. de B. Uría y S. González Corugedo, Madrid, Júcar, 1982, pág. 64. Sin embargo, conviene indicar que Wordsworth evocaba, en coincidencia con el carácter visionario de Godwin, que *days of greater virtue and more ample justice will descend upon the earth*. Cfr. A.M. Ellis: *Rebels and Conservatives. Dorothy and William Wordsworth and Their Circle*, Indiana University Press, 1968, III, pág. 33.

²⁸ Cfr. S. Coote: *The Penguin Short History of English Literature*, Londres, Penguin, 1993, pág. 342.

Wordsworth, el que sucediera a Southey en la distinción de "Poeta Laureado", hace gala de un republicanismo teórico y absoluto²⁹. En otra incursión posterior en prosa, *Incidents upon Salisbury Plain*, se hace eco de la filosofía de Godwin centrada en el progreso, el idealismo y la educación³⁰. En un drama en cinco actos titulado *The Borderers*, escrito en 1796-97 y publicado mucho después, en 1842, explica que la razón es el instrumento básico de la emociones³¹. El influjo de Godwin y, en general, de los restos del debate acerca de la Revolución Francesa, se apaga con trabajos tales como *The Old Cumberland Beggar*, dedicado a la benevolencia inherente a las pequeñas comunidades rurales, y *Lyrical Ballads*, más en concreto, con la nota de advertencia y el prefacio correspondientes a las ediciones de 1798 y 1800, respectivamente. En esta última obra citada, que fue fruto de la colaboración con Coleridge³², Wordsworth realza el espíritu anti-aristocrático e insta al poeta a identificarse con el hombre común y corriente al llegar a la conclusión de que *los poetas no escriben sólo para poetas, sino para los hombres en general*³³. Con el nuevo siglo se cierra esta etapa de inspiración utópica: tras el regreso del viaje a Alemania que había emprendido junto con Coleridge, Wordsworth se instala, ya definitivamente, junto con su hermana Dorothy y, tiempo después, con la que será su esposa, Mary Hutchinson, en Dove Cottage, Grasmere, en el Distrito de los Lagos.

²⁹ Cfr. M. Butler: *Burke, Paine, Godwin, and the Revolution Controversy, op.cit.*, pág. 224.

³⁰ Cfr. S. Coote: *The Penguin Short History of English Literature, op.cit.*, pág. 342.

³¹ Cfr. *Ibidem*, pág. 342.

³² Se ha de precisar que la mayor parte del contenido de *Lyrical Ballads* es obra de Wordsworth, que aportó diecinueve de un total de veintitrés composiciones, además de ser el autor de la nota de advertencia inicial y de los prefacios que, en sucesivas ediciones, se ocupó de revisar.

³³ Cfr. M. Butler: *Burke, Paine, Godwin, and the Revolution Controversy, op.cit.*, pág. 226 y ss. No es de extrañar, pues, que para el famoso crítico inglés, Matthew Arnold, Wordsworth encarne la concepción de la poesía como *juicio sobre la vida* al aseverar que "la poesía es en el fondo una crítica de la vida; que la grandeza de un poeta radica en su poderosa y bella aplicación de las ideas a la vida, a la cuestión: cómo vivir [...] Wordsworth -concluye Arnold- se ocupa de la vida, como conjunto, más poderosamente". M. Arnold: "Wordsworth", en *Poesía y poetas ingleses*, trad. de A. Dorta, Buenos Aires, Austral, 1950, págs. 70 y 73.

b) *Samuel Taylor Coleridge (1772-1834).*

Representa un caso singular en la relación que mantiene Godwin con los *poetas de los lagos*. Godwin influyó en Coleridge, ciertamente, mas tal influjo no pasó de ser anecdótico o, si se prefiere, una extravagante veleidad juvenil, si nos atenemos al juicio emitido por el propio Coleridge al que se ha hecho alusión anteriormente. Sin embargo, es importante resaltar, antes de abordar un somero repaso a esa pasajera influencia, la consideración de Coleridge, por parte de Godwin, como el cuarto y último de sus principales *oral instructors*³⁴; y, en especial, admitir que debido, en gran parte, a las conversaciones mantenidas con el lakista hacia 1800, Godwin dejó de reconocerse ateo y retornó a la religiosidad en forma de teísmo³⁵.

Sentado lo anterior, corresponde ahora centrarse en el influjo que Godwin y, en términos generales, el debate sobre la Revolución Francesa, ejercieron sobre Coleridge. Para ello, hay que concentrarse en los primeros trabajos de Coleridge y destacar, en todo caso, que en la erudición alcanzada en sus primeros años, durante su etapa de formación en el Christ's Hospital de Londres y, después, en la Universidad de Cambridge, sin menospreciar el clima familiar propiciado por su padre, clérigo de amplia curiosidad intelectual³⁶, fue determinante la lectura de autores como Paine, Godwin, Voltaire y David Hartley, el autor de *Observations on Man, his Frame, his Duty and his Expectations* (1749)³⁷. Son, por tanto, sus primeras producciones, las

³⁴ A quien precedían, es oportuno recordar, Josep Fawcet, Thomas Holcroft y George Dyson, según señala en 1876, el que puede ser considerado -cronológicamente- el primero de los biógrafos de Godwin. Cfr. C. Kegan Paul: *William Godwin: His Friends and Contemporaries, op.cit.*, Capítulo I.

³⁵ *Vid. supra # 1.2.3.b)*. A mayor abundamiento, cabe señalar que "Coleridge no transmitió ninguna idea nueva a Godwin en materia de religión, pero, ciertamente, le ayudó a clarificar las vagas ideas que ya albergaba acerca de la naturaleza del universo. Coleridge fue también responsable del acercamiento de Godwin a los gustos literarios de la época y, en particular, de su aproximación a los autores clásicos ingleses". G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study, op.cit.*, pág. 169.

³⁶ Cfr. M. Cranston: *El romanticismo, op.cit.*, pág. 67.

³⁷ Como mero comentario o, más bien, como dato curioso, llama la atención que Coleridge pusiera a su hijo el nombre de Hartley en honor al prenombrado autor de las *Observations...* El

pertenecientes al trienio 1795-1798, las que deben ser traídas a colación³⁸. En *Conciones ad Populum, or Addresses to the People* (1795), Coleridge se muestra crítico hacia la guerra contra Francia a la vez que ataca el extremismo de la Revolución³⁹. En un panfleto titulado *The Plot Discovered; or An Address to the People, Against Ministerial Treason* (1795), combate con pasión la entrada en vigor de dos leyes del gobierno Pitt conocidas como *Anti-Sedition Acts*⁴⁰. Al año siguiente, publica su primer volumen de versos, *Poems on Various Subjects* (1796), entre los que se incluye el titulado *Reflections on Having Left Place of Retirement*; reflexiones en las que comienza a hacerse sentir una tensión entre la exploración filosófica y la llamada de la tradición religiosa⁴¹. *The Watchman* fue un periódico semanal en el que a mediados de los años noventa Coleridge expuso sus puntos de vista en materia política y

hijo, Hartley Coleridge (1796-1849), poeta menor, fue "autor de bellísimos sonetos y poemas líricos de tono melancólico (*Poems*, 1833)". E. Pujals: *Historia de la literatura inglesa, op.cit.*, pág. 348.

³⁸ No obstante, no puede omitirse el soneto dedicado a la *Pantisocracia* que Coleridge dirigiera a Southey por carta fechada el 18-IX-1794: "No more my visionary soul shall dwell/ On joys that were; no more endure to weigh/ The shame and anguish of the evil day,/ Wisely forgetful! O'er the ocean swell/ Sublime of Hope, I seek the cottag'd dell/ Where Virtue calm with careless step may stray,/ And dancing to the moonlight roundelay,/ The wizard Passions weave on holy spell./ Eyes that have ach'd with Sorrow! Ye shall weep/ Tears of doubt-mingled joy, like theirs who start/ From Precipices of distemper'd sleep,/ On which the fierce-eyed Fiends their revels keep,/ And see the rising Sun, and feel it dart/ New rays of pleasance trembling of the heart". S.T. Coleridge: "Pantisocracy", en *The Poems of Samuel Taylor Coleridge, op.cit.*, págs. 68-69. También puede ser citado otro posterior, que es continuación del transcrito anteriormente, titulado *On the prospect of establishing a Pantisocracy in America*, publicado por primera vez en la *Co-operative Magazine and Monthly Herald* en fecha 6-III-1826. Vid. *Ibidem*, pág. 69.

³⁹ Esta obra incluía una serie de conferencias dictadas en Bristol, en febrero de 1795, a las que se habían adicionado dos conferencias más y un ensayo que respondía al indicativo título de *On the Present War*. Cfr. M. Butler: *Burke, Paine, Godwin, and the Revolution Controversy, op.cit.*, pág. 195. Sobre esta etapa (juvenil) de la biografía de Coleridge, vid. J. Cornwell: *Coleridge Poet and Revolutionary 1772-1804. A Critical Biography*, Londres, Penguin, 1973, y, asimismo, J.B. Beer: *Coleridge, The Visionary*, Londres, Chatto & Windus, 1970. Basil Willey, por su parte, coincide en señalar a Coleridge como discípulo de Godwin (y de Hartley y Priestley) y añade, además, que fueron Bentham, Godwin, Shelley, Byron y James Mill quienes excluyeron la Religión -como merecedora de atención- del Pensamiento. Cfr. B. Willey: *The English Moralists*, Londres, Chatto & Windus, 1964, C. XIX, págs. 301 y 305.

⁴⁰ Cfr. *Ibidem*, pág. 198. Godwin, por su lado, se había mostrado igualmente crítico a través de la publicación -anónima (aunque se decía que provenía de "un amante del orden")- de un trabajo titulado *Considerations on Lord Grenville's and Mr. Pitt's Bills, concerning Treasonable and Seditious Practices, and Unlawful Assemblies. By a Lover of Order* (1795).

⁴¹ Cfr. S. Coote: *The Penguin Short History of English Literature, op.cit.*, pág. 358.

religiosa. Tras la publicación de la primera edición de *Lyrical Ballads* en 1798⁴² y, tras su regreso de una estancia de catorce meses en Alemania⁴³, coincidiendo con el cambio de siglo, Coleridge ya se había convertido en un *espíritu conservador*⁴⁴. El ulterior establecimiento en la región de los lagos es el indicador del final de esta etapa de iniciación que el mismo Coleridge, años después, titulaba "su chirriante trompetita infantil de la sedición"⁴⁵.

La evolución intelectual de Coleridge ofrece, sin ninguna duda, el máximo interés. Su progresiva afección de gota y su continuada adicción al opio; su apelación a la imaginación (en formas diversas: primaria -la que poseen todos los hombres- y secundaria o poética -la que es propia de los artistas-) que opera de acuerdo con el genio y que distingue de la fantasía, que actúa según el talento⁴⁶, nos llevaría a desbrozar su propuesta conservadora de *Constitución histórica* y a *la política de las ideas metafísicas*⁴⁷. Sin

⁴² Coleridge había aportado cuatro composiciones: *The Rime of the Ancient Mariner* (el poema que abrió el volumen y que suele ser considerado de mayor importancia); *The Nightingale* y dos fragmentos de *Osorio*, drama de tema español todavía inédito. En la edición de 1800, añadió el poema *Love*. Cfr. E. Pujals: *Historia de la literatura inglesa*, *op.cit.*, pág. 315.

⁴³ La estancia de Coleridge en Alemania y, en concreto, en la Universidad de Gotinga, supuso, en verdad, un período fructífero y de madurez intelectual. El estudio de los autores alemanes como Kant, Schelling, Goethe, Fichte, Schiller... marca su posterior conversión erigiéndose, poco después, en heredero en la jefatura del conservadorismo inglés procedente de Burke. Vid. G.N.G. Orsini: *Coleridge and German Idealism. A Study in the History of Philosophy*, Southern Illinois University Press, 1969.

⁴⁴ "El punto de inflexión lo marcó la invasión de Suiza por las tropas revolucionarias francesas, acontecimiento que animó a Coleridge a expresar su desaprobación y desengaño en los versos de *Francia, una oda [France: An Ode (1798)]*: *¡Con qué intensa devoción había yo adorado/ el espíritu de la más divina libertad!*". M. Cranston: *El romanticismo*, *op.cit.*, pág. 67.

⁴⁵ *Ibidem*, pág. 74. Con todo, hay que subrayar que, aunque la relación mantenida con Godwin atravesó altibajos, la amistad fue predominante. Puede ser ilustrativo al respecto hacer notar que en un manuscrito de una obra de Godwin -expuesta en el Museo Británico, según se encargan de recalcar el comentarista y el biógrafo que se dirán- Coleridge rindió el siguiente tributo a su autor: "Recuerdo pocos pasajes de autores antiguos o modernos que contengan una filosofía más justa, en dicción más adecuada, casta y bella que las finas páginas que siguen. Atestigua igual honor para la cabeza que para el corazón de Godwin. Aunque le atacué en el cenit de su reputación, siento todavía remordimientos por haber hablado inamistosamente de tal hombre". D. Abad de Santillán: "William Godwin y su obra acerca de la Justicia Política", *op.cit.*, pág. 8, y G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study*, *op.cit.*, pág. 172.

⁴⁶ Cfr. M. Cranston: *El romanticismo*, *op.cit.*, págs. 72-73.

⁴⁷ Cfr. D. Negro Pavón: *Liberalismo y Socialismo. La encrucijada intelectual de Stuart Mill*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1975, págs. 98-99. Sobre el pensamiento político de

embargo, éste no es el lugar adecuado, bastando señalar al efecto -sobre todo tomando en consideración sus últimas producciones, *Aids to Reflection* (1825) y *On the Constitution of the Church and the State* (1829)- que Coleridge es el heredero espiritual del conservadorismo de Burke y, al propio tiempo, rival de Bentham⁴⁸, quedando así preconfiguradas las dos escuelas de filosofía política inglesa de la época⁴⁹.

c) Robert Southey (1774-1843).

Era el más joven de los lakistas. Precedió a Wordsworth, como ya ha sido anticipado, en el nombramiento de "Poeta Laureado"⁵⁰. Estudiante en Oxford, había sido expulsado de su colegio por expresar en un artículo su total rechazo hacia los castigos corporales. Convirtiéndose, pues, en el arquetipo de estudiante rebelde y proclamó su simpatía hacia la Revolución Francesa en obras tales como *The Fall of Robespierre* (1794), escrita en colaboración con Coleridge (autor del acto I), y en el drama en verso titulado *Joan of Arc: an Epic Poem* (1796)⁵¹.

En su época fue un poeta famoso y alcanzó prestigio similar a Wordsworth y Coleridge. Empero, aunque se le reconocen "propósitos doctrinales bien definidos, tino para escoger los argumentos, y no carece de dominio técnico para llevarlos a cabo; le falta inspiración: su poesía, en

Coleridge, *vid.* J. Morrow: *Coleridge's Political Thought, Morality and The Limits of Traditional Discourse*, Londres, MacMillan, 1990 y, asimismo, M. Martínez: *El pensamiento político de Samuel Taylor Coleridge*, Pamplona, EUNSA, 1995.

⁴⁸ Cfr. D. Negro Pavón: *Liberalismo y Socialismo. La encrucijada intelectual de Stuart Mill*, *op.cit.*, pág. 11.

⁴⁹ "Jeremy Bentham y Samuel Taylor Coleridge, que sólo se enfrentaron, por cierto, oblicuamente, fundaron las dos grandes escuelas de la Inglaterra del siglo XIX, de la cual fueron, efectivamente, *los dos grandes espíritus seminales*". *Ibidem*, pág. 12.

⁵⁰ La distinción le fue concedida en 1813. Walter Scott había rehusado aceptar dicho nombramiento y, según parece, propuso en su lugar a Southey. Cfr. E. Pujals: *Historia de la literatura inglesa*, *op.cit.*, pág. 316.

⁵¹ Cfr. M. Butler: *Burke, Paine, Godwin, and the Revolution Controversy*, *op.cit.*, pág. 257 y Cfr. M. Cranston: *El romanticismo*, *op.cit.*, pág. 68.

general, está desprovista del frescor que la imaginación creadora de Wordsworth presta a las cosas sencillas, y no posee el dominio que Coleridge tiene sobre el mundo visionario y misterioso. De los tres lakistas, escribe Pujals, Southey es el poeta más narrativo, historicista y anecdótico⁵². Pronto, se escoró hacia la *derecha*, convirtiéndose en un colaborador regular, con artículos de tema político, en el *Quarterly Review* del partido conservador⁵³.

Para concluir la atención prestada a los lakistas y, en prueba del cambio operado por los mismos⁵⁴, es muy ilustrativa la dedicatoria que Lord Byron, emparentado con Godwin⁵⁵, y quien, según Goethe, "debe incuestionablemente ser considerado como el talento mayor del siglo"⁵⁶, dirige a Southey en su obra -de fuerte carga satírica- titulada *Don Juan* (1819-1823)⁵⁷. La denuncia de apostasía, formulada en tono cínico y burlón, se

⁵² E. Pujals: *Historia de la literatura inglesa, op.cit.*, pág. 317. Southey, se puede añadir, pasa por ser una figura muy interesante desde el punto de vista español; incluso llegó a ser nombrado miembro honorario de la Real Academia Española de la Lengua (29-III-1814). Escribió varios poemas breves de tema español que publicó en su obra *Letters from Spain and Portugal* (1797); cantó los hechos heroicos de los españoles durante la guerra de la independencia y fue autor, asimismo, de un buen número de producciones diversas sobre España (destacando, por ejemplo, las famosas alabanzas dedicadas al *Poema del Cid*) que culminarían con los tres volúmenes de su *History of the Peninsular War* (1822-1832). Entre las obras de tema español, la crítica especializada se ha ocupado de resaltar el poema titulado *Roderick, The Last of the Goths*, que publicó en 1814 basándose en la crónica de *Don Rodrigo*, de Pedro del Corral. Cfr. *Ibidem*, págs. 317-318.

⁵³ Cfr. M. Cranston: *El romanticismo, op.cit.*, pág. 74.

⁵⁴ "Antes de que expirase el siglo dieciocho, la Revolución Francesa se desacreditó y Godwin se fue hundiendo en el olvido [...] Wordsworth, Coleridge y Southey llegaron a ser, en el curso de este tiempo, los líderes espirituales del nuevo conservadurismo, imbuido de un sentido de justicia social y de amor a la humanidad. Son, por tanto, los padres de la Democracia *Tory* y de la reforma social de inspiración cristiana". M. Beer: *A History of British Socialism, op.cit.*, vol. I, Parte II, págs. 122-123.

⁵⁵ George Gordon Byron (1788-1824) mantuvo relaciones con Claire Jane, madre de su hija Allegra. Claire Jane, a su vez, era hija del primer matrimonio de Mrs. Clairmont, la segunda esposa de Godwin.

⁵⁶ Así lo recuerda Matthew Arnold ("*Der ohne Frage als das grösste Talent des Jahrhunderts anzusehen ist*") en su trabajo titulado "Byron", comprendido en *Poesía y poetas ingleses, op.cit.*, pág. 99.

⁵⁷ Es de interés constatar que Southey, para conmemorar la muerte del Rey Jorge III, había publicado *A Vision of Judgement* (1821), en la que se prevalía de su condición de "Poeta Laureado" para condenar a la que él llamaba *Satanic school* de poesía. Cfr. S. Coote: *The Short History of English Literature, op.cit.*, pág. 395. Cabría preguntarse, pues, si hechos como éste acaso no puedan ser considerados un claro antecedente de la ulterior actitud beligerante, pero no

extiende también a sus compañeros de generación poética, Wordsworth y Coleridge. Unas pocas estrofas servirán para hacer las veces de coda:

*¡Bob Southey! Vos sois poeta, Poeta Laureado,
Y en vos se representa toda la raza.
Si bien es cierto que os habéis vuelto al fin Conservador
El vuestro viene siendo un caso común.
Y ahora, épico renegado mío, ¿por dónde andáis
Perdidos, vos y vuestros colegas de los lagos?
Nido de armónicos vecinos, que yo compararía
Con dos docenas de mirlos encerrados.*

*"Descubierto el pastel, comenzaron a cantar"
(En las viejas baladas caben nuevos símiles),
"Plato exquisito y digno de los ojos del Rey"
O del Regente, que gusta de tales viandas.
También Coleridge ha mudado últimamente plumaje
Mas cual halcón entorpecido por su capucha,
Mientras explica metafísica a la nación.
Quisiera yo que explicara sus explicaciones.*

*Y Wordsworth en una "Excursión" algo larga
(En cuarto mide, creo, quinientas páginas)
Nos ofrece una muestra de la vasta versión
De su nuevo sistema para asombro de sabios.
Poesía es, al menos él lo asegura,
Y por tal se la tendrá cuando ladre el Can Mayor.
Aquel que pueda entenderla capaz sería*

De contar otro piso en la torre de Babel.

[...]

Entretanto, Sir Laureado, yo procedo a dedicar

A vos los sinceros versos de mi sencilla canción.

Y si halláis que no predico con lisonjas esforzadas

Sabed que me precio en ser fiel a mi insignia;

En política todas mis opiniones están por educar.

Siendo que se ha puesto de moda la apostasía,

Mantener credo propio se ha vuelto tarea hercúlea.

*¿O no es así, mi Conservador ultra-juliano?*⁵⁸

9.2.2.- Percy Bysshe Shelley y la sombra de *Frankenstein*.

P.B. Shelley (1792-1822), heredero de una fortuna considerable y del título de *baronet*, es, sin ninguna duda, la referencia inexcusable a la que hay que acudir si pretendemos hacer un bosquejo de lo que ha sido la influencia de Godwin en el plano cultural y, más específicamente, literario. Así, se puede observar que ningún pensador contemporáneo ha negado el imperio de Godwin sobre el espíritu de Shelley y, desde luego, la frase acuñada por Mark Twain es bien expresiva al respecto: "El infiel Shelley habría podido declarar que era menos una obra de Dios que de Godwin"⁵⁹.

⁵⁸ "Bob Southey! You're a poet, poet laureate/ And representative of all the race./ Although 'tis true that you turned out a Tory at/ Last, yours has lately been a common case./ And now my epic renegade, what are ye at/ With all the lackers, in and out of place?/ A west of tunneful persons, to my eye/ Like four and twenty blackbirds in a pye. 'Which pye being opened they began to sing'/ (This old song and new simile holds good),/ 'A dainty dish to set before the King'/ Or Regent, who admires such kind of food./ And Coleridge too has lately taken wing,/ But like a hawk encumbered with his hood,/ Explaining metaphysics to the nation./ I wish he would explain his explanation .../... And Wordsworth in a rather long 'Excursion'/ (I think the quarto holds five hundred pages)/ Has given a sample from the vasty version/ Of his new sistem to perplex the sages./ 'Tis poetry, at least by his assertion,/ And may appear so when the Dog Star rages,/ And he who understands it would be able/ To add a story to the tower of Babel.../... Meantime, Sir laureate, I proceed to dedicate/ In honest simple verse this song to you./ And if in flattering strains I do not predicate,/ 'Tis that I still retain my buff and blue;/ my politics as yet are all to educate./ Apostasy's so fashionable too,/ To keep one creed's a task grown quite Herculean./ Is it not so, my Tory, ultra-julian?". Lord Byron: *Don Juan*, edición bilingüe y notas a la trad. de J.V. Martínez Luciano, M.J. Coperías Aguilar y M. Teruel Pozas; trad. de P. Ugalde; Madrid, Cátedra, 1994, tomo I, págs. 92/105.

⁵⁹ D. Abad de Santillán: "William Godwin y su obra acerca de la Justicia Política", *op.cit.*, pág. 7.

a) La relación Godwin-Shelley.

La influencia de Godwin se extiende, afirma Brailsford, "a todas las más esenciales y graves expresiones del genio de Shelley, desde *Queen Mab* hasta *Hellas*, es esa la voz que da el tema y Shelley el que escribe las variaciones"⁶⁰, habiéndose señalado, incluso, que es tal la consolidación del tono godwiniano en el verso de Shelley que impide que el platonismo de la fase final del poeta le desplace completamente⁶¹. En concreto, dicha influencia se aprecia especialmente en *Queen Mab* (1813), *The Revolt of Islam* (1818) y en *Prometheus Unbound* (1820) que, al decir de Woodcock, "son [obras] transcritas en el verso del credo de *Justicia política*"⁶² y, también, aunque en menor medida, en *Hellas* (1822). En todas estas obras, insiste Woodcock, "Shelley adopta o predica todas las doctrinas características de Godwin; la perfectibilidad, la no resistencia, el anarquismo⁶³, el comunismo, el poder de la razón y la superioridad de la persuasión sobre la fuerza, la benevolencia universal y la atribución de los males morales a la asoladora influencia de las *instituciones positivas*"⁶⁴. En fin, *Justicia Política* fue para Shelley, según la metáfora de Brailsford, la verdadera *leche del paraíso*⁶⁵.

Antes de repasar, someramente, el influjo que se advierte en los cuatro

⁶⁰ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 172. La primera toma de contacto con la obra de Godwin tuvo lugar tempranamente: "En 1809, cuando tenía dieciséis años, el doctor James Lind, antiguo médico de la realeza que también dictaba algunas clases en Eton, científico aficionado y radical, le hizo conocer la *Justicia Política* de William Godwin, el texto clave de la izquierda del momento". P. Johnson: *Intelectuales*, trad. de C. Rezzano, Buenos Aires, Vergara, 2000, pág. 47.

⁶¹ Cfr. G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios, op.cit.*, pág. 87.

⁶² *Ibidem*, pág. 88.

⁶³ "Aquí habría que decir que a través del godwinismo de Shelley el anarquismo aparece por primera vez como tema de la literatura mundial. Y aunque Shelley quizá deba ceder a Tolstoy el honor de ser el más grande de todos los escritores anarquistas, sigue siendo el mayor de todos sus poetas". *Ibidem*, pág. 88.

⁶⁴ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 172.

⁶⁵ Cfr. *Ibidem*, pág. 168.

títulos reseñados, no es ocioso reparar en otros géneros cultivados por Shelley al margen de la poesía, en la que es reconocido, prácticamente de forma unánime, como lírico incomparable⁶⁶. Su labor como traductor y su dedicación al ensayo nos darán una certera idea acerca de su verdadera dimensión intelectual, más todavía si recordamos su temprana muerte, acontecida cuando aún no había cumplido treinta años. Así pues, interesa Shelley como traductor del griego, del latín, del italiano y del alemán, de obras de Homero, Platón, Bion, Mosco, Virgilio, Dante y Goethe; tampoco se puede dejar de mencionar el vivo interés manifestado en sus últimos años por Calderón, tal como demuestra su traducción en verso de varias escenas de *El mágico prodigioso* y de dos estrofas de *La cisma de Inglaterra*⁶⁷. Como ensayista, Shelley mostró preocupación por cuestiones de política práctica y religiosas. A su primer ensayo, titulado *Necessity of Atheism* (1811), cuya publicación motivó su expulsión de Oxford⁶⁸, le siguen otros, casi todos de corte panfletario, como *Declaration of Rights* (1812), en el que se suma a la campaña a favor del movimiento de emancipación católico en Irlanda; *Refutation of Deism* (1814); *A proposal of Putting Reform to the Vote throughout the Kingdom* (1817); *Essay on Christianity* (1817); *A Philosophic View of Reform* (1820); *The Defence of Poetry* (1821) y, en último término, las colaboraciones en *The Liberal* (1822), periódico fundado junto con Lord Byron y Leigh Hunt que publicó muy pocos números. Shelley cultivó, además, otras facetas como la de narrador, destacando su primera publicación, cuando sólo contaba 17 años -la novela gótica *St. Irvyne* (1810)- y, asimismo, *History*

⁶⁶ No se puede obviar, en cambio, que Matthew Arnold, por ejemplo, acusa a Shelley de falta de contenido. En una famosa frase, hace ver que "en poesía, no menos que en la vida, [Shelley] es un ángel hermoso e ineficaz, agitando en vano en el vacío sus alas luminosas". M. Arnold: "Shelley", en *Poesía y poetas ingleses*, *op.cit.*, pág. 147.

⁶⁷ Cfr. E. Pujals: *Historia de la literatura inglesa*, *op.cit.*, pág. 333.

⁶⁸ Vid. B. Cano Ruiz: *William Godwin. (Su vida y su obra)*, *op.cit.*, Preludio (págs. 17/20) que narra la expulsión de Shelley junto con su amigo y, después biógrafo, Thomas Jefferson Hogg, y añade, por último, que "cuando Shelley fue expulsado de Oxford aún no tenía 18 años. A esa edad era un apasionado lector de Voltaire, Diderot, d'Holbach y, sobre todo, de William Godwin. Aún no hacía un año que había leído por primera vez *Investigación acerca de la justicia política* y, desde entonces, sentía por Godwin y su obra una verdadera devoción. Su *Necesidad del Ateísmo* estuvo esencialmente inspirado en las ideas del maestro. Y era tal su entusiasmo y compenetración con la moral godwiniana que se propuso hacer de su vida un ejemplo práctico de aquellas concepciones... y lo logró". *Ibidem*, págs. 19-20.

of Six Weeks' Tour (1817), escrita con ocasión de un viaje a Suiza en colaboración con su compañera, Mary Shelley, su segunda esposa tras la muerte de Harriet Westbrook; y la de dramaturgo, como muestra la tragedia titulada *The Cenci* (1820), considerada "la obra más interesante del teatro romántico inglés"⁶⁹.

La amistad que mantuvieron Godwin y Shelley atravesó dificultades: de una parte, la penuria económica de Godwin derivaba frecuentemente en la recepción de préstamos -sin retorno- que Shelley ponía a su disposición⁷⁰; y, de otra, la relación -extramatrimonial, durante algún tiempo- mantenida por el poeta visionario con su primogénita Mary, indisponía y hacía peligrar todavía más la reputación de Godwin ante el círculo social en el que se desenvolvía y ante el que se veía obligado a guardar las apariencias. Sin embargo, Shelley nunca dejó de reconocer la influencia de su suegro, manteniendo hacía él, en todo momento, una actitud elogiosa. Las palabras que recoge Brailsford -"los años no hacen sino aumentar mi admiración por sus dotes intelectuales, y también por las cualidades morales de su carácter"⁷¹- son buena prueba de ello. La estrofa contenida en la poética epístola dirigida a María Gisborne, *Letter to Maria Gisborne* (1820), disipa cualquier duda sobre el particular:

Al que fue Godwin, nadie más grande que él
Aunque caído -y caído en tiempos aciagos- para figurar
Entre los espíritus de nuestra edad y suelo
El primero, ante el pavoroso tribunal del futuro

⁶⁹ E. Pujals: *Historia de la literatura inglesa, op.cit.*, pág. 332.

⁷⁰ A este respecto Paul Johnson no duda en tildar a Godwin de "chupasangre", afirmando, además, que "no sólo era el filósofo radical más importante, sino también un embrollón financiero genial y uno de los más desvergonzados sablistas que jamás vivió". Advierte, además, que el influjo de Godwin sobre Shelley fue altamente perjudicial al señalar que "Harriet estaba totalmente en lo cierto al pensar que el gran filósofo había vulgarizado y endurecido a su esposo de muchas maneras, en especial en su actitud frente al dinero [...] Es así que Shelley, el defensor de la verdad y la justicia, se convirtió en un evasor y estafador. Pedía dinero prestado en todas partes y a cualquier clase de gente y, en general, no lo devolvía". P. Johnson: *Intelectuales, op.cit.*, págs. 62-63.

⁷¹ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 140.

*Mientras pálida y muda, la desgracia lentamente se encoge*⁷².

La influencia se puede apreciar en casos muy concretos, incluso al margen del recorrido posterior, ya anunciado, sobre cuatro de las obras poéticas del joven artista. Woodcock destaca, por ejemplo, que el argumento de *Prometheus Unbound* ofrece un paralelismo, que no es difícil de detectar, con *St. Leon* (1799), una de las novelas de Godwin; también advierte que la célebre máxima de Shelley -*Poets are the unacknowledged legislators of the world*⁷³- está tomada, casi palabra por palabra, de un estudio de Godwin titulado *Life of Geoffrey Chaucer, the Early English Poet, including the Memoirs of his Near Friend and Kinsman, John of Gaunt, Duke of Lancaster: With Sketches of the Manners, Opinions, Arts and Literature of England in the Fourteenth Century* (1805)⁷⁴. Asimismo, es interesante añadir que Godwin transmitió -o mejor dicho, alentó- la preocupación por los temas de justicia social que albergaba Shelley. Su visión apasionada se aprecia, en este caso concreto, en su canto a los hombres de Inglaterra, *Men of England* (1819), calificado de "canto del socialismo naciente"⁷⁵. Se trata de un mensaje

⁷² *Ibidem*, pág. 140. "That which was Godwin, -greater none than he;/ Though fallen -and fallen on evil times- to stand/ Among the spirits of our age and land,/ Before the dread tribunal of 'to come'/ The foremost, -while Rebuke cowers pale and dumb". P.B. Shelley: *Letter to Maria Gisborne*, en *The Complete Poetical Works of Percy Bysshe Shelley*, edición a cargo de Thomas Hutchinson, Londres, Oxford University Press, 1965, pág. 367.

⁷³ La frase con la que Shelley cierra su estudio sobre Poesía ha sido traducida con el tenor literal siguiente: "Los poetas son hierofantes de una inspiración incomprensible; espejos de las gigantescas sombras que el porvenir arroja sobre el presente; palabras que expresan lo que no entienden: trompetas que llaman a la batalla y no sienten aquello que inspiran; cuya influencia no es impulsada sino impulsora. *Los poetas son los legisladores desconocidos del mundo*". P.B. Shelley. *Defensa de la poesía*, trad. de J.V. Selma, Barcelona, *Edicions 62*, 1986, pág. 66. Shelley propende, pues, a fundir poesía y filosofía, como Coleridge, para quien "no hay ningún hombre que pueda ser un gran poeta sin ser al mismo tiempo un profundo filósofo". Poesía y Profecía (recordemos, en este punto, el carácter profético que Godwin asignaba a la ley. *Vid. supra* # 4.2.2.b,c) se identifican en Shelley: "Los poetas, de acuerdo con las circunstancias de edad y nación en que han aparecido, se llamaron, en las primeras edades del mundo, legisladores o profetas. Un poeta comprende y une esencialmente esos dos caracteres, porque no sólo contempla intensamente el presente tal como es, y descubre aquellas leyes en concordancia con las cuales deben ordenarse las cosas presentes, sino que contempla en el presente lo futuro, y sus pensamientos son el germen de la flor y del fruto de los últimos tiempos". P.B. Shelley: *Defensa de la poesía*, *op.cit.*, págs. 27-28.

⁷⁴ Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study*, *op.cit.*, págs. 221 y 223.

⁷⁵ M. Beer: *A History of British Socialism*, *op.cit.*, vol. I, Parte II, pág. 155.

ardiente concebido bajo el efecto del impulso revolucionario que, años después, se convirtió en el himno del partido comunista británico. El tema a desarrollar, con cuyo tratamiento, en última instancia, discreparía Godwin, es, en síntesis, el siguiente: la sociedad descansa en la explotación de los trabajadores, desposeídos injustamente de sus derechos. ¿Por qué aceptar sin resistencia esa esclavitud?

*¿Por qué trabajar, oh Hijos de Inglaterra,
para los dueños que os oprimen?
¿Por qué tejer con esfuerzo y preocupación
los suntuosos mantos que llevan los tiranos?*

*¿Por qué penar así, de la cuna a la tumba,
para vestir, alimentar y salvar
a esos zánganos ingratos que quisieran
beber vuestro sudor -e incluso vuestra sangre-?*

*El grano que sembráis y el oro que descubris
se lo guarda otro.
Otro es quien llevará
el arma que forjáis y el vestido que tejéis.*

*¡Sembrad grano -y buscad oro- que no sea
para el tirano, para el impostor!
¡Tejed, pero no para el ocioso!
¡Forjad esas armas, pero para vuestra defensa!⁷⁶*

⁷⁶ J. Droz (dir.) *et al.*: *Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875, op.cit.*, vol. 1, pág. 416. Se reproduce a continuación la versión íntegra original del himno dirigido a los hombres de Inglaterra: "I. *Men of England, wherefore plough/ For the lords who lay ye low?/ Wherefore weave with toil and care/ The rich robes your tyrants wear?* II. *Wherefore feed, and clothe, and save,/ From the cradle to the grave,/ Those ungrateful drones who would/ Drain your sweat-nay, drink your blood?* III. *Wherefore bees of England, forge/ Many a weapon, chain, and scourge,/ That these stingless drones may spoil/ The forced produce of your toil?* IV. *Have ye leisure, comfort, calm,/ shelter, food, love's gentle balm?/ Or what is it ye buy so dear/ With your pain and with your fear?* V. *The seed ye sow, another reaps;/ The wealth ye find, another keeps;/ The robes ye weave, another wears;/ The arms ye forge, another bears.* VI. *Sow seed -but led no tyrant reap;/ Find wealth, -let no impostor heap;/ Weave robes, -let not the idle wear;/ Forge arms,*

Llegados a este punto, es momento de repasar, por orden cronológico, algunos fragmentos de las cuatro obras poéticas de Shelley que han sido reseñadas. El influjo de Godwin queda así mostrado y, según los casos, se podrá comprobar que es de índole diversa, apreciándose, por lo demás, el descenso a que se ve abocado en la última de las obras objeto de comentario.

b) "*Queen Mab*".

Es una producción juvenil, dedicada a Harriet, de unos 2200 versos, dividida en nueve cantos. Mab, reina de las hadas, arrebatada en su carro de fuego el espíritu de lanthe y le muestra la historia del mundo, explicitando las causas de su miserable estado. Shelley lanza, a través de Mab, elocuentes invectivas contra la Iglesia, la monarquía, el matrimonio y el mercantilismo. Al final, propaga la visión de un nuevo estado de cosas presidido por la llama constante del amor⁷⁷ que es fiel reflejo de la *pantisocracia*, al sugerir, en unas cuantas líneas pletóricas, las especulaciones de Godwin sobre el progreso de la condición humana⁷⁸. Tras un sombrío cuadro de opresiones, el poeta termina absolviendo a la naturaleza:

¡Natura! - ¡No!

Reyes, sacerdotes y estadistas agostan la flor humana

Cuando es aún capullo; como sutil veneno

Se filtra su influencia por las exangües venas

De la desolada sociedad...

Que los esclavos guiados por sacerdotes, dejen de proclamar

-in your defence to bear. VII. Shrink to your cellars, holes, and cells;/ In halls ye deck another dwells./ Why shake the chains ye wrought? ye see/ The steel ye tempered glance on ye. VIII. With plough and spade, and hoe and loom,/ Trace your grave, and build your tomb,/ And weave your winding-sheet, till fair/ England be your sepulchre". P.B. Shelley: "Song to the Men of England", en *The Complete Poetical Works of Percy Bysshe Shelley, op.cit.*, págs. 572-573.

⁷⁷ Cfr. E. Pujals: *Historia de la literatura inglesa, op.cit.*, pág. 330.

⁷⁸ Cfr. H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 190.

*Que el hombre hereda el vicio y la miseria cuando la violencia
Y la falsedad se ciernen sobre el niño en su cuna
Sofocando con mano dura todo lo bueno de la
naturaleza*⁷⁹.

c) *"The Revolt of Islam"*.

Shelley se propuso rescribir la Revolución Francesa desde un punto de vista optimista⁸⁰. Se trata de un poema simbólico dedicado a Mary Shelley que consta de doce cantos y unos 5000 versos, constituyendo la obra más extensa de su autor. Cyntha, que encarna el espíritu de la liberación de la mujer, se une con Laon para promover una revolución de los súbditos del Islam frente a los tiranos. En principio, triunfan los revolucionarios pero, una vez reaparecidos sus enemigos, se siembra la desolación en el país. Un sacerdote insinúa que para librar a la nación del hambre y de la plaga, Cyntha y Laon deberán morir quemados. El poema termina afirmando que el error es transitorio mientras que el genio y la virtud son eternos⁸¹. El primer canto expone sin reservas esta actitud dualista:

*Sabed, pues, que desde las profundidades de las edades pasadas
Dos grandes potencias dominan sobre las cosas mortales,
Penetrándolo todo, múltiples e inmortales
Gobiernan el mundo con sinos diversos,
Genios gemelos, Dioses iguales -cuando brotaron la vida y el
pensamiento*

⁷⁹ *Ibidem*, pág. 176. "Nature! -no!/ Kings, priests, and statesmen, blast the human flower/ Even in its tender bud; their influence darts/ Like subtle poison through the bloodless veins/ Of desolate society.../ Let priest-led slaves cease to proclaim that man/ Inherits vice and misery, when Force/ And Falsehood hang even o'er the cradle babe/ Stifling with rudest grasp all natural good". P.B. Shelley: *Queen Mab. A Philosophical Poem*, en *The Complete Works of Percy Bysshe Shelley*, *op.cit.*, Canto IV, pág. 776.

⁸⁰ Cfr. S. Coote: *The Penguin Short History of English Literature*, *op.cit.*, pág. 400.

⁸¹ Cfr. E. Pujals: *Historia de la literatura inglesa*, *op.cit.*, pág. 330.

*Reventaron las entrañas de la inútil Nada*⁸².

También Shelley recurre en su epopeya, en el Canto VIII, al principal artículo de la fe revolucionaria y al inevitable corolario *-Levantáos y quered-* del sencillo análisis que atribuía todos los males de la humanidad -no a la naturaleza- sino a los reyes, sacerdotes e instituciones:

*No tiene por qué ser así; podéis levantaros y querer
que el oro pierda su poder y los tronos su gloria.
Que el amor, al que nadie puede encadenar, llene, como la luz,
el mundo:
Y la mala fe, que encanece con el crimen,
se irá extinguiendo y al final morirá*⁸³.

d) *"Prometheus Unbound"*.

Es un drama lírico en cuatro actos que pasa por ser la mejor y más perfecta obra entre las producciones de Shelley⁸⁴. Siguiendo a Arvon, "Shelley glorifica la libertad inherente a todo ser humano y reúne en ella la nobleza del hombre, dios y rey por su propia gracia". Esta pieza, en la que no es difícil apreciar la influencia de Goethe, constituye un ejemplo clásico del *titanismo ilustrado*; en ella Shelley recoge la antigua idea de Bacon sintetizada en la expresión *homo hominis deus*. Traza, así, al término del Acto III, el "orgullosos retrato del hombre anarquista":

⁸² H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 179. "Know then, that from the depth of ages old,/ Two Powers o'er mortal things dominion hold/ Ruling the world with a divided lot,/ Immortal, all-pervading, manifold,/ Twin Genii, equal Gods -when life and thought/ Sprang forth, they burst the womb of inessential Nought". P.B. Shelley: *The Revolt of Islam. A Poem in Twelve Cantos*, en *The Complete Poetical Works of Percy Bysshe Shelley, op.cit.*, Canto I, págs. 45-46.

⁸³ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 188. "This need not be; ye might arise and will/ That gold should lose its power, and thrones their glory;/ That love, which none may bind, be free to fill/ The world, like light; and evil faith, grown hoary/ With crime, be quenched and die". P.B. Shelley: *The Revolt of Islam. A Poem in Twelve Cantos, op.cit.*, Canto VIII, pág. 119.

⁸⁴ Cfr. E. Pujals: *Historia de la literatura inglesa, op.cit.*, pág. 331 y S. Coote: *The Penguin Short History of English Literature, op.cit.*, pág. 402.

*La máscara repugnante ha caído, el hombre permanece
sin cetro, libre, librado de todo límite, pero
igual, sin clase, sin tribu, sin nación,
exento de temor, de adoración, de jerarquía, rey
de sí mismo, justo, dulce, sabio y ¿hay que decirlo?
sin pasión. No, pero liberado sin embargo del crimen y del dolor,
esos amos de otro tiempo, pues su voluntad los creaba o los sufría,
todavía no exento, aunque los domine como señor,
del azar, de la muerte y del cambio,
obstáculos de lo que, sin ellos, podría superar en su impulso
la estrella más elevada de un cielo jamás escalado aún,
erigida, apenas visible, en lo más profundo del vacío infinito⁸⁵.*

El punto de partida es la obra de Esquilo, *Prometeo encadenado*, en la que Prometeo, el amigo de la humanidad, se enfrenta a Zeus, el tirano del universo. Si bien Esquilo no completó la obra, todo parecía indicar que, al final, iba a imperar una reconciliación entre ambas fuerzas. Shelley propuso, en cambio, un resultado bien distinto, manteniendo la posición dualista anteriormente aludida: "El Prometeo de Shelley es el símbolo de la humanidad idealizada, del hombre como la mayor perfección de la naturaleza moral e intelectual. El Zeus de Esquilo -concluye Cranston- se convierte en Júpiter en la obra de Shelley, y es descrito como la encarnación de todas las fuerzas destructivas del mal"⁸⁶. Shelley introduce a Demogorgon, hijo de Júpiter, que simboliza el espíritu de la vida -*A living spirit*- y de la energía existencial, en el que se alían las fuerzas naturales de la tierra y el mar con las de la voluntad y

⁸⁵ H. Arvon: *El anarquismo en el siglo XX*, op.cit., pág. 130. "The loathsome mask has fallen, the man remains/ Sceptreless, free, uncircumscribed, but man/ Equal, unclassed, tribeless, and nationless,/ Exempt from awe, worship, degree, the king/ Over himself; just, gentle, wise: but man/ Passionless?-no, yet free from guilt or pain,/ Which were, for his will made or suffered them,/ Nor yet exempt, though ruling them like slaves,/ From chance, and death, and mutability,/ The clogs of that wick else might oversoar/ The loftiest star of unascended heaven,/ Pinnacled dim in the intense inane". P.B. Shelley: *Prometheus Unbound. A Lyrical Drama in Four Acts*, en *The Complete Poetical Works of Percy Bysshe Shelley*, op.cit., Acto III, Escena IV, pág. 253.

⁸⁶ M. Cranston: *El romanticismo*, op.cit., pág. 78.

vitalidad humanas:

*Veo una inmensa oscuridad
Que llena la sede del poder, y rayos tenebrosos
Que en derredor se precipitan, como la luz del sol meridiano,
Informe y jamás contemplada; sin miembros,
ni forma, ni contorno; y sin embargo sentimos
que es un espíritu viviente*⁸⁷.

La visión de Demogorgon, precisamente, ha sido asimilada a la de una deidad godwiniana, conectada con la doctrina de la necesidad moral, que, llegado el caso, dejaría entrever, incluso, la posición panteísta del Godwin más tardío⁸⁸. Sin embargo, el ateísmo de los años juveniles de Shelley no da paso al reconocimiento de la existencia de Dios como padre benevolente y omnipotente de sus criaturas: antes al contrario, observa Cranston, "su visión de Dios era de un déspota cruel contra el que la raza humana debía afirmar y defender cualidades positivas. El credo de Shelley era, por decirlo de algún modo, una especie de cristiandad a la inversa, porque afirmaba que Dios existe y que es, al mismo tiempo, la negación del amor"⁸⁹.

Conforme avanza la obra, la tiranía de Júpiter va siendo derrotada por las fuerzas de la vida y el amor. Sin embargo, no hay victoria final ya que el conflicto interminable entre el bien y el mal se revela como parte inseparable

⁸⁷ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, op.cit., pág. 181. "I see a mighty darkness/ Filling the seat of power, and rays of gloom/ Dart round, as light from the meridian sun./-Ungazed upon and shapeless; neither limb,/ Nor form, nor outline; yet we feel it is/ A living spirit". P.B. Shelley: *Prometheus Unbound. A Lyrical Drama in Four Acts*, op.cit., Acto II, Escena IV, pág. 236.

⁸⁸ Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study*, op.cit., págs. 223-224.

⁸⁹ M. Cranston: *El romanticismo*, op.cit., pág. 79. Queda confirmada, pues, la existencia de la *school satanic of poetry* a que se ha aludido anteriormente, que incluiría, claro está, a Shelley ("el hombre que tras su nombre, al firmar, escribía en griego: *filántropo* y *ateo*". Vid. L.A. de Villena: *El burdel de Lord Byron (Una novela lírica)*, Barcelona, Planeta, 1997, pág. 103); a Lord Byron y, también, a John Keats (1795-1821), a quien Shelley dedicó *Adonais* (1821), una elegía dirigida a quien suele ser tenido por uno de los poetas más puros en lengua inglesa. Vid. P.B. Shelley: *Adonais. An Elegy on the Death of John Keats*, en *The Complete Poetical Works of Percy Bysshe Shelley*, op.cit., págs. 430/445.

del destino del hombre. El triunfante acto final concluye encadenando en los abismos el despotismo del Cielo y ensalzando la nobleza, la sabiduría, la virtud y la paciencia, como condiciones para establecer el reino de la felicidad -otro de los tópicos ilustrados- en el mundo:

*Sufrir penas que la esperanza cree infinitas;
Perdonar agravíos más sombríos que la muerte o la noche;
Desafiar el Poder, que parece omnipotente;
Amar y padecer; esperar hasta que la esperanza
haga surgir, de su propia ruina, aquello que imagina;
Sin alterarse, temblar, ni arrepentirse;
Esto, como tu gloria, ¡Titán!, es ser
Bueno, grande y alegre, bello y libre:
Sólo esto es Vida, Alegría, Imperio y Victoria⁹⁰.*

e) "Hellas".

En este caso la influencia de Godwin es mucho menos manifiesta que en las tres producciones precedentes; como apunta Woodcok, "ya sea, en parte, porque en esta última época el godwinismo era algo ya completamente asimilado en la visión mental de Shelley y, en parte, porque esta obra tenga más que ver con la sublevación contemporánea surgida en Grecia que con una teoría general de la sociedad"⁹¹. Con todo, se aprecia el general optimismo que el poeta canta en tono entusiasta:

*Mundos sobre mundos giran eternamente
Desde la creación hasta el ocaso,*

⁹⁰ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo*, op.cit., pág. 186. "To suffer woes which Hope thinks infinite;/ To forgive wrongs darker than death or night;/ To defy Power, which seems omnipotent;/ To love and bear; to hope till Hope creates/ From its own wreck the thing it contemplates;/ Neither to change, nor falter, nor repent;/ This like thy glory, Titan!, is to be/ Good, great and joyous, beautiful and free;/ This is alone Life, Joy, Empire, and Victory". P.B. Shelley: *Prometheus Unbound. A Lyrical Drama in Four Acts*, op.cit., Acto IV in fine, pág. 268.

⁹¹ G. Woodcock: *William Godwin: A biographical study*, op.cit., pág. 225.

*Como en el río las burbujas,
Estallan centelleantes y se desvanecen...*

*La gran edad del mundo alborea de nuevo,
Vuelven los años de oro,
La tierra se renueva como una serpiente
Mustias las cizañas invernales.
Los cielos sonrían, y las creencias y los imperios brillan
Como ruinas de un sueño que se disipa⁹².*

Shelley se distancia, empero, de la visión godwiniana de perfección abstracta: su fantasía pierde acción y van a ser los griegos quienes van a encarnar, al fin, a los hombres de su edad de oro:

*Si Grecia ha de ser
Una ruina, todavía se unirán sus fragmentos de nuevo,
Volverán a erigirse inexpugnables
En más divino clima,
Al son de anfiónica música, sobre algún sublime cabo
Que contemple ceñudo la vana espuma del Tiempo...*

*¡No más! ¿Han de retornar el odio y la muerte?
¡No más! ¿Tiene el hombre que matar y morir?
¡No más! no apuréis hasta las heces el cáliz
De la amarga profecía.
El mundo está ya hastiado del pasado
Que se resigne a morir
O que al fin descanse⁹³.*

⁹² H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, pág. 195. "Worlds on worlds are rolling ever/ From creation to decay,/ Like the bubbles on a river/ Sparkling, bursting, borne away.... The world's great age begins anew,/ The golden years return,/ The earth doth like a snake renew/ Her winter weeds outworn:/ Heaven smiles, and faiths and empires gleam/ Like wrecks of a dissolving dream". P.B. Shelley: *Hellas. A Lyrical Drama*, en *The Complete Poetical Works of Percy Bysshe Shelley, op.cit.*, págs. 457 y 477.

f) *La sombra de Frankenstein.*

Hasta aquí la influencia más claramente apreciada de Godwin sobre Shelley. Sin embargo, no podemos pasar página sin hacer mención al que debe ser considerado, sin duda, el producto más célebre de la interacción Godwin-Shelley. Se trata de la inmortal novela *Frankenstein, or the Modern Prometheus* (1818), cuya autora, Mary Shelley, era hija de Mary Wollstonecraft y William Godwin y fue, a su vez, la segunda esposa de P.B. Shelley. La novela es un clásico de la ciencia ficción y representa un hito dentro de la literatura inglesa que marca, según el comentario de Cranston, "la transición desde el cuento gótico dieciochesco, con todos sus misterios, fantasmas y horrores artificiosos, a la novela romántica profunda y seria del siglo XIX"⁹⁴.

La gestación y origen de *Frankenstein* están rodeados de una famosa anécdota acontecida durante una reunión de amigos que tuvo lugar en Villa Diodati, junto al Lago Lemán, en Ginebra, días antes de que comenzara el verano de 1816. En ella intervenían Lord Byron, un médico italiano que hacía las veces de su secretario, Polidori, Shelley y su compañera Mary. El grupo de amigos llevaba varios días sin salir debido al mal tiempo. Se entretenían, mientras tanto, leyendo y comentando historias de fantasmas. Fue Lord Byron quien propuso que cada uno escribiera un relato fantástico. Shelley comenzó uno, que quedó inconcluso, referente a la primera etapa de su vida. Lord Byron, por su parte, comenzó a escribir un cuento que tampoco finalizó y que, posteriormente, pasaría a constituir el final del poema titulado *Mazeppa* (1819). Polidori llegaría a ser, con el tiempo, el "padre de los vampiros

⁹³ H.N. Brailsford: *Shelley, Godwin y su círculo, op.cit.*, págs. 197-198. "If Greece must be/ A wreck, yet shall its fragments reassemble,/ And build themselves again impregnably/ In a diviner clime,/ To Amphionic music on some Cape sublime,/ Which frowns above the idle foam of Time... Oh, cease! must hate and death return?/ Cease! must men kill and die?/ Cease! drain not to its dregs the urn/ Of bitter prophecy./ The world is weary of the past/ Oh, might it die, or rest at last!". P.B. Shelley: *Hellas. A Lyrical Drama, op.cit.*, págs. 475 y 478.

⁹⁴ M. Cranston: *El romanticismo, op.cit.*, pág. 77.

literarios"⁹⁵. Sólo a Mary no se le ocurría ninguna historia hasta que se presentó la inspiración una noche en que Lord Byron y Shelley, comentando los experimentos de Erasmus Darwin y del galvanismo⁹⁶, se enzarzaron en una discusión sobre la cuestión del momento: la naturaleza del principio vital, la posibilidad de que se llegase a descubrir dicho principio y de conferirlo a la materia inerte⁹⁷. Mary Shelley se planteó entonces que quizá fuera posible la fabricación, con la partes que componen el cuerpo, de una criatura humana, ensamblándolas y dotándolas del calor vital, del fuego de la vida. Fuego que sólo obra en poder de los dioses y de ahí el título completo de la narración.

La novela, inscrita en la tradición del *titanismo* simbolizada en Prometeo, relata la eterna pretensión humana de igualarse a Dios conjugada con las prácticas científicas de la época. Se trata, pues, de una narración de pretexto científico y de terror, con vertiente filosófica, de la que se deriva, según Pujals, una conclusión de evidente y escalofriante interés: "El hombre es un ser de grandes posibilidades y de no menores limitaciones. La advertencia sobre nuestra miopía espiritual y nuestra inconstancia es desoladora. Además, en ella se nos recuerda que los hombres son poco comprensivos, desconfiados por naturaleza y duros con los demás. El monstruo se acercaba a ellos con el corazón en la mano, creyendo que se regían por la religión y por el pensamiento humanitario, y era rechazado por

⁹⁵ John William Polidori (1795-1821) fue, en efecto, el autor de la obra titulada *The Vampire* (1819), inicialmente atribuida a Lord Byron, otra de las historias que se gestaron en las veladas nocturnas de Villa Diodati.

⁹⁶ Erasmus Darwin (1731-1802), abuelo de Charles R. Darwin (1809-1882), naturalista inglés autor de *El origen de las especies* (1859), fue famoso por sus especulaciones sobre los principios vitales que dieron valor hasta entonces negado a la materia. Sus principales aportaciones fueron *The Botanic Garden* (1794-95) y *Zoonomia or the laws of organic life* (1794-96). Luigi Galvani (1737-1798), físico y médico italiano, descubrió las acciones fisiológicas de la electricidad, demostrando la contracción de los músculos al recibir estímulos. Sus obras más importantes fueron *De viribus electricitatis in motu musculari commentarius* (1791) y *Dell'uso e dell'attività dell'arco conduttore nella contrazione dei muscoli* (1794). Todas estas teorías científicas, de radiante actualidad en la época, están detrás de la obra de Mary Shelley.

⁹⁷ Godwin, por su lado, ya había demostrado interés por esta cuestión. Basta remitirse al efecto al Apéndice incluido en *Political Justice* titulado *Sobre la salud y la prolongación de la vida humana*. Cfr. *PJ*, L.VIII, C. IX, Apéndice (págs. 770/777).

ellos"⁹⁸. No es difícil adivinar la presencia de Godwin en la trayectoria del doctor Víctor Frankenstein: "Se parecían tanto el uno al otro -escribe el traductor español de la obra- que es imposible dejar de observar su parentesco; incluso en su lucha interna, en el combate íntimo de sus respectivos espíritus -libertad contra convención, progreso contra tradición, prejuicio contra afán de redimir a la humanidad-, el doctor Frankenstein y mister William Godwin se asemejan"⁹⁹. Cuestión aparte es, ciertamente, el carácter reaccionario que se suele atribuir a la novela. Tras la creación del monstruo, su artífice huye del laboratorio de Ingolstadt y, en ese momento, desaparecen su fe infinita en la ciencia y en el progreso humano. El doctor Frankenstein se muestra aterrorizado, pero también arrepentido, maldiciendo el momento en que se le ocurrió suplantar a Dios: "El *Frankenstein* de Mary Shelley es -ésta puede ser la conclusión final, según M. Serrat- una *novela reaccionaria* en la que la ciencia cae, al final, en un fin moralizante, vencida por el castigo divino al orgullo y la soberbia humanos"¹⁰⁰.

⁹⁸ E. Pujals: *Historia de la literatura inglesa, op.cit.*, pág. 369. La influencia del medio se torna evidente y queda sintetizada en las palabras que pronuncia el monstruo cuando se presenta ante su creador, el doctor Frankenstein: "Yo era bueno y cariñoso. Los sufrimientos me han convertido en un malvado. Concededme la felicidad y seré virtuoso". M. Shelley: *Frankenstein*; presentación y trad. de M. Serrat, Barcelona, Ediciones B, 1997, págs. 142-143.

⁹⁹ *Ibidem*, pág. 13.

¹⁰⁰ *Ibidem*, pág. 17. La propia autora contribuye a confirmar esta conclusión en el Prólogo de la novela al señalar que "no me es de ninguna manera indiferente la reacción del lector frente a las creencias morales que expresan mis personajes. No obstante, mi primera preocupación en este campo ha sido evitar los perniciosos efectos de las novelas actuales y presentar la bondad del amor familiar, así como las excelencias de la virtud universal [...] Del mismo modo -añade- no debe extraerse de estas páginas ninguna conclusión que pueda llegar a perjudicar doctrina filosófica alguna". *Ibidem*, pág. 22.

CAPÍTULO 10

INFLUENCIA POLÍTICA

SUMARIO: 10.1.- INFLUENCIA POLÍTICA DIRECTA: ROBERT OWEN. 10.1.1.- Aproximación a la figura de Owen: a) Apunte biográfico; b) Etapas y bibliografía. 10.1.2.- La conexión Godwin-Owen: a) Similitudes y diferencias; b) Especial referencia a la Cooperación; c) La religiosidad de los últimos años. 10.2.- INFLUENCIA POLÍTICA INDIRECTA: EL ANARQUISMO INDIVIDUALISTA ANGLOSAJÓN. 10.2.1.- El anarquismo individualista inglés: a) William Morris (1834-1896); b) Oscar Wilde (1854-1900); c) Herbert Read (1893-1968). 10.2.2.- El anarquismo individualista norteamericano: a) Josiah Warren (1798-1874); b) Henry David Thoreau (1817-1862); c) Benjamin R. Tucker (1854-1939). 10.2.3.- Últimas tendencias: del Anarcocapitalismo al Neoanarquismo: a) Anarcocapitalismo; b) Neoanarquismo.

10.1.- INFLUENCIA POLÍTICA DIRECTA: ROBERT OWEN.

Examinada la que puede ser considerada *influencia cultural* de Godwin, corresponde tratar ahora, de modo particular, su *influencia política*. Así, se distinguirá la influencia sobre Owen de un -doble- recorrido por el anarquismo individualista anglosajón (inglés y norteamericano) hasta llegar, para concluir, a las tendencias actuales.

10.1.1.- Aproximación a la figura de Owen.

a) Apunte biográfico.

Robert Owen (1771-1858) constituye el más claro exponente de la

influencia ejercida por Godwin¹ y, aunque trabó contacto tardíamente con el autor de *Justicia Política* fue, según Woodcock, "un devoto lector de sus escritos [...] que están en deuda manifiesta con sus propios planes de regeneración de la humanidad"². El aspecto fundamental en que se concreta esta influencia reside en la importancia dada al *influjo del medio en la formación del carácter*³, extremo éste coincidente con el título originario de la primera obra publicada por Owen, *Essays on the Formation of Character* (1813), que, posteriormente, sería titulada *A New View of Society*. Precisamente en esta obra se recoge un conocido párrafo que pasa por ser una de las claves de su doctrina: "Cualquier carácter, del mejor al peor, desde el más ignorante al más ilustrado, puede formarse en cualquier comunidad, incluso en el mundo entero, con la aplicación de los medios adecuados; esos medios están en general bajo el dominio y control de quienes tienen influencia en los asuntos de los hombres"⁴. No obstante lo anterior, es imprescindible adelantar, siguiendo a Cole, que "hay mucho de común en Godwin el anarquista y Owen el socialista, pero también diferencias fundamentales"⁵.

¹ Así, se ha llegado a decir que Owen es el heredero putativo de Godwin. Cfr. B. Inglis: *Poverty and the industrial Revolution*, Londres, Panther, 1972.

² G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study, op.cit.*, pág. 248. Claeys, editor literario de las obras escogidas de Owen, hace notar que, entre 1813 y 1818, Owen visitó a Godwin unas cincuenta veces, lo cual viene a confirmar, ciertamente, la influencia que va a ser objeto de estudio. Cfr. G. Claeys: "Introducción general", en *Selected Works of Robert Owen*, Londres, William Pickering, 1993, vol. 1, pág. XXIII.

³ "Por *carácter* -conviene precisar, Owen- no entendía esencialmente el conjunto de cualidades del individuo, sino más bien la estructura de las ideas y valores morales y las tendencias de la conducta relacionadas con ellos, puntos en los cuales era indispensable que hubiese una cualidad común en toda sociedad para que ésta marchase bien". G.D.H. Cole: *Historia del pensamiento socialista. I.- Los precursores (1789-1850)*, *op.cit.*, pág. 96. Asimismo, no se debe olvidar que el tópico ilustrado del medio o las circunstancias exteriores es también una idea directriz de *L'Esprit des Lois*, el libro más influyente durante un siglo desde su aparición en 1748. Y tampoco cabe olvidar que Godwin fue, tempranamente, un lector de Montesquieu, a quien se propuso refutar en varios aspectos.

⁴ R. Owen: *Nueva visión del mundo*; estudio preliminar de H.W. Laidler titulado "Robert Owen y su época" y trad. de R. Mettini; Barcelona, Ed. Hacer, 1982, Primer Ensayo, pág. 40. El título del Capítulo IV del Libro I de la *Political Justice -The Characters of Men Originate in their External Circumstances-* es prueba concluyente del antecedente advertido.

⁵ G.D.H. Cole: *Historia del pensamiento socialista. I.- Los precursores (1789-1850)*, *op.cit.*, pág. 37.

Con Owen, en efecto, se inicia la historia del socialismo moderno en Inglaterra y suele ser considerado, por ello, "una de las intelectualidades más notables de la historia del socialismo en general"⁶. Su doctrina, según Touchard, aunque nunca llegó a ser popular, contribuyó a acreditar dos visiones: "1º) La idea -propiamente utópica y que se encuentra en muchos teóricos franceses, especialmente en Fourier- de que la sociedad puede ser reformada a partir de una comunidad ejemplar. 2º) La idea de que la reforma social es independiente de la acción política y la toma del Poder"⁷.

En la proyección de Owen, en concreto, queda resaltada, de un lado, su acreditada experiencia como empresario hecho a sí mismo (*self-made man*), que dio buena prueba de un gran talento como organizador y conductor de hombres; y, de otro, no se puede obviar que su personalidad se veía reforzada por "la salud y el equilibrio de sus notables facultades físicas e intelectuales, sentido del orden, asiduidad en el trabajo, carácter igual y como si dijéramos inquebrantable, aliados a una voluntad de hierro, una confianza en sí que nada podía amenguar y rapidez extraordinaria de decisión"⁸. Estas dos dimensiones, esto es, su trayectoria en el mundo de la empresa y los rasgos que conforman su personalidad, desembocarán inevitablemente en un dualismo, o lo que es lo mismo, en un grave contraste, difícil de conciliar, "entre su realismo de hombre de negocios y su ingenuidad de propagandista [de modo que] el visionario se complementa con el ideólogo"⁹. Sin embargo, estas dos facetas, inescindibles en Owen, correrán distinta suerte. Mientras que su éxito como empresario y como precursor de mejoras en las condiciones de trabajo en la época en que fue director de las hilaturas de New Lanark, cerca de Glasgow, es indiscutible, en su rol de reformador social sus esfuerzos fracasaron: las

⁶ M. Beer: *Historia general del socialismo y de las luchas sociales*, op.cit., pág. 261.

⁷ J. Touchard: *Historia de las ideas políticas*, trad. de J. Pradera, Madrid, Tecnos, 1981 (4ª ed.), pág. 427.

⁸ *Ibidem*, pág. 262.

⁹ J. Droz (dir.) et al.: *Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875*, op.cit., vol. 1, pág. 376.

colonias que promovió no fructificaron; la legislación obrera impulsada fue relativamente escasa; las bolsas de trabajo tuvieron escasa trascendencia práctica; su apelación a la cooperación entre trabajo y capital en la consecución de la jornada de ocho horas y en la reconstrucción de la sociedad obtuvo muy pocos apoyos¹⁰.

Una vez despejada, de forma introductoria, esta doble aproximación a la figura de Owen y, antes de pasar a relacionar el catálogo de similitudes y diferencias apreciado entre sus posturas y las de Godwin, quien puede ser considerado su maestro, resulta indispensable prestar atención tanto a las distintas etapas de su vida como a su producción intelectual.

b) Etapas y bibliografía.

La vida de Owen puede dividirse en cinco grandes períodos atendiendo a las distintas actividades desarrolladas a lo largo de su extensa biografía¹¹:

1.- 1771-1799. Esta primera etapa corresponde a su juventud y a su ascenso social. Nacido en Newtown, país de Gales, en el seno de una familia modesta, pronto demostró gran iniciativa y espíritu emprendedor. Se dedicó a la industria textil mecanizada desde muy temprana edad, llegando a desarrollar tanto funciones comerciales como de producción. A los 28 años, con una consolidada reputación técnica y amplia fortuna, se convierte en empresario. Contando con la inestimable ayuda de un grupo de socios, entre los que destaca Jeremy Bentham, consigue sacar de la quiebra a una gran empresa de

¹⁰ Cfr. H.W. Laidler: "Robert Owen y su época", en *Nueva visión del mundo*, *op.cit.*, págs. 21-22. Cole insiste, igualmente, en la pretensión de Owen de desempeñar "dos papeles que no son fáciles de conciliar: el de gran patrono autodidacto y el de un notable director e inspirador del movimiento sindical obrero. Sin duda no hizo todas esas cosas al mismo tiempo; pero ya es bastante notable que las haya hecho durante su vida, por larga que ésta fuera". G.D.H. Cole: *Historia del pensamiento socialista. I.- Los precursores (1789-1850)*, *op.cit.*, pág. 93.

¹¹ Cfr. J. Droz (dir.) *et al.*: *Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875*, *op.cit.*, vol. 1, págs. 372/375. Los distintos períodos coinciden, sustancialmente, con las cinco formas sucesivas de owenismo apuntadas por Touchard; a saber: 1º) Filantropía patronal; 2º) Recurso al Estado; 3º) Comunismo agrario; 4º) Socialismo mutualista y cooperativo y 5º) Mesianismo social. Cfr. J. Touchard: *Historia de las ideas políticas*, *op.cit.*, págs. 425-426.

hilados en New Lanark. A partir de entonces, Owen será siempre identificado con esta empresa en la que, como laboratorio de experiencias comunitarias, ensayará -con éxito- todas las propuestas que, posteriormente, se propondrá extender de acuerdo con su *nueva visión de la sociedad*.

2.- 1800-1824. En este segundo período Owen se erige en modelo de empresario moderno e ilustrado. Se ocupa de conjugar con éxito una racionalización de los métodos de producción y mejorar el bienestar de los asalariados, obteniendo un incremento considerable de los beneficios y de la concordia social. New Lanark, la mayor de las hilaturas británicas, se convirtió en la "Meca de los reformadores" y, bajo el imperio de una especie de "dictadura patriarcal"¹², Owen supo aprovechar el triunfo empresarial para aumentar los salarios, disminuir la jornada de trabajo y mejorar tanto las condiciones higiénicas como el alojamiento de los trabajadores, prestando especial atención al capítulo educativo-formativo. El tercero de los ensayos comprendidos en su obra titulada *A New View of Society* incluye, como "sistema práctico general", la exposición de los planes que se llevaron a cabo en New Lanark para proporcionar las mejoras y el bienestar de sus habitantes tomando como premisa, en clave utilitarista, "la relación clara e inseparable que existe entre el interés y la felicidad de cada individuo y el interés y la felicidad de los otros individuos"¹³.

3.- 1824-1829. Este tercer período coincide con la fase norteamericana. Owen abandonó definitivamente New Lanark y se decidió a poner en práctica sus teorías creando una colonia después de la compra a los Rappites, una secta religiosa, de una aldea comunal en New Harmony, Indiana. Invirtió allí la mayor parte de su fortuna con la esperanza de que New Harmony sirviese de comunidad modelo -como *village of co-operation*-para el *nuevo mundo moral*. Sin embargo, aunque la experiencia fracasó debido a las

¹² J. Droz (dir.) et al.: *Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875, op.cit.*, vol. 1, pág. 373.

¹³ R. Owen: *Nueva visión del mundo, op.cit.*, Tercer Ensayo, pág. 89.

pugnas internas mantenidas entre diversas facciones y a la polémica suscitada acerca de si la colonia debía conducirse como una democracia autónoma o bajo la tutela patriarcal de su promotor¹⁴, Owen no cejó en su empeño cooperativo y se dispuso a regresar a Gran Bretaña para encarar el siguiente episodio de su asombrosa carrera.

4.- 1829-1834. Durante estos pocos años, Owen ocupó el puesto de jefe extraordinario de la clase obrera británica. A su regreso a las islas y en razón al prestigio alcanzado años atrás, varios escritores llamaron a Owen para que se hiciera cargo de la dirección de los movimientos obreros en desarrollo y guiarles por el camino del socialismo cooperativista¹⁵. El proyecto cooperativo se suma, pues, al sindicalismo de masas emergente. La actividad durante esta etapa es muy intensa, sucediéndose continuamente asociaciones sindicales y de otras orientaciones. A la *British Association for the Formation of Co-operative Knowledge* (1829), que contaba con su propio periódico, el *British Co-operator*, le sucede la *National Union of the Industrial Classes*. Se extienden las *co-operative stores* así como las cooperativas de producción, que fabrican objetos luego vendidos en almacenes cooperativos, sustanciándose, pues, la ligazón entre el cooperativismo y las Trade-Unions. Owen lanza en Londres, en 1832, la *National Equitable Labour Exchange*, limitada al sector de la producción artesanal en pequeños talleres, partiendo de su teoría del trabajo como único creador de valor. Los billetes de trabajo (*labour notes*) pretenden poner fin a la circulación del dinero. Tras un aparente éxito inicial, el déficit hace inoperante esta Bolsa de Trabajo que es renovada por la *London United Trades Association* (1833). Ese mismo año es creada la *Society for Promoting National Regeneration*, organización que apoya la implantación de la jornada de 8 horas. A partir de 1833 la estrategia sindical desplaza a la estrategia política y Owen propone la creación de una amplia organización que integre a los cooperativistas y a los sindicalistas, la *Grand*

¹⁴ Cfr. G.D.H. Cole: *Historia del pensamiento socialista. I.- Los precursores (1789-1850)*, op.cit., págs. 106-107.

¹⁵ Cfr. *Ibidem*, pág. 127.

National Moral Union of the Productive Classes of Great Britain and Ireland. Al año siguiente, 1834, se crea el sindicato general bajo la denominación de *Grand National Consolidated Trades Union* (GNCTU), que, pese a una masiva acogida, terminó disolviéndose en Agosto de ese mismo año. Owen anunció, poco después, el establecimiento de una Asociación federada británica y extranjera de Industria, Benevolencia y Saber, a la que sucedería, al año siguiente, la *Association All of Classes of All Nations* (AACAN), distanciándose, ya definitivamente, de un movimiento obrero que, guiado por el *cartismo*, derivaría de inmediato en sindicalismo revolucionario. Pese a todo, no puede dejar de reconocérsele al sin par reformador "la alta ambición de reunir las tres tablas del tríptico owenista y obrero de los años 1831-1834: el almacén cooperativo, la bolsa de trabajo y la Trade-Union"¹⁶.

5.- 1835-1858. Este último período de *mesianismo owenista*¹⁷ corresponde a la etapa de Owen como máximo dirigente de una secta anunciadora de un *nuevo mundo moral*. Funda al efecto la *Society of Rational Religionist*, llamada también *Rationalist Society*, y adopta el título extraordinario de "Padre Social de la Sociedad de los Religionistas Racionales". Owen mantiene incesante actividad hasta el final de su vida: continúa escribiendo, imparte conferencias, patrocina periódicos e incluso fomenta, sin conseguir nunca que se consolidaran, la constitución de más sociedades cooperativas sociales como Harmony Hall o Queenwood, en East Tytherly, Hampshire, o la *Rochdale Pioneer's Society*, considerada esta última como el punto de partida del movimiento cooperativista moderno¹⁸. Finalmente, sólo queda señalar que la figura de Owen dejó de estar asociada a la de un movimiento de masas y terminó cayendo en el olvido. Falleció a los 87 años de edad, al día siguiente de haber pronunciado un discurso en un congreso.

¹⁶ J. Droz (dir.) *et al: Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875, op.cit.*, vol.1, pág. 434.

¹⁷ Cfr. *Ibidem*, pág. 382.

¹⁸ Cfr. G.D.H. Cole: *Historia del pensamiento socialista. I.- Los precursores (1789-1850), op.cit.*, pág. 135.

En cuanto a la producción intelectual. Es muy abundante aunque sin obviar que Owen acumuló reiteraciones de una obra a otra. Las más características son las dos primeras, *A New View of Society* (1813) y el *Report to the County of Lanark* (1815-1821). Deben reseñarse, asimismo, *The Book of the New Moral World* (1836-1844), que "completa el evangelio oweniano"¹⁹, y la autobiografía titulada *Life of Robert Owen, written by Himself* (1857), donde describe, vivaz y detalladamente, su itinerario empresarial e intelectual. La referencia a su producción intelectual no quedaría completa si fueran omitidos los escritos, de gran difusión, incluidos en las series de *Octavillas populares -o sociales-* y, en particular, sus aportaciones a través de periódicos y revistas tales como el *Co-operative Magazine* (1826-1829); la *New Harmony Gazette* (1825-1828); *The Crisis* (1832-1834); el *New Moral World* (1834-1845) y el *Reasoner* (a partir de 1846).

10.1.2.- La conexión Godwin-Owen.

a) *Similitudes y diferencias.*

Procede ahora retomar el objeto del presente apartado y relacionar resumidamente las similitudes y diferencias que presentan las posturas adoptadas por Owen en relación con las sustentadas por Godwin. Son válidas, en este sentido, las generalizaciones apreciadas por Cole, según las cuales, "Owen -en cuanto a las similitudes se refiere- creía en la simplificación de las relaciones humanas, en las facilidades de producir, con poco trabajo general, lo bastante para que los hombres viviesen bien, y en la virtud de la pequeña comunidad como unidad esencial del bienestar social. Pero -en cuanto a las diferencias- en Owen no había nada de la adversión extremadamente individualista de Godwin contra la organización, y en modo alguno compartía su temor acerca de los resultados de inculcar a los jóvenes buenos hábitos e

¹⁹ J. Droz (dir.) *et al.: Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875, op.cit.*, vol. 1, pág. 377.

ideas sociales"²⁰.

Entre las *similitudes*, las más destacables son las comprendidas en el ya aludido principio de influencia del medio en la formación del carácter que, en unión del principio de felicidad -"la felicidad de uno mismo, claramente entendida y practicada uniformemente, que sólo puede conseguirse por medio de una conducta que provoque la felicidad de la comunidad"²¹-, conforman los dos principios generales enunciados en el Primer Ensayo de su *New View of Society*. Para Owen, en efecto, la fórmula de Bentham es su premisa, puesto que el objetivo de todas las acciones humanas es la felicidad²². Esta doble concepción, centrada en la influencia del medio y claramente utilitarista, deja la puerta abierta a una visión determinista²³ (a la *doctrina de la necesidad moral* en la fraseología de Godwin²⁴), según la cual, "el carácter del hombre viene, sin excepciones, siempre formado por otros: que puede ser y es, principalmente, creado por sus predecesores: que estos le dan, o pueden darle sus ideas y hábitos, que son los poderes que gobiernan y dirigen su conducta. Por lo tanto, el hombre nunca pudo, ni es posible que pueda formar su propio carácter"²⁵. Sin perjuicio de lo anterior, no puede desconocerse la insistencia con que Owen repara en el triple proceso ilustrado de investigación,

²⁰ G.D.H. Cole: *Historia del pensamiento socialista. I.- Los precursores...*, *op.cit.*, pág. 37.

²¹ R. Owen: *Nueva visión del mundo*, *op.cit.*, Primer Ensayo, pág. 42.

²² Cfr. M. Beer: *A History of British Socialism*, *op.cit.*, vol. 1, Parte II, pág. 163.

²³ En *The Book of the New Moral World*, abundando en esta dirección, Owen exclama: "¡Dejemos que las facultades de la raza humana despierten de una vez para siempre, y que el hombre avance por el camino de su destino!". R. Owen: *El Libro del Nuevo Mundo Moral*, en VV.AA.: *Precursores del socialismo*, versión al español de A. Montaner, México, Grijalbo, 1970, pág. 28.

²⁴ *Vid. supra* # 3.2.2

²⁵ R. Owen: *Nueva visión del mundo*, *op.cit.*, Tercer Ensayo, pág. 84. La "irresponsabilidad" del individuo en cuanto tal está presente en otros pasajes de la obra de Owen; así, por ejemplo, en relación con el delito, hace notar que "en los caracteres que hoy corresponden a delincuentes, obviamente el error no está en el individuo sino que los defectos provienen del sistema en que el individuo se educó. Eliminemos las circunstancias que tienden a crear el delito en el carácter humano y el delito no se creará". *Ibidem*, Segundo Ensayo, pág. 67. Cabe aseverar, en fin, que "Owen se levanta también con gran vigor contra el error, según él esencial, que es causa de los sufrimientos de la especie humana, *mal genio del mundo*: la creencia en el libre arbitrio y en la responsabilidad individual". J. Droz (dir.) *et al.*: *Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875*, *op.cit.*, vol. 1, pág. 377.

comunicación y discusión²⁶ y, asimismo, en la actitud tolerante que se desencadena al afirmar que "estos principios no pueden fallar a la hora de crear sentimientos que, sin compulsión y sin ningún motivo contrario, llevarán forzosamente a aquellos que los poseen a experimentar la debida tolerancia hacia la diferencia de sentimientos y costumbres, no sólo entre sus amigos y compatriotas, sino también entre todos los habitantes de todas las regiones de la tierra, incluso entre sus enemigos"²⁷. Owen, como Godwin, exalta la idea de progreso²⁸ así como el poder de la razón -a la que considera primer motor de la acción humana- y de la verdad -al ser de primera y primordial importancia que el hombre aprenda a distinguir entre la verdad y el error, sin que tenga otros medios para descubrirlo sino es su facultad de raciocinio o el poder de adquirir y comparar las ideas que recibe²⁹-; a estos últimos poderes contrapone, respectivamente, la fuerza del prejuicio "que se desliza en las mentes y costumbres de todos los hombres [...] que les impulsa a todos sin excepción, no a convertirse en seres racionales, sino a adquirir el carácter de animales irracionales, con gravísimo daño para todos los habitantes de la tierra"³⁰ y la ignorancia, a la que señala como causa inmediata de todas las ideas y prácticas irracionales³¹. La miseria y el delito (y, específicamente, el castigo)

²⁶ El penúltimo párrafo de la dedicatoria del Cuarto Ensayo de los de su *New View of Society*, que Owen, "un sirviente fiel de Vuestra Real Alteza", dirige "a Vuestra Real Alteza el Príncipe Regente del Imperio Británico", precisa, en el sentido apuntado, que "si la *discusión* y el *examen* demuestran que estos principios son erróneos, entonces serán, por el bien público, condenados universalmente. Por el contrario, si ellos pasan la prueba de esta *investigación* a la que honestamente se someten, y se descubre, sin ninguna excepción, que son universalmente consistentes con todos los hechos conocidos de la creación, y que por lo tanto son ciertos, entonces [...] que] la humanidad busque naturalmente el establecimiento de un Sistema práctico de Gobierno que pueda incorporar y perpetuar tan importantes ventajas públicas". R. Owen: *Nueva visión del mundo*, *op.cit.*, págs. 35-36.

²⁷ *Ibidem*, Segundo Ensayo, pág. 50.

²⁸ Esta exaltación de la idea de progreso, próxima a su pasión por lo novedoso (New Lanark/Society/Harmony, etc.), no se compadece, sin embargo, con la visión de Godwin que, en principio, se muestra contraria (*Vid. PJ*, L.V, C.XIII, pág. 485) o, como poco, más bien escéptica (*Vid. Ibid.* L.VIII, C.X, pág. 780) hacia todo lo que suponga innovación.

²⁹ Cfr. R. Owen: *Nueva visión del mundo*, *op.cit.*, Tercer Ensayo, pág. 99.

³⁰ R. Owen: *El Libro del Nuevo Mundo Moral*, *op.cit.*, pág. 58.

³¹ Cfr. R. Owen: *Nueva visión del mundo*, *op.cit.*, Segundo Ensayo, pág. 52.

son, ciertamente, producto de la ignorancia y de la pobreza³². Confía, en fin, en la sinceridad y en la educación (gradual) como procedimientos idóneos para modificar el medio responsable de la formación del carácter, aunque el sistema de educación propuesto sea diametralmente contrario al que postula Godwin. En la sinceridad porque los principios que se postulan "no admiten que se intente engañar a ningún tipo de hombres; no admiten otros procedimientos, en la práctica, que los que no sean de absoluta sinceridad y franqueza"³³; y en la educación porque se atiene al concepto fundamental, según el cual, "los adultos pueden enseñar a los jóvenes, en forma colectiva, a ser ignorantes o desdichados o a ser inteligentes y felices"³⁴. Se pueden añadir, finalmente, otros factores que ponen de manifiesto más similitudes entre Owen y Godwin; por ejemplo, la importancia reconocida al ocio, a un ocio adecuado³⁵; el optimismo que tiñe el pensamiento de ambos autores, aunque en el caso de Owen degenera en paternalismo y, por último, el ataque contra la religión³⁶.

Entre las *diferencias*, se pueden destacar, además de las que ya se han podido detectar a estas alturas de la exposición, otras más tales como el carácter eminentemente pragmático de Owen, característico de su obra y de su propia biografía, enfrentado con el talante teórico-especulativo del que

³² Cfr. R. Owen: *El Libro del Nuevo Mundo Moral*, *op.cit.*, pág. 13.

³³ R. Owen: *Nueva visión del mundo*, *op.cit.*, Cuarto Ensayo, pág. 131.

³⁴ *Ibidem*, pág. 110.

³⁵ Owen resalta la trascendencia del ocio al señalar que "aquellos que deseen proporcionar a la humanidad un carácter que cree la felicidad de todos los que lo poseen no podrán dejar de tomar en cuenta sus distracciones y su diversión [...] Se ha visto y se verá que resulta siempre mucho más fácil llevar a la humanidad hacia la virtud, o hacia una conducta racional, proporcionándole entretenimientos y diversiones inocentes y bien reguladas que forzándola a someterse a limitaciones carentes de utilidad que sólo tienden a crear insatisfacciones y que con frecuencia conectan estos sentimientos con otros que son excelentes en sí mismos sólo porque el pensamiento los ha asociado". *Ibidem*, Tercer Ensayo, págs. 80 y 82.

³⁶ En efecto, Owen pensó que su falta de éxito como promotor de reformas sociales se debió a una especie de conspiración entre economistas eclesiásticos y políticos. Así fue como dirigió sus ataques contra la religión: "En Agosto de 1817, en la City Hall Tavern, denunció, como grandes errores, todas las religiones, por lo que entonces enseñaban, y las acusó de que impedían a los humanos conocer en qué consiste la verdadera felicidad. Este ataque a una creencia tan firmemente arraigada en la vida del pueblo lo indispuso con muchos de sus discípulos, especialmente entre los de las clases media y alta, y desde aquel momento empezó a declinar su influencia como reformador social". H.W. Laidler: "Robert Owen y su época", *op.cit.*, pág. 14.

siempre hizo gala Godwin. En la parte final de su Primer Ensayo, Owen admite que su trabajo "no se presenta como el producto de la especulación para entretener al visionario ocioso que *piensa* encerrado en su torre de marfil y nunca *actúa* en el mundo, sino para crear una actividad universal, para impregnar la sociedad con el concimiento de sus verdaderos intereses y dirigir la conciencia pública hacia el objeto más importante a que puede dirigirse, un procedimiento racional para formar el carácter de esa inmensa masa de población que hasta ahora se la formó para que llenara el mundo de delitos"³⁷. Owen, se puede añadir, lleva tan lejos la cooperación (lo cual será objeto de tratamiento por separado), que tiende a armonizar "y a una unidad de acción entre el Ejecutivo, la Iglesia, el Parlamento Británico y el Pueblo Británico para sentar una base amplia y firme para la futura felicidad de ellos mismos y del mundo"³⁸, extremo éste impensable desde la perspectiva de Godwin. Owen admite, por lo tanto, la acción del Estado, entre otros, y rechaza la espontaneidad en la que creía Godwin, proscribiendo el individualismo al aseverar que "el *mayor de todos los errores* es la noción de que todos los individuos pueden formar sus propios caracteres"³⁹. El tema de la educación evidencia también la fricción entre los distintos planteamientos, ya que Owen, en congruencia con su propuesta de reconstrucción armónica e integral de la sociedad, propugna un sistema nacional de educación (odioso desde la posición de Godwin) en vista de que "la esencia de la enseñanza y la educación nacional es la de inculcar en el joven, las ideas y hábitos que contribuyan a la futura felicidad del individuo y del Estado"⁴⁰. Esta concepción estatista llega incluso a manifestarse en el ámbito de la guerra y la milicia. Owen consideraba fundamental la instrucción de todos los niños en el uso de las armas y en el arte de la guerra, si bien reconocía que, una vez que todos los hombres hubieran aprendido a ser seres racionales, el arte de la guerra se

³⁷ R. Owen: *Nueva visión del mundo*, *op.cit.*, Primer Ensayo, pág. 47.

³⁸ *Ibidem*, Cuarto Ensayo, págs. 132-133.

³⁹ *Ibidem*, pág. 112.

⁴⁰ *Ibidem*, pág. 125.

volvería inútil⁴¹. Abogaba, asimismo, por la sustitución de la milicia y el establecimiento de un Ejército en contraste con Godwin, considerado el único anti-militarista declarado de la época⁴². Podrían ser reseñadas otras diferencias, sobre todo si reparamos en el tratamiento más concreto y pormenorizado de Owen en comparación con la abstracción teórica habitual de Godwin, empero, es ya momento de prestar la debida atención a la Cooperación.

b) Especial referencia a la Cooperación.

La *Cooperación* es, sin ninguna duda, el verdadero caballo de batalla en relación con la supuesta influencia de Godwin sobre Owen. Mientras para Godwin "el término cooperación es, en cierto grado, un mal"⁴³, que le lleva a rechazar de plano la reducción a la uniformidad automatizada así como las tareas y las comidas en común e incluso los conciertos de música y la institución del matrimonio, concebida ésta como sistema de fraude y el peor de los monopolios⁴⁴, Owen edifica su Sistema Racional de la Sociedad en torno a la cooperación sincera y cordial, verdadera esencia de la sabiduría⁴⁵. La cuestión controvertida radica, por tanto, en conciliar (si fuera posible) al individuo con la comunidad. Para Godwin, queda claro que "la individualidad es la esencia de la excelencia intelectual"⁴⁶; en cambio, Owen afirma en su *Book of The New Moral World*, que constituye una reelaboración orgánica de su pensamiento comunista, que "este período de ignorante egoísmo y de irracionalidad está a punto de acabar [...] El individualismo ha tenido ya su época, su momento en el progreso humano, y su reino bordea ya

⁴¹ Cfr. *Ibidem*, Tercer Ensayo, pág. 102.

⁴² Cfr. M. Beer: *A History of British Socialism, op.cit.*, vol. 2, Parte III, pág. 163.

⁴³ *Political Justice*, L. VIII, C. VIII, Apéndice, pág. 758.

⁴⁴ Cfr. *Ibidem*, pág. 762.

⁴⁵ Cfr. R. Owen: *Nueva visión del mundo, op.cit.*, Primer Ensayo, pág. 44.

⁴⁶ *Political Justice*, L. VIII, C. VIII, Apéndice, pág. 755.

necesariamente el fin"⁴⁷. No obstante lo anterior, algunos autores y, más en concreto, Woodcock, concluyen que la teoría de la cooperación de Owen llegó a ser el complemento de las tesis de Godwin que insistían en la libertad individual⁴⁸. Woodcock se esfuerza por encontrar un medio de hacer compatibles ambas posiciones, aparentemente enfrentadas y, pese a reconocer lo paradójico de la situación planteada, pretende hacer ver que, como la mayor diferencia entre ambas posturas es cuestión de énfasis⁴⁹, la solución viene dada en los términos siguientes: "La ayuda mutua entre los seres humanos es parte necesaria de la justicia política, empero, debemos mostrar especial cuidado en que, con ocasión de la cooperación, nuestros contactos con los demás individuos no oscurezcan nuestra visión acerca del bienestar general o de las leyes naturales de la justicia y de la verdad"⁵⁰. El encaje pretendido puede ser forzado; sin embargo, hay que admitir que la utopía social godwiniana (el establecimiento de una sociedad descentralizada compuesta por distritos *-parishes-* autárquicos o autónomos⁵¹) no deja de ser, en última instancia, una forma precisa de cooperación. Con todo, sí conviene matizar que el sistema de las *Villages of Co-operation*, conocido también como los "paralelogramos de Owen", no tiene mucho que ver, en verdad, con la espontaneidad -ayuna de detalles- característica de los *parishes* de Godwin⁵² y sí, en cambio, con los falansterios (*phalanstères*) de Fourier⁵³, ampliándose así,

⁴⁷ R. Owen: *El Libro del Nuevo Mundo Moral*, *op.cit.*, pág. 24. Como sintetiza Morton, Owen "tenía por encima de todo una concepción social del hombre y no una concepción individualista". A.L. Morton: *Las utopías socialistas*, *op.cit.*, pág. 131.

⁴⁸ Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study*, *op.cit.*, pág. 249.

⁴⁹ Cfr. *Ibidem*, pág. 250.

⁵⁰ *Ibidem*, pág. 259

⁵¹ *Vid. supra* # 7.1.4.

⁵² Las aldeas de unidad y cooperación, inicialmente concebidas para los parados forzosos, remitían, finalmente, a una forma de comunismo. Con una superficie entre 1000 y 1500 acres de terreno y una población entre 500 y 2000 personas, dedicadas a la agricultura y a la manufactura, perseguían combinar las ventajas de la vida en el campo y la ciudad. Cfr. H.W. Laidler: "Robert Owen y su época", *op.cit.*, págs. 12-13.

⁵³ Las ideas de Charles Fourier (1772-1837) no son, en modo alguno, extrañas a las de Owen y, por ende, tampoco a las de Godwin: "Es claro que las ideas de Owen y las de los fourieristas tienen mucho en común, aunque Owen negó repetidas veces que hubiese aprendido nada de

al socaire de la controvertida Cooperación, el espectro de influencias que, en cierta manera, mantienen puntos en común con Godwin.

c) La religiosidad de los últimos años.

Sólo resta indicar, por último, que en el tramo final de la vida de Owen adquiere capital importancia el factor religioso. Se trataba, como apunta Cole, de una "religión racional, la cual era en efecto una religión secular humana sin ningún dogma teológico"⁵⁴ que, a primera vista y salvadas las distancias, guarda paralelismo con Godwin y, también, en alguna medida, con otros autores como J.J. Rousseau, Claude-Henri de Rouvroy, Conde de Saint-Simon (1760-1825) y Auguste Comte (1798-1857). Rousseau, de extracción calvinista, consideró preciso sustituir el cristianismo por una religión enteramente civil, religión de Estado fundada en la Naturaleza y fuente de directa de la moral pública⁵⁵. Saint-Simon, por su parte, no se sustrajo a reconocer, en su fase final y, específicamente, en su última obra, *Le nouveau Chistianisme* (1825)⁵⁶, la necesidad de que a la inteligencia como motivo de la

Fourier, y sus partidarios respectivos disputaban constantemente unos con otros". G.D.H. Cole: *Historia del pensamiento socialista. I.- Los precursores (1789-1850)*, op.cit., págs. 104-105. Como diferencias fundamentales, no obstante, cabría señalar: 1º El principio sobre la influencia del medio en el carácter que Owen exaltaba a consecuencia de su experiencia como industrial y Fourier, imbuido de una perspectiva preindustrial, no compartía. 2º Las otras diferencias principales entre las dos doctrinas estriban en la manera de considerar el capital (Fourier admitió el principio de una ganancia variable por parte del capital mientras que Owen sostenía que el capital debía ser remunerado por un interés fijo o de máximo determinado); en su actitud hacia la vida de familia (Fourier pensaba que los miembros de sus falansterios vivirían en familias y en apartamentos separados y con distintos niveles de vida, mientras que Owen fue partidario, finalmente, de un sistema de vida completamente en común, erigiéndose en detractor del matrimonio y de la vida en familia) y en sus concepciones acerca de los motivos del hombre. Owen daba mucha importancia a la necesidad de cambiar el carácter humano en tanto que Fourier consideraba el aprendizaje para una actividad constructiva -la enseñanza profesional- la parte más importante de la educación del niño. Finalmente, es dable significar que mientras Fourier prescindía de la acción del Estado y quería que sus comunidades fuesen establecidas únicamente por asociaciones voluntarias, Owen había recurrido, en primer lugar, al gobierno y a las autoridades locales de beneficencia y, en segundo lugar, sobre todo a filántropos particulares y casi nunca, excepto en una etapa posterior, directamente a las clases trabajadoras. Cfr. *Ibidem*, págs. 105-106.

⁵⁴ *Ibidem*, pág. 134.

⁵⁵ Vid. J.J. Rousseau: *El contrato Social*, trad. de E. Azcoaga, Madrid, Sarpe, 1983, Libro IV, Capítulo VIII (págs. 193/208).

⁵⁶ El *nuevo cristianismo* postulado se deduce directamente del siguiente principio: *Los hombres deben tratarse como hermanos en sus relaciones recíprocas*. Dicho principio, luego regenerado -o

acción social se le sumaran los sentimientos para contribuir al progreso social. La instauración de una religión nueva, sin teología, basada en el estado al fin alcanzado por el desarrollo del espíritu humano, no sólo como inteligencia sino también como fe en el futuro de la humanidad, es la idea fija que acecha los últimos momentos del Conde, quien se consideraba a sí mismo descendiente directo de Carlomagno⁵⁷. Comte, finalmente, buscó instituir la Iglesia Universal de la Religión de la Humanidad, esto es, la religión positivista, que no será una ciencia, sino un culto: una religión de la humanidad, concentrada en el culto al "Gran Ser", en la que se resumen todos sus postulados sociales; síntesis sentimental, por tanto, del par orden-progreso, entre Bonald y Condorcet, entre revolución y contrarrevolución⁵⁸.

Los últimos años de Owen, sumido en el olvido, tienen, pues, el mismo denominador común que los de Godwin. Sin embargo, el optimismo de Owen nunca se evaporó. En su autobiografía afirma, tajante, que "mi vida no ha sido inútil. He proclamado verdades importantes, y si el mundo no ha querido acogerlas es porque no las ha comprendido. Me he adelantado a mi época"⁵⁹. Estos últimos años ensombrecen su trayectoria pues "del profetismo laico pasa poco a poco al espiritualismo; se imagina poder comunicar con personajes desaparecidos como Shelley y Franklin"⁶⁰. En fin, para hacer justicia al autor lo mejor es, seguramente, reparar en su apreciable evolución: "Partiendo de una limitada crítica de los males de la sociedad surgida de la industrialización, Owen llegó a una denuncia cada vez más radical y

transfigurado-, se formulará de la siguiente manera: *La religión debe dirigir la sociedad hacia la gran meta que consiste en obtener lo más rápidamente posible una mejora en la suerte de la clase más pobre*. Cfr. Conde de Saint-Simon: *El Nuevo Cristianismo. Diálogos entre un conservador y un innovador*, trad. de P. Bravo, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1981, págs. 15-16.

⁵⁷ Cfr. G.D.H. Cole: *Historia del pensamiento socialista. I.- Los precursores (1789-1850)*, op.cit., págs. 44-45.

⁵⁸ Cfr. D. Negro Pavón: *Comte: Positivismo y Revolución*, prólogo de E. Martín, Madrid, Cincel, 1985, pág. 191.

⁵⁹ Vid. R. Owen: *Life of Robert Owen, written by Himself*, en *Selected Works of Robert Owen*, op.cit., vol. 4.

⁶⁰ J. Droz (dir.) et al.: *Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875*, op.cit., vol. 1, pág. 375.

sistemática de las relaciones sociales existentes. La falta de acogida encontrada entre los gobernantes y las autoridades le hace pasarse hacia la izquierda: hacia una reconstrucción total del mundo. Pero al mismo tiempo este racionalista, adversario de todas las religiones, se orientó sin vacilaciones hacia la constitución de una Iglesia. En él, el espíritu revolucionario y el espíritu de secta progresaron por igual"⁶¹.

10.2.- INFLUENCIA POLÍTICA INDIRECTA: EL ANARQUISMO INDIVIDUALISTA ANGLOSAJÓN.

Este último estadio relativo a la proyección de Godwin no alude, en verdad, a una influencia directa. Tiene que ver, más bien, con lo que podríamos denominar influencia *indirecta*, o si prefiere, *subterránea*. El presente apartado está dirigido a poner de manifiesto, con carácter previo, cómo las bases del anarquismo individualista anglosajón han de quedar residenciadas en Godwin. Se trata, pues, de clarificar los presupuestos ideológicos de esta tendencia anarquista cuyas peculiaridades más sobresalientes consisten, según Pérez Adán, en que "aboga por la reforma social y condena la revolución violenta, defiende la calidad de la educación y no entra en lo privado tratando de evitar el dictado de convicciones morales o religiosas"⁶². La *Political Justice* de Godwin, concebida como una joya intelectual del anarquismo por su "enorme contribución a la teoría libertaria"⁶³, opera, en este sentido, como punto de partida⁶⁴. Y, precisamente, de aquí habrá de partir la orientación de este apartado final que va a consistir en

⁶¹ *Ibidem*, pág. 375.

⁶² J. Pérez Adán: "Notas para la confección una historia olvidada: los presupuestos ideológicos del anarquismo anglosajón", en *Revista de Estudios Políticos*, Centro de Estudios Constitucionales, Nueva Época, núm. 53 (Nueva Época), septiembre-octubre 1986, pág. 200. El precitado artículo fue ampliado, con posterioridad, en un trabajo titulado *Reformist Anarchism 1800-1936. A Study of the Feasibility of Anarchism*, Bristol, Braunton Devon, 1992.

⁶³ J.P. Clark: *The Philosophical Anarchism of William Godwin*, *op.cit.*, pág. 320. Este autor sintetiza, como gran contribución de Godwin a la teoría política, la demostración de la inseparable conexión entre la libertad individual y la felicidad humana, la racionalidad y la autorrealización.

⁶⁴ En otras palabras: "El renacimiento del anarquismo individualista se advierte en especial en los países anglosajones en donde se apoya en una larga tradición que remonta a la obra célebre de

perfilar la singladura recorrida por el anarquismo individualista anglosajón hasta nuestros días.

Hay que empezar por decir que esta versión individualista del pensamiento anarquista es la originaria; de ahí que Godwin sea considerado comúnmente un *preanarquista*, o *protoanarquista*⁶⁵. Como se ocupa de resaltar Arvon, "el anarquismo es ante todo una ética centrada en la soberanía del individuo"⁶⁶. El individualismo, que para Godwin representa la esencia de la excelencia intelectual, es también la nota que configura la clase de anarquismo predominante al ser "considerado a menudo -participa Arvon- como una especie de antídoto para los venenos de la era postindustrial, esta vertiente es la que parece representar cada vez más, a los ojos de los contemporáneos, el anarquismo auténtico"⁶⁷.

Este *anarquismo individualista*, expresión debida al norteamericano Benjamin R. Tucker, que fue lanzada en Europa por John Henry Mackay, biógrafo de Max Stirner⁶⁸, se distingue del resto de variantes clásicas del anarquismo. Se puede hablar, siguiendo a Woodcock y, a título meramente indicativo y siguiendo un cierto orden cronológico, de las siguientes clases de anarquismo; a saber: *individualista-racionalista* de Godwin, *el servidor de la razón*; *nihilista* de Stirner, *el egoísta*; *mutualista* de Proudhon, *el hombre de la paradoja*; *colectivista* de Bakunin, *el impulsor destructor*; *comunista* de Kropotkin, *el explorador*; y *cristiano* de Tolstoi, *el profeta*⁶⁹. Pues bien, esta

William Godwin". H. Arvon: *El anarquismo en el siglo XX*, *op.cit.*, pág. 19.

⁶⁵ *Vid.*, v.gr., A.J. Cappelletti: *La ideología anarquista*, *op.cit.*, págs. 75/78.

⁶⁶ H. Arvon: *El anarquismo en el siglo XX*, *op.cit.*, pág. 9.

⁶⁷ *Ibidem*, pág. 18.

⁶⁸ Cfr. *Ibidem*, pág. 19.

⁶⁹ Cfr. G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y de los movimientos libertarios*, *op.cit.* Como muestra de que toda clasificación es inexacta o, cuanto menos, incompleta, se estima adecuado traer a colación una posición distinta a la anterior que, de alguna forma y, aunque sólo sea a efectos de encuadramiento, repara en las peculiaridades o en la singularidad que ofrece la figura de Godwin; a saber: "Los anarquistas en general se dividen en dos grupos principales: los individualistas, que quieren hasta donde es posible prescindir de toda organización social y del Estado, y los colectivistas o anarco-comunistas, que unen su oposición al Estado como institución coactiva a una fuerte creencia en las virtudes de la asociación y cooperación no coactivas. No

especie de *anarquismo individualista* que tiene su origen en Godwin supone, en efecto, "una radicalización del liberalismo"⁷⁰; un "liberalismo excesivo"⁷¹; o, dicho de otro modo, "la culminación de la ideología liberal"⁷². Este anarquismo, definido también como liberalismo extremista, ultraliberalismo o *liberalismo de avanzada*⁷³, no tiene ningún punto en común con la extendida percepción, como caracterización general, según la cual, "los anarquistas embarcados en actividades terroristas son liberales con bombas"⁷⁴. Sintoniza mucho más con el perfil retratado por Nicolás Walter, de tono un tanto caricaturesco, para quien "este es un anarquismo para intelectuales, para artistas y excéntricos, para personas que trabajan solas y gustan de reservarse para sí mismas. Desde la época de Godwin atrajo a esas personas, especialmente en Inglaterra y Estados Unidos, e incluyó figuras tales como Shelley y Wilde, Emerson y Thoreau, Augustus John y Herbert Read. Como quiera que ellos se denominen a sí mismos, su individualismo se trasluce [...] Los anarquistas individualistas son, por así decirlo, los anarquistas básicos, que simplemente desean destruir a la autoridad y no perciben ninguna necesidad de colocar otra cosa en su lugar"⁷⁵.

todos los anarquistas se pueden clasificar enteramente en uno de estos grupos. Godwin y Proudhon [...] se hallan más bien entre los dos extremos. Pero la mayoría de los pensadores que se han afiliado al anarquismo, llamándose así o no, pueden ser clasificados con bastante exactitud en uno de estos dos grupos. Bakunin, Kropotkin, Reclus, Jean Grave y Émile Pouget pertenecen al sector comunista o colectivista del movimiento. Max Stirner entre los alemanes, Benjamin Tucker y la mayoría de los anarquistas nativos norteamericanos, pertenecen a los individualistas". G.D.H. Cole: *Historia del pensamiento socialista. II.- Marxismo y Anarquismo (1850-1890)*, op.cit., págs. 315-316.

⁷⁰ Expresión utilizada por F. García Moriyón: *Del Socialismo Utópico al Anarquismo*, op.cit., pág. 45, y por A. J. Cappelletti: *Prehistoria del Anarquismo*, op.cit., págs. 87-88.

⁷¹ E. Halévy: *The Growth of Philosophic Radicalism*, op.cit., págs. 234 y 550.

⁷² J.A. Álvarez Junco: *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, op.cit., pág. 19.

⁷³ Vid. J.N. Solomonoff: *El liberalismo de avanzada*, Buenos Aires, Proyección, 1973.

⁷⁴ A. Heller y F. Feher: *Anatomía de la izquierda occidental*, trad. de M.A. Galmarini, Barcelona, Península, 1985, pág. 144. La individualidad, como esencia misma de la excelencia humana, es, igualmente, la quintaesencia del liberalismo. Esta coincidencia es la apoyatura que emplean los precitados autores, entre otros, para caracterizar "adecuadamente" a los anarquistas como *liberales con bombas*. La corriente anarquista individualista, con Godwin a la cabeza, evidencia cuán errática es la conclusión apreciada al pasar por alto su contrastado talante reformista (y pacifista).

⁷⁵ N. Walter: "Acerca del Anarquismo", en VV.AA. *Anarquismo hoy*, trad. de E. Prieto, Buenos

Godwin, al postular una sociedad sin gobierno (*brute engine*) y con la menor organización posible (*political simplicity*), en la que los individuos soberanos debían prescindir de cualquier forma de asociación permanente, sentó las bases del anarquismo individualista⁷⁶. Expresión de un individualismo que no se concilia con su forma más extrema, que sería la del *anarquismo egoísta* representado por Max Stirner (1806-1856), pseudónimo de Johann Kaspar Schmidt, cuya obra principal es *El Único y su propiedad* (1845). El *egoísmo* de Stirner difiere del individualismo en general al rechazar ideas tales como la moralidad, la justicia, la obligación, la razón y el deber, en favor de un reconocimiento intuitivo de la singularidad existencial de cada individuo. Este anarquismo, escribe N. Walter, "se opone naturalmente al Estado, pero también se opone a la sociedad y tiende al nihilismo (el punto de vista según el cual nada importa) y al solipsismo (el punto de vista de que sólo uno existe). Es claramente anarquista, pero de una manera más bien improductiva [...] Este es un anarquismo -siguiendo con el tono caricaturesco anteriormente empleado- para poetas y vagabundos, para personas que desean una respuesta absoluta y no asumir ningún compromiso. Es la anarquía aquí y ahora, si no en el mundo, por lo menos en la propia vida"⁷⁷.

El anarquismo individualista se remonta, en suma, al "antiautoritario William Godwin y a su numerosa descendencia anglosajona"⁷⁸ de cariz

Aires, Proyección, 1969, pág. 33.

⁷⁶ Cfr. *Ibidem*, pág. 33.

⁷⁷ *Ibidem*, pág. 34. Sobre el carácter presuntamente anarquista de Stirner, puede ser traída a colación una posición radicalmente contraria a dicha premisa, según la cual, Stirner es un pequeño burgués que, como tal, desea ante todo un orden social sin ninguna jerarquía que le coarte para poder darse al narcisismo absoluto. Al final, el Stirner pequeño burgués -como muestra de una clara inspiración anarcocapitalista, se podría decir- se contenta con una específica forma de dominación por medio de la propiedad de un negocio. Cfr. C. Díaz: *Por y contra Stirner*, Madrid, Zero, 1975, pág. 103.

⁷⁸ H. Arvon: *El anarquismo en el siglo XX, op.cit.*, pág. 22. Como complemento, podría añadirse que "así como las mismas corrientes de ideas llegaron en Inglaterra a su cima en la *Justicia Política* de William Godwin, así también alcanzaron la más alta perfección en la acción de hombres como H.D. Thoreau, Josiah Warren, Stephen Pearl Andrews y algunos otros que se atrevieron a dar valerosamente el último paso". R. Rucker: *Nacionalismo y Cultura*, trad. de D. Abad de Santillán, corregida según el texto definitivo de la edición alemana de 1949, Alebrije-Reconstruir, pág. 135.

claramente reformista⁷⁹. Como variante radicalizada del liberalismo, añade Arvon, mantiene una línea ininterrumpida que se inicia con Godwin y que, ciertamente, nunca se ha llegado a agotar en el entorno anglosajón⁸⁰. Así pues, el actual apartado se va a encargar de esbozar el triple desarrollo de esta variante del pensamiento anarquista, o *anarquizante*, en la que es posible atisbar la influencia *-indirecta-* de Godwin. Como ya se indicó, será abordada, en primer lugar, la senda del anarquismo individualista inglés. A continuación, se hará lo propio con el estadounidense y, en último término, llegará el turno de referirse a las últimas tendencias, sin desoír el debate más actual.

10.2.1.- El anarquismo individualista inglés.

Ha tenido siempre un carácter minoritario. Woodcock dice, muy expresivamente, que "el anarquismo inglés jamás ha pasado de ser un coro de voces que claman en el desierto"⁸¹ y que, con todo, la posición individualista es la que ha cedido ante la tendencia dominante constituida por el comunismo libre⁸². Este carácter minoritario es inscrito por otro historiador anarquista, Max Nettlau, en el marco de "una triste evolución después de un siglo que desde 1793 a 1890 había producido en *Political Justice*, de Godwin, y *News from Nowhere*, de Morris, dos de las más bellas joyas del pensamiento y del arte libertarios"⁸³. La posición individualista consiste, por tanto, en una corriente claramente excepcional⁸⁴ en la destacan algunos autores, que serán objeto de

⁷⁹ Para Pérez Adán, Godwin encabeza esta vía reformista en la que incluye, también, a Josiah Warren, Stephen Pearl Andrews, Benjamin Tucker, Eric Gill y Herbert Read. Este grupo de autores "representa -en su opinión- el corazón de la vía reformista opuesta al pensamiento anarquista de la tradición revolucionaria y constituye, por sí mismo, una escuela". J. Pérez Adán: *Reformist Anarchism 1800-1936. A Study of the Feasibility of Anarchism, op.cit.*, pág. 9.

⁸⁰ Cfr. H. Arvon: *El anarquismo en el siglo XX, op.cit.*, pág. 19.

⁸¹ G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios, op.cit.*, pág. 426.

⁸² Cfr. *Ibidem*, pág. 431.

⁸³ M. Nettlau: *La Anarquía a través de los tiempos, op.cit.*, pág. 169.

⁸⁴ Cfr. J. Pérez Adán: "Notas para la confección de una historia olvidada: los presupuestos ideológicos del anarquismo anglosajón", *op.cit.*, pág. 210.

tratamiento más detallado, debiendo significar, además, que existe una línea de pensamiento antiestatista que entronca con la lógica antigubernamental de Godwin⁸⁵. Destacan también, a finales del siglo XIX, una serie de publicaciones libertarias entre las que se pueden mencionar *The Anarchist*, que se empezó a publicar en 1885 bajo la dirección de Henry Seymour, fundador del Círculo Anarquista Inglés y discípulo de Benjamin R. Tucker; *The Revolutionary Review*, publicada también por Seymour a partir de 1889, y *The Herald of Anarchy* (1890-1892), a cargo de Albert Tarn⁸⁶.

Conviene recalcar, nuevamente, que en la posición individualista no se aprecia, en verdad, la influencia directa de Godwin. Sin embargo, es dable prestar singular importancia a las aportaciones de tres autores que sobresalen y, ciertamente, puede decirse que son continuadores de la tradición libertaria inaugurada por los escritos de Godwin⁸⁷; a saber: William Morris, Oscar Wilde y Herbert Read.

a) William Morris (1834-1896).

Escritor, artista, decorador y reformador, mantiene una relación polémica con el anarquismo⁸⁸, empero, no se puede dejar de reconocer que el

⁸⁵ En esta línea antiestatista que confiere al Estado un rol social y político maléfico, esto es, el de una intrusión incapaz y perjudicial, pueden ser inscritos -siguiendo a Nettlau- Herbert Spencer (en el capítulo "El derecho a ignorar al Estado", en *Social Statics*, 1850); John Stuart Mill (en *On Liberty*, 1859); Charles Dickens (en *Little Dorrit*, 1855-57) y autores como Charles Fourier, Louis Blanc y Élie Reclus. Cfr. M. Nettlau: *La Anarquía a través de los tiempos, op.cit.*, págs. 33-34.

⁸⁶ Cfr. G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios, op.cit.*, págs. 430-431.

⁸⁷ Cfr. G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study, op.cit.*, pág. 253.

⁸⁸ En este sentido se pronuncia Woodcock al introducir como aclaración que "los anarquistas encontraron un aliado temporal en William Morris, cuya relación con el anarquismo no resulta fácil de definir". G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios, op.cit.*, pág. 428. Cole, por su parte, afirma que "el socialismo de Morris tiene mucho en común, no con el anarquismo puro y simple sino con el anarco-comunismo. La utopía de Morris, descrita en *News from Nowhere*, es una sociedad de la cual desaparecerían todas las instituciones de gobierno, y la organización que sobreviviase surgiría de las actividades espontáneas de los grupos libres. Esto pensaba también Kropotkin, como Godwin antes que él". G.D.H. Cole: *Historia del pensamiento socialista. II.- Marxismo y Anarquismo (1850-1890), op.cit.*, págs. 390-391. Morton aclara, finalmente, que puede decirse que Morris no se hizo oficialmente socialista hasta 1883. Cfr. A. L. Morton: *Las utopías socialistas, op.cit.*, pág. 163.

elemento gradualista -en general- del socialismo de Morris no le separa, en lo fundamental, de la tradición libertaria de Godwin⁸⁹. Basta examinar su contribución más famosa a la filosofía política, *News from Nowhere* (1891)⁹⁰, para comprobar la existencia de muchos puntos en común con la mencionada tradición libertaria encarnada por Godwin sin que ello sea óbice para hacer notar, al propio tiempo, diferencias sustanciales. La obra narra un *sueño* (o, si prefiere, una *visión*, ajustándose al *desiderátum* con que concluye el relato⁹¹) en el que se explica el funcionamiento de la sociedad capitalista y su tránsito al socialismo, describiendo en qué consiste la sociedad ideal.

La trama de *News from Nowhere* transcurre en Londres y alrededores a principios de la segunda mitad del siglo XX. El protagonista, un *visionario* llamado Guillermo, como el propio autor, pide que se refieran a él como *Huésped*⁹². Se pueden escuchar los ecos de Godwin al afirmarse, con rotundidad, que "el gobierno era el mecanismo de la tiranía"⁹³. La mordaz crítica se dirige, especialmente, contra el gobierno, el derecho de propiedad y la familia. Contra el gobierno, porque junto "con los Tribunales de justicia y con la Policía [verdadero gobierno del siglo XIX, aclara], no era una grata

⁸⁹ Cfr. G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, op.cit., págs. 428-429. Vid., en todo caso, *infra* nota 111 sobre la *acción directa* secundada, finalmente, por Morris que termina por distanciarle de Godwin.

⁹⁰ Esta obra fue publicada en forma de folletín, a partir del 11 de enero de 1890, en el periódico de la Liga Socialista (*Socialist League*), *The Commonwealth*, que, anteriormente, había sufragado y dirigido el propio Morris. La novela se gestó como réplica a la obra de Edward Bellamy (1850-1898) titulada *Looking Backward* (1888). Ésta última narra el viaje mental de Julian West, que entra en un sueño en 1887 y se va a despertar en el Boston, transformado socialista, del año 2000. El superimperialismo, el capitalismo del monopolio que elimina la competencia, se convierte sin ninguna clase de violencia -como "progreso sin lágrimas"- en su contrario. Constituye una propuesta de tipo reformista que niega la lucha de clases como motor del desarrollo histórico. Es una obra, en suma, que da paso a la "América Utópica" y remite a la búsqueda de libertad y justicia del *American Dream*. Cfr. C. Pérez Gallego: *Historia de la literatura norteamericana. Síntesis crítica y temática*, Madrid, Taurus, 1988, págs. 160-161 y A.L. Morton: *Las utopías socialistas*, op.cit., págs. 154/157.

⁹¹ Vid. W. Morris: *Noticias de ninguna parte o una era de reposo (Capítulos para una novela utópica)*; trad. de J.J. Morato; prólogo de J. Munárriz Peralta; Madrid, Ciencia Nueva, 1968, Cap. XXXII, pág. 247.

⁹² Cfr. *Ibidem*, Cap. III, pág. 39.

⁹³ *Ibidem*, Cap. XI, pág. 105.

maravilla ni aun para los hombres de aquel tiempo, sometidos a un régimen de clases que proclamaba la desigualdad y la pobreza como una ley divina y como un lazo que mantenía unido al mundo"⁹⁴. Contra el derecho de propiedad, "que autorizaba a un hombre a crisar los puños sobre un montón de mercancías, diciendo a los demás *¡esto no os pertenece!*, ha desaparecido hasta el punto de que nadie entiende tales absurdos"⁹⁵. Y, por último, contra la familia, considerada otra forma de tiranía y fuente, además, de delitos y violencias, antes de dejar de ser un lazo coercitivo legal o social para convertirse en recíproca simpatía y mutuo afecto⁹⁶.

También se puede rastrear la *influencia indirecta* al tratar cuestiones de índole diversa tales como la salud y la longevidad⁹⁷; la pobreza⁹⁸; la disconformidad con el sistema de prisiones⁹⁹; la conexión -complicidad, más bien- existente entre los Tribunales de justicia y el derecho de propiedad y, por ende, la protección frente a los delitos¹⁰⁰; la capital importancia asignada a la educación¹⁰¹; la inexistencia (por innecesarias) de leyes -penales y civiles- y la sola promulgación, en el plano estrictamente mercantil, de "reglas para los mercados que varían según las necesidades y que son dadas por el uso general"¹⁰²; la concepción de la política como una especie de artimaña de la

⁹⁴ *Ibidem*, pág. 103.

⁹⁵ *Ibidem*, pág. 103.

⁹⁶ Cfr. *Ibidem*, Cap. XII, pág. 108.

⁹⁷ *Vid. Ibidem*, Cap. III, pág. 42.

⁹⁸ *Vid. Ibidem*, Cap. IV, pág. 50.

⁹⁹ *Vid. Ibidem*, Cap. VII, págs. 69-70.

¹⁰⁰ *Vid. Ibidem*, Cap. IX, pág. 82 y XII, pág. 107.

¹⁰¹ *Vid. Ibidem*, Cap. X, págs. 89-90. La educación, todo lo que tiene que ver con la pedagogía y la enseñanza, es abordada por Morris de forma asistemática. Propone, a grandes rasgos, un enfrentamiento directo con la naturaleza y los objetos así como la integración de lo manual y de lo intelectual, manifestando, igualmente, un grave desprecio hacia el saber erudito o libresco. Cfr. *Ibidem*, pág. 21.

¹⁰² *Ibidem*, Cap. XII, pág. 110.

opinión¹⁰³; la nota de independencia dirigida a abolir la tiranía de la sociedad¹⁰⁴; la actitud hedonista -"el placer engendra placer"¹⁰⁵- que, sin embargo, no descuida el altruismo al proscribir el sistema de competencia y el mercantilismo¹⁰⁶ y, finalmente, el individualismo *presentista* para el que "la creencia en el cielo y en el infierno como moradas de su vida futura ha desaparecido y hoy no tenemos más que una fe: los actos y las palabras, la fe en la no interrumpida conexión de la vida de los hombres, y añadimos, por decirlo así, cada día de esta vida general a la pequeña provisión de días dados a nuestra experiencia individual, y por ello somos felices"¹⁰⁷.

Cuanto precede sirve para dar cuenta de los "lugares comunes" plasmados en la obra de Morris prácticamente un siglo después de la publicación de la *Political Justice*. Se ha de resaltar, empero, su originalidad¹⁰⁸ y llamar la atención, al propio tiempo, acerca de las notas más características del pensamiento de Morris que se extiende a muchos y muy variados campos tales como la poesía, novela, estética, urbanismo, decoración, tipografía, artes industriales, etc.; a saber: la doble inspiración concentrada en el espíritu crítico y en la indagación curiosa de los antiguos griegos y en el espíritu de la Edad Media¹⁰⁹; la fusión ciudad-campo postulada desde el punto de vista urbanístico; la concepción del arte como trabajo placentero; la visión pesimista

¹⁰³ Vid. *Ibidem*, Cap. XIV, págs. 113/118. Por tanto, parece que Morris recoge la fórmula en cuya virtud "la administración de las cosas ha sustituido al gobierno de las personas" que Engels tomara de Saint Simon. Cfr. *Ibidem*, pág. 18.

¹⁰⁴ Vid. *Ibidem*, Cap. XIV, pág. 117.

¹⁰⁵ *Ibidem*, Cap. IX, pág. 88.

¹⁰⁶ Cfr. *Ibidem*, Cap. XVIII, pág. 159 y XXII, pág. 181.

¹⁰⁷ *Ibidem*, Cap. XVIII, pág. 160.

¹⁰⁸ Originalidad que reside, sobre todo, en su integración del arte con todos los aspectos de la vida cotidiana conducente al embellecimiento del hombre y su mundo. De ahí precisamente que se haya dicho con frecuencia que "el socialismo de Morris nació de su arte, y de su rebelión contra la degradación de las artes bajo el capitalismo". Vid. G.D.H. Cole: *Historia del pensamiento socialista. II.- Marxismo y Anarquismo (1850-1890)*, *op.cit.*, pág. 391, que, sin embargo, no comparte enteramente esta opinión.

¹⁰⁹ Vid. W. Morris: *Noticias de ninguna parte o una era de reposo (Capítulos para una novela utópica)*, Cap. XVIII, pág. 160.

mantenida en relación con el maquinismo; las posturas contrarias al sistema de competencia y al mercantilismo que derivan en que la fabricación sea determinada en función de las necesidades y, en fin, el constante ensalzamiento que dispensa al refinamiento, al que opone no sólo el *comfort* y la vulgaridad, sino también, en última instancia, la ignorancia.

Pese a todo lo anterior, se pueden detectar graves diferencias con la posiciones sustentadas en la obra fundamental de Godwin. La más llamativa tiene que ver con el talante práctico que Morris pretendía conferir, en todo momento, a sus propuestas¹¹⁰. Es en el capítulo titulado "Cómo se realizó el cambio" donde surgen discrepancias que pueden ser tildadas de irreconciliables. Al final, Morris se declara abiertamente partidario de la *acción directa* y, más en concreto, de la revolución violenta, lo que se traduce no sólo en la guerra de las armas sino también, a resultas de la intervención de movimiento obrero y de la lucha de clases, en las huelgas y *lock outs*¹¹¹.

b) Oscar Wilde (1854-1900).

Es el autor de la aportación más ambiciosa al anarquismo literario de finales del siglo pasado a través de un lúcido panfleto titulado *The Soul of Man Under Socialism* (1891), en el que parece advertirse la influencia dominante de Godwin¹¹². Wilde, que, en al menos una ocasión se reconoció

¹¹⁰ Así, afirmaba que "es tradición o hábito entre nosotros el proceder siempre del modo más práctico". *Ibidem*, Capítulo XII, pág. 106. Ello contrasta, sin duda, con el espíritu de signo teórico o especulativo del que siempre hiciera gala Godwin.

¹¹¹ *Vid. Ibidem*, Cap. XVII, págs. 132/157.

¹¹² Cfr. G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y de los movimientos libertarios*, *op.cit.*, pág. 435. Se ha dicho al respecto que esta obra de Wilde "es una completa declamación de todo el sistema godwiniano". *Ibidem*, pág. 88. Sin perjuicio de lo anterior, es importante hacer notar que las dos influencias más relevantes son aquellas que conectaron a Wilde con los *Pre-Rafaelite Brotherhood* y, sobre todo, con la doctrina esteticista. Entre los primeros, destaca John Ruskin (1819-1900), profesor de arte en la Universidad de Oxford, cuyas concepciones sobre el arte es harto infrecuente que prescindan de la relación de éste con la sociedad. En su obra *Unto this Last* (repopulación de cuatro artículos publicados previamente en *The Cornhill Magazine* en 1860-62) se muestra contrario al utilitarismo y a la miseria y a la fealdad a que conduce la prosperidad mercantil. En estos escritos de carácter económico, Ruskin, a quien Morton tilda de "socialista aristocrático", no duda en dotar de preeminencia al hombre, a su cultura y, en suma, a su felicidad, en detrimento de lo meramente material. Cfr. E. Pujals: *Historia de la literatura inglesa*,

anarquista¹¹³, no se preocupa del aspecto económico del sistema, simplemente emplea el aparato teórico del -así llamado- *socialismo* como alternativa política para resolver todos los problemas -materiales y técnicos- de la existencia humana de forma tal que, según Pujals, "el alma del hombre quedaría liberada para dedicarse a temas más elevados, por lo que el ensayo viene a convertirse en un esquema de la filosofía individualista"¹¹⁴. La constante alusión al término *socialismo* merece una explicación preliminar: Wilde asimila "el socialismo, el comunismo o como quiera que llamemos al hecho de convertir la propiedad privada en pública"¹¹⁵. Su propuesta, hay que añadir, no consiste en un socialismo autoritario, que expresamente rechaza¹¹⁶, sino libertario, de modo que "toda asociación debe ser completamente voluntaria [puesto que] sólo en la *asociación voluntaria se desarrolla el hombre*

op.cit., págs. 542-543 y A.L. Morton: *Las utopías socialistas*, *op.cit.*, pág. 159. De otra parte, es forzoso referirse a Walter Pater (1839-1894), el autor más destacado de la escuela estética, cuya formulación de la doctrina del arte por el arte y, por ende, del hedonismo sublimado como forma de vida recomendable, marcaría profundamente a Wilde. La lectura de sus *Studies in the History of the Renaissance* (1873), al que Wilde se refería como "*muy golden book*" y al que describía en *De Profundis* como "ese libro que tan extraña influencia había de ejercer sobre mi vida", cuyo Epílogo llegó a saberse de memoria, sería lo que le haría encontrar la absoluta justificación de su carácter esteticista. Cfr. P. Gandía Buleo: "Esbozo de un joven esteta", en O. Wilde: *Endymion y otros poemas*, prólogo, selección y trad. de P. Gandía, Pamplona, Pamiela, 1992, pág. 15, y O. Wilde: *De Profundis*, estudio preliminar de C. Sánchez Castro, trad. de M. Nelken, Madrid, M.E. Editores, 1993, pág. 117.

¹¹³ "Oscar Wilde, al responder a un cuestionario que la revista simbolista *L'Hermitage* sometió a varios escritores en 1893, observaba que en otro tiempo había sido políticamente partidario de los tiranos, pero que ahora era anarquista". G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y de los movimientos libertarios*, *op.cit.*, pág. 282. También puede ser resaltado, en este mismo sentido, su firma de la petición en favor de la vida de los anarquistas de Chicago en 1886 e, igualmente, su admiración hacia Kropotkin. De hecho, en su testamento literario -de amplias resonancias cristianas- escrito en su encierro en la cárcel de Reading durante el bienio 1895-97, llegó a decir que "lo más perfecto que he encontrado en la esfera de mi experiencia es la vida de Verlaine y la del príncipe Kropotkin. Y ambos son hombres que han pasado varios años en la cárcel. Verlaine es el único poeta cristiano desde Dante; Kropotkin tiene el alma de ese Cristo blanco y hermoso que parece había de producir Rusia". O. Wilde: *De Profundis*, *op.cit.*, pág. 154.

¹¹⁴ E. Pujals: *Historia de la literatura inglesa*, *op.cit.*, pág. 529. Es apropiado introducir al respecto el comentario de Borges, según el cual, "leyendo y releendo, a lo largo de los años, a Wilde, noto un hecho que sus panegiristas no parecen haber sospechado siquiera: el hecho comprobable y elemental de que Wilde, casi siempre, tiene razón. *The Soul of Man under Socialism* no sólo es elocuente; también es justo". J.L. Borges: "Sobre Oscar Wilde", en *Nueva antología personal*, Barcelona, Bruguera, 1980, págs. 244-245.

¹¹⁵ O. Wilde: *El alma del hombre bajo el socialismo*, *op.cit.*, pág. 10.

¹¹⁶ *Vid. Ibídem*, pág. 15.

en toda su belleza"¹¹⁷. El socialismo no es más que un medio que hace las veces de puente tendido hacia el verdadero objetivo que es encarnado por el individualismo. Afirma, en este sentido, que "*el socialismo en sí tendrá la ventaja de conducir derechamente hacia el individualismo*", estadio imprescindible para que la vida alcance su más alto grado de perfección¹¹⁸. Pues, el individualismo perseguido no tiene relación con el egoísmo sino con el altruismo. Distingue, en efecto, entre el egoísmo (*que no consiste en vivir como se quiere, sino en exigir a los demás que vivan como uno*) y el altruismo (*que consiste en dejar a los demás vivir a su antojo, sin entrometerse en sus vidas*)¹¹⁹, de suerte que con el individualismo auténtico, el que resulta de la abolición de la propiedad privada¹²⁰, "los hombres serán perfectamente naturales y absolutamente desprovistos de egoísmo, y conocerán el sentido de las palabras y lo expresarán en la libertad y la belleza de sus vidas [...] Cuando el hombre haya comprendido el individualismo, comprenderá igualmente la simpatía hacia el prójimo y la ejercerá libre y espontáneamente"¹²¹.

Wilde sigue a Godwin en muchas otras cuestiones. Destaca, por ejemplo, la crítica demoledora que desde el individualismo opone al gobierno y, en general, a la autoridad y a los castigos: "El individualismo es, pues, el fin que alcanzaremos por medio del socialismo. Como consecuencia natural. El Estado deberá renunciar a toda idea de gobierno. Deberá renunciar a ella, porque si es posible concebir a la Humanidad abandonada a sí misma, resulta imposible concebir un Gobierno para la especie humana [...] *Todas las formas de gobierno -concluye- son un verdadero fracaso*"¹²². También se aprecian

¹¹⁷ *Ibidem*, pág. 17.

¹¹⁸ Cfr. *Ibidem*, pág. 10.

¹¹⁹ Cfr. *Ibidem*, pág. 62.

¹²⁰ "Si abolimos la propiedad privada, ¡tendremos el verdadero, el bello y saludable individualismo! Nadie derrochará su vida en acumular cosas y símbolos de cosas. Se vivirá y vivir es lo más raro que hay en el mundo. Porque la mayoría de los hombres existen nada más". *Ibidem*, pág. 20.

¹²¹ *Ibidem*, pág. 63.

¹²² *Ibidem*, pág. 28. Relega el papel del Estado al de simple asociación voluntaria encargada de

similitudes en el optimismo que le inspira el maquinismo; en el gusto por el ocio refinado que constituye, al fin, en lugar del trabajo, el verdadero destino del hombre¹²³. La visión optimista no sólo tiene en cuenta el futuro¹²⁴, también toma en cuenta la mutabilidad de la naturaleza humana admitiendo, pues, la influencia del medio en la formación del carácter¹²⁵.

Wilde incide en todo momento en lo individual y tan es así que confiere particular relevancia a la distinción entre *ser -vivir-* y *tener -existir-* al colisionar, irreversiblemente, el individualismo y el derecho de propiedad: "La aceptación de la propiedad privada ha hecho un verdadero daño al individualismo y lo ha hecho confuso, al confundir al hombre con lo que posee. Ha desviado y deformado por completo al individualismo señalándole como finalidad el provecho material y no el progreso espiritual. Hasta el punto de que los hombres han creído que lo importante es tener, olvidando que lo importante es ser. *Porque la verdadera perfección del hombre consiste, no en lo que tiene, sino en lo que es.* La propiedad privada -ésta es la conclusión, ya anticipada- ha aplastado al verdadero individualismo, sustituyéndolo por un individualismo erróneo"¹²⁶. Abundando en lo anterior, asocia libertad y falta de uniformidad -"el que quiera ser libre no debe someterse a la uniformidad"¹²⁷- de la misma manera que arte e individualismo -"el arte es la forma más intensa

organizar el trabajo que fabricará y distribuirá los artículos de primera necesidad, toda vez que, *"El Estado tiene por objeto hacer lo que es útil; el individuo, hacer lo que es bello"*. *Ibidem*, pág. 32.

¹²³ Cfr. *Ibidem*, págs. 33-34.

¹²⁴ "El pasado no tiene importancia alguna, ni tampoco el presente. Lo que importa es el porvenir, lo único con que debemos enfrentarnos es el futuro. Pues el pasado es lo que el hombre no debería nunca haber sido. Y el presente es lo que el hombre nunca debería ser. El porvenir es lo que son los artistas". *Ibidem*, págs. 59-60.

¹²⁵ "Todo lo que se sabe, en realidad, sobre la naturaleza humana es que cambia. El cambio es el único de sus atributos que podamos reconocerle. Los sistemas que fracasan son los que están basados en la inmutabilidad de la naturaleza humana y no en su crecimiento y desarrollo [...] *La evolución -apostilla- es la ley de la vida y no se realiza otra evolución que la dirigida al individualismo"*. *Ibidem*, págs. 60-61.

¹²⁶ *Ibidem*, págs. 17-18.

¹²⁷ *Ibidem*, pág. 29.

de individualismo que ha conocido el mundo"¹²⁸-, con lo que tenemos como resultado que *"la forma más ventajosa para el artista es la ausencia total de gobierno"*¹²⁹; lo que equivale, en suma, a la *eutanasia del gobierno* parafraseando a Godwin¹³⁰.

Para terminar, basta indicar, siguiendo a Woodcock, que la diferencia fundamental que aparta a Wilde de las posiciones sustentadas en la *Political Justice* con relación a la obra que es objeto de comentario queda circunscrita a la crítica de la tendencia a recurrir a la opinión pública como medio de coerción que Godwin, hay que remarcar, había llevado hasta extremos insospechados a través del *observent eye of public judgement*¹³¹. Wilde ataca a la Opinión Pública calificándola como "ese ser monstruoso que se muestra tan mala en sus buenas intenciones cuando trata de dirigir la acción y resulta infame, lo mismo en sus actos que en sus intenciones, cuando pretende dominar el pensamiento o el Arte"¹³². No es extraño, pues, que sea radical su oposición al despotismo. Como síntesis atinada del antiautoritarismo propugnado asevera que "hay tres clases de déspotas. El déspota que tiraniza el cuerpo. El déspota que tiraniza el alma. El déspota que tiraniza, a la vez, los cuerpos y las almas. Al primero se le denomina el Príncipe. Al segundo se le denomina el Papa. Al tercero se le denomina el Pueblo"¹³³.

c) Herbert Read (1893-1968).

Ensayista, poeta, profesor y conservador del *Victoria and Albert Museum*, desplegó su actividad no sólo en el campo de la poesía y en el de la

¹²⁸ *Ibidem*, pág. 35.

¹²⁹ *Ibidem*, pág. 56.

¹³⁰ *Vid. supra* # 4.3.

¹³¹ *Vid. supra* # 8.3.3.c).

¹³² *Ibidem*, pág. 45.

¹³³ *Ibidem*, pág. 57.

crítica artística y literaria. Son destacables también sus aportaciones en el terreno de la filosofía política y, en particular, las simpatías demostradas hacia las ideas libertarias según se desprende de su obra *Poetry and Anarchism* (1938), seguida poco después por *The Philosophy of Anarchism*, entre otras¹³⁴. Mostróse, asimismo, muy identificado con la obra de Godwin hasta el punto de afirmar, al prologar el estudio biográfico de Woodcock en 1946, que *Political Justice* "expresa más elocuentemente que ninguna otra obra de su clase, ciertas verdades sobre el hombre y la sociedad que habían sido ignoradas durante un siglo y medio"¹³⁵. La identificación comentada es de tal calado que asigna a Godwin el rol de primer profeta de la filosofía social que denomina, en oposición al autoritarismo del socialismo estatal, *socialismo libertario*¹³⁶.

Read contempló la realidad de su tiempo, en concreto, la problemática social de los años treinta, en los que tuvo lugar la consolidación de los imperios económico-estatales y la estabilización paulatina de la relación capital-proletariado. Ante esta situación, explica Pérez Adán, consideró prioritario el establecimiento de alguna forma de asociación voluntaria que protegiera al individuo frente a la explotación de los intereses creados por los monopolios económicos¹³⁷. De aquí surge el principio esencial de su anarquismo: "La humanidad ha alcanzado un estado de desarrollo en el que es posible abolir la relación capital-proletariado y sustituirla por una relación basada en la cooperación igualitaria. Y esto viene enmarcado por un programa de acción que Read establece en ocho puntos, de mayor a menor importancia:

¹³⁴ Cfr. G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, *op.cit.*, pág. 439. Otra obra que merece ser destacada es *The Green Child* (1938), una novela que, en clave utópica, describe dos mundos simplificados, acabados y abstractos: uno, es una república de América a principios del siglo XIX y, el otro, un mundo subterráneo. Los anhelos de orden y belleza, empero, fracasan y se termina por imponer una visión que deja poca esperanza para el futuro. Cfr. A.L. Morton: *Las utopías socialistas*, *op.cit.*, págs. 211-212.

¹³⁵ H. Read: "Prólogo", en G. Woodcock: *William Godwin. A biographical study*, *op.cit.*, pág. VIII.

¹³⁶ Cfr. *Ibidem*, pág. IX.

¹³⁷ Cfr. J. Pérez Adán: "Notas para la confección de una historia olvidada: los presupuestos ideológicos del anarquismo anglosajón", *op.cit.*, pág. 211.

1) la libertad de la persona; 2) la integridad de la familia; 3) el reconocimiento y estímulo de las habilidades y títulos; 4) el autogobierno de los gremios; 5) la abolición del Parlamento y del gobierno central; 6) la institución de arbitraje [arbitraje]; 7) la delegación de autoridad, y 8) la humanización de la industria"¹³⁸. Se remite, pues, al anarquismo, que, según Read, es la única doctrina que defiende la libertad concreta (*freedom*) en el mundo moderno, desentendiéndose, entretanto, de la libertad en sentido abstracto (*liberty*)¹³⁹.

El sustrato ideológico coherente que Read mantiene con Godwin se aprecia, con sus propias peculiaridades, en asuntos importantes como, por ejemplo, en la idea de autogobierno y en la educación. Read, que acepta el sistema industrial y aboga por la propiedad personal (no la colectiva) de los medios de producción, postula como solución para la vida social la del autogobierno a todos los niveles. Autogobierno en el que el fundamento de la sociedad anarquista viene constituido por el ejercicio de la libertad personal en el marco de la ley natural y cuya implantación, aclara, requerirá el empleo de medios pacíficos y de la educación. Medios pacíficos porque la actitud procedente frente a la iniquidad social no es la *revolución*, como acción política, sino la *rebelión*, en el sentido de Camus, esto es, como compromiso moral: "La rebelión o insurrección -declara con afán recapitulativo- pueden modificar la naturaleza humana en el sentido de crear una nueva moral o valores metafísicos nuevos"¹⁴⁰. En lo atinente a la educación, para Read "el papel del arte es primordial en la educación cuando se considera a ésta como

¹³⁸ *Ibidem*, págs. 211-212. Como complemento de los ocho puntos comprendidos en el citado "programa de acción" pueden ser relacionadas las propuestas positivas contenidas en un ensayo en el que Read resume y pone en limpio diversas expresiones acerca de la vida política y social realizadas por él a lo largo de casi veinte años; a saber: la preservación de la libertad individual para la expansión y lucidez de la conciencia; la libertad sólo puede ser preservada en comunidades pequeñas, autónomas y cooperativas; la posibilidad de existencia de esas comunidades está frustrada y eliminada por los métodos modernos de producción y organización social; la única acción eficiente frente a ello es la rebelión del individuo teleológicamente orientada, espontánea, imprevisible y no violenta. Cfr. H. Read: "Revolución y razón", en J.N. Solomonoff: *El liberalismo de avanzada*, *op.cit.*, pág. 33-34.

¹³⁹ Cfr. H. Arvon: *El anarquismo en el siglo XX*, *op.cit.*, pág. 141.

¹⁴⁰ H. Read: "Revolución y razón", *op.cit.*, pág. 32.

un proceso de individuación"¹⁴¹ y, lógicamente, se manifiesta contrario a la educación estatal aunque, a diferencia de Godwin, atribuye la dirección de las escuelas no sólo a las comunidades locales (*parishes*, en expresión godwiniana) sino también a la familia¹⁴². En otro orden de cosas, también Read acata, como Godwin, el universalismo de la verdad y la razón como regla de vida. La razón para Read viene a ser, empero, no sólo racionalidad y lógica sino también conocimiento del fin, conciencia de la meta, lo que le lleva, ciertamente, a una suerte de misticismo¹⁴³ en la que el arte deviene sustancial. Llega a afirmar, con tal propósito, que "el arte es mucho más significativo que la economía o la filosofía. Es la medida directa de la visión espiritual del hombre. Cuando esta visión se generaliza, se transforma en religión, y la vitalidad del arte a través de la más grande parte de la historia está íntimamente ligada con alguna forma de religión"¹⁴⁴.

En último término, es de hacer notar que, según Solomonoff, "en la medida que tuviera alguna significación el asignarle a Read algún pensamiento político, ello sería en sentido negativo, como el mismo lo calificara, una *política de [lo] antipolítico*"¹⁴⁵, con lo que las similitudes con Godwin cobran

¹⁴¹ H. Arvon: *El anarquismo en el siglo XX*, *op.cit.*, pág. 141.

¹⁴² Cfr. J. Pérez Adán: "Notas para la confección de una historia olvidada: los presupuestos ideológicos del anarquismo anglosajón", *op.cit.*, pág. 211.

¹⁴³ Cfr. *Ibidem*, págs. 210-211. Se ha señalado en este sentido que "los mentores espirituales de Read no fueron ya los del racionalismo iluminista ni el cientifismo positivista, sino los provenientes del psicoanálisis y las filosofías de existencia, con su fundamental escepticismo respecto del devenir del hombre y la sociedad". J.N. Solomonoff: *El liberalismo de avanzada*, *op.cit.*, pág. 31.

¹⁴⁴ H. Read: *El significado del arte*, trad. de L. Acevedo de Borges, Buenos Aires, Losada, 1954, págs. 149-150.

¹⁴⁵ J.N. Solomonoff: *El liberalismo de avanzada*, *op.cit.*, pág. 34. Es significativo, por sí mismo, el título de unos de los trabajos de Read: *The Politics of the Unpolitical* (1943), en el que aclaraba que "la política de los apolíticos es la de quienes aspiran a ser puros de corazón; la política de hombres despojados de toda ambición personal; la de quienes no han deseado poseer riquezas ni gozar en forma desigual de los bienes terrenales; la de quienes han luchado siempre -cualquiera que fuese su raza o condición social- por los valores humanos y no por intereses nacionales o de grupo [...] Ser apolítico no significa carecer de política: toda actitud que trascienda el egoísmo es, por sí misma, social, y toda actitud social equivale a actitud política. Pero una cosa es tener una política y otra es meterse en política. Una cosa es tener fe, y otra mercar con la fe del creyente. Lo que objetamos no es la esencia de la política, sino los métodos del político. No hemos de confiar nuestros intereses privados en manos de una política de partido, porque sabemos que lo que puede

auténtica carta de naturaleza¹⁴⁶. En relación con otros temas colaterales, consideraba que Paz y Anarquía eran la misma cosa; de ahí que Read se declarase admirador de Gandhi y, por ende, partidario de la desobediencia civil. La democracia, por otra parte, es considerada una imposibilidad física, de forma que se refiere a una alternativa democrática de abajo a arriba, asentada en la familia primero y en el gremio después¹⁴⁷.

10.2.2.- El anarquismo individualista norteamericano.

El anarquismo norteamericano cuenta con una tradición doble; a saber: de una parte, la tradición nativa, cuyas raíces se remontan a principios del siglo XIX y, de otra, la tradición inmigrante, que se inicia con los socialistas revolucionarios alemanes hacia el año 1870 y que, tras una primera etapa colectivista pasó a ser anarco-comunista¹⁴⁸. El presente apartado va a concentrarse en la tradición nativa, de signo acentuadamente individualista, que, conviene aclarar, de acuerdo con Woodcok, "procede en gran parte de los escritos de Thomas Paine, de las experiencias de las comunidades socialistas de principios del siglo XIX y de *Justicia Política* de Godwin, cuya edición americana apareció en Filadelfia en 1796. La influencia de Godwin sobre el pensamiento político y la literatura norteamericana inicial -cabe subrayar- fue profunda"¹⁴⁹. Esta influencia se concreta, de un lado, en los

obtenerse por la transformación de las mentalidades -cambio que también es una revolución de la razón- sólo se logra mediante el engaño y la impostura". H. Read: "La política de los apolíticos", en *Al diablo con la cultura*, trad. de E. Leite, Buenos Aires, Proyección, 1968 (3ª ed.), págs. 49 y 57-58.

¹⁴⁶ La perspectiva radical de Godwin permite residenciar sus aportaciones en el estadio de lo "post-político"; el rechazo de lo político se traduce en un denostado esfuerzo por concebir un después político, es decir, la sociedad civil sin el Estado. Cfr. P. Adair: "El Utilitarismo Libertario de William Godwin", *op.cit.*, págs. 76-77.

¹⁴⁷ Cfr. J. Pérez Adán: "Notas para la confección de una historia olvidada: los presupuestos ideológicos del anarquismo anglosajón", *op.cit.*, pág. 212.

¹⁴⁸ Cfr. G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, *op.cit.*, pág. 439. En la escuela nativa se inscriben autores tales como R.W. Emerson, H.D. Thoreau, J. Warren, S.P. Andrews, L. Spooner y B.R. Tucker y, en la escuela inmigrante, J. Most, A. Berkman, E. Goldman y C. Tresca.

¹⁴⁹ *Ibidem*, pág. 440.

escritos literarios de Charles Brockden Brown, quien ha sido considerado su principal discípulo norteamericano¹⁵⁰; y, de otro, en "el deslumbrante sueño de libertad y justicia que impregna *Justicia Política* [que] encontró eco en los escritos de Emerson y Thoreau"¹⁵¹.

Como complemento de lo anterior, es determinante prestar especial importancia a la significación e influencia que deriva, a buen seguro, de la propia constitución de los Estados Unidos de América a partir de 1776. El historiador anarquista Nettlau señala al respecto que, al tratarse de un espacio, latitud y condiciones para fundar una vida nueva, en una tierra todavía relativamente libre, lo que Europa no había conocido desde hacía 1500 años con la caída de los romanos, "eso tuvo una influencia psicológica vigorizante sobre muchos hombres, y en aquellos que tenían un fondo *altruista* produjo el *anarquismo individualista* americano; en otros, con un fondo religioso, se produjo un *espiritualismo libertario*"¹⁵². Entre los *anarquistas individualistas* se incluye no sólo a Josiah Warren, seguidor de Robert Owen, y a Stephen Pearl Andrews, discípulo del primero, sino también a W.B. Greene, Lysander Spooner, Ezra M. Heywood, Charles T. Fowler, Benjamin R. Tucker, Moses Harman, E.C. Walker, Sidney H. Morse, Marie Louise David, Louis Waisbrooker y Lillian Harman, entre otros muchos. Se ha de mencionar, asimismo, el grupo de *anarchist single taxers* inspirados en el movimiento

¹⁵⁰ Charles Brockden Brown (1771-1810) procedía de Filadelfia, ciudad en la que, como queda dicho, fue editada la *Political Justice* en 1796, y pertenecía a un entorno cuáquero. Es considerado, con frecuencia, el primer novelista norteamericano. Los aspectos esotéricos de la medicina constituyen sus temas más recurrentes; no en vano fue fundador de la *Society for the Attainment of Useful Knowledge*. Entre sus novelas destacan *Wieland* (1798), *Ormond* (1799), *Arthur Mervyn* (1799), *Edgar Huntly* (1799), *Clara Howard* (1801), *Jane Talbot* (1801) y *Memories of Carwin, The Biloquist* (1815), sin que sea de recibo omitir su fama como editor de revistas tales como *American Register* y *Literary Magazine*. Su obra narrativa tiene claro ascendente europeo y sigue una tradición que restaura los terrores puritanos. En cada novela, la introspección y el análisis médico-psicológico -que recuerda a *Things as they are: or the Adventures of Caleb Williams*, de Godwin- son una constante, apareciendo, con insistencia, momentos macabros en los que el terror se apodera de la narración. Cfr. C. Pérez Gallego: *Historia de la literatura norteamericana. Síntesis crítica y temática, op.cit.*, págs. 49/52.

¹⁵¹ G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios, op.cit.*, pág. 440.

¹⁵² M. Nettlau: *La Anarquía a través de los tiempos, op.cit.*, pág. 36.

social del impuesto único creado por Henry George, el autor de *Progress and Poverty* (1879)¹⁵³ y la circulación de toda una serie de periódicos notables entre los que se pueden citar *The Social Revolutionist*, *The World*, *The Radical Review*, *Liberty*, *Lucifer*, *Fair Play*, etc. De otra parte, hay que referirse a lo que ha sido denominado *espiritualismo libertario americano*, nutrido de un reducido número de intelectuales quienes, entre 1830 y 1860, con una base deísta y combinando el espíritu humanitario del siglo XVIII y el espíritu social propio de los escritos de Owen y Fourier, dirigieron toda su carga crítica contra una institución vergonzante como era la de la esclavitud. Entre los abolicionistas, pueden ser citados William Lloyd Garrison, Brook Farm, Emerson, W.C. Channing, Margaret Fuller, Frances Wright, Nathaniel Hawthorne y otros más, destacando sobre todo H.D. Thoreau, autor del famoso ensayo titulado *On the duty of civil disobedience* (1849)¹⁵⁴.

La escuela anarquista norteamericana que gira en torno a la soberanía del individuo, según lo expuesto, tiene raíces propias y, desde luego, no es aventurado afirmar, como hiciera Tucker, entre otros, que el anarquismo individualista es inherente, en cierta forma, al pensamiento político de los fundadores de América¹⁵⁵. No sólo la soberanía del individuo (el argumento

¹⁵³ Henry George (1839-1897), nació en Filadelfia pero se trasladó al Oeste, a California, donde ejerció como director y propietario de periódicos. "*Progress and Poverty* -como indica Cole- apareció en un momento en que, tanto en los Estados Unidos como en Europa, la opinión pública estaba preparada para recibirlo; y su estilo y el empleo de citas bíblicas le abrió camino entre personas muy desorientadas y descontentas que querían saber por qué el avance del capitalismo había producido tantos males y una inestabilidad tan grande en los asuntos económicos [...] El remedio de George -que ya había sido anticipado, de alguna forma, en los escritos de Ogilvie, Wallace, Spence y Paine- de un impuesto sobre el valor de la tierra mediante la socialización de la renta había sido parte del *plan* de Spence y había sido elaborado en detalle durante la década de 1850 por el reformador agrario escocés Patrick Edward Dove (1815-1873) en sus *Elements of Political Science* (1854), que constituye la segunda parte de su obra principal acerca de *The Science of Politics*". En todo caso, es importante subrayar que George no era partidario del cultivo de la tierra en colectividad puesto que creía firmemente en la empresa individual. Trató de conciliar una fe sincera en la empresa individual, que pasó inadvertida, con una preocupación constante ante la explotación de la clase trabajadora. De hecho, "en su obra *Protection or Free Trade?* (1868), fue un defensor decidido del libre-cambio a base de la doctrina más ortodoxa del *laissez-faire* y, no obstante, Henry George se interesaba sinceramente por el bienestar de los trabajadores, como lo expresó en sus libros *Social Problems* (1883) y *The Condition of Labour* (1891)". G.D.H. Cole: *Historia del pensamiento socialista. II.- Marxismo y Anarquismo (1850-1890)*, op.cit., 345/348.

¹⁵⁴ Cfr. M. Nettlau: *La Anarquía a través de los tiempos*, op.cit., págs. 37/44.

¹⁵⁵ Cfr. J. Pérez Adán: "Notas para la confección de una historia olvidada: los presupuestos

consistente en ser dueño de uno mismo) sino la concepción de la libertad - como medio y como fin- y el respeto a la libertad de los demás es lo que determina la felicidad personal¹⁵⁶. Llegados a este punto y, con objeto de esbozar una adecuada síntesis de las aportaciones de la corriente individualista estadounidense, se estima apropiado hacer alusión, separadamente y observando un cierto orden cronológico, a los tres autores que, con toda su diversidad, pueden ser conceptuados como los más sobresalientes; a saber: J. Warren; H.D. Thoreau, no obstante su previa adscripción a la vertiente *espiritualista libertaria* y, por último, B.R. Tucker.

a) Josiah Warren (1798-1874).

Inventor y músico de talento, es considerado el primer anarquista norteamericano¹⁵⁷. Su experiencia como colono en New Harmony, la colonia fundada por Owen en el Estado de Indiana en 1825 que marcó el cenit de la influencia del reformador inglés en EEUU¹⁵⁸, determinó su evolución posterior. Warren, con ocasión del fracaso de la mencionada colonia cooperativista, "quedó convencido de que incluso el tipo de comunidad de Owen implicaba una forma de coacción, que destruía los derechos individuales"¹⁵⁹.

ideológicos del anarquismo anglosajón", *op.cit.*, págs. 204 y 209. Las posiciones libertaristas y, más concretamente, su versión extrema, la que sostienen los llamados anarco-capitalistas, están de acuerdo con la afirmación a que se ha hecho referencia, tal como tendremos ocasión de comprobar en el apartado siguiente.

¹⁵⁶ Así, por ejemplo, la Declaración de Independencia americana incluye entre los Derechos inalienables la Vida, la Libertad y la búsqueda de la Felicidad. *Vid.* "La Declaración de la Independencia" (Acta del Segundo Congreso Continental, 4 de julio de 1776, de la Declaración unánime de los trece Estados Unidos de América), en *La Constitución de los Estados Unidos y la Declaración de la Independencia*, Washington, D.C., Comisión del Bicentenario de la Constitución de los Estados Unidos, 17ª ed. (Expo 92 de Sevilla), 1992, pág. 39.

¹⁵⁷ Cfr. G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, *op.cit.*, pág. 442.

¹⁵⁸ La influencia de Owen en Estados Unidos ocupa prácticamente desde los años veinte a los años cincuenta del siglo XIX. Este influjo buscaba propiciar la puesta en práctica del proyecto owenita -con claras resonancias de Godwin- orientado al encuentro de los medios necesarios para influir decisivamente en el ambiente social que modela el carácter humano. Tales medios eran, según lo ya expuesto, la ciencia, la razón y la educación. Cfr. J. Droz (dir.) *et al.: Historia general del socialismo. De 1875 a 1918*, *op.cit.*, vol. 2, págs. 624/626.

¹⁵⁹ G.D.H. Cole: *Historia del pensamiento socialista. II.- Marxismo y Anarquismo (1850-1890)*,

Experimentar el enfrentamiento entre los intereses comunes e individuales fue lo que le llevó a reaccionar en contra de la propiedad colectiva, postulándose como reformador del sistema monetario (al pronunciarse contra la renta y el interés monetario y abogar, asimismo, por la sustitución del patrón oro por un patrón de utilidad práctica) y como propulsor de una teoría análoga a la de Proudhon de intercambios equitativos¹⁶⁰.

En relación con Warren hay que destacar, particularmente, la dimensión práctica que confirió siempre a sus ideas. Sus actividades fueron continuadas y se desarrollaron en frentes diversos. En 1827 funda su primera *time store*, prototipo o expresión de su teoría, similar a la que Proudhon intentara con su *Banco del pueblo*, según la cual, si el trabajo es el baremo del valor, el coste es el límite del precio¹⁶¹. Poco después, en 1830, funda una escuela en la que trata de hacer factibles sus teorías, dirigidas a conciliar el trabajo manual y el intelectual. En 1833 edita el que puede ser considerado el primer periódico anarquista, *The Peaceful Revolutionist*¹⁶², concentrándose, a partir de entonces, en la fundación de una serie de colonias donde poder desarrollar, con clara inspiración owenita, la idea general de la comunidad cooperativista, que nunca llegaría a abandonar: a mediados de los años treinta fundó *Equity* que, desprovista de estructura jerárquica, operaba sobre la base de acuerdos mutuos, fracasó debido a la malaria; a mediados de la década siguiente, fundó *Utopia* y, unos años después, *Modern Times*, en Long Island. Estas dos últimas colonias funcionaron con éxito como verdaderas comunidades

op.cit., pág. 309.

¹⁶⁰ Cfr. *Ibidem*, pág. 337.

¹⁶¹ "Las tiendas de tiempo eran unos almacenes en los que el cliente pagaba el precio del artículo en dinero, que era siempre el coste del producto a precio de fábrica, y en notas de tiempo en las que se especificaba cuánto tiempo el cliente debía al propietario, tiempo que era igual al empleado por el propietario en suministrar el producto en cuestión al cliente. A tal efecto había un reloj en un lugar bien visible del almacén. Warren guardaba las notas de tiempo y cuando él consideraba que tenía un trabajo de la especialidad del firmante o que se podía hacer en el tiempo estipulado en las notas, pedía al firmante que trabajase para él haciendo efectiva la nota". J. Pérez Adán: "Notas para la confección de una historia olvidada: los presupuestos ideológicos del anarquismo anglosajón", *op.cit.*, pág. 206.

¹⁶² Cfr. *Ibidem*, pág. 205.

anarquistas durante más de veinte años debido en gran medida a la fluidez de la sociedad norteamericana de la época. Sin embargo, el crecimiento y la estabilidad alcanzada por la sociedad del este de los EEUU que siguió a la conclusión de la guerra civil, las hizo disolverse, transformándose, seguidamente, en ciudades convencionales¹⁶³.

Sin perjuicio de lo anterior, es posible sintetizar el *programa* y el *lema* característicos de Warren. El *programa* se reduce a dos premisas: "soberanía del individuo", de un lado y, de otro, "coste=límite del precio". El *lema* es recogido en la frase "soberanía del individuo en vez de soberanía del pueblo", sin dejar de señalar que la "ley de la variación" es la esencia de la individualidad; individualidad que junto con la experiencia y la preservación operan como presupuestos de la vida social. No es de extrañar, pues, que de todo ello se deduzca el rechazo al concepto de mayoría democrática, el ataque a la moralidad de la ley humana y la crítica al gobierno como un órgano de destrucción¹⁶⁴.

Por último, no queda sino hacer alusión a la producción escrita de Warren y, en tal caso, citar *Equitable Commerce* (1846) que, posteriormente, hacia 1850, titularía como la que ha pasado a ser su obra principal: *True Civilization* (1863). Con todo, es oportuno constatar, nuevamente, que Warren estuvo más orientado a la práctica y prestó menor atención a lo especulativo. No sorprende, por tanto, que la importancia alcanzada por sus teorías en el ámbito intelectual se debiera fundamentalmente a la obra de sus dos discípulos principales, S.P. Andrews y L. Spooner, sin que todavía sea momento de referirse a B.R. Tucker, quien, pese a ser más bastante más joven que los anteriores, debe ser también incluido entre la herencia de Warren. Stephen Pearl Andrews (1812-1886), que alcanzó fama en las campañas en contra de la esclavitud, dio forma a las ideas formuladas

¹⁶³ Cfr. G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, *op.cit.*, pág. 445.

¹⁶⁴ Cfr. J. Pérez Adán: "Notas para la confección de una historia olvidada: los presupuestos ideológicos del anarquismo anglosajón", *op.cit.*, pág. 205.

originariamente por Warren en su obra titulada *Constitution of Government in the Sovereignty of the Individual* (1851) así como en un grupo de panfletos publicados a partir de 1852 con el título general de *The Science of Society*¹⁶⁵. Andrews insistía en distinguir el problema económico, cuya solución residía en considerar al coste como el límite del precio, y el problema ético, en el que se proponía impulsar la competencia libre y la responsabilidad personal. Así, todo gobierno era concebido como una negación de la variedad de la naturaleza que evidenciaba, al fin, el retroceso a que conduce el intento constante por mantener las cosas que están en flujo continuo. Lysander Spooner (1808-1887), por su parte, cuyas obras principales son *Poverty: its Illegal Causes and Legal Cure* (1846); *An Essay on the Trial by Jury* (1852); *A New Banking System* (1873) y *Natural Law* (1882), se circunscribió, casi enteramente, a los temas financieros. Abogaba por una reforma completa del sistema bancario en la que no se dictase el tipo de interés y hubiese verdadera competencia. Se manifestaba a favor de abolición de la ley humana positiva y en contra del gobierno de mayorías y de la intervención gubernamental en lo atinente a los servicios sociales. "El bien del individuo es el bien de muchos" serviría, por tanto, como *slogan* de su credo individualista. El ideal social, al estilo de Godwin, vendría constituido por el establecimiento de pequeñas comunidades con democracia directa dedicadas al trabajo de la tierra y al empleo de transacciones de bienes de la forma más directa y simple posible. Spooner era partidario de prescindir de la factoría industrial y se oponía al sistema de sueldos, proponiéndose convertir a todo el mundo en productor independiente. Se trata, pues, de un planteamiento de fisiocracia rural que envuelve el deseo del retorno a la tierra y que recuerda a Thoreau¹⁶⁶, el autor con el que prosigue la exposición.

¹⁶⁵ La primera parte de este trabajo lleva por título "La verdadera constitución de un gobierno en la soberanía del individuo"; la segunda, "los gastos como límite del precio: una medida científica para la honestidad en el comercio como principio fundamental para la solución de la cuestión social". Quedan reforzadas, por lo tanto, las dos premisas características del anarquismo individualista norteamericano. Cfr. M. Nettleau: *La Anarquía a través de los tiempos*, *op.cit.*, pág. 37.

¹⁶⁶ Cfr. J. Pérez Adán: "Notas para la confección de una historia olvidada: los presupuestos ideológicos del anarquismo anglosajón", *op.cit.*, págs. 206/208.

b) Henry David Thoreau (1817-1862).

Es otro autor en el que puede rastrearse la influencia de Godwin. Como indica Arvon, "el anarquismo godwiniano fertilizado por la voluntad de independencia de los padres fundadores de la democracia americana se expande allí, dentro de una libertad de espíritu refrescante; el poder del individuo se alza en todo su candor socrático contra la ciega máquina del Estado"¹⁶⁷. El individualismo vuelve a ser, por consiguiente, la cuestión crucial. El propio Thoreau sentencia al respecto, en su célebre ensayo sobre la desobediencia civil, que "jamás habrá un Estado realmente libre y culto hasta que no reconozca al individuo como un poder superior e independiente, del que se deriven su propio poder y autoridad y le trate en consecuencia"¹⁶⁸.

El punto de partida de Thoreau lo encontramos en los postulados de la democracia agraria de Jefferson y, más en concreto, en el lema de la *Democratic Review*, esto es, "el mejor gobierno es el que gobierna menos". Sin embargo, Thoreau se ocupa de su traducción a la práctica de un modo más rápido y sistemático y así es como concluye que "el mejor gobierno es el que no gobierna en absoluto [...puesto que] un gobierno es, en el mejor de los casos, un mal recurso, pero -añade- la mayoría de los gobiernos son, a menudo, y todos, en cierta medida, un inconveniente"¹⁶⁹. Igualmente, debe ser traído a colación quien puede ser considerado su maestro, Ralph Waldo Emerson (1803-1882), fundador del *trascendentalismo*, forma de idealismo en la que, junto a motivos románticos, se reviven temas neoplatónicos y de la mística oriental con marcadas tendencias panteístas. Emerson, quien según Woodcock no puede ser considerado un anarquista completo, no formuló una condena rotunda del Estado como en el caso de Thoreau, empero, llegó a la

¹⁶⁷ H. Arvon: *El anarquismo del siglo XX, op.cit.*, pág. 103.

¹⁶⁸ H.D. Thoreau: *Desobediencia civil*, en *Desobediencia civil y otros escritos*, estudio preliminar y notas de J.J. Coy y trad. de M.E. Díaz, Madrid, Tecnos, 1987, pág. 57.

¹⁶⁹ *Ibidem*, pág. 29.

conclusión de que, si bien era algo negativo o contraproducente, el aparato estatal podía ser necesario hasta que la educación y el desarrollo individual diesen como resultado un hombre honesto que tornara fútil su existencia¹⁷⁰.

Thoreau expande una crítica general del poder político que permite tildarle, de alguna manera, de *apolítico*, según reconoce en su testamento literario, *Life without principle*, publicado póstumamente en 1863, al afirmar que "eso que llaman política es algo tan superficial y poco humano que en la práctica nunca he reconocido que me interesara"¹⁷¹. Sobre este punto ya había insistido previamente indicando que "el gobierno no es algo que me preocupe demasiado, y voy a pensar muy poco en él. No son muchas las ocasiones en que me afecta directamente, ni siquiera en este mundo en que vivimos. Si un hombre piensa con libertad, sueña con libertad e imagina con libertad, nunca le va a parecer que *es* aquello que *no es*, y ni los gobernantes ni los reformadores ineptos podrán en realidad coaccionarle"¹⁷². Thoreau es un moralista que termina aborreciendo la política, tal como expresivamente se desprende del siguiente interrogante comprendido en un discurso pronunciado en un acto antiesclavista celebrado en Framingham el 4 de julio de 1854: "¿Nunca aprenderán los hombres que la política no es la honradez, y que jamás dictamina como justo lo moral sino que simplemente se guía por lo que es útil?"¹⁷³. La crítica radicalizada dirigida contra el gobierno no desatiende al análisis de la delegación de poder, tal como es practicada en una democracia. Y la democracia tampoco se libra de la carga crítica desplegada por Thoreau. Hace hincapié en sus carencias y sugiere la necesidad de superar su

¹⁷⁰ Cfr. G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, *op.cit.*, pág. 440. Como ejemplo de la tesis reformista o gradual secundada también por Thoreau, basta destacar un párrafo de su ensayo dedicado al deber de desobediencia civil en el que, literalmente, hace ver que "para hablar con sentido práctico y como ciudadano, a diferencia de los que se autodenominan contrarios a la existencia de un gobierno, solicito, no que desaparezca el gobierno inmediatamente, sino un mejor gobierno *de inmediato*. Dejemos que cada hombre manifieste qué tipo de gobierno tendría su confianza y ése sería un paso en su consecución". H.D. Thoreau: *Desobediencia civil*, *op.cit.*, pág. 31.

¹⁷¹ H.D. Thoreau: *Una vida sin principios*, en *Desobediencia civil y otros escritos*, *op.cit.*, pág. 27.

¹⁷² H.D. Thoreau: *Desobediencia civil*, *op.cit.*, págs. 53-54.

¹⁷³ H.D. Thoreau: *La esclavitud en Massachusetts*, en *Desobediencia civil y otros escritos*, *op.cit.*, pág. 72.

configuración al oponerle los interrogantes siguientes: "¿Una democracia, tal como la entendemos, es el último logro posible en materia de gobierno? ¿No es posible dar un paso adelante tendente a reconocer y organizar los derechos del hombre?"¹⁷⁴. La semblanza dibujada por Henry Miller en un Prólogo al ensayo *Life without principle* escrito en 1946 da buena cuenta del auténtico talante de Thoreau, siendo de interés pasar a reproducir su párrafo inicial:

"Tan solo hay cinco o seis hombres, en la historia de América, que para mí tienen un significado. Uno de ellos es Thoreau. Pienso en él como en un verdadero representante de América, un carácter que, por desgracia, hemos dejado de forjar. De ninguna manera es un demócrata, tal como hoy le entendemos. Es lo que Lawrence llamaría un *aristócrata del espíritu*, o sea lo más raro de encontrar sobre la faz de la tierra: un individuo. Está más cerca de un anarquista que de un demócrata, un socialista o un comunista. De todos modos, no le interesaba la política; era un tipo de persona que, de haber proliferado, hubiera provocado la no existencia de los gobiernos. Ésta es, a mi parecer, la mejor clase de hombre que una comunidad puede producir. Y es por eso que siento hacia Thoreau un respeto y una admiración desmesurados"¹⁷⁵.

No obstante lo anterior, es ineludible prestar la atención debida a la contribución que, indudablemente, ofrece mayor significación de todas las aportadas por Thoreau. Se trata de la doctrina que ha quedado como una de las justificaciones clásicas de la resistencia pasiva. El ensayo sobre el deber de la desobediencia civil sienta las bases de esta especie de revolución pacífica que dimana de un hecho verídico en la biografía del autor¹⁷⁶. Thoreau, después

¹⁷⁴ H.D. Thoreau: *Desobediencia civil*, *op.cit.*, pág. 57.

¹⁷⁵ H. Miller: *Henry David Thoreau*, en H.D. Thoreau: *Walden seguido Del deber de la desobediencia civil*, ed., trad. y notas de C. Sánchez-Rodrigo, Barcelona, Parsifal, 1989, pág. 5.

¹⁷⁶ Thoreau se recluye en una cabaña el día 4 de julio de 1845 donde permanecerá hasta el 6 de septiembre de 1847, es decir, dos años, dos meses y dos días. Allí transcurre una experiencia que contribuye a afianzar su síntesis dialéctica entre soledad individual y solidaridad social que, posteriormente, daría lugar a una de sus obras más famosas, *Walden: or, Life in the Woods*.

de no haber pagado sus impuestos durante seis años, fue ingresado en prisión. Allí pasó una sola noche, hasta que un grupo de amigos pudo reunir la suma que le requería el recaudador de impuestos. La insumisión fiscal reviste, por tanto, la fórmula de la resistencia pasiva -o revolución pacífica- al afirmar que "si mil hombres dejaran de pagar sus impuestos este año, tal medida no sería ni violenta ni cruel, mientras que si los pagan, se capacita al Estado para cometer actos de violencia y derramar la sangre de los inocentes. Esta es la definición de una revolución pacífica, si tal es posible"¹⁷⁷. Ni que decir tiene que esta formulación ha sido la que ha inspirado los movimientos de resistencia pacífica activa, o de desobediencia civil, entre los que cabría destacar, aparte de la obra de Tolstoi¹⁷⁸, las aportaciones de Gandhi y Martin Luther King. Mahatma Gandhi (1869-1948), a través de la no cooperación con los ingleses y, singularmente, a través de la puesta en práctica de la acción no-violenta que más tarde llamó *satyagraha*, contribuyó decisivamente a dar por finiquitado el régimen colonial en la India¹⁷⁹. El pastor baptista Martin Luther King (1929-1968), por su parte, se esforzó en conducir a los negros norteamericanos hacia el reconocimiento de sus derechos cívicos a través de procedimientos pacíficos, contraviniendo las leyes y costumbres raciales.

¹⁷⁷ H.D. Thoreau: *Desobediencia civil, op.cit.*, pág. 44. En cualquier caso, no es de recibo omitir que, en un ensayo posterior dedicado al Capitán John Brown, basado en un discurso pronunciado el 30 de octubre de 1859, la posiciones de Thoreau presentan claroscuros. La campaña en defensa del capitán Brown, primero exigiendo un juicio justo y, después, tratando de movilizar a la opinión pública en evitación del cumplimiento de la sentencia que le condenó a la pena de muerte, no es compatible, en verdad, con el pacifismo postulado por Thoreau. El capitán John Brown fue una figura mítica que luchó en defensa de negros y esclavos pero, según parece, en su afán por restablecer la justicia incurrió en hechos no menos lamentables. *Vid.* H.D. Thoreau: *Apología del Capitán John Brown*, en *Desobediencia civil y otros escritos, op.cit.*, págs. 79/111.

¹⁷⁸ León Tolstoi es el promotor del denominado *anarquismo cristiano* "que resulta de la incompatibilidad profunda entre el amor cristiano y la violencia estatal, [y] se halla formulado de la manera más luminosa en el ensayo de título significativo *El reino de Dios está en nosotros* (1893)". H. Arvon: *El anarquismo en el siglo XX, op.cit.*, pág. 107.

¹⁷⁹ Según Woodcock, se ha exagerado mucho la influencia de Tolstoi (*El reino de Dios está dentro de tí*), Ruskin (*Unto this Last*) y Thoreau (*Civil Disobedience*) sobre Gandhi. Las guías decisivas de su filosofía de acción fueron, según el citado autor, el *Bhagavad Gita*, al que llegó tras la lectura del largo poema de Sir Edwin Arnold titulado *The Light of Asia*, y el Sermón de la Montaña. A partir de aquí comenzaron los intentos de sintetizar las enseñanzas del cristianismo y el budismo, el islamismo y el hinduismo *vaishnavita*, hallando, al fin, el principio unificador en la idea de la renunciación. No resulta chocante, finalmente, que el propio Gandhi llegara a reconocerse anarquista alguna vez. Cfr. G. Woodcock: *Gandhi*, trad. de R. Fernández Calvo, Barcelona, Planeta-De Agostini, 1995, págs. 35/37 y 75.

Por último, tan solo indicar que Thoreau es uno de esos autores que ha conseguido recobrar actualidad al aunar una doble visión libertaria y solidaria que se manifiesta, por ejemplo, en facetas diversas tales como en su anti-imperialismo; ecologismo; antiesclavismo; en su defensa de las minorías indias; en su reivindicación del derecho a pensar por uno mismo y en el elogio de la pereza o del ocio creativo, verdadera antítesis de la teoría de la laboriosidad de Franklin, en el que es fácil detectar clara aproximación a Godwin¹⁸⁰.

c) Benjamin Ricketson Tucker (1854-1939).

Es oportuno recordar que es el autor de la expresión *anarquismo individualista* y, tal vez por ello, sea considerado comúnmente el más importante de los anarquistas individualistas norteamericanos aun cuando le sea reconocida escasa aportación original¹⁸¹. Sus ideas son, en gran medida, una síntesis de Warren y Proudhon¹⁸² y, en esta misma línea, Cole le sitúa

¹⁸⁰ Thoreau, graduado en Harvard, demostró nulo interés en desarrollar el espíritu emprendedor característico del mundo de los negocios. Se dedicó, cuando la ocasión lo requería, a su profesión de agrimensor, teniendo siempre presente, como recoge su último ensayo, que "no hay mayor equivocación que consumir la mayor parte de la vida en ganarse el sustento", puesto que tampoco "hay nada, ni siquiera el crimen, más opuesto a la poesía, a la filosofía, a la vida misma, que este incesante trabajar". H.D. Thoreau: *Una vida sin principios, op.cit.*, págs. 5 y 9. En sentido parecido, pero extremo, Godwin apuntaba que, en un régimen de propiedad igualitaria, "media hora de trabajo manual suministrado diariamente por cada miembro de la comunidad, sería suficiente para proveer a las necesidades de todos". *PJ*, L. VIII, C. VI, pág. 746. Planteamiento en el que, indudablemente, planea el mundo griego y que, sin embargo, no es del todo infrecuente en el ámbito anglosajón si repasamos ciertos posicionamientos que sintonizan con la llamada *civilización del ocio*; así, pueden ser citados, Owen (*Vid. supra* # 10.1.2.a, nota 35); Morris (*Vid. supra* # 10.2.1.a, notas 105 y 106); Wilde (*Vid. supra* # 10.2.1.b, nota 123), en relación con el gusto por el *ocio refinado* que constituye, en lugar del trabajo, el verdadero destino del hombre; Lord Byron, cuyo título de su primer volumen de versos, *Horas de ocio (Hours of idleness, 1807)*, es suficientemente expresivo; y, más modernamente, Bertrand Russell (1872-1970), que en 1932 proponía "un mundo donde nadie sea obligado a trabajar más de cuatro horas al día" (*Vid. B. Russell: Elogio de la ociosidad*, trad. de M.E. Rius, Barcelona, Edhasa, 2000, pág. 31) o John Maynard Keynes (1883-1946), quien en una conferencia impartida en Madrid, en 1930, bajo el título de "Las posibilidades económicas de nuestros nietos", afirmaba que en el año 2030 sólo sería necesario trabajar quince horas por semana. Cfr. L. Racionero: *El progreso decadente. Repaso al siglo XX*, Madrid, Espasa Calpe, 2000, pág.130.

¹⁸¹ Cfr. G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios, op.cit.*, pág. 445.

¹⁸² Cfr. *Ibidem*, pág. 445.

como el principal sucesor de Stephen Pearl Andrews y de Lysander Spooner¹⁸³.

Educado en un entorno cuáquero caracterizado por un radical unitarianismo (aspecto biográfico que le asemeja a Godwin), recibió su formación en el prestigioso Massachusetts Institute of Technology (M.I.T.). Se dedicó profesionalmente al periodismo, destacando, especialmente, en actividades como la edición y las traducciones. Su primera publicación fue *Radical Review* (New Bedford, Mass, 1877-78) que tan solo consiguió colocar cuatro números en el mercado. Pocos años después, en agosto de 1881, salió a la luz el periódico que siempre se asocia con Tucker, *Liberty*, que, seguido del expresivo subtítulo inspirado en una acotación de Proudhon (*not the daughter but the mother of order*), duró nada menos que veintisiete años: primero radicado en Boston y, más tarde, a partir de 1892 y hasta su cierre en abril de 1908, en Nueva York. Asimismo, hay que destacar el único libro del que es autor Tucker, titulado *Instead of a Book by a Man Too Busy to Write One* (1893), que no es más que una selección de artículos publicados en *Liberty* bajo el indicativo subtítulo de *A Fragmentary Exposition of Philosophical Anarchism*, en los que atacaba al socialismo y al comunismo desde el punto de vista individualista. En la faceta de traductor, sobresalen sus trabajos en obras de Proudhon tales como *¿Qué es la propiedad?* y *Sistema de Contradicciones Económicas*, sin que sea de recibo silenciar su labor como editor, al publicar la primera traducción al inglés de la obra clave de Max Stirner, *El único y su propiedad*, así como escritos diversos en *Liberty* de autores tan relevantes como Oscar Wilde, Walt Whitman, George Bernard Shaw, Emile Zola, etc.¹⁸⁴. Asimismo, puede añadirse que, en una primera etapa, el influjo de Proudhon fue el dominante y, pasado el tiempo, su lugar fue ocupado por Stirner¹⁸⁵, lo cual contribuye a reavivar la polémica en torno a

¹⁸³ Cfr. G.D.H. Cole: *Historia del pensamiento socialista. II.- Marxismo y Anarquismo (1850-1890)*, op.cit., pág. 310.

¹⁸⁴ Cfr. W. McElroy: "Benjamin Tucker, *Liberty*, and Individualist Anarchism", partes 1ª y 2ª, [http://www.ztetics.com/mac]-[Consulta: 19-VII-00].

¹⁸⁵ Cfr. *Ibidem*, parte 1ª *in fine*. En idéntico sentido se pronuncia Arvon al señalar que Tucker "expone los principios de un anarquismo americano salpicado de proudhonismo y de stirnerismo". H. Arvon: *El anarquismo del siglo XX*, op.cit., pág. 20.

la figura de Tucker sobre la que se volverá más tarde.

Liberty se convirtió en la gran tribuna del radicalismo americano nativo¹⁸⁶, asentándose en la tradición del individualismo radical decimonónico norteamericano cuyas dos premisas fundamentales, ya enunciadas anteriormente, fueron siempre la *soberanía del individuo* y el *coste = límite del precio*¹⁸⁷. Para referirse resumida y coherentemente al ideario de Tucker lo más apropiado es reproducir el manifiesto liminar de su periódico que, textualmente, hacía constar que "*Liberty* insiste en la soberanía del individuo y en la retribución equitativa del trabajo; en la abolición del estado y de la usura; en la abolición del gobierno del hombre por el hombre y la supresión de la explotación del hombre por el hombre; en la anarquía y la equidad. El grito de guerra de *Liberty* es: ¡Abajo la autoridad! y su principal batalla está dirigida contra el estado, el estado que corrompe a los niños; el estado que pisotea la ley; el estado que sofoca el pensamiento; el estado que monopoliza la tierra; el estado que limita el crédito; el estado que restringe el intercambio; el estado que da al capital ocioso el poder de multiplicarse y que roba al trabajo industrioso sus productos mediante el interés, la renta, el beneficio y los impuestos"¹⁸⁸.

En *Liberty* y, singularmente, en *Instead of a Book*, Tucker perfila la herencia recibida de Warren y Spooner al insistir "en la idea de que el problema económico precedía al político", concluyendo, al fin, como resume Pérez Adán, que "hay cuatro monopolios que tienen que desaparecer porque con ellos un cambio político no representaría sino una ventaja para los manipuladores de capital. Los cuatro monopolios son: los de crédito e interés, el del título de la tierra, el de tarifas y el de patentes y derechos"¹⁸⁹. Estos

¹⁸⁶ Cfr. G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y de movimientos libertarios*, *op.cit.*, pág. 445.

¹⁸⁷ Cfr. W. McElroy: "Benjamin Tucker, *Liberty*, and Individualist Anarchism", *op.cit.*, parte 1ª.

¹⁸⁸ J.N. Solomonoff: *El liberalismo de avanzada*, *op.cit.*, págs. 28-29.

¹⁸⁹ J. Pérez Adán: "Notas para la confección de una historia olvidada: los presupuestos ideológicos del anarquismo anglosajón", *op.cit.*, pág. 209.

monopolios, según la concepción de Tucker, lograban mantenerse merced al servicio prestado al efecto por el aparato legal, terminando por comprobar, pues, que las únicas salidas que le quedaban al individuo no eran sino la desobediencia civil y, sobre todo, la educación. A este respecto, lo procedente es destacar que "la tarea del anarquista es educar. La sociedad anarquista -por lo tanto- no será el resultado de una transformación rápida. El proceso de *desorganización* social (Godwin) es un camino por el que el individuo, al madurar, recobra los derechos que la sociedad le ha ido usurpando"¹⁹⁰. Así las cosas, es patente que en Tucker, como en Godwin y en otros muchos, están presentes como ideas-fuerza la reforma gradual y la educación como motor del cambio social.

Entre sus contribuciones más importantes a la teoría anarquista pueden ser relacionadas, en suma, "primero, una defensa de la competición libre en el marco de una economía sin monopolios en la que autogobierno y responsabilidad personal son características vigentes, quizá bajo el lema *lo pequeño es mejor*, y segundo, una defensa de los medios pacíficos y en especial de la calidad de la educación como el mejor medio de enseñar a los hombres la conveniencia de la sociedad anarquista"¹⁹¹.

Tucker pasó sus últimos años en Europa, más concretamente, en Mónaco, donde fijó su residencia tras el incidente que motivó el cierre de *Liberty*. El incendio que destruyó el Parker Building en enero de 1908, juntamente con la carencia de una póliza de aseguramiento (Tucker había protestado enérgicamente contra las políticas de la compañías aseguradoras), fue la causa de que con el número correspondiente a abril del mismo año ultimara la publicación. Una vez en Europa, Tucker vio reducida su actividad, concentrada, casi enteramente, en atender la correspondencia. Como apunta McElroy, los acontecimientos vividos hasta su fallecimiento, coincidente prácticamente con el inicio de la segunda guerra mundial, en los que el tamaño

¹⁹⁰ *Ibidem*, pág. 209.

¹⁹¹ *Ibidem*, pág. 210.

del Estado no hizo sino crecer, aumentaron de su pesimismo¹⁹².

Para concluir, no se puede pasar por alto la polémica, ya mencionada, que rodea a la figura de Tucker. La doble -y sucesiva- influencia que se reconoce a autores tan dispares como Proudhon, primero, y Stirner, después, sirve para avalar cualquier discusión en torno a si, finalmente, debe ser conceptualizado como procapitalista o anarquista. De hecho, mientras para unos, los *anarcocapitalistas*, es considerado uno de sus "padres fundadores", hasta el punto de que un autor como Murray N. Rothbard se arroga la "modernización" de su pensamiento¹⁹³; otros, en cambio, no extraen las mismas conclusiones pese a su "feroz anticomunismo"¹⁹⁴ y, a partir de su concepción del derecho de propiedad (que asimila al robo, como en la célebre invectiva de Proudhon, y al que niega el carácter de derecho natural), sitúan a Tucker dentro del espectro libertario (*left libertarian*), que no libertarista (*right libertarian*), y terminan calificándole como un "socialista de mercado" (*market socialist*) en su variante no-estatista¹⁹⁵.

10.2.3.- Últimas tendencias: del Anarcocapitalismo al Neoanarquismo.

A partir de la segunda mitad del siglo XX y, más en concreto, al término de la segunda guerra mundial, la escuela anarquista de habla inglesa entra en una etapa de silencio "debido a la confrontación ideológica -señala Pérez Adán- con los otros sectores más militantes y revolucionarios. Sin embargo, florece de nuevo en América, donde establece un lazo de unión con el moderno movimiento libertario y pacifista, y luego en Europa, en el nacimiento de la ideología del *medio ambiente* como alternativa política"¹⁹⁶.

¹⁹² Cfr. W. McElroy: "Benjamin Tucker, *Liberty*, and Individualist Anarchism", *op.cit.*, parte 2ª *in fine*.

¹⁹³ Cfr. The Spunk Archive: "Benjamin Tucker: Capitalist or Anarchist?", [<http://www.spunk.org/intro/faq>]-[Consulta: 19-VII-00].

¹⁹⁴ M. Nettleau: *La Anarquía a través de los tiempos*, *op.cit.* pág. 38.

¹⁹⁵ Cfr. The Spunk Archive: "Benjamin Tucker: Capitalist or Anarchist", *op.cit.*, *in fine*.

¹⁹⁶ J. Pérez Adán: "Notas para la confección de una historia olvidada: los presupuestos ideológicos del anarquismo anglosajón", *op.cit.*, pág. 212.

Con todo, se ha de constatar que las ideas más creativas provinieron de escritores que no pertenecían al movimiento anarquista organizado, debiendo destacarse el papel desempeñado por revistas tales como *Freedom* (la reedición del viejo periódico de Kropotkin), *Now* y *Anarchy*, en Inglaterra, y *Retort*, *Why* y *Politics*, en Estados Unidos. También es importante indicar que el anarquismo fue el credo dominante en algunas escuelas de jóvenes poetas de lengua inglesa a partir de los años cuarenta. Pueden ser citados al efecto autores ingleses como Herbert Read, Alex Comfort y George Woodcock, sin omitir toda una serie de escritores simpatizantes vinculados al ámbito universitario como Alan Sillitoe, Colin MacInnes y Maurice Cranston; y Kenneth Rexroth, Paul Goodman, Robert Duncan y Denise Levertov, en Estados Unidos¹⁹⁷.

No obstante, como de lo que se trata es de conferir continuidad a la exposición, es oportuno enlazar con el último autor objeto de comentario, Benjamin R. Tucker y, a tal fin, se ha de citar, de una parte, la obra de James M. Martin, *Men against the State*, publicada en 1957, y, de otra, en esta misma línea tuckeriana, la figura de Paul Goodman (1911-1972), quien, considerado, según Arvon, "el principal representante de los *libertarians* americanos, se esforzó por desarrollar en numerosos planos la idea godwiniana de la asociación voluntaria de una cantidad reducida de personas cuyos intereses coinciden"¹⁹⁸. Así las cosas, corresponde ahora desglosar en dos bloques bien diferenciados, por no decir contrapuestos, la doble evolución apreciada en la línea antiautoritaria individualista que es objeto de estudio, siendo cada vez más difícil, ciertamente, rastrear la influencia (remota) de Godwin. Con afán reduccionista y a título meramente indicativo, este apartado va a atender con pretensión de esforzada síntesis, de un lado, al libertarianismo en su versión extrema, el *anarcocapitalismo*, clara muestra, afirma Arvon, de que "la adaptación de un anarquismo puramente ético a las

¹⁹⁷ Cfr. G. Woodcock: *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, op.cit., págs. 465 y ss.

¹⁹⁸ H. Arvon: *El anarquismo en el siglo XX*, op.cit., pág. 21.

realidades inmediatas es llevada, a veces, incluso demasiado lejos en el mundo anglosajón¹⁹⁹; y, de otro, al *neoanarquismo*, en expresión generalizadora y exenta de rigor, que viene a representar un conglomerado de visiones diversas y no siempre compatibles, que servirá para hacer desembocar la exposición en el tema que prácticamente monopoliza el debate actual: la globalización.

a) Anarcocapitalismo.

El *anarcocapitalismo* es una variante entre otras tantas integradas en una más amplia línea de pensamiento que, concentrada en el espacio anglosajón (y, específicamente norteamericano), se denomina *libertarianismo* (*right wing libertarianism*)²⁰⁰. "Los libertaristas -siguiendo a Kymlicka y a modo de generalización introductoria- defienden las libertades de mercado, y exigen la limitación del papel del Estado en cuanto a políticas sociales. Por ello se oponen al empleo de planes de redistribución impositiva para llevar a cabo una teoría liberal de la igualdad"²⁰¹. Asimismo, conviene añadir que mantienen

¹⁹⁹ *Ibidem*, pág. 21.

²⁰⁰ Tal vez sea prioritario dejar resuelta la confusión semántica que ha acechado a términos como *libertarismo* y *libertario* (algo parecido a lo acontecido con la expresión *liberal* dentro y fuera del continente). En Europa, durante el siglo XIX, estos términos eran empleados como un eufemismo popular del *left-anarchism*. Sin embargo, en EEUU, tras la segunda guerra mundial, muchos de los intelectuales partidarios del mercado libre (*free market*) y contrarios al conservadorismo tradicional, comenzaron a emplear la expresión *libertarianism* (y también otras derivadas como *market liberalism*) que, ciertamente, está emparentada con lo que es conocido como *right-anarchism*. En resumen, basta señalar, a efectos puramente semánticos, que cuando se haga alusión al *libertarianismo* se tendrá *in mente* la generalización *right-anarchism*; y, en cambio, lo *libertario* será asociado, consecuentemente, al *left-anarchism*. Vid. B. Caplan: *Anarchist Theory FAQ (Frequent Asked Questions) or Instead of a FAQ, by a Man Too Busy to Write One*, Cap. 6, [http://www.gmu.edu/departments/economics/bcaplan/anarfaq]-[Consulta: 19-VII-00]. Resulta útil, por tanto, aprovecharse del "complejo de derechas" y del "síndrome de izquierdas", dos versiones del mismo prejuicio, digámoslo así, para lograr una aproximación certera -o indicativa, cuanto menos- en relación con los temas que son objeto de tratamiento. En cualquier caso, la sentencia de Ortega al hilo de la distinción de referencia es, más que oportuna, imprescindible: "Ser de izquierda es, como ser de la derecha, una de las infinitas maneras que el hombre puede elegir para ser imbécil; ambas, en efecto, son formas de la hemiplejía moral". J. Ortega y Gasset: *La rebelión de las masas*, *op.cit.*, pág. 26. Con todo, no puede omitirse la persistencia de posturas antitéticas que sostienen la distinción entre izquierda y derecha según se retome un juicio positivo o negativo sobre el ideal de la igualdad. Vid., v.gr., N. Bobbio: *Derecha e Izquierda. Razones y significados de una distinción política*, trad. de A. Picone, Madrid, Taurus, 1995, pág. 148.

²⁰¹ W. Kymlicka: *Filosofía política contemporánea. Una introducción*, trad. de R. Gargarella, Barcelona, Ariel, 1995 (1ª ed.), pág. 109.

diferencias irreconciliables con los *neoconservadores* aun cuando todos ellos fuesen agrupados, en la era Reagan, bajo la genérica etiqueta de *Nueva Derecha*²⁰².

Dentro de esta extensa corriente denominada *right wing libertarianism*, que presta capital importancia al individuo y al interés propio y se caracteriza por dar preeminencia a la perspectiva económica²⁰³, se enmarcan diversas tendencias que, resumidamente, quedan concretadas, de una parte, en la versión más extrema, que es la que secundan los *anarcocapitalistas* y, de otra, en una forma más atenuada -la de los que propugnan el conocido como *minimal state*-, que es la que sostienen los llamados *minarchist libertarians*²⁰⁴. Aunque estos grupos no son en absoluto homogéneos y presentan notables diferencias, empero, sí pueden servir para hacernos una idea, lo más aproximada y certera posible, acerca del fenómeno que nos ocupa. Así, por ejemplo, en el primer grupo podrían quedar integrados autores como Murray N. Rothbard (1926-1995); David Friedman y Roy Childs. Entre los segundos, podrían ser citados autores como Ayn Rand (1905-1982) y Robert Nozick.

Como prueba de que el movimiento libertarista es no sólo diverso sino complejo, e incluso contradictorio, pueden ser traídas a colación una serie de polémicas en las que han participado los autores mencionados. Ayn Rand, filósofa y escritora estadounidense de origen ruso, inspiradora de la corriente

²⁰² "Los libertaristas defienden su compromiso con el mercado recurriendo a una noción más amplia de libertad personal: el derecho de cada individuo a decidir libremente cómo utilizar sus poderes y posesiones del modo en que crea conveniente. Por lo tanto, los libertaristas apoyan la liberalización de las leyes relativas a la homosexualidad, el divorcio, el aborto, etc, y ven en esto como una prolongación de su defensa del mercado. Los neoconservadores, por otro lado, se preocupan principalmente por restablecer los valores tradicionales... reforzando los sentimientos patrióticos y familiares, persiguiendo una política exterior acentuadamente nacionalista o anticomunista, y logrando que la autoridad sea respetada, todo lo cual puede implicar la limitación de estilos de vida desaprobados". *Ibidem*, pág. 110.

²⁰³ Cfr. L.A. Hightleyman: "An Introduction to Anarchism", [<http://www.teleport.com/~jwehling/IntroAnarchism>]-[Consulta: 10-VIII-00].

²⁰⁴ Cfr. B. Caplan: *Anarchist Theory FAQ or Instead of a FAQ, by a Man Too Busy to Write One*, *op.cit.*, Cap. 10 y ss.

objetivista, opuso toda una serie de argumentos al credo anarcocapitalista²⁰⁵ que, oportuna y puntualmente, fueron replicados por Roy Childs en su trabajo titulado *Objetivism and the State: An Open Letter to Ayn Rand*. También Robert Nozick pretendió una refutación de la visión anarcocapitalista en su famosa obra *Anarchy, State and Utopia* (1974)²⁰⁶ que, pasado el tiempo, ha sido objeto de auto-retractación²⁰⁷; sin que se pueda dejar de reseñar la corrosiva crítica desplegada por Rothbard tras la publicación de la aludida rectificación, según la cual, "en su último libro, *The Examined Life*, Nozick abandona explícitamente a los libertarios [libertaristas] con sus consideraciones neobudistas, vagas y declamatorias (aunque técnicas) sobre el sentido de la vida. Este libro le ha valido sarcasmos unánimes, tanto entre los filósofos como fuera de la profesión. Significativamente, Nozick sacrifica la libertad en beneficio del Estado-providencia y del orden moral, sin preocuparse de explicar por qué ni de ofrecer una refutación crítica de su postura anterior. Sin embargo, considerando el contenido de *Anarquía, Estado y Utopía*, así como su obra ulterior, no creo que la defeción de Nozick represente una gran pérdida para los libertarios [libertaristas]"²⁰⁸.

²⁰⁵ Objeciones que, en resumen, son las cuatro siguientes: 1) una sociedad sin gobierno quedaría colapsada entre violencia y caos; 2) las agencias de protección privada anarcocapitalistas no tardarían en entablar luchas y disputas entre sí; 3) el anarcocapitalismo viene a ser la expresión de una epistemología irracional y subjetivista que, al final, termina justificando el uso de la violencia física y 4), el anarcocapitalismo haría imposible el establecimiento de un código legal objetivo. *Vid. Ibidem*, Cap. 11.c. Por otra parte, parece conveniente enunciar las claves de la *filosofía* objetivista, que se reducen, según las materias, a cuatro ideas-fuerza; saber: en metafísica, la realidad objetiva; en epistemología, la razón; en ética, el interés propio, y en política, el capitalismo. A. Rand: "Introducing Objectivism", [<http://www.aynrand.org/objectivism/io.html>]-[Consulta: 17-I-01]. *Vid.*, asimismo, D.J. Den Uyl y D.B. Rassmussen: *The Philosophic Thought of Ayn Rand*, University of Illinois Press, 1984.

²⁰⁶ Como dato curioso, es dable indicar que en la citada obra hay una sola referencia a Godwin, a quien Nozick reprocha un "optimismo imprudente carente de convicción". R. Nozick: *Anarquía, Estado y Utopía, op.cit.*, pág. 18.

²⁰⁷ En un trabajo posterior, titulado *The Examined Life. Philosophical Meditations* (1989), Nozick reconoce que "la posición libertaria que propuse una vez hoy me parece seriamente inadecuada, en parte porque no entretijó cabalmente las consideraciones humanitarias y las actividades cooperativas para las que dejaba espacio". R. Nozick: *Meditaciones sobre la vida*, trad. de C. Gardini, Barcelona, Gedisa, 1992, pág. 223.

²⁰⁸ M.N. Rothbard: *La ética de la libertad*, trad. de M. Villanueva Salas, Madrid, Unión Editorial, 1995, pág. 379.

La polémica no se agota con los enfrentamientos habituales entre las diversas corrientes en las que, de ordinario, está siempre presente el Estado o, mejor dicho, la conveniencia -o justificación- del *minimal/nightwatchman state* a través del concepto de *monopolio natural* -o *de facto*- relativo al uso de la fuerza y a la protección de los derechos²⁰⁹; concepto que, en definitiva, remite a las instituciones que pasan por ser inseparables del "artefacto estatal" tales como la policía, los tribunales, el sistema legal y la defensa nacional. Incluso entre los propios alineados en una y otra corriente se mantienen posturas radicalmente contrarias. Así, por ejemplo, mientras no es infrecuente que algunos anarcocapitalistas justifiquen la institución de la esclavitud como mera manifestación de un contrato o, más concretamente, de los intercambios voluntarios, otros, como Rothbard, basándose en el carácter irrenunciable de los derechos humanos naturales, vienen a confirmar "la imposibilidad, en la teoría libertaria [libertarista], de imponer el cumplimiento de los contratos de esclavitud voluntaria"²¹⁰. La remisión a la doctrina de la ley natural, es decir, a "la opinión que sostiene que puede establecerse, a través de la razón, una ética objetiva"²¹¹, que es capital en Rothbard, deviene inaceptable, por ejemplo, en planteamientos como en el de David Friedman²¹².

²⁰⁹ Cfr. R. Nozick: *Anarquía, Estado y Utopía, op.cit.*, pág. 112 y ss. Como ejemplo de propuesta de "Estado mínimo" en el ámbito estrictamente jurídico puede ser consultado Bruce L. Benson: *Justicia sin Estado*, trad. de J.I. del Castillo y J. Gómez, Madrid, Unión Editorial, 2000, quien, apoyado en la teoría económica y en las modernas aportaciones de la *public choice*, se cuestiona la presunción de que servicios tales como la seguridad ciudadana, el orden público y la justicia sean -tengan que ser- competencia exclusiva del Estado. La cuestión clave, a su parecer, responde a una doble demostración: de un lado, se puede demostrar que las instituciones privadas (mercantiles o sin ánimo de lucro) son capaces de crear fuertes incentivos para establecer leyes y hacerlas cumplir; de otro, se puede demostrar, igualmente, que las instituciones del sector público crean incentivos que pueden causar grandes dosis de ineficiencia en la prestación de los mismos servicios.

²¹⁰ M.N. Rothbard: *La ética de la libertad, op.cit.*, pág. 194.

²¹¹ *Ibidem*, pág. 42. No es de extrañar, pues, que Rothbard llegara a incluirse entre los "aristotélicos en filosofía fundamental y lockianos en política". *Ibidem*, pág. 380.

²¹² *Vid.* D. Friedman: *The Machinery of Freedom. Guide to a Radical Capitalism*, New Rochelle-New York, Arlington, 1973/78. Friedman se define como seguidor de Adam Smith y se califica como *a Goldwater conservative* y, en ocasiones, no tiene reparos en reconocerse *a Goldwater anarchist* (Cfr. *Ibidem*, pág. XI). Únicamente admite plantearse la necesidad del gobierno (al que considera una "agencia de coerción legalizada"; *Ibidem*, pág. 154) ante supuestos extremos como el de una invasión extranjera (Cfr. *Ibidem*, pág. 200) y pone el énfasis en la educación y en las instituciones alternativas tales como el arbitraje, las agencias privadas de seguridad, las cárceles privadas, etc. (Cfr. *Ibidem*, págs. 218-219).

Pese al variopinto panorama que ofrece la visión libertarista en general, y la anarcocapitalista en particular, y sin desmerecer las incursiones en el terreno práctico²¹³, hemos de destacar sobre todo la figura de Rothbard, a quien ya se ha hecho mención en varias ocasiones. Este autor, junto con sus discípulos, Leonard Liggio, Ralph Raico y Ron Hamowy, es, en opinión de McElroy, el responsable de los cambios operados en el anarquismo individualista a partir de la década de los años cincuenta²¹⁴. Así, le es atribuida la síntesis de tres tradiciones antagónicas en la consecución de lo que se ha venido en denominar el anarquismo individualista moderno; a saber: la primera tradición es la de la escuela austriaca de economía, habida cuenta que Rothbard fue un admirador de Ludwig Von Mises y de su radical y sofisticada defensa del capitalismo del *laissez-faire*; la segunda tradición es la del anarquismo individualista, cuyas dos premisas -la soberanía individual y la teoría del valor del trabajo-, son "reinterpretadas" en defensa del *free market* para obtener como resultado algo nuevo bajo el sol: un movimiento anarquista que patrocina el capitalismo; y, en tercer lugar, da entrada a la tradición del "aislamiento" (*isolationism*) de la política exterior de la *Vieja Derecha*²¹⁵. Sin embargo, la formulación resultante ha sido objeto de múltiples críticas tanto desde el flanco individualista como desde el propio movimiento anarquista. Para este último, el anarcocapitalismo no puede ser considerado parte integrante de la tradición anarquista aduciendo al efecto una triple

²¹³ Entre las incursiones prácticas referenciadas, cabría reseñar tres proyectos de contrastada extracción anarcocapitalista; a saber: 1.- *Oceanía*, una gigantesca ciudad flotante concebida por un grupo de militares radicales en la que todo iba a ser legal, incluso se iba a poder salir a la calle con armamento. Por el momento, Oceanía no ha salido de sus páginas de Internet. 2.- *Laissez Faire*, es el nombre de otra tentativa de crear un paraíso del libre comercio cuyo origen data de un anuncio puesto por un grupo de hombres de negocios en *The Economist* en 1995. 3.- *Principado de Nueva Utopía*. País virtual que sólo existe en Internet. Su promotor, Howard Turney, ahora el Príncipe Lazarus Long, inspirado en los escritos de ciencia ficción del norteamericano Robert A. Heinlein y en otros autores como Ayn Rand, por ejemplo, tiene previsto crear un centro médico anti-envejecimiento ultramoderno que opere, al propio tiempo, como paraíso fiscal. Cfr. T. Hulse: "El futuro se llama Nueva Utopía", en *La Revista*, 16-VIII-98, págs. 12/15.

²¹⁴ W. McElroy: "Individualist Anarchism v. Communist Anarchism and Libertarianism", 2ª parte de la conferencia pronunciada en 1981, [<http://www.zetetics.com/mac/agora2>]-[Consulta: 19-VII-00].

²¹⁵ Cfr. *Ibidem*, parte 2ª.

argumentación: 1º) porque el capitalismo (*free market*) entraña un rechazo total de las ideas que, desde el anarquismo, priman acerca de la propiedad y del análisis económico; 2º) porque se desatiende al principio de igualdad, asimilando, en definitiva, libertad y propiedad y, 3º) porque se pasa por alto el concepto de explotación económica que alcanza su culminación con los intercambios voluntarios o contratos de esclavitud²¹⁶. Desde la perspectiva individualista, empero, se admite que el anarquismo individualista y el libertarismo transitan por una misma carretera. Que son, por tanto, compañeros de viaje, aunque también se añade que, en lo fundamental, escogen direcciones contrarias²¹⁷.

En último término, no quedaría sino plantearse que, en esencia, este nuevo libertarismo no sea sino una rebelión -no de los no privilegiados- sino precisamente de los privilegiados²¹⁸ y que, indagando en sus orígenes remotos, llegara a ser detectada, al fin, la suposición en torno a la superioridad de la raza anglosajona presente en los ideólogos del capitalismo y del imperialismo²¹⁹.

b) Neoanarquismo.

Es imposible analizar mínimamente en este reducido espacio una

²¹⁶ Cfr. Section F: *Is "anarcho"-capitalism a type of anarchism?*, Cap. 1, [<http://www.geocities.com/CapitolHill/1931/secFcon.html>]-[Consulta: 10-VIII-98].

²¹⁷ W. McElroy: "Individualist Anarchism v. Communist Anarchism and Libertarianism", *op.cit.*, parte 2ª *in fine*.

²¹⁸ Cfr. G. Woodcock: *El anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, *op.cit.*, pág. 473.

²¹⁹ Son premonitorias, en este sentido, las palabras del Presidente norteamericano Andrew Jackson quien, al término de su mandato en 1837, afirmó que "la Providencia ha escogido al pueblo norteamericano como guardián de la libertad, para que la preserve en beneficio del género humano". Las ideas expansionistas de los fundadores de los Estados Unidos expuestas por Jefferson, Adams, Franklin y otros, encontraron ulterior sustento ideológico en las aportaciones de autores como William James, Oliver Wendell Holmes, Charles S. Peirce, John Dewey y John Fiske (que, expresamente, aludía al "Destino Manifiesto de la Superioridad de la Raza Anglo-Sajona") y, en suma, en el que llegó a ser su fundamento filosófico, encarnado por el *pragmatismo*, que fue introducido por el precitado Peirce en 1878. Cfr. "La superioridad de la raza anglosajona", [<http://www.satnet.net/imperio/imp8.htm>]-[Consulta: 19-VII-00].

corriente tan amplia y compleja que ha tenido como punto de partida fundamental, en el entorno anglosajón, los grupos radicales norteamericanos de finales de los años sesenta. Sin embargo, ello no impide señalar que lo que fue conocido en sus orígenes como el *Movement*, especialmente importante en la nueva política norteamericana de comienzos de la década siguiente, nace de dos filones; a saber: "uno ligado a la radicalización de los antiguos organismos estudiantiles o de la *New Left*, y otro que surge de la politización del *underground*"²²⁰. Con estos presupuestos, este apartado se va a limitar a esbozar y, prácticamente, a catalogar, sin más, las tendencias que actualmente pueden ser englobadas en torno a la expresión neoanarquismo. Expresión que, obvio es decirlo, por querer abarcar tanto, posiblemente termine por adolecer de falta de concreción y de sustantividad.

Intentar abordar adecuadamente cuál es en la actualidad la presencia del anarquismo en el mundo anglosajón y, en particular, en los Estados Unidos, en tiempos en los que parece imponerse el *conservadorismo compasivo* de George W. Bush²²¹, remite inevitablemente a lo que se ha venido en llamar, desde finales de 1999, el *espíritu de Seattle*. Esta denominación es debida a las protestas protagonizadas por activistas jóvenes y radicales en la cumbre del Fondo Monetario Internacional (FMI) y del Banco Mundial celebrada en dicha ciudad norteamericana; protestas y revueltas que, invariablemente, se han reproducido en todos los actos mundiales -asociados al debate sobre la *globalización*²²²- posteriores tales como los celebrados

²²⁰ M. Maffi: *La cultura underground*, trad. de J. Jordá, Barcelona, Anagrama, 1975, vol. I, pág. 97. A título meramente indicativo, pueden ser citadas, entre las tendencias revolucionarias, *Youth International Party (Yippie!)* y *White Panther Party; Women's Liberation Movement; Gay Liberation Front*; el movimiento de lucha de los soldados; *Black Mask; Up against the Wall-Mother-fuckers; Wheaterman; Angry Brigade* y *Rainbow Coalition*, integrada por *Black Panther Party, Young Lords Organization, Brown Berets, Indians of All Tribes, Patriot Party* y *Stone Revolutionary Grease. Ibídem*, págs. 108/181.

²²¹ *Conservadorismo compasivo* que, no exento de dificultades y graves polémicas en torno a los sistemas electoral y judicial estadounidense, termina imponiéndose, sirviendo como "eficaz" respuesta -en el terreno social- a la izquierda democrática. La paternidad de esta teoría se atribuye a Marvin Olasky, profesor de Periodismo en la Universidad de Austin y director del semanario *World*, autor del libro titulado *La tragedia de la compasión americana*.

²²² Pueden ser relacionadas como claves del movimiento *antiglobalización* las que se recogen en el decálogo siguiente: "1. Lucha sin cuartel contra la *Santísima Trinidad* de la economía global:

contra el Banco Mundial en abril del año siguiente en Washington; con ocasión del Primero de mayo, en Londres; en septiembre, en el Foro Económico Mundial, en Melbourne; a finales de Septiembre, en la cumbre del FMI-Banco Mundial, en Praga... La prensa y los medios de comunicación en general, han prestado cobertura a estos acontecimientos destacando siempre el carácter heterogéneo de los activistas-participantes (ecologistas, comunistas, anarquistas, asociaciones vecinales, cristianos de base, agricultores e incluso simpatizantes o alevines infiltrados pertenecientes a grupos terroristas, etc...). Procurando ya reorientar la transcendencia de estos hechos hacia lo que ahora importa, esto es, a qué presencia actual cabe asignar al anarquismo anglosajón, deviene imprescindible mencionar a John Zerzan.

Zerzan es un antiguo activista de Berkeley, licenciado en Ciencias Políticas e Historia que, desde la ciudad de Eugene, de apenas 125.000 habitantes, en el Estado de Oregón, se ha convertido en *el nuevo apóstol de la contracultura*²²³. Contracultura (*counterculture*) como "cultura a la contra", más bien, conviene aclarar²²⁴. Es el inspirador del nuevo anarquismo, denominado *anarco-primitivismo* o, según la expresión que prefiere su mentor,

Banco Mundial, FMI y OMC. 2. Perdón de la deuda externa a los 42 países más pobres. 3. Nuevo modelo de colaboración Norte-Sur, basado también en valores humanitarios y solidarios. 4. Prioridad absoluta a la defensa del medio ambiente. 5. Pautas de consumo justo y apuesta por los productos locales. 6. No a los alimentos transgénicos y sí a la agricultura ecológica. 7. Boicot a las multinacionales y apoyo a las *pymes*. 8. Activismo al servicio de la comunidad. 9. Defensa mundial de los derechos de los trabajadores. 10. Respeto a la diversidad cultural y creación de una *sociedad planetaria*". C. Fresneda: "Rebeldes de la aldea global", en *EL MUNDO*, Crónica, domingo 23-IV-00, pág. 5. Entre los ideólogos de esta *revolución* suelen citarse, además de John Zerzan, sobre quien se insistirá después, autores como Jerry Mander (coautor de *La causa contra la economía mundial*) y David Korten (*Cuando las corporaciones gobiernen el mundo*). Cfr. *Ibidem*, pág. 5. Puede ser consultado, asimismo, el trabajo de John Gray, cuyo argumento principal reside en la afirmación de que "el capitalismo global es profundamente inestable en su forma actual", reparando sobre todo en que "en la visión del mundo dominante en nuestra época, la eficiencia económica se ha desconectado del bienestar humano". J. Gray: *Falso amanecer. Los engaños del capitalismo global*, trad. de M. Salomon, Barcelona, Paidós, 2000, págs. 265 y 294.

²²³ J. Valenzuela: "El apóstol de la contracultura", en *EL PAÍS*, domingo 19-XII-99, pág. 40.

²²⁴ *Contracultura como nueva cultura* "que se opone a la cultura estatuida u oficial [en la terminología actual, la del "pensamiento único" o la de "lo políticamente correcto"] de una sociedad que juzga periclitada. Es *contracultura*, porque se enfrenta a una cultura caduca, academizada, que dio hace ya tiempo sus frutos. Pero no porque vaya (como algunos detractores quisieran interpretar) contra la *cultura*, como palabra abstracta y supratemporal". L.A. de Villena: *La revolución cultural (Desafío de una juventud)*, Barcelona, Planeta, 1975, pág. 151.

*anarco-ecologismo*²²⁵. Es editor de dos antologías de textos libertarios y autor de dos libros (*Elements of refusal* y el ya expresado *Future primitive*) y de decenas de ensayos cortos difundidos en las páginas *web* anarquistas²²⁶. La primera participación directa promovida por Zerzan entre los estudiantes de Eugene se remonta a 1991 en una manifestación contra la guerra del golfo. La consigna de la protesta era: *I won't die for Mobil Oil*²²⁷. Desde entonces, las protestas se han sucedido intensificándose y llegando a alcanzar resonancia a nivel mundial, sobre todo a partir de la cumbre mundial del FMI y del Banco Mundial de Seattle, a finales de 1999.

La presencia de Zerzan y sus seguidores a través del *laboratorio* -de ideas y experimentos- de Eugene, en Oregón²²⁸, no es la única aunque tal vez

²²⁵ Cfr. P. Roma: "Eugene, capital de la nueva contracultura", en *EL PAÍS*, domingo 12-III-00, pág. 2. *Vid.*, de la misma autora, *Jaqué a la globalización. Cómo crean su red los nuevos movimientos sociales y alternativos*, Barcelona, Grijalbo-Mondadori, 2001. En su obra *Future primitive*, publicada en 1994, Zerzan hace apología de la era paleolítica, antes de la invención de la agricultura, donde reinaba la libertad sin apenas nociones sobre la propiedad privada y sin gobierno, dinero, guerras o sexismo: "El anarquismo del siglo XIX -pretende aclarar- se concentraba en la abolición del Estado. Pero ahora somos esclavos de una forma de dominación que es más amplia y profunda que el Estado: una civilización dominada por empresas que hacen constantes innovaciones tecnológicas con el único objetivo de que la gente compre más y más". J. Zerzan: *Future primitive*, [<http://www.bestweb.net/~jfiliss/futprim.htm>]-[Consulta: 14-I-00].

²²⁶ *Vid.*, v.gr., *Seattle Anarchism and Revolution Page* [<http://www.eskimo.com/galt/revol.html>]-[Consulta: 10-VIII-98]. O también otras páginas *web* tales como www.destroyimf.org; www.indymedia.org; www.nodo50.org, etc. [Consultas: 24-IX-00]. Se puede destacar, asimismo, una *comunidad virtual libre* llamada *Icaria*, topónimo de una aldea cibernética que pretende poner en marcha sistemas de trabajo sin jerarquías, redes de intercambio de servicios y de comercio justo sin dinero. Cfr. M. Arroyo: "Icaria: la utopía digital", en *EL MUNDO*, sábado 24-VI-00. Por otro lado, es sorprendente y, desde luego paradójico, que el *primitivista* Zerzan, que escribe a mano, que no tiene buzón de correo electrónico y que jamás ha navegado por Internet, haya sido el ideólogo de la revuelta de Seattle, organizada gracias al uso de los teléfonos celulares y los mensajes a través de la Red. Cfr. J. Valenzuela: "El apóstol de la contracultura", *op.cit.* La importancia de Internet (el soporte por excelencia de la llamada *Nueva Economía*) está siendo superlativa en todo lo que concierne al fenómeno que nos ocupa. Así, ha sido planteada incluso la creación de una red que impida la censura y garantice la intimidad y el anonimato [<http://freenet.sourceforge.net/>]. Cfr. J.L. de Vicente: "Freenet: una anarquía perfecta", en *EL MUNDO*, lunes 10-IV-00, pág. 52.

²²⁷ Cfr. P. Roma: "Eugene, capital de la nueva contracultura", *op.cit.*, pág. 3. Toda una serie de empresas multinacionales suelen ser las destinatarias de la mayoría de las protestas del movimiento antiglobalización; entre ellas se encuentran, además de la *Mobil Oil*, otras firmas como *Shell* y *General Motors* (tratando de seguir la pista del dinero que circula a través de los gobiernos de distintos países); *Nike* (por el empleo de mujeres y niños como mano de obra en los talleres del sureste asiático); *McDonald's* (como símbolo de la llamada *comida basura*) y, en general, Bancos y Compañías multinacionales. Cfr. *Ibidem*, págs. 1-2.

²²⁸ Oregón es considerado el Estado más *progresista* de toda América: "Es el primer Estado que

la más sobresaliente de todas cuantas se reúnen en torno al movimiento *antiglobalización* en los Estados Unidos. Pueden ser mencionados otros grupos como la *Alianza para la Democracia*; la *Direct Action Network*, una especie de central movilizadora que opera en Internet a través de las páginas de *Global Exchange*; *Public Citizen Global Trade Watch*, dirigida por R. Naider, el líder de los Verdes americanos; *Free Skool*; *Earth First*; *Earth Liberation Army*, etc.²²⁹, y todo ello sin omitir su traslación al continente europeo, en la que puede destacarse, a título de ejemplo, el incidente protagonizado por José Bové, líder de la *Confédération Paysanne* francesa, en la acción *comando* dirigida contra un establecimiento de la cadena *McDonald's*²³⁰.

Los temas más recurrentes, e incluso el propio tratamiento dispensado, dentro del fenómeno *antiglobalización*, por parte de lo que genéricamente llamamos *neoanarquismo*, no es, por cierto, nada que se haya gestado de forma espontánea en los últimos años. A este respecto, se podrían citar un elevado número de trabajos de algunos autores, siempre en el ámbito anglosajón, que han mostrado especial preocupación por los temas más candentes que, en resumidas cuentas, apuntan tanto a la ecología como a la

despenalizó el consumo de marihuana, el primero que legalizó la eutanasia activa por referéndum en noviembre de 1997, el primero en prohibir los aerosoles para preservar la capa de ozono, el pionero en el reciclaje de envases. Vecino de California, recogió mucho de la diáspora de la contracultura de Berkeley de los años setenta y ochenta". *Ibidem*, pág. 2.

²²⁹ Cfr. *Ibidem*, págs. 2-3. Se ha de destacar entre todos ellos a la citada *Alianza para la Democracia*, uno de los grupos más amplios y activos de los EEUU, que agrupa tanto a antiguos izquierdistas de Berkeley como a sus hijos y también a "pequeños empresarios locales vapuleados por la competencia del gran capital". El germen de la Alianza tiene que ver con el hecho de que "las multinacionales gobiernan nuestros Gobiernos, nuestros políticos, nuestras vidas, nuestro trabajo, nuestra salud, nuestra alimentación. Gobiernan a los medios de comunicación para manipular a la opinión pública a favor de sus intereses. La democracia americana ha sido bombardeada desde dentro". *Ibidem*, pág. 2.

²³⁰ Bové fue acusado de haber desmantelado el 12-VIII-99 un establecimiento *McDonald's* en construcción en Millau, pueblo situado a 100 kilómetros al noreste y noroeste de Toulouse y Montpellier. Bové, desde el banquillo del Tribunal Correccional de Millau, admitió que "no estoy arrepentido de lo que hice, esa hamburguesería es un símbolo de la comida basura contra la que batallamos, en defensa de los productos naturales de la tierra". R. Montoya: "Bové, guerrero antiglobalización", en *EL MUNDO*, viernes 30-VI-00, págs. 75. La llamada "crisis de las vacas locas" (causada por la *encefalopatía espongiforme bovina -EEB-*), la epidemia extendida por Europa en estas fechas, parece ser un fuerte argumento -de fondo- a las reivindicaciones del polémico sindicalista francés.

crítica de la sociedad de consumo. Obras como las de Murray Bookchin²³¹ o las de Noam Chomsky, Catedrático del Massachusetts Institute of Technology (M.I.T.), quien concentra su atención en el doble eje compuesto por "la globalización y la nefasta influencia del mundo acaudalado y occidental sobre el resto del planeta"²³², son clara muestra de dónde radican los antecedentes inmediatos de las posiciones propagadas después. En este mismo sentido, se hace necesario recalcar, por último, que la variedad de posturas que pueden quedar dentro de la expresión *neoanarquismo* es extensa y, muchas veces contradictoria²³³, siendo inabarcable en este trabajo ir más allá de la simple enumeración de algunas de las tendencias actuales. Vuelve a ser traída a colación, finalmente, una propuesta bastante reciente titulada *Godwin Revisited: Anarchism for the Real World*, a cargo de C.J. Roberson, de la Universidad de Michigan, ya citada en varias ocasiones, en la que desde una perspectiva *quasi-anarquista (left-minarquist* si retomamos la terminología empleada al abordar el libertarismo en el apartado anterior; sin propugnar, pues, la abolición total del Estado) y enlazando con Godwin (es decir, reinterpretando/actualizando *Political Justice*) y otros autores contemporáneos,

²³¹ Vid., v.gr., *El anarquismo en la sociedad de consumo*, trad. de R. Hanglin, Barcelona, Kairós, 2ª ed. (1976); *Historia, Civilización y Progreso. (Esbozo para un crítica del relativismo moderno)*, trad. de A. Ruiz Cabeza, Madrid, Nossa y Jara Editores (Madre Tierra), 1997, y *La Ecología de la Libertad. La emergencia y disolución de las jerarquías*, Madrid, Nossa y Jara Editores ("Madre Tierra")-Fundación Los Arenalejos, 1997.

²³² Entrevista concedida a A. Romero para el diario *EL MUNDO*, domingo 23-VII-00, pág. 18, en la que Chomsky no duda en afirmar que "los años 60 tuvieron un efecto civilizador en toda la sociedad [...] El movimiento de derechos humanos, el feminista, el medioambiental, el de solidaridad con el Tercer Mundo, todos vienen directos de los años 60". *Ibidem*, pág. 19. Puede consultarse, entre otras, la obra de la que es coautor junto con Ignacio Ramonet (el director de *Le Monde Diplomatique*, un representante destacado del movimiento *antiglobalización* en Europa) titulada llamativamente *Cómo nos venden la moto*, trad. de J. Soler y M. Méndez, Barcelona, Icaria, 1996 (2ª ed.).

²³³ El recurso a la violencia, por ejemplo, es uno de los aspectos que más da que hablar al respecto. Mientras Zerzan se muestra aparentemente contrario a los atentados a la vida humana, sorprende comprobar las afinidades reconocidas con Theodore Kaczynski, más conocido como *Unabomber*, el terrorista anacoreta que enviaba paquetes explosivos para protestar contra la civilización capitalista y tecnológica. Cfr. J. Valenzuela: "El apóstol de la contracultura", *op.cit.*, pág. 40, y P. Roma: "Eugene, capital de la nueva contracultura", *op.cit.*, pág. 3. Lo cierto es que las incursiones violentas, el terrorismo callejero, en definitiva, además del carácter tan heterogéneo de los activistas, difunde una sombra de sospecha tanto en relación con los medios empleados como con los propósitos perseguidos.

especialmente Robert Paul Wolff y Michael Taylor²³⁴, postula la instauración de un "comunitarismo individualista y descentralizado"²³⁵.

²³⁴ Estos dos autores han sido en buena parte responsables del creciente interés despertado por el anarquismo (y el comunitarismo) desde la década de los setenta. *Vid., v.gr.,* R.P. Wolff: *In Defense of Anarchism. With a Reply to Jeffrey H. Reinman's In Defense of Political Philosophy*, Nueva York, Harper & Row, 1976, y M. Taylor: *Community, Anarchy & Liberty*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985 (reimpr.).

²³⁵ C.J. Roberson: *Godwin Revisited: Anarchism for the Real World, op.cit.*, Cap. 1.

CONCLUSIONES FINALES

1.- Las aportaciones de Godwin en el ámbito de la filosofía política deben ser tenidas en cuenta en el contexto de la época en que se manifiestan, sin omitir hacer mención a sus antecedentes. Sólo tras tomar conocimiento de este elenco de circunstancias será posible abordar adecuadamente el estudio de sus posiciones y, lo que tal vez sea más importante, determinar la verdadera proyección de su obra. Así, *los antecedentes y el contexto* en que se desenvuelve el autor pueden ser encuadrados en cuatro grupos de fenómenos y/o acontecimientos; a saber:

En primer lugar, hay que referirse al fenómeno de la *Revolución* "en sentido moderno", resaltando, especialmente, la inherente secularización y, asimismo, reparar en un recorrido que comienza con un movimiento surgido a raíz de la *Revolución Puritana*, en el que adquieren protagonismo los *levellers* y, sobre todo, los *diggers*; que prosigue con la *Revolución Gloriosa* y continúa con la indudable significación reconocida a las *Revoluciones Americana y Francesa*. El recorrido enunciado llega hasta la *Revolución Industrial*; acerca de la que Godwin, más inclinado a la concepción agrarista de la riqueza al modo fisiócrata, anticipa una crítica de la equivalencia entre progreso técnico (desarrollo) y progreso humano.

En segundo término, el movimiento de ideas que supone la *Ilustración* constituye una influencia insoslayable en la trayectoria intelectual de Godwin.

Aspectos como la *doctrina de la emancipación*, acuñada bajo el lema *Sapere aude!*, entre otros, son notorios en la obra de Godwin.

La *disidencia religiosa* es el tercer foco a considerar en la relación de antecedentes y contexto. De hecho, es admitido comúnmente que la obra de Godwin es producto de la influencia de los discípulos franceses de la razón, sin dejar de ser considerada, al propio tiempo, descendiente de los puritanos ingleses.

En último lugar, ha sido imprescindible tomar en consideración las circunstancias socioeconómicas y políticas de Inglaterra (Reino Unido, a partir de 1801) desde la segunda mitad del siglo XVIII hasta el primer tercio de la centuria siguiente.

2.- Para trazar la *biografía intelectual* propiamente dicha de William Godwin se ha considerado oportuno establecer tres períodos que permitieran distinguir sus años de iniciación y formación (1756-1792); de cenit (1793-1797) y, finalmente, de ocaso (1798-1836).

Los *primeros años* revelan un sustrato, familiar y educativo, *ultracalvinista*.

Los *años de plenitud*, a pesar de su brevedad, abarcan todos los órdenes de la vida del autor. En el plano personal, su relación con Mary Wollstonecraft, la autora de la *Vindication of Rights of Woman* (1792) y madre de su hija Mary, será, sin duda, determinante. En el orden intelectual, la publicación de su *opus magnum*, *Political Justice* (1793, 1ª ed.), concebida como "la Biblia del radicalismo inglés" entre las distintas réplicas ofrecidas a las *Reflections on French Revolution* (1790) de Burke. Su enorme repercusión entre los intelectuales confirió a Godwin una posición muy significada en la sociedad del momento. De hecho, sus intervenciones, concretadas siempre en la parcela de las publicaciones ya que, en ningún caso, puede considerarse a

Godwin un "hombre de acción", adquirieron notable resonancia. A la publicación de la primera edición de la *Political Justice* le siguieron otras obras de singular importancia: *Caleb Williams* (1794), novela que suele ser considerada una transposición de la investigación sobre justicia política; y *The Enquirer* (1797), colección de ensayos dedicados a la educación y a cuestiones sociales y literarias.

El *ocaso* en que se instala la vida y la obra de Godwin sobreviene tras el fallecimiento de la que fuera su primera esposa, Mary Wollstonecraft, en Septiembre de 1797, y el triunfo de la *reacción* en Inglaterra. Godwin pasó de ser un intelectual admirado, socialmente, a convertirse en un auténtico *apestado*. El largo declive no hará descender su producción bibliográfica, empero, tendrá que verse obligado a adecuar sus trabajos a un clima hostil que se mantendrá, prácticamente, el resto de su vida. Los temas de filosofía, política, conviene subrayar, no volverán a ser tratados aisladamente.

3.- Los *postulados* constituyen la fase crítica de la exposición de la filosofía política de Godwin. Se han distinguido tres: la naturaleza humana; el rechazo de las instituciones positivas y, en último lugar, los medios para implantar un sistema equitativo de propiedad.

La naturaleza humana remite, a su vez, al estudio de tres facetas: la igualdad; el determinismo y, finalmente, la doctrina sobre el ejercicio universal del juicio privado.

Godwin es partidario de la igualdad en sus diferentes acepciones (física -corporal e intelectual- y moral), aunque introduce matices importantes a propósito de la *desigualdad moral*; esta última implica que los hombres deben ser tratados de acuerdo con su virtud y su talento. No obstante, apela a la equidad como factor de corrección. Propone, pues, un proceso de igualación *por arriba* que, orientado por la necesidad de progresar, conduce a la búsqueda incesante de la excelencia intelectual. Por consiguiente, está presente el matiz

elitista. Asimismo, cabe añadir que Godwin cree en la bondad natural del hombre y, en consecuencia, afirma la influencia del medio en la formación del carácter.

La doctrina de la necesidad moral, de herencia calvinista, equivale a suscribir una visión determinista. Sin embargo, esta postura no se concilia fácilmente con la antedicha afirmación que presupone que el medio conforma el carácter humano.

El recto ejercicio del juicio privado habrá de ser congruente con el juicio universal. No equivale a la uniformidad de pensamiento (*common standard*) y tiene que respetar, en todo caso, la esfera de acción exclusiva (*sphere of discretion*) de cada persona. Esta concepción potencia la autonomía y termina exaltando el individualismo.

4.- El ataque a las instituciones positivas tiene por objeto la instauración progresiva de un régimen que permita suplantar la Ley por la Razón y, asimismo, sustituir -disolver- el gobierno político hasta lograr el autogobierno racional. La *eutanasia* del gobierno propuesta es demostrativa de una visión preanarquista o anarquizante que cuenta con un doble punto de partida: por un lado, la confrontación sociedad-gobierno, encarnando este último todos los males sociales; y, por otro, la identificación entre ética y política que lleva, en última instancia, hacia un estadio *post-político*. En todo caso, es imprescindible recalcar que estas propuestas radicales habrán de sustanciarse por vías de carácter reformista.

5.- La instauración de un sistema equitativo de propiedad no hace sino tratar de ser congruente con la equiparación entre justicia económica y justicia política. El régimen igualitario es, pues, presupuesto y conclusión a la vez, del modelo de organización social proyectado. Los medios de consecución -graduales, transitorios- no ignoran los valores de igualdad y libertad; antes al contrario, éstos se manifiestan, de una parte, a través del

republicanismo y, de otra, en la llamada *revolución cultural* o *revolución de las opiniones*.

6.- Los *ideales* constituyen la fase dispositiva de la exposición acerca de la filosofía política de Godwin. Se han distinguido dos grupos de clara extracción ilustrada: uno, engloba los *ideales culturales*, que tienen que ver con valores espirituales que se refieren, más en particular, al individuo; y otro, alude a *ideales socio-políticos*, más relacionados con la estructura social.

El grupo de *ideales culturales* incluye la Razón, la Educación y el Progreso.

La Razón es el hilo conductor de la propuesta godwiniana. Configurada como una "virtud laica", símbolo de la doctrina de la emancipación, suplanta a la Ley. Se relaciona con la persuasión, la negación de la fuerza y, asimismo, con la verdad. Sintoniza, también, con la tolerancia y el reformismo, ya que proscribía las salidas violentas de talante insurreccional.

La Educación, el ideal formativo, responde a un triple proceso de investigación, comunicación y discusión. Este ideal opera como motor del cambio social y tiende al fortalecimiento de la libertad individual frente a las imposiciones y/o represiones características de las instituciones positivas.

El ideal de Progreso se configura como la síntesis de las aportaciones de Godwin. La creencia en la perfectibilidad humana evidencia una toma de posición optimista que, llegado el caso, adquiere tintes visionarios. Así, Godwin puede ser considerado "un apóstol del progreso", pues viene a proponer, al fin, que el Progreso sustituya a la Providencia.

7.- El grupo de *ideales socio-políticos* incluye la Benevolencia Universal, el Pacifismo, el Internacionalismo y el Federalismo.

El sistema de Benevolencia Universal (*disinterested benevolence*) evidencia la adscripción de Godwin al Utilitarismo. Está relacionado con el sistema de autoaprobación o autoestima (*self-complacency*) y, ya sea en su vertiente altruista, o en la perfeccionista, se opone al egoísmo derivado de la asunción del sistema que gira en torno al amor a sí mismo (*self-love*).

El Pacifismo constituye el medio adecuado del cambio social. Ensalza, pues, las medidas graduales, transitorias; en definitiva, el reformismo. En general, Godwin rehuye los atajos que proporcionan, supuestamente, las salidas violentas.

El Internacionalismo se enfrenta al patriotismo, que no hace sino concentrarse en particularismos interesados. El internacionalismo queda configurado, en fin, como el ideal cosmopolita y humanitario.

El Federalismo se opone al autoritarismo estatal. El ideal de un mundo integrado en una gran república sigue el movimiento -natural, racional- de abajo-arriba, de signo contrario al estatista.

8.- La propuesta de orden social o *utopía* de Godwin debe ser apreciada como la conclusión resultante de los postulados e ideales. Así pues, el idealismo se impone sobre el realismo.

Esta perspectiva utópica parte de la identificación entre política y ética. Opción que, llevada hasta sus últimas consecuencias, acaba con la política y conduce hasta la meta de lo *post-político*. Esta visión anarquizante cobra carta de naturaleza a través de una concepción triple de la justicia. Las formas de manifestación de la justicia auspiciadas son la justicia social, la justicia penal y, por último, la justicia política.

La justicia social pretende demostrar la íntima conexión entre los valores de igualdad y libertad; que se relacionan con la justicia económica y la

justicia política, respectivamente.

La justicia penal se desenvuelve en un plano de idealismo extremo. En términos generales, Godwin no acepta el elemento coercitivo -el castigo- y busca la resolución de los conflictos -de los delitos- por vías de persuasión, educación, etc., que, en verdad, tratan de negar, cómo si eso fuera posible, su propia presencia en cualquier sistema social. El análisis y las soluciones propuestas están muy mediatizadas por los resultados ansiados. Este voluntarismo, o mejor dicho, el radical optimismo godwiniano, no llega a degenerar, empero, en una ingenuidad carente de convicción.

La justicia política se presenta como la culminación de la utopía pantisocrática. Sus principios informadores son la simplificación política (*political simplicity*), la inspección-censura pública (*power of public inspection and censorship*) y la sinceridad positiva (*true sincerity*). La culminación del proceso se sitúa en un ámbito que trasciende lo político. Se advierten ciertas connotaciones -o claroscuros- que pueden dejar ceder el orden utópico ante la tentación totalitaria. En particular, si se repara en el sistema de control de la inspección-censura pública a que se contrae la delación o la mirada del ojo censor de la opinión pública (*an observent eye of public judgement*); ya que que, a pesar de los condicionantes o las limitaciones impuestas (la esfera de acción exclusiva -*sphere of discretion*- y la oscilación de la opinión -*sway of opinion*), se corre el peligro -cierto, efectivo- de desembocar en una *tiranía de la opinión*.

El orden utópico se remite, finalmente, al republicanismo y la democracia, que conjugan igualdad y libertad-participación. Godwin se propone corregir la solución democrática (concebida como régimen preferible pero no ideal) añadiendo un matiz aristocrático; el derivado del papel desempeñado por las elites de filósofos ilustrados que, al modo platónico, se erigen en responsables de imprimir la adecuada dirección a la necesaria *revolución cultural o de las opiniones*.

9.- El examen de la *influencia* de Godwin ha precisado ser dividido, según la materia, intensidad y proyección, en dos apartados: de un lado, la *influencia cultural*, y de otro, la *influencia política*.

La *influencia cultural* tiene carácter inmediato, directo, pero también efímero.

En el plano cultural la influencia se advierte, especialmente, en el romanticismo inglés emergente. Más en concreto, en la fugaz etapa *pantisocrática* de los lakistas, Wordsworth, Coleridge y Southey; así como en la interacción (descendente con el transcurso de los años) con Shelley y sin omitir la presencia de la inmortal novela, *Frankenstein*, de su hija Mary.

10.- La *influencia política* de Godwin constituye más bien una aproximación mediata o indirecta; se trata, en verdad, de una influencia que puede ser considerada *subterránea*. Exceptuado su contemporáneo Owen, que creyó, con firmeza y gran optimismo, en la influencia del medio en la formación del carácter, esta clase de influencia discurre por lo que se ha venido en denominar el *anarquismo individualista anglosajón*. Godwin es, pues, un precursor, un *preanarquista*, que sienta las bases de esta corriente que transita entre posiciones que, más tarde, se llamarán libertaristas (de liberalismo extremo o *ultraliberales*) y libertarias (de extracción ácrata o anarquistas).

Se ha considerado la senda del anarquismo individualista anglosajón en sus dos ramificaciones principales: primero, la del anarquismo individualista inglés, con autores como Morris, Wilde y Read; y, después, la del anarquismo individualista norteamericano, con Warren, Thoreau y Tucker. Los ecos del pensamiento de Godwin pueden escucharse en la actualidad; de ahí, precisamente, que el recorrido concluya con alusiones al anarcocapitalismo y al neanarquismo y deje esbozado, incluso, el actual debate sobre la *(anti)globalización* a través del llamado *espíritu de Seattle*.

BIBLIOGRAFÍA

- BIBLIOGRAFÍA DE WILLIAM GODWIN^a

1770

A story for Town and Country Magazine, 1770.

1783

History of the Life of William Pitt, Earl of Chatham printed for the Author and sold by G. Kearley; 2nd ed., G. Kearsley, 1783 (publicado anónimamente).

?The Thespiad, 1783 (incluido por Godwin entre sus publicaciones, sin copia).

An Account of the Seminary that will be opened on Monday the Fourth Day of August at Epsom in Surrey, T. Cadell, 1783 (anón.).

1784

Sketches of History in Six Sermons, T. Cadell, 1784 (algunos ejemplares publicados anónimamente, otros, a nombre de Godwin).

Italian Letters, or The History of Count de St. Julian, 2 vols, G. Robinson, 1784 (anón.).

Damon and Delia, A Tale, T. Hookham, 1784 (anón.).

Imogen, a Pastoral Romance, from the Ancient British, 2 vol, W. Lane, 1784

^a Se sigue un orden cronológico de acuerdo con la relación recogida en las obras seleccionadas del autor. Vid. *Political and Philosophical writings of William Godwin*; editor general M. Philp, Londres, Pickering and Chatto, 1993; vol. 1, págs. 56/52. Las obras escogidas reseñadas recogen gran parte de las obras de Godwin citadas en el presente estudio (v.gr., *An Account of the Seminary...*, *The Enquirer...*, *Thoughts on Man...*, etc). Vid., asimismo, *The Collected Novels and Memoirs of William Godwin*, editor general M. Philp, Londres, Pickering and Chatto, 1992. Las obras señaladas con asterisco [*] fueron atribuidas por vez primera a Godwin por W. St. Clair: *The Godwins and The Shelleys*, Londres, Faber and Faber, 1989.

(anón.).

The Herald of Literature, as a Review of the most considerable publications that will be made in the course of the ensuing Winter, J. Murray, 1784. (anón.).

New Annual Register, "British and Foreign History", aparecido en los volúmenes de los años 1784-90. Posiblemente también "Character of Chatham" en el volumen del año 1783 (págs. 19-24) y en parte del correspondiente al año 1791 volume. Asimismo, "Public Occurrences" y "Public Papers" en el del año 1784 y probablemente en los de los volúmenes subsiguientes (anón.).

Instructions to a Statesman. Humbly inscribed to the Right Honourable George Earl Temple, (J. Murray, J. Debrett & J. Sewell, 1784). (anón.).

1785

Reseña sobre "The History of Ayder Ali Khan", *Political Herald*, 1785. (anón.) [*].

"Dr. Priestley's Letters to Dr Horsley". Serie de reseñas de libros y artículos escritos en respuesta a la obra de Priestley titulada *History of the Corruptions of Christianity*, *English Review*, 1785, inacabada (anón.).

"Political and Historical Speculations: Critique of the Administration of Mr Pitt". Serie de artículos aparecidos en el *Political Herald, and Review*, a principios de 1785 (anón.) [*].

"The Grounds of a Constitutional Opposition Stated", *Political Herald, and Review*, 1785 (anón.) [*].

Reseña sobre "Criticisms on the Rolliad", *Political Herald, and Review*, 1785. (anón.) [*].

Reseña de la "Letter to the People of Scotland" de Boswell, *Political Herald, and Review*, 1785 (anón.)[*].

Reseña de una conferencia de Burke sobre "the Nabob of Arcot's debts", *Political Herald, and Review*, 1785 (anón.)[*].

Carta "To the Right Hon. William Wyndham Grenville, Joint Paymaster of his Majesty's Forces", firmada como "Mucius", *Political Herald, and Review*, 1785.

Carta "To the Right Honourable Edmund Burke", firmada como "Mucius", *Political Herald, and Review*, 1785.

1786

Carta "To the Right Honourable William Pitt", firmada como "Mucius", *Political Herald, and Review*, 1786.

Carta "To the Right Honourable Henry Dundas, Treasurer of the Navy", firmada como "Mucius", *Political Herald, and Review*, 1786.

Artículo sobre "Modern Characters, by the Right Honourable William Pitt" firmado como "Mucius", *Political Herald, and Review*, 1786.

Carta I "To the People of Ireland", firmado como "Mucius", *Political Herald, and Review*, 1786, págs. 268/75.

"Genuine Idea of a King of England", *Political Herald*, 1786 (anón.)[*].

"To the Earl of Buchan, on the Character of Dr Gilbert Stuart", *Political Herald*, 1786 (anón.).

1787

History of the Internal Affairs of the United Provinces from the year 1780, to the commencement of hostilities in June 1787, G. Robinson, 1787 (anón.).

1790

The English Peerage; or a View of the Ancient and Present State of the English Nobility, 3 volumes, G. G. & J. Robinson, 1790 (anón.)[*].

1793

Reseña de la obra titulada "Everyone has his Fault" de Mrs Inchbald, *European Magazine, and London Review*, 1793 (anón.).

An Enquiry concerning Political Justice, and its Influence on General Virtue and Happiness, 2 vols, G.G. & J. Robinson, 1793. *Enquiry concerning Political Justice, and its influence on Modern Morals and Happiness*, 1796 (2ª ed.). 1798 (3ª ed.)^b.

Carta I "To the Editor", firmado como "Mucius", *Morning Chronicle*, 1 febrero, 1793.

Carta II "To Mr. Reeves, Chairman of the Society for Protecting Liberty and Property against Republicans and Levellers", firmado como "Mucius", *Morning*

^b La edición citada en el presente estudio ha sido la tercera, introd. de I. Kramnick, Londres, Penguin, 1985, complementada con la primera edición en inglés *Vid. Political and Philosophical writings of William Godwin, op.cit.*, vol. 3) y la castellana (trad. de J. Prince, Madrid-Gijón, Júcar, 1986) que reproduce la edición argentina (Buenos Aires, Ed. Americalee, 1945) e incluye el trabajo de D. Abad de Santillán titulado "William Godwin y su obra acerca de la justicia política" así como el "Estudio introductorio a la edición americana de la *Political Justice* de 1926", de R.A. Preston. Existe una edición parcial de la *Política Justice* titulada *De la impostura política*, trad. de J. Prince, presentación de I. Llorens, Móstoles (Madrid), Madre Tierra-Fundación Anselmo Lorenzo, 1993, que incorpora el precitado estudio de Abad de Santillán y otro titulado "William Godwin, escritor literario", de H. Day.

Chronicle, 8 febrero, 1793.

Carta III "To Sir Archibald MacDonald Attorney General", firmado "Mucius", *Morning Chronicle*, 26 marzo, 1793.

Carta IV "To Such Persons as may be appointed to serve upon Juries for The Trial of Seditious and Treasonable Words", firmado como "Mucius", *Morning Chronicle*, 30 marzo, 1793.

Carta al Editor sobre Muir y Palmer, *Morning Chronicle*, 1793.

1794

Things As They Are; or The Adventures of Caleb Williams, 3 vols, B. Crosby, 1794; 2ª ed., 3 vols, G.G. & J. Robinson, 1796; 3ª ed., G.G. & J. Robinson, 1797; 4ª ed., 3 vols, W. Simpkin & R. Marshal, 1816. *Caleb Williams*, H. Colburn & R. Bentley, 1831^c.

An Impartial History of the Late Revolution in France, G.G. & J. Robinson, 1794 (anón.). Las contribuciones de Godwin se concretaron en el capítulo I y también, probablemente, en otros capítulos posteriores [*].

Cursory Strictures on the Charge delivered by Lord Chief Justice Eyre to the Grand Jury... 2 de octubre de 1794. Publicado anteriormente en el *Morning Chronicle*, el 21 de octubre (anón.).

A Reply to an Answer to Cursory Strictures, supposed to be wrote by Judge Buller. By The Author of Cursory Strictures. D. I. Eaton, 1794 (anón.).

1795

Carta al Editor sobre *Caleb Williams*, fechada el 7 de junio de 1795, *British Critic*, 1795. *Considerations on Lord Grenville's and Mr Pitt's Bills, concerning Treasonable and Seditious Practices, and Unlawful Assemblies.* By a Lover of Order, J. Johnson, 1795 (anón.).

1796

Carta a John Thelwall, fechada el 23 de octubre de 1795, *The Tribune, a Periodical Publication, consisting chiefly of the Political Lectures of John Thelwall*, 1796.

1797

The Enquirer, Reflections on Education, Manners and Literature, G.G. & J. Robinson, 1797; 2ª ed. rev. ed., Edinburgh, John Anderson; London, W. Simpkin & R. Marshal, 1823.

^c Existe edición en castellano: *Las "Aventuras" de Caleb Williams o Las Cosas como Son*, prólogo de A. Izquierdo y trad. de F. Torres Oliver, Madrid, Valdemar, 1996.

Memoirs of the Life of Simon Lord Lovat. Written By Himself in The French Language and now first translated from the original manucript, G. Nical, 1797. (anón.). Traducido en 1784.

1798

Memoirs of the Author of a Vindication of the Rights of Woman, J. Johnson and G.G. & J. Robinson, 1798; 2ª ed. rev. ed., J. Johnson, 1798^d.

Posthumous Works of the Author of a Vindication of the Rights of Woman, ed. W. Godwin. 4 vols. J. Johnson, 1798.

1799

St. Leon, A Tale of the Sixteenth Century, 4 vols, G.G. & J. Robinson, 1799; 2ª ed., 4 vols, G.G. & J. Robinson, 1800; 3ª ed., 4 vols, W. Simpkin & R. Marshal, 1816; H. Colburn & R. Bentley, 1831.

1800

Antonio: A Tragedy in Five Acts, G.G. & J. Robinson, 1800.

1801

Thoughts occasioned by the Perusal of Dr Parr's Spital Semon, preached at Christ Church, April 15, 1800: being a Reply to the Attacks of Dr. Parr, Mr. Mackintosh, the Author of an Essay on Population, and Others, G.G. & J. Robinson, 1801.

Carta al Editor sobre el infanticidio, fechada el 1 de noviembre de 1801, *Monthly Magazine*, XII, diciembre 1801, págs. 387-8.

1803

Bible Stories. Memorable Acts of the Ancient Patriarchs, Judges, and Kings... for the use of children, 2 vols; impreso por R. Phillips y distribuido por Benj. Tabart, 1803. Publicado bajo el nombre de William Scolfield [*].

Life of Geoffrey Chaucer, the Early English Poet, including the Memoirs of his Near Friend and Kinsman, John of Gaunt, Duke of Lancaster: With Sketches of the Manners, Opinions, Arts and Literature of England in the Fourteenth Century, 2 vols, R. Phillips, 1803; 2ª ed., 4 vols, R. Phillips, 1804.

^d La edición citada ha sido la localizada en la página web de referencia [http://dwardmac.pitzer.edu/anarchist_archives/godwin/memoirs/toc.html]-[Consulta: 8-VIII-00].

1805

Fleetwood: or The New Man of Feeling, 3 vols, Phillips, 1805; 2ª ed., R. Bentley, 1832.

Fables, Ancient and Modern, 2 vols, 1805. Publicado bajo el nombre de Edward Baldwin.

The Looking Glass: A True History of the Early Years of an Artist Calculated to awaken the Emulation of Young Persons of Both Sexes, in the Pursuit of Every laudable Attainment: particularly in the Cultivation of the Fine Arts, T. Hodgkins 1805. Publicado como Edward Baldwin.

"Biographical Sketch of the late Joseph Ritson", *Monthly Magazine*, XVI, noviembre 1803, págs. 375-6; reimpresso en *Monthly Mirror*, XIX, mayo 1805, págs. 291-4.

Carta al Editor, fechada el 21 de junio de 1805, en solicitud de materiales para confeccionar una Historia de Inglaterra, *Monthly Magazine*, 1806.

1806

The Pantheon: or Ancient History of the Gods of Greece and Rome. Intended to facilitate the Understanding of the Classical Authors, and of the Poets in General, T. Hodgkins, 1806. Publicado como Edward Baldwin.

The History of England. For the Use of Schools and Young Persons, T. Hodgkins, 1806. Publicado como Edward Baldwin.

Carta al Editor y un "Character of Mr. Fox", 21 octubre, 1806, *London Chronicle*, págs. 22/5, noviembre, 1806.

The Life of Lady Jane Grey, and of Lord Guildford Dudley, her Husband, T. Hodgkins, 1806. Primera edición bajo el nombre de Theophilus Marcliffe y, posteriormente, bajo el pseudónimo de Edwin Baldwin.

Rural Walks, 1806. Incluido por Godwin entre sus publicaciones.

1807

Faulkener, a Tragedy, R. Phillips, 1807.

1809

Essay on Sepulchres: or, A Proposal for erecting some Memorial of the Illustrious Dead in All Ages on The Spot where their Remains have been interred, W. Miller, 1809.

The History of Rome: From the Building of the City to the Ruin of the Republic, M.J. Godwin & Co., 1809. Publicado como Edward Baldwin.

Mylius's School Dictionary of the English Language. To which is prefixed A New Guide to the English Tongue by Edward Baldwin, M.J. Godwin & Co., 1809; 9ª ed., M.J. Godwin & Co., 1819, ampliamente revisado por Godwin.

Carta al Editor firmada como "Aristarchus", fechada el 3 de abril de 1809, *Morning Chronicle*, 5 abril, 1809.

Obituario sobre Joseph Johnson, *Morning Chronicle*, 21 diciembre, 1809 (anón.).

1810

Outlines of English Grammar, partly abridged from Hazlitt's New and Improved Grammar of the English Tongue, M.J. Godwin & Co., 1810. Publicado como Edward Baldwin.

1812

Prefacio a la obra de Mrs. Fenwick titulada *Rays of the Rainbow*, 1812 [*].

1814

Outlines of English History for the Use of Children from Four to Eight Years of Age, 1814. Publicado como Edward Baldwin.

1815

Lives of Edward and John Philips. Nephews and Pupils of Milton. Including Various Particulars of the Literary and Political History of their Times, Longman, Hurst, Rees, Orme & Brown, 1815.

Letters of Verax, to the Editor of The Morning Chronicle, on the Question of a War to be commenced for the Purpose of putting an End to the Possession of Supreme Power in France by Napoleon Bonaparte, R. & A. Taylor, 1815.

1817

Mandeville, a Tale of the Seveteenth Century in England, 3 vols., Edinburg, A. Constable; London, Longman, Hurst, Rees, Orme & Brown, 1817.

Obituario sobre J.P. Curran, *Morning Chronicle*, 16 octubre, 1817.

1818

Letter of Advice to a Young American on the course of studies it might be most advantageous for him to pursue, M.J. Godwin, 1818. Publicado anteriormente en *Scots Magazine*, 1818.

"A Letter of Advice to a Young American", *Anacletic Magazine*, Philadelphia, 1818. Reeditado en *Port Folio*, Philadelphia, 1818; *Robinson's Magazine*, Baltimore, 1818; y en *Georgia Journal*, Milledgeville, 1819.

Cartas varias dirigidas a Joseph Beavan, *Anacletic Magazine*, Philadelphia, 1818.

1820

Of Population. An Enquiry concerning the Power of Increase in the Numbers of Mankind, being an Answer to Mr. Malthus's Essay on that Subject, Longman, Hurst, Rees, Orme & Brown, 1820^e.

1821

"Sobre Irlanda", *Morning Chronicle*, 25 diciembre, 1821.

Carta al Editor sobre *Population*, 25 diciembre, 1821, *Examiner* 6 enero, 1822.

Carta al Editor sobre *Population*, firmada como "L'Ami des Hommes", fechada el 29 diciembre, 1821, *Morning Chronicle*, 11 enero, 1822.

A Reply to the Economists in Defence of the Answer to Mr. Malthus's Essay on Population by William Godwin, 1821.

History of Greece: From the Earliest Records of that Country to the Time in which it was reduced into a Roman province, M.J. Godwin & Co., 1821. Publicada como Edward Baldwin.

1824-8

History of the Commonwealth of England from its commencement to the Restoration of Charles the Second, 4 vols., H. Colburn, 1824-8.

1830

Cloudesley: a novel, 3 vols., H. Colburn & R. Bentley, 1830.

1831

^e La edición citada es la publicada en Nueva York, Augustus M. Kelley, 1964.

Thoughts on Man, His Nature, Productions, and Discoveries. Interspersed with some particulars respecting the Author, Effingham Wilson, 1831.

1833

Fragmento de una novela, *New Monthly Magazine*, enero 1833.

Deloraine, 3 vols., R. Bentley, 1833.

1834

Lives of the Necromancers: or, An Account of the Most Eminent Persons in Successive Ages, who claimed for themselves, or to whom has been imputed by Others, the Exercise of Magical Power, F.J. Mason, 1934.

1835

Prefacio a la novela de su hijo William Godwin jr., *Transfusion*, Macrone, 1835.

1873

Essays, never before published, by the late William Godwin, (ed. C. Kegan Paul), H.S. King, 1873.

• BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ABAD DE SANTILLÁN, D.: *Estrategia y táctica. Ayer, hoy y mañana*, prólogo de C. Díaz, Madrid-Gijón, Júcar, 1976.
- ADAIR, P.: "El Utilitarismo Libertario de William Godwin", trad. de C. Verde Diego, en *Telos*, núm. 2, vol. II, diciembre 1993.
- ÁLVAREZ JUNCO, J.: *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, Madrid, Siglo XXI, 1976.
- ARENDT, H.: *Sobre la revolución*, trad. de P. Bravo, Madrid, Revista de Occidente, 1967.
- ARNOLD, M.: *Poesía y poetas ingleses*, trad. de A. Dorta, Buenos Aires, Austral, 1950.
- ARROYO, M.: "Icaria: la utopía digital", en *EL MUNDO*, sábado 24-VI-00.
- ARTOLA, M.: *Los derechos del hombre*, Madrid, Alianza, 1986.
- ARVON, H.: *El anarquismo en el siglo XX*, versión castellana de A. Goldar, Madrid, Taurus, 1979.
- ASHTON, T.S.: *La revolución industrial*, trad. de F. Cuevas Cancino, México, Fondo de Cultura Económica, 1950.
- BAILYN, B.: *The Ideological Origins of the American Revolution*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1967.
- BAUDELAIRE, Ch.: *Las flores del mal*, estudio preliminar y trad. de E. López Castellón, Madrid, P.P.P. Ed., 1988.
- BAUMER, F.L.: *El pensamiento europeo moderno. Continuidad y cambio en las ideas, 1600-1950*, trad. de J.J. Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.
- BECCARIA, C.: *De los delitos y las penas*; introd., apéndice y notas de J.A. Deval; trad. de J.A. de las Casas; Madrid, Alianza, 1997.
- BEER, J.B.: *Coleridge, the Visionary*, Londres, Chatto & Windus, 1970.
- BEER, M.: *A History of British Socialism*, Londres, Georg Allen and Unwin Ltd., 1940.
- *Historia general del socialismo y de las luchas sociales*, versión castellana de G. Gómez de la Mata, Buenos Aires, Ediciones del Siglo Veinte, 1973.
- BELLO, E.: *La aventura de la razón: el pensamiento ilustrado*, Madrid, Akal, 1997.

- BENSON, B.L.: *Justicia sin Estado*, trad. de J.I. del Castillo y J. Gómez, Madrid, Unión Editorial, 2000.
- BENTHAM, J.: *A Fragment on Government*, Oxford, Oxford University Press, 1931.
- .--- *Antología*; ed. de J.M. Colomer y trad. de G. Hernández Ortega y M. Vancells; Barcelona, Península, 1991.
- BERG, M.: *La era de las manufacturas 1700-18220. Una nueva historia de la Revolución industrial británica*, prólogo de J. Fontana y trad. de M. Iniesta, Barcelona, Crítica, 1987.
- BERKMAN, A.: *El ABC del comunismo libertario*, trad. de G. Guijarro, Madrid-Gijón, Júcar, 1980.
- BOBBIO, N.: *Derecha e Izquierda. Razones y significados de una distinción política*, trad. de A. Picone, Madrid, Taurus, 1995.
- BOIS, J.P.: *La Revolución Francesa*, trad. de J. Barriuso, Madrid, Historia 16, 1997.
- BOOKCHIN, M; CHOMSKY, N.; READ, H.; WARD, C.; CLARK, J.P.; CAPPELLETTI, A.J.: *El Anarquismo y los problemas contemporáneos*, Móstoles (Madrid), Madre Tierra, 1992.
- BOOKCHIN, M.: *El anarquismo en la sociedad de consumo*, trad. de R. Hanglin, Barcelona, Kairós, 1976 (2ª ed.).
- .--- *Historia, civilización y progreso (Esbozo para una crítica del relativismo moderno)*, trad. de A. Ruiz Cabeza, Madrid, Nossa y Jara Editores (Madre Tierra), 1997.
- .--- *La Ecología de la Libertad. La emergencia y disolución de las jerarquías*, Madrid, Nossa y Jara Editores (Madre Tierra)-Fundación Los Arenalejos, 1997.
- BORGES, J.L.: "Sobre Oscar Wilde", en *Nueva antología personal*, Barcelona, Bruguera, 1980.
- BRAILSFORD, H.N.: *Shelley, Godwin y su círculo*, trad. de M. Villegas de Robles, México, Fondo de Cultura Económica, 1986 (2ª ed.).
- BRANDON, S.G.F. (dir.): *Diccionario de Religiones Comparadas*, trad. de J. Valiente Malla, Madrid, Cristiandad, 1975.
- BROWN, F.K.: *Life of William Godwin*, Londres-Toronto, J.M. Dent & Sons, Ltd., 1936.
- BURY, J.B.: *La idea del progreso*, trad. de E. Díaz y J. Rodríguez, Madrid, Alianza, 1971.
- BURKE, E.: *Reflexiones sobre la Revolución Francesa*, ed., introd. y trad. de E. Pujals, Madrid, Rialp, 1989.

- BUTLER, M.: *Burke, Paine, Godwin and the Revolution Controversy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.
- BYRON, Lord: *Don Juan*; ed. bilingüe y notas a la trad. de J.V. Martínez Luciano, M.J. Coperías Aguilar y M. Teruel Pozas; trad. de P. Ugalde; Madrid, Cátedra, 1994.
- CALVINO, J.: *Institución de la religión cristiana*; trad. y publicada por Cipriano de Valera en 1597; reeditada por Luis de Usóz y Ríó en 1858; Rijswijk, Z.P. (Países Bajos), Fundación Editorial de Literatura Reformada, 1967.
- CANALES, E.: *Revolución y democracia. El jacobinismo europeo*, Madrid, Ediciones del Orto, 1995.
- CANO RUIZ, B.: *William Godwin (Su vida y su obra)*, Naucalpán de Juárez (México), Ed. Ideas, 1977.
- CAPLAN, B.: *Anarchist Theory FAQ (Frequent Asked Questions) or Instead of a FAQ, by a Man too Busy to Write One*.
[<http://www.gmu.edu/departamentos/economics/bcaplan/anarfaq>]
[Consulta:19-VII-00].
- CAPPELLETTI, A.J.: *Prehistoria del Anarquismo*, Madrid, Queimada, 1983.
- *La ideología anarquista*, Móstoles (Madrid), Madre Tierra, 1992.
- CARLYLE, Th.: *Los héroes. El culto de los héroes y lo heroico en la historia*; estudio preliminar de R. Cardiel Reyes y trad. de P. Umbert; México, Porrúa, 1986 (2ª ed.).
- CARNELUTTI, F.: *Teoría General del Derecho*, trad. de F.J. Osset, Madrid, Revista de Derecho Privado, 1955.
- CASSIRER, E.: *Filosofía de la Ilustración*, trad. de E. Imaz, México, Fondo de Cultura Económica, 1984 (3ª ed., 3ª reimpr.).
- CASTRO ALFIN, D.: "Godwin y las paradojas de la igualdad", en *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, núm. 14, enero/abril 1993.
- CHOMSKY, N.: *Cómo nos venden la moto*; coautor I. Ramonet; trad. de J. Soler y M. Méndez; Barcelona, Icaria, 1996 (2ª ed.).
- Entrevista concedida a A. Romero para el Diario *EL MUNDO*, domingo 23-VII-00.
- CLARK, J.P.: *The Philosophical Anarchism of William Godwin*, Princeton, Princeton University Press, 1977.
- COLE, G.D.H.: *Historia del pensamiento socialista. I.- Los precursores (1789-1850)*, trad. de R. Landa, México, Fondo de Cultura Económica, 1957 (4ª reimpr. 1975).
- *Historia del pensamiento socialista. II.- Marxismo y Anarquismo (1850-1890)*,

- trad. de R. Landa, México, Fondo de Cultura Económica, 1958 (3ª reimpr. 1974).
- COLERIDGE, S.T.: *The Poems of Samuel Taylor Coleridge*, ed. por Ernest Hartley Coleridge, Londres, Oxford University Press, 1964 (reimpr., 1ª ed. 1912).
- COLLINGWOOD, R.G.: *Idea de la historia*, trad. de O'Gorman y J. Hernández Campos, México, Fondo de Cultura Económica, 1965 (2ª ed.).
- COOTE, S.: *The Penguin Short History of English Literature*, Londres, Penguin, 1993.
- CORNWELL, J.: *Coleridge Poet and Revolutionary 1772-1804. A Critical Biography*, Londres, Penguin, 1973.
- CRANSTON, M.: *El romanticismo*, trad. de J.M. Pedrosa, Barcelona, Grijalbo Mondadori, 1997.
- CROUZET, M. (dir.) et al.: *Historia general de las civilizaciones Siglos XVI y XVII*; "El progreso de de la civilización europea y la decadencia de oriente (1492-1715)"; por R. Mousnier; trad. de J. Reglá; Barcelona, Destino, 1981.
- *Historia general de las civilizaciones. El Siglo XVIII*; "Revolución intelectual, técnica y política (1715-1815)"; por R. Mousnier y E. Labrousse, con la colab. de M. Bouloiseau; versión española de D. Romano; revisión y adaptación de J. Reglá; Barcelona, Destino, 1981.
- CHÂTELET, F. (dir.) et al.: *Historia de la Filosofía*; trad. de M.L. Pérez Torres; tomo II: *La Filosofía del mundo moderno* (siglos XVI y XVII) y *Los Ilustrados* (siglo XVIII); Madrid, Espasa-Calpe, 1984.
- CHARTIER, R.: *Les origines culturelles de la Révolution française*, Paris, Seuil, 1990.
- CHEVALIER, J. (dir.): *Las religiones*, versión española de J.M. Yurrita, Bilbao, Mensajero, 1972.
- CHRISTIE, R.: *Stress and stability in late eighteenth-century Britain*, Oxford, Clarendon Press, 1984.
- DAHL, R.: *La democracia. Una guía para los ciudadanos*, trad. de F. Vallespín, Madrid, Taurus, 1999.
- DEN UYL, D.J. y RASSMUSSEN, D.B.: *The Philosophic Thought of Ayn Rand*, University of Illinois Press, 1984.
- DÍAZ, C.: *Por y contra Stirner*, Madrid, Zero, 1975.
- DICKINSON, H.T.: *Libertad y Propiedad. Ideología política británica del siglo XVIII*, trad. de M. Sánchez, Buenos Aires, EUDEBA, 1981.
- DÍEZ DEL CORRAL, L.: *El rapto de Europa*, Madrid, Alianza, 1974.
- DROZ, J. (dir.) et al.: *Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875*; por A. Kriegel, Cl. Mossé, F. Bedarida, J. Bruhat, J. Chesneaux, J. Droz y A. Soboul;

- trad. de E. Méndez, Barcelona, Destino, 1984.
- DUMONT, L.: *Homo Aequalis. Génesis y apogeo de la ideología económica*, versión castellana de J. Aranzadi, Madrid, Taurus, 1982.
- ELIADE, M.: *Lo sagrado y lo profano*, trad. de L. Gil Fernández y R.A. Díez, Barcelona, Paidós, 1988.
- ELLIS, A.M.: *Rebels and Conservatives. Dorothy and William Wordsworth and Their Circle*, Indiana University Press, 1968.
- ERHARD, J.B.; FREIHERR VON MOSER, K.F.; GARVE, Ch.; GEICH, J.B.; HAMANN, J.G.; HERDER, J.G.; KANT, I.; LESSING, G.E.; MENDELSSOHN, M.; RIEM, A.; SCHILLER, F.; WIELAND, Ch.M.; ZÖLLNER, J.F.: *¿Qué es Ilustración?* Estudio preliminar de A. Maestre; trad. de A. Maestre y J. Romagosa; Madrid, Tecnos, 1993 (3ª ed.).
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, A.: "William Godwin y el Anarquismo a propósito del *Political Justice*", en *Telos*, núm. 2, diciembre 1993.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, G.: *La envidia igualitaria*, Barcelona, Planeta, 1984.
- FILMER, R. y LOCKE, J.: *Patriarca o el Poder natural de los reyes y Primer libro sobre el Gobierno: La polémica Filmer-Locke*; estudio preliminar de R. Gamba; texto, trad. y notas de C. Gutiérrez de Gamba; Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1966.
- FLINN, M.W.: *Los orígenes de la Revolución Industrial*, trad. de J. de la Quintana Oriol, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970.
- FRESNEDA, C.: "Rebeldes de la aldea global", en *El MUNDO*, Crónica, domingo 23-IV-00.
- FRIEDMAN, D.: *The Machinery of Freedom. Guide to a Radical Capitalism*, New Rochelle-New York, Arlington, 1973/1978.
- GARCÍA, V.: *Utopías y Anarquismo*, epílogo de C. Díaz, Móstoles (Madrid), Madre Tierra, 1992.
- GARCÍA AÑÓN, J.: "La Defensa de la Pena de Muerte y el Derecho a la Vida en John Stuart Mill", en *Anuario de Filosofía del Derecho*, XII, 1995.
- GARCÍA CALVO, A.: *Qué es el Estado*, Barcelona, La Gaya Ciencia, 1977.
- GARCÍA MORENTE, M.: *Ensayos sobre el progreso*, Madrid, Dorcas, 1980.
- GARCÍA MORIYÓN, F.: *Del Socialismo Utópico al Anarquismo*, prólogo de J.E. Candela, Madrid, Cincel, 1985.
- GARCÍA TREVIJANO, A.: *Frente a la gran mentira*, Madrid, Espasa-Calpe, 1986.
- .--- *Pasiones de servidumbre*, Madrid, Foca, 2000.

- GARRIDO, F.: *Historia de las clases trabajadoras*, vol. III, *El Proletario*, Madrid, Zero, 1971.
- GODECHOT, J.: *Las revoluciones (1770-1799)*, trad. de P. Jofre, Barcelona, Labor, 1969.
- GRAY, J.: *Falso amanecer. Los engaños del capitalismo global*, trad. de M. Salomon, Barcelona, Paidós, 2000.
- HABERMAS, J.: *Ensayos Políticos*, trad. de R. García Cotarelo, Madrid, Península, 1988.
- .--- *El discurso filosófico de la modernidad*, versión castellana de M. Jiménez Redondo, Madrid, Altea-Taurus-Alfaguara, 1991 (1ª ed., 2ª reimpr.).
- HALÉVY, E.: *The Growth of Philosophic Radicalism*; trad. al inglés por M. Morris; prólogo de J. Plamenatz; Londres, Faber and Faber, 1972.
- HAYEK, F.A.: *Derecho, legislación y libertad*, vol. 2, *El espejismo de la justicia social*; trad. de L. Reig Albiol; Madrid, Unión Editorial, 1979.
- .--- *Los fundamentos de la libertad*, en *Obras Completas de Friedrich A. Hayek*; trad. de J.V. Torrente; Madrid, Unión Editorial, 1991, vol. XVIII.
- HAYEK, F.A.; ASHTON, T.S.; HACKER, L.M.; DE JOUVENEL, B. de; HARTWELL, R.M.; HUTT, A.H.: *El Capitalismo y los historiadores*, ed. de F.A. Hayek, Madrid, Unión Editorial, 1997.
- HAZARD, P.: *La crisis de la conciencia europea*, versión española de J. Marías, Madrid, Alianza Universidad, 1988.
- HAZLITT, W.: *The Spirit of the Age or contemporary portraits*, Londres-Edinburgo, Glasgow-Nueva York y Toronto, Henry Frowde, 1825.
[http://www.pitzer.edu/~dward/anarchist_Archives/godwin/hazlett/title.jpg]
[Consulta: 11-VIII-98].
- HELLER, A. y FEHER, F.: *Anatomía de la izquierda occidental*, trad. de M.A. Galmarini, Barcelona, Península, 1985.
- HERNÁNDEZ ALONSO, J.J.: *Los Estados Unidos de América. Introducciones y documentos históricos*, Salamanca, Ediciones Universidad, 1984.
- HIGHTLEYMAN, L.A.: "An Introduction to Anarchism", [<http://www.teleport.com/~jwehling/IntroAnarchism>]-[Consulta: 10-VIII-00].
- HILL, Ch.: *De la Reforma a la Revolución Industrial, 1530-1780*, trad. de J. Beltrán, Madrid, Ariel, 1991.
- HOBBS, Th.: *Elementos de Derecho natural y político*; prólogo, trad. y notas de D. Negro Pavón; Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1979.

- .--- *El Ciudadano*, introd., trad. y notas de J. Rodríguez Feo, Madrid, Debate-CSIC, 1993.
- HORKHEIMER, M. y ADORNO, Th.W.: *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, ed. de J.J. Sánchez, Madrid, Trotta, 1997 (2ª ed.).
- HULSE, T.: "El futuro se llama Nueva Utopía", en *La Revista*, 16-VIII-98.
- HUME, D.: *Ensayos políticos*, estudio preliminar de J.M. Colomer, trad. de C. Armando Gómez, Madrid, Tecnos, 1987.
- .--- *Resumen del tratado de la naturaleza humana/An Abstract of A Treatise of Human Nature*; estudio introductorio, edición bilingüe y glosario de J.L. Tasset; Barcelona, Libros de Er/Literatura y Ciencia, 1999.
- INGLIS, B.: *Poverty and the Industrial Revolution*, Londres, Panther, 1972.
- JEFFERSON, Th.: *Autobiografía y otros escritos*, trad. de A. Escohotado y M. Saenz de Heredia, Madrid, Tecnos, 1987.
- JELLINECK, G., BOUTMY, E., DOUMERGE, E. y POSADA, A.: *Orígenes de la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano*, ed. de J.G. Amuchástegui, Madrid, Editora Nacional, 1984.
- JENNINGS, I.: *El Régimen Político de la Gran Bretaña*; comentario preliminar de T. González García; trad. de F.F. Jardon Santa Eulalia; Madrid, Tecnos, 1962.
- JOHNSON, P.: *Intelectuales*, trad. de C. Rezzano, Buenos Aires, Vergara, 2000.
- KANT, I.: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres. Crítica de la razón práctica. La paz perpetua*; estudio introductorio y análisis de las obras de F. Larroyo; México, Porrúa, 1995 (8ª ed.).
- KEGAN PAUL, C.: *William Godwin: His Friends and Contemporaries*, Londres, Henry S. King and Co., 1876.
[<http://www.pitzer.edu/~edward/>]-[Consulta: 11-VIII-98].
- KOSELLECK, R.: *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, trad. de N. Smilg, Barcelona, Paidós, 1993.
- KRAMNICK, I.: "On Anarchism and the Real World: William Godwin and Radical England", en *American Science Review*, núm. 66, 1972.
- KREIS, S.: *An Uneasy Affair: William Godwin and English Radicalism, 1793-1797*, Universidad de Missouri-Columbia, 1984.
[<http://www.pagesz.net/~stevek/>]-[Consulta: 5-XI-99].
- KROPOTKIN, P.: *Ética. Origen y evolución de la moral*, versión de A. Zuloaga, Madrid, Libros Dogal, 1977.

- KYMLICKA, W.: *Filosofía política contemporánea. Una introducción*, trad. de R. Gargarella, Barcelona, Ariel, 1995.
- LA BOËTIE, E. de: *Discurso de la servidumbre voluntaria o el Contra uno*; estudio preliminar de, trad. y notas de J.M. Hernández-Rubio; Madrid, Tecnos, 1986.
- LARROYO, F.: *Historia general de la pedagogía*, Buenos Aires, Losada, 1967 (10ª ed.).
- LASCH, C.: *La rebelión de las élites y la traición a la democracia*; trad. de F.J. Ruiz Calderón; Barcelona, Paidós, 1996.
- LEFEBRE, G.: *La Revolución Francesa*, Barcelona, Laia, 1976.
- LEONI, B.: *La libertad y la ley*; trad. de Cosmopolitan Translation Service, Ltd.; Madrid, Unión Editorial, 1995 (2ª ed.)
- LOCKE, D.: *A fantasy of reason: The Life and Thought of William Godwin*, Londres, Reutledge and Kegan, 1980.
- LOCKE, J.: *Ensayo sobre el gobierno*, trad. de A. Morales, Madrid, Alba, 1987.
- LUBAC, H. de: *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore*, trad. de J.H. Martín de Ximeno, Madrid, Encuentro, 1989.
- LUDWIG, E.: *Lincoln*, trad. de J. Fernández, Barcelona, Juventud, 1987 (2ª ed.).
- LUTERO, M.: *Escritos políticos*, estudio preliminar y trad. de J. Abellán, Madrid, Tecnos, 1986.
- LUZURIAGA, L.: *Antología Pedagógica*, Buenos Aires, Losada, 1966.
- LYOTARD, J.F.: *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*, trad. de M. Antolín Rato, Madrid, Cátedra, 1984.
- MADARIAGA, S. de: *Anarquía o jerarquía*, Madrid, Aguilar, 1970 (3ª ed.).
- MAFFI, M.: *La cultura underground*, trad. de J. Jordá, Barcelona, Anagrama, 1975.
- MALTHUS, R.: *Primer Ensayo sobre la Población*, trad. de P. Azcárate Diz, Madrid, Alianza, 1995.
- MANDEVILLE, B. de: *La fábula de las abejas*; comentario crítico-histórico-explicativo de F.B. Kaye; trad. de J. Ferrater Mora; México, Fondo de Cultura Económica, 1982.
- MANNHEIM, K.: *Ideología y Utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*; prólogo de L. Wirth y trad. de E. Terron; Madrid, Aguilar, 1966.
- MAQUIAVELO, N.: *El Príncipe*, trad. de M.A. Granada, Madrid, Alianza, 1981.

- MARÍAS, J.: *La justicia social y otras justicias*, Madrid, Seminarios y Ediciones, 1974.
- MARSHALL, P.: *William Godwin*, New Haven, Yale University Press, 1984.
- MARTÍNEZ, M.: *El pensamiento político de Samuel Taylor Coleridge*, Pamplona, EUNSA, 1995.
- MAUROIS, A.: *Historia de Inglaterra y los ingleses*, versión española de M^a L. Morales, Barcelona, Surco, 1957 (8^a ed.).
- McELROY, W.: "Benjamin Tucker, *Liberty*, and Individualist Anarchism", [<http://www.ztetics.com/mac>]-[Consulta: 19-VII-00].
- .--- "Individualist Anarchism v. Communist Anarchism and Libertarianism", [<http://www.zetics.com/mac/agora>]-[Consulta: 19-VII-00].
- MILL, J.S.: *El Utilitarismo*, introd., trad. y notas de E. Guisán, Madrid, Alianza, 1984.
- .--- *Del Gobierno representativo*; presentación de D. Negro Pavón y trad. de M.C.C. de Iturbe; Madrid, Tecnos, 1985.
- .--- *Sobre la libertad*, prólogo de I. Berlin trad. por N. Rodríguez Salmones; trad. de P. de Azcárate; Madrid, Alianza, 1996.
- MONRO, D.H.: *Godwin's Moral Philosophy*, Londres, Oxford University Press, 1953.
- MONTESQUIEU: *Del Espíritu de las Leyes*; introd. de E. Tierno Galván y trad. de M. Blázquez y P. de Vega; Madrid, Tecnos, 1995 (3^a ed.).
- MONTOYA, R.: "Bové, guerrero antiglobalización", en *EL MUNDO*, viernes 30-VI-00.
- MORNET, D.: *Los Orígenes intelectuales de la Revolución Francesa 1715-1787*, versión castellana de C.A. Fayard, Buenos Aires, Paidós, 1969.
- MORRIS, W.: *Noticias de ninguna parte o una era de reposo (Capítulos para una novela utópica)*; trad. de J.J. Morato; prólogo de J. Munárriz Peralta; Madrid, Ciencia Nueva, 1968.
- MORROW, J.: *Coleridge's Political Thought. Property, Morality and The Limits of Traditional Discourse*, Londres, Macmillan, 1990.
- MORTON, A.L.: *Las utopías socialistas*, trad. de R. de la Iglesia, Barcelona, Martínez Roca, 1970.
- MOURE-MARIÑO, L.: *La desigualdad humana*, Madrid, Fundación Cánovas del Castillo, 1982.
- NEGRO PAVÓN, D.: *Liberalismo y Socialismo. La encrucijada intelectual de Stuart Mill*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1975.

- .--- "Rousseau y los orígenes de la política del consenso", en *Revista de Estudios Políticos*, núm. 8 (Nueva Época), 1979.
- .--- *Comte: Positivismo y Revolución*, prólogo de E. Martín, Madrid, Cincel, 1985.
- .--- "El Liberalismo, la *Izquierda* del siglo XXI", en VV.AA. (Coord.: F. Sanabria y E. de Diego): *El pensamiento liberal en el fin de siglo*, Madrid, Fundación Cánovas del Castillo, 1997.
- NETTLAU, M.: *La Anarquía a través de los tiempos*; prólogo de C. Díaz, Madrid-Gijón, Júcar, 1978.
- NEUSÜSS, A.: *Utopía*, trad. de M. Nolla, Barcelona, Barral, 1971.
- NEWMAN, P.Ch.: *Historia de las Doctrinas Económicas*, trad. de J. Rico Godoy y J. Muns, Barcelona, Juventud, 1963.
- NISBET, R.: *Historia de la idea de progreso*, trad. de E. Hegewicz, Barcelona, Gedisa, 1981.
- NOZICK, R.: *Anarquía, Estado y Utopía*, trad. de R. Tamayo, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1991 (2ª reimpr. argentina).
- .--- *Meditaciones sobre la vida*, trad. de C. Gardini, Barcelona, Gedisa, 1992.
- OAKESHOTT, M.: *La política de la fe y la política del escepticismo*; compilación de T. Fuller y trad. de E.L. Suárez; México, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- ORSINI, G.N.G.: *Coleridge and German idealism. A Study in the History of Philosophy*, Southern Illinois University, 1969.
- ORTEGA Y GASSET, J.: *Meditación de Europa (De Europa meditatio quaedam)*, Madrid, Revista de Occidente (El Arquero), 1966 (2ª ed.).
- .--- *La rebelión de las masas*, Madrid, Alianza, 1983.
- OWEN, R.: *El Libro del Nuevo Mundo Moral*, en VV.AA.: *Precursores del socialismo*, versión al español de A. Montaner, México, Grijalbo, 1970.
- .--- *Nueva visión del mundo*; precedida de un estudio preliminar de H.W. Laidler titulado "Robert Owen y su época"; trad. de R. Mettini; Barcelona, Ed. Hacer, 1982.
- .--- *Selected Works of Robert Owen*, introd. general de G. Claeys, Londres, William Pickering, 1993.
- PAINE, Th.: *Derechos del Hombre*, trad., introd., cronología y notas de F. Santos Fontenla, Madrid, Alianza, 1984.
- .--- *El sentido común y otros escritos*, trad. de R. Soriano y E. Bocado, Madrid, Tecnos, 1990.

- PALACIO ATARD, V. y ÁLVAREZ GUTIÉRREZ, L.: *Historia del mundo contemporáneo*, Zaragoza, Luis Vives, 1981.
- PENDÁS, B.: *J. Bentham: Política y Derecho en los orígenes del Estado Constitucional*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1988.
- PEREIRA MENAUT, A.C.: *El ejemplo constitucional de Inglaterra*, Madrid, Facultad de Derecho-Universidad Complutense, 1982.
- PÉREZ ADÁN, J.: "Notas para la confección de una historia olvidada: los presupuestos ideológicos del anarquismo anglosajón", en *Revista de Estudios Políticos*, Centro de Estudios Constitucionales, núm. 53 (Nueva Época), septiembre-octubre 1986.
- .--- *Reformist Anarchism 1800-1936. A Study of the Feasibility of Anarchism*, Bristol, Braunton Devon, 1992.
- PÉREZ GALLEGO, C.: *Historia de la literatura norteamericana. Síntesis crítica y temática*, Madrid, Taurus, 1988.
- PETTIT, P.: *Republicanismo. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, trad. de T. Domènech, Barcelona, Paidós, 1999.
- PHILP, M.: *Godwin's Political Justice*, Londres, Duckworth, 1986.
- PLAMENATZ, J.: *The English Utilitarians*, Oxford, Basil Blackwell, 1966.
- .--- *La ideología*, trad. de P. Villegas y D. Huerta, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- PREU, J.: "Swift's influence on Godwin's Doctrine of Anarchism", en *Journal of the history of ideas*, núm. 15, 1954.
- PRIETO, F.: *Historia de las Ideas y de las Formas Políticas*, Madrid, Unión Editorial, 1990.
- PROUDHON, P.J.: *Sistema de las contradicciones económicas o filosofía de la miseria*; trad. de F. Pi y Margall; introd. de D. Abad de Santillán; Madrid-Gijón, Júcar, 1975.
- PUENTE OJEA, G.: *Elogio del ateísmo*, Madrid, Siglo XXI, 1995.
- .--- *Ateísmo y religiosidad. Reflexiones sobre un debate*, Madrid, Siglo XXI, 1997.
- PUJALS, E.: *Historia de la literatura inglesa*, Madrid, Gredos, 1984.
- QUINTON, A.: *Filosofía Política*, trad. de E.L. Suárez, México, Fondo de Cultura Económica, 1974.
- RACIONERO, L.: *El progreso decadente. Repaso al siglo XX*, Madrid, Espasa-Calpe,

- 2000.
- RAND, A.: "Introducing Objetivism".
[<http://www.aynrand.org/objetivism/ io.hjhtml>]-[Consulta: 17-I-01].
- RANDALL, J.: *La formación del pensamiento moderno. Historia intelectual de nuestra época*, trad. de J.A. Vázquez, Buenos Aires, Ed. Mariano Moreno, 1981.
- READ, H.: *El significado del arte*, trad. de L. Acevedo de Borges, Buenos Aires, Losada, 1954.
- .--- *Al diablo con la cultura*, trad. de E. Leite, Buenos Aires, Proyección, 1968 (3ª ed.).
- REUL. P. de: *William Wordsworth*, trad. de B. Uría y S. González Corugedo, Madrid, Júcar, 1982.
- RICOEUR, P.: *Ideología y Utopía*, trad. de A.L. Bixio, Barcelona, Gedisa, 1989.
- RITTER, A.: "Godwin, Proudhon and the Anarchist Justification of Punishment", en *Political Theory*, núm. 3, 1975.
- ROBERSON, C.J.: *Godwin Revisited: Anarchism for the Real World*, Universidad de Michigan, 1996, [<http://www.personal.umich.edu/~robchr/diss/index.html>] [Consulta: 12-VIII-97].
- ROBERTS, T.A.: *The Concept of Benevolence. Aspects of Eighteenth-Century Moral Philosophy*, Londres, The Macmillan Press, 1973.
- ROBLES, G.: *Epistemología y Derecho*, Madrid, Pirámide, 1982.
- ROCKER, R.: *Nacionalismo y Cultura*, trad. de D. Abad de Santillán, corregida según el texto de la edición alemana de 1949, Alebrije-Reconstruir.
- RODRÍGUEZ PANIAGUA, J.M.: *Historia del pensamiento jurídico*, Madrid, Facultad de Derecho-Universidad Complutense, 1992 (7ª ed.).
- RODRÍGUEZ RAMOS, L: *Compendio de Derecho Penal (Parte General)*, Madrid, Universidad Complutense, 1984.
- ROMA, P.: "Eugene, capital de la nueva contracultura", en *EL PAÍS*, domingo 12-III-00.
- .--- *Jaque a la globalización. Cómo crean su red los nuevos movimientos sociales y alternativos*, Barcelona, Grijalbo Mondadori, 2001.
- ROSEN, F.: *Progress and Democracy: William's Godwin contribution to Political Philosophy*, Nueva York-Londres, Garland Publishing Inc., 1987.
- ROSENBLUM, N.L.: *Bentham's Theory of the Modern State*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1978.

- ROTHBARD, M.N.: *La ética de la libertad*, trad. de M. Villanueva Salas, Madrid, Unión Editorial, 1995.
- ROUSSEAU, J.J.: *El contrato social*, trad. de E. Azcoaga, Madrid, Sarpe, 1983.
- .--- *Discurso sobre el origen de la desigualdad de los hombres*, trad. de S. Cano Méndez, Madrid, Alba, 1986.
- .--- *Emilio o De la educación*; estudio preliminar de D. Moreno; México, Porrúa, 1993 (11ª ed.).
- ROYSTON PIKE, E.: *Diccionario de las religiones*, adapt. de E.C. Frost, México, Fondo de Cultura Económica, 1978 (2ª ed., 1ª reimpr.)
- RUSSELL, B.: *Elogio de la ociosidad*, trad. de M.E. Rius, Barcelona, Edhasa, 2000.
- SABINE, G.H.: *Historia de la teoría política*, trad. de V. Herrero, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1993 (21ª reimpr.).
- SAINT-SIMON, C. de: *El Nuevo Cristianismo. Diálogos entre un conservador y un innovador*, trad. de P. Bravo, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1981.
- SAMPSON, R.V.: *Igualdad y poder*, trad. de M. Hason, México, Fondo de Cultura Económica, 1975.
- SÁNCHEZ CÁMARA, I.: *La teoría de la minoría selecta en el pensamiento de Ortega y Gasset*, Madrid, Tecnos, 1986.
- SÁNCHEZ GARCÍA, R.: "Aspectos económicos del pensamiento de William Godwin", en *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, septiembre-diciembre 1993.
- SAVATER, F.: *Para la Anarquía*, Barcelona, Tusquets, 1977.
- .--- *Contra las patrias*, Barcelona, Tusquets, 1984.
- SEN, A.: *Nuevo examen de la desigualdad*, trad. de A.M. Bravo, Madrid, Alianza, 1995.
- SCHMITT, C.: *Legalidad y legitimidad*, trad. de J. Díaz García, Madrid, Aguilar, 1971.
- SCHOECK, H.: *La envidia. Una teoría de la sociedad*; trad. de M.E. Ferreyra y Mª de Koweindl; Buenos Aires, Club de Lectores, 1969.
- SCHUMPETER, J.A.: *Historia del análisis económico*; trad. de M. Sacristán con la colaboración de J.A. García Durán y N. Serra; Esplugues de Llobregat (Barcelona); Ariel, 1971.
- SHELLEY, M.: *Frankenstein*, presentación y trad. de M. Serrat, Barcelona, Ediciones B, 1997.
- SHELLEY, P.B.: *The Complete Poetical Works of Percy Bysshe Shelley*, ed. a cargo

- de Th. Hutchinson, Londres, Oxford University Press, 1965.
- *Defensa de la poesía*, trad. de J.V. Selma, Barcelona, *Edicions 62*, 1986.
- SMITH, A.: *Teoría de los sentimientos morales*, versión española y estudio preliminar de C. Rodríguez Braun, Madrid, Alianza, 1997.
- SOLOMONOFF, J.N.: *El liberalismo de avanzada*, Buenos Aires, Proyección, 1973.
- SOREL, G.: *Reflexiones sobre la violencia*, prólogo de I. Berlin, Madrid, Alianza, 1976.
- SPUNK ARCHIVE, the: "Benjamin Tucker: Capitalist or Anarchist?", [<http://www.spunk.org/intro/faq>]-[Consulta: 19-VII-00].
- ST. CLAIR, W.: *The Godwins and the Shelleys*, Londres, Faber and Faber, 1989.
- STAROBINSKI, J.: *L'Invention de la liberté 1700-1789*, Ginebra, Skira, 1964.
- STEPHEN, L.: *History of English Thought in the Eighteen Century*, Nueva York, A Harbinger Book, 1962.
- STRAUSS, L.: *¿Qué es filosofía política?*, trad. de A.A. de la Cruz, Madrid, Guadarrama, 1970.
- TALMON, J.L.: *Mesianismo político. La etapa romántica*, trad. de A. Gobernado, México, Aguilar, 1969.
- TAYLOR, M.: *Community, Anarchy & Liberty*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985 (reimpr.).
- THOMPSON, E.P.: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, trad. de A. Abad, Barcelona, Laia, 1977.
- THOREAU, H.D.: *Desobediencia civil y otros escritos*, estudio preliminar y notas de J.J. Coy y trad. de M.E. Díaz, Madrid, Tecnos, 1987.
- *Walden seguido Del deber de la desobediencia civil*; precedida del estudio de Henry Miller titulado "Henry David Thoreau"; ed., trad. y notas de C. Sánchez-Rodrigo, Barcelona, Parsifal, 1989.
- TOCQUEVILLE, A. de: *La democracia en América*, trad. de D. Sánchez de Aleu, Madrid, Alianza, 1992.
- TOLSTOY, L.: *Objeciones contra la guerra y el militarismo*; trad. por Carmen de Burgos, *Colombine*; Pozuelo de Alarcón (Madrid), Lípari Ed., 1998.
- TOMASSI, T.: *Breviario del pensamiento educativo libertario*, trad. de M. Martín, Móstoles (Madrid), Madre Tierra, 1978.
- TOUCHARD, J.: *Historia de las ideas políticas*, trad. de J. Pradera, Madrid, Tecnos, 1981 (4ª ed.).

- TREVELYAN, G. M.: *Historia política de Inglaterra*, trad. de R. Iglesia, México, Fondo de Cultura Económica, 1984 (2ª ed.).
- VALCÁRCEL, A.: *Del miedo a la igualdad*, Barcelona, Crítica, 1993.
- VALENZUELA, J: "El apóstol de la contracultura", en *EL PAÍS*, domingo 19-XII-99.
- VALVERDE, C.: *El Materialismo Dialéctico. El pensamiento de Marx y Engels*, Madrid, Espasa-Calpe, 1979.
- VICENTE, J.L. de: "Freenet: una anarquía perfecta" [<http://freenet.sourceforge.net/>], en *EL MUNDO*, lunes 10-IV-00.
- VILLENA, L. A. de: *La revolución cultural (Desafío de una juventud)*, Barcelona, Planeta, 1975.
- .--- *El burdel de Lord Byron (Una novel lírica)*, Barcelona, Planeta, 1997.
- VOEGELIN, E.: *Nueva ciencia de la política*, versión española de J.E. Sánchez Pintado, Madrid, Rialp, 1968.
- VOVELLE, M.: *El hombre de la Ilustración*, versión española de J.L. Gil Aristu, Madrid, Alianza, 1995.
- VV.AA.: *The New Encyclopaedia Britannica*, Chicago, The University of Chicago, 1988 (15ª ed.).
- .--- *Enciclopedia Garzanti de Filosofía*, Barcelona, Ediciones B, 1991.
- .--- *La Constitución de los Estados Unidos y la Declaración de Independencia*, Washington, D.C., Comisión del Bicentenario de la Constitución de los Estados Unidos, 17ª ed. (Expo 92 de Sevilla), 1992.
- .--- Section F: *Is "anarcho"-capitalism a type of anarchism?*, [<http://www.geocities.com/CapitolHill/1931/secFcon.html>] [Consulta:10-VIII-98].
- .--- "La superioridad de la raza anglosajona". [<http://www.satnet.net/imperio/imp8.htm>]-[Consulta: 19-VII-00].
- .--- *Seattle Anarchism and Revolution Page*. [<http://www.eskimo.com/galt/revol.html>]-[Consulta: 10-VIII-98]. [<http://www.destroyimf.org>]-[<http://www.nodo50.org>]-[<http://www.indymedia.org>]-[Consultas: 24-IX-00].
- WALTER, N.: "Acerca del Anarquismo", en VV.AA.: *Anarquismo hoy*; trad. de E. Prieto; Buenos Aires, Proyección, 1969.
- WEBER, M.: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, trad. de L. Legaz, Barcelona, Península, 1994 (13ª ed.).

- WENZER, K.C.: *Godwin's Place in the Anarquist Tradition: a Bicentennial Tribute*, en *Social Anarchism*, núm. 20, 1995.
[<http://www.nothingness.org/social/sa20/20wenzler.html>]-[Consulta: 11-VIII-98].
- WHITEHEAD, A.N.: *Aventuras de las ideas*, trad. de B. Costa, Buenos Aires, Compañía General Fabril Editora, 1967.
- WIESE, B. von: *La cultura de la ilustración*, trad. de E. Tierno Galván, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales (Colección Civitas), 1979.
- WILDE, O.: *El alma del hombre bajo el socialismo*, trad. de J. Gómez de la Serna, Barcelona, Tusquets, 1981.
- .--- *Endymion y otros poemas*, estudio preliminar titulado "Esbozo de un joven esteta", prólogo, selección y trad. de P. Gandía Buleo; Pamplona, Pamiela, 1992.
- .--- *De Profundis*, estudio preliminar de C. Sánchez Castro, trad. de M. Nelken, Madrid, M.E. Editores, 1993.
- WILLEY, B.: *The English Moralists*, Londres, Chatto & Windus, 1964.
- WOLFF, R.P.: *In Defense of Anarchism. With a Reply to Jeffrey Reinman's In Defense of Political Philosophy*, Nueva York, Harper & Row, 1976.
- WOLLSTONECRAFT, M.: *Vindicación de los Derechos de la Mujer*; introd. de I. Burdiel; trad. de C. Martínez Gimeno; Madrid, Cátedra, 1994,
- WOODCOCK, G.: *William Godwin. A biographical study*, prólogo de Herbert Read, Londres, The Porcupine Press, 1946.
- .--- *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, trad. de J.R. Capella, Barcelona, Ariel, 1979.
- .--- *Gandhi*, trad. de R. Fernández Calvo, Barcelona, Planeta-De Agostini, 1995.
- WOODWARD, E.L.: *Historia de Inglaterra*, trad. de E. Gallego, Madrid, Alianza, 1988.
- ZERZAN, J.: *Future primitive*.
[<http://www.bestweb.net/~jfiliss/futprim.htm>]-[Consulta: 14-I-00]