

GODWIN Y LAS PARADOJAS DE LA IGUALDAD

Demetrio Castro Alfin

Universidad Complutense

I

No sólo por el inminente bicentenario de la primera edición de *Political Justice*, 1793, resulta oportuno ocuparse de William Godwin, sino que muchos detalles de su obra y su circunstancia histórica otorgan a este autor, tan poco conocido o, cuanto menos, tan escasamente tratado en la bibliografía académica en lengua española, especial interés. En efecto, en su obra pueden muy bien articularse el pensamiento político del siglo XVIII, por una parte, y, por otra, los principios ideológicos que dieron sustento, en la centuria siguiente, al anarquismo. Al mismo tiempo, la vida de William Godwin, o al menos el período de la misma correspondiente a la aparición de aquella obra, transcurre en una circunstancia particularmente relevante para la historia de las ideas políticas, y para la historia intelectual en general; aquel 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 el tránsito del Antiguo Régimen al orden liberal.

En efecto, Godwin puede muy bien representar al intelectual de aquel período de transición y al hombre de letras que, desde un medio social y cultural de corte tradicional, abre, no sin titubeos, nuevas sendas vitales e intelectuales. Cuando escribe *Political Justice*, durante los últimos meses de 1791 y durante 1792, llevaba aproximadamente diez años sobreviviendo en *Grub Street*, el abigarrado mundillo infraliterario londinense. Se había introducido allí huyendo de una carrera que hubiera debido llevarle a la ordenación como ministro inconformista, pero en la que cuanto había encontrado era la soledad y el aislamiento de las pequeñas congregaciones rurales en las que había servido como candidato, el creciente conflicto con sus iniciales opiniones férreamente puritanas en materia de religión y acusadamente conser-

vadoras en lo político, y las diferencias sobre asuntos de disciplina eclesiástica con sus fieles. Durante la década de 1780, Godwin, que aún vestía de clérigo y, si la ocasión lo requería, se presentaba anteponiendo a su nombre el título de *reverendo*, vivió de su pluma, produciendo obras de circunstancias con las que lograr la protección de las notabilidades del partido *whig* (la laudatoria biografía de Pitt el Viejo, *Life of Chatham*, o la *Defence of the Rockingham Party*), novelas y, sobre todo, artículos en las publicaciones ligadas a los *whigs* (*The New Annual Register*, *The Political Herald and Review*). Tal vez sea excesivo decir que Godwin fuera un escritor mercenario al servicio de la política *whig*, o que ésa pudiera ser su meta, pero las apariencias bien podrían justificarlo, por no ser fácil conciliar esa actividad con las convicciones republicanas que diría sostener ya por entonces. En una de sus novelas de aquellas fechas, *Damon and Delia*, retrata a un personaje, Godfrey, que es hasta en el nombre trasunto del autor: un hombre al que el afán de notoriedad le lleva del ministerio religioso a la fama como escritor, y, sin duda, tal deseo de renombre era parte importante de los móviles de Godwin, en cierta contradicción con las reservas que sobre el amor propio deslizará en *Political Justice*. Lo incierto del porvenir literario le animaría, sin embargo, a pretender una plaza en el departamento de historia natural del Museo Británico. Y la buena opinión que sobre sus facultades formaron algunos influyentes dirigentes *whigs* le llevaría incluso a acariciar la idea de llegar al Parlamento, de modo análogo a como ocurriera años atrás con Burke, la figura a la que Godwin debió tener por aquellos años, y aun después, como referencia no sólo intelectual, sino vital. Esa frustración de expectativas personales, la búsqueda de estabilidad económica y prestigio, como requisitos para el ascenso social, son datos que enmarcan la situación del autor de *Political Justice*.

Ambiciones al margen, Godwin se hizo un sitio entre escritores y editores, unos círculos cuya sociabilidad se cultivaba, en el Londres de aquel fin de siglo, en frecuentes reuniones culinarias como las que presidían John Murray, editor de *The English Review*, o el mecenas Timothy Hollis, inconformista de ideas radicales. En estos ambientes encontró Godwin sus amigos, entre ellos rompió amarras con los vestigios calvinistas que conservaba hasta llegar al ateísmo, pasando por el deísmo, y allí acabó por reconocerse republicano y radical. Un radicalismo que participaba de la ya vieja tradición disidente representada por Richard Price y del alumbrado por la Revolución Francesa de 1789. *Political Justice* nació tanto de las convicciones de un pensador que quería refutar ciertas afirmaciones de Montesquieu y manifestar sus propias ideas, como de las necesidades pecuniarias de un intelectual independiente —en el sentido de depender sólo del mercado para un sustento— que llegaría a un ventajoso acuerdo con el editor Robinson a fin de aprovechar el buen momento que, para la literatura filosófico-política, había inaugurado la publicación de las *Reflexiones sobre la Revolución Francesa* y la polémica a que dio lugar.

* * *

En todo caso, el aspecto que vale la pena destacar en relación a Godwin habrá de ser su encabalgamiento en dos mundos ideológicos, su condición de eslabón o puente entre dos tradiciones de pensamiento político, la de la Ilustración y la del Anarquismo. Algunos y destacados elementos del pensamiento anarquista (racionalismo, idea de progreso, conceptos de armonía o de naturaleza, por citar los más evidentes) tienen, como es bien conocido, inequívocas raíces ilustradas, y en pocos otros ejemplos se verán con mayor nitidez esos influjos ilustrados como en Godwin. La vinculación del pensador inglés, a la par, con el horizonte intelectual y político libertario y con el ilustrado hace que no resulte ocioso plantear, como cuestión previa, hasta qué punto cabe hablar de él como teórico anarquista. No se trata sólo de que él mismo rechazara expresamente tal calificativo, no viendo en el término otro contenido que el que hacía referencia al insurreccionalismo violento y pasional desplegado, especialmente, en Francia desde 1789. Es también su carácter marginal y aislado dentro de la tradición anarquista. Si Trotsky calificó a Proudhon, con la causticidad expresiva que le fue propia, de *Robinson Crusoe del socialismo*, mejor hubiera podido hacerlo respecto al autor inglés. No ya por el acentuado individualismo de su doctrina, sino por su misma soledad en el conjunto del pensamiento anarquista. Tanto que, para algunos estudiosos, la marginalidad llega a exclusión y se localiza a Godwin en un impreciso umbral libertario; así, por ejemplo, Alvarez Junco¹, cuando admite que pueda tenerse por «preanarquista». Tal supuesto no carece, desde luego, de buenas razones si se parte de que el anarquismo, propiamente dicho, no es anterior a Stirner y a Proudhon, es decir, a mediados de la década de 1840. Pero aun así queda por establecer qué conexiones pudiera tener el precursor con los apóstoles. Aunque Proudhon le menciona incidentalmente en la *Philosophie de la misère*, tratándole de comunista, no parece que supiera mucho de él ni de su obra, y algo similar cabe decir de Bakunin²; no sería ése el caso de Kropotkin, pero cuando se interesó por él sus propias teorías estaban ya plenamente formuladas. Y no fue tampoco Godwin un autor frecuente en las siempre variadas y prolíficas editoriales anarquistas. Baste el muy revelador dato de que no hubo traducción española hasta 1945, la que inspiró Abad de Santillán sobre una versión norteamericana de la primera edición de *Political Justice*, que era, además, mutilada. (Y sobre ella está hecha la única hoy existente en el mercado, que data de 1986, con lo que puede decirse que Godwin carece de traducción fidedigna en castellano.) De forma que su influencia en uno de los más vigorosos movimientos libertarios, el español, fue irrelevante e incluso inexistente.

Pero la cuestión es, retomando el asunto, cómo se incorpora Godwin

¹ Alvarez Junco, 1976: 584.

² Cfr. la opinión de Arvon (Arvon, 1979: 44), quien no sólo abunda en el desconocimiento de Godwin por parte de Proudhon y Bakunin, sino que sostiene la existencia de características sustancialmente diferentes entre el anarquismo del uno y el de los otros.

al *corpus* del pensamiento anarquista, al que, sin duda, pertenece. Para ello fue definitiva, como se indicaba arriba, la intervención de Kropotkin. Este, en efecto, a raíz de su primer exilio en Londres, entre 1876 y 1877, pudo ampliar su conocimiento del pensamiento político inglés; en sus artículos de *Le Révolté*, a comienzos de la década siguiente (los que se compilarían en *Palabras de un rebelde* y *La conquista del pan*), abundan las referencias a Bentham, Mill, Spencer o los economistas, aunque no específicamente a Godwin. De él habló por vez primera, probablemente, en el artículo «Anarquismo», que escribió para la undécima edición de la *Encyclopaedia Britannica*, mientras cumplía condena en Francia en 1884, incluyéndole entre un variado elenco de *precursores*. Instalado ya definitivamente en Inglaterra desde 1886, se familiarizó con el autor y su obra, viendo en él no ya sólo un anticipador, sino un genuino definidor del ideario anarquista. Por ejemplo, en un trabajo publicado en 1903, «La ciencia moderna y el anarquismo», dice: «*En realidad fue Godwin en su Investigación sobre la justicia política (1793) quien dejó sentados de forma bien definida los principios políticos y económicos del anarquismo*»³.

Fue, pues, Kropotkin quien dio a conocer a Godwin en los medios anarquistas continentales, pero su revelación y sanción definitiva como pensador anarquista se produciría fuera de Gran Bretaña, en los años anteriores a la Primera Guerra, con la publicación de una serie relativamente amplia de estudios concernientes a su figura y sus teorías. En Francia se publicaron dos obras, de las cuales la primera es la más digna de nota: Raymond Gourg, *William Godwin (1756-1836): sa vie, ses oeuvres principales «La Justice Politique»*, Felix Alcan, París, 1908, y Henri Roussin, *William Godwin*, Plon, París, 1913. Numerosas y notables son las de autores alemanes vinculados, de forma más o menos estrecha, a la militancia anarquista. Así, «Pierre Ramus», *William Godwin, der Theoretiker des Kommunistischen Anarchismus: Eine Biographische Studie mit Auszügen aus seinen Schriften*, Fee Dietrich, Leipzig, 1907. «Ramus» (Rudolf Grossman) debió ser un militante del círculo londinense de Rudolf Rocker o, cuanto menos, tuvo la representación inglesa en el Congreso Internacional Anarquista de Amsterdam de 1907. El mismo año del Congreso y de la aparición de la obra de «Ramus» publicó Helene Saitzeff, *William Godwin und die Anfänge des Anarchismus im XVIII Jahrhundert., Ein Beitrag zur Geschichte des Politischen Individualismus*, Verlag von O. Haring, Berlín. Poco después saldría el libro de Helene Simon, *William Godwin und Mary Wollstonecraft: Eine Biographisch-Soziologische Studie*, C. H. Beck, Munich, 1909. A este conjunto

³ Kropotkin, *Panfletos revolucionarios*, ed. de José Alvarez Junco, Ayuso, Madrid, 1977, p. 269. El texto sigue así: «*aunque no se llamase "anarquista", lo era, atacando audazmente las leyes, probando la inutilidad del Estado y sosteniendo que sólo con la abolición de los tribunales sería posible la verdadera Justicia —único fundamento auténtico de la sociedad*». Woodcock, biógrafo de Godwin y Kropotkin y bien conocido estudioso del anarquismo, opina que fue en esta época cuando le descubrió (Woodcock, 1979: 197).

se puede agregar la obra del sueco Albert Jensen, *William Godwin, Anarkismens Forste Vetenskaplige Teoretiker och Apostel*, publicada en Falkoping en 1916. Jensen fue dirigente de la Organización Central de Trabajadores (SAC) y coeditor del periódico anarcosindicalista *Syndikalisten*.

Desde entonces, su incorporación a las antologías y obras de conjunto no ha hecho más que ratificar su adscripción al campo del pensamiento anarquista. Obras conocidas como la célebre *Histoire de l'Anarchie*, de Sergent y Harmel⁴, reservan a Godwin un puesto de padre fundador, junto a Meslier, Jacques Roux y Stirner, y, aun considerándole «ajeno al movimiento anarquista histórico», Woodcock le incluye entre los grandes pensadores del mismo⁵. No obstante, es este mismo autor quien describe, en términos parecidos a los que quedan consignados, la falta de conocimiento que sobre su obra tuvieron las grandes figuras del anarquismo histórico, aunque su nombre no fuera del todo ignorado en las filas del movimiento obrero europeo de mediados del siglo XIX. Cabe, desde luego, pensar en una transmisión indirecta de sus ideas, y así lo hace, por ejemplo, Crowder⁶, quien insinúa una doble vía: una primera por la que el pensamiento de Godwin llegaría a Proudhon, a través de Owen, y otra independiente que llegaría a Kropotkin por mediación de Spencer. Mientras la segunda, aunque plausible, es de difícil verificación y no excluye otras vías de conocimiento de Godwin sin la mediación de Spencer, la primera es poco factible. Aunque hay inexactitud y exageración en la categórica afirmación de Hyams de que Proudhon «nunca oyó nada de Godwin y el único inglés de entre sus maestros fue Adam Smith»⁷, sirve para recordar su poca simpatía por el pensamiento británico y por Owen, el supuesto intermediario. Crowder toma la idea de Woodcock, a quien, sin mencionarle, sigue alevosamente, pero interpreta mal, pues la asociación con Owen viene dada sólo por el hecho de que Proudhon menciona a ambos teóricos ingleses juntos como representantes de una variante de comunismo. En Owen se perciben, en efecto, ciertos ecos que bien pueden remontarse a Godwin. En su primera obra, *A new vision of Society: or Essays on the Principle of the Formation of Human Character* (que data en todo caso de 1813-14, cuando Godwin estaba sumido en la mayor oscuridad), se parte de la idea de la determinación de las acciones humanas por el ambiente y las circunstancias, de modo que el vicio y el mal son producto de la ignorancia, y hay un interés por la educación como medio de regeneración social que no deja de recordar a lo que éste había sostenido veinte años antes; también sus reservas respecto a la familia y el matrimonio tienen algún sabor godwiniano, pero se trata de aspectos excesivamente generales para poder establecer, a partir de ellos, una relación directa. En último término, para Owen, la mejora intelectual y moral de la

⁴ Sergent y Harmel, 1949: 23-24.

⁵ Woodcock, 1979: 59.

⁶ Crowder, 1991: 19, n. 2.

⁷ Hyams, 1979: 3.

clase trabajadora sería producto de una prosperidad material basada en la reglamentación y la acción reformista del Estado, cuestión irrelevante para Godwin. Lo cierto es que los periódicos owenitas, y también los cartistas, de los años de 1830 y 1840 reproducían fragmentos de los escritos de Godwin⁸ y que su influjo es claramente perceptible en Hodgskin⁹, perfilando su filoanarquismo y transmitiéndose, por medio de sus actividades docentes y propagandísticas, a los medios obreros.

Pudo haber, no obstante, un conocimiento más directo de Godwin precisamente en los momentos germinales del anarquismo, la década de 1840, que coincidirían con un período de redescubrimiento, quizá por el recuerdo de su obra tras su muerte en 1836 y, sobre todo, por la reedición de *Political Justice* por los cartistas en 1842, la primera en casi medio siglo. El hecho es que a mitad de esa década las referencias a Godwin se multiplican en personalidades tan atentas al desarrollo de las actitudes de la clase trabajadora y tan interesadas por el socialismo como Marx y Engels, y son estos datos en los que no se ha reparado. Así, por ejemplo, en la carta que Engels escribe a Marx desde Barmen —aquella en la que se lamenta de las servidumbres personales y sociales a que le sometía la atención a los asuntos familiares—, el 17 de marzo de 1845, se refiere al proyecto de editar un compendio de textos socialistas que concluiría, precisamente, con Godwin; en *La Sagrada Familia* se le asocia con Bentham como formulador en Inglaterra de la teoría de la explotación, y en *La condición de la clase trabajadora en Inglaterra* se habla nuevamente de Bentham y Godwin como los únicos autores, y especialmente el segundo, a los que los trabajadores ilustrados y con inclinaciones socialistas leen con interés. Pero esos lectores no serían, en todo caso, numerosos. Quiere una repetida leyenda que puso en circulación Mary Shelley, tan atenta al cultivo de la imagen de su padre, que *Political Justice* se libró de los rigores de la represión antijacobina porque Pitt juzgó que un libro de su precio sería políticamente inocuo. Si no el precio, por lo menos la extensión del texto y lo frecuentemente laberíntico de su exposición, harían de él algo poco asequible y atractivo para lectores escasamente instruidos. La popularidad que las ideas de Godwin pudieran alcanzar entre los neorradicales de la segunda y tercera décadas del siglo se canalizó, preferentemente, por vías indirectas, por ejemplo en las ediciones fraudulentas de *Queen Mab*, donde Shelley daba cabida a principios sostenidos por su futuro suegro o por Volney¹⁰, y sólo la edición de 1842 contribuiría a que se le conociera de forma más completa y directa. Por tanto, bien de forma directa o indirecta, y aunque falten por establecer las vías de su posible llegada al Continente, Godwin no era un autor olvidado hacia mediados de siglo y condenado por ello a ser un mero precursor desconectado. Sin duda alguna, despertó más atención en su país y, por ejemplo, Villegardel, en los años de 1840, no se ocupa de él en su exhumación de

⁸ Marshall, 1984: 2.

⁹ Driver, 1932: 204.

¹⁰ Thompson, 1977: I, 131, n. 29; Butler, 1981: 121, 138; Arvon, 1979: 130.

los precedentes de las ideas socialistas, pero, de un modo u otro, su existencia y en parte sus ideas pudieron ser conocidas y contribuir, así, a soldar los vínculos entre Ilustración y Anarquismo.

* * *

La larga vida de William Godwin (1756-1836) transcurre entre los días de Pitt el Viejo, la Guerra de los Siete Años y el afianzamiento en la India y el triunfo de la reforma parlamentaria y las primeras manifestaciones del cartismo. Desde 1782, como queda dicho, y hasta la víspera misma de su muerte, Godwin escribió y publicó regularmente, tanto en literatura de creación como en filosofía, teología, política y otras materias. No obstante, la fase de la producción godwiniana en que alcanzó mayor renombre y en la que produjo las obras que le han valido un lugar en la historia de las ideas y de la literatura en lengua inglesa corresponde a la década de 1790. Hacia 1800 se cierra, en efecto, un capítulo, quizá el gran capítulo, en la vida de Godwin. Circunstancias personales, vinculadas a la muerte de Mary Wollstonecraft, en 1797, y vicisitudes políticas relacionadas con el desmoronamiento de la corriente jacobina con la que se le vinculaba se aúnan para determinar el cambio en su situación personal y en su proyección pública. Tras su boda con Mrs. Clairmont, a finales de 1801, y su polémica respuesta conjunta a Parr, Mackintosh y Malthus, Godwin será, más que nunca y casi nada más, un escritor de fortuna forzado a publicar, antes que para dar a conocer ideas propias, para subsistir. Con excepción de *Of Population*, que verá la luz en 1820 y en donde reemprende la polémica con Malthus, sus obras posteriores a 1801 —la vida de Chaucer, sus principios de gramática, su ensayo sobre monumentos funerarios, los libros de historia de Inglaterra o de historia antigua, sus novelas, sus cuentos infantiles, casi todo ello aparecido con su seudónimo Baldwin— tendrían un interés muy remoto para la historia de las ideas políticas.

El Godwin que se revela en las dos grandes obras de aquella fase, *Political Justice*¹¹ y *Caleb Williams*¹², es producto de una amplia variedad de lecturas y experiencias intelectuales, pero con dos grandes

¹¹ Sin duda, la obra básica en el estudio del pensamiento de Godwin, aquella que encierra lo esencial y más original del mismo, es *Political Justice* (en adelante, P.J.), cuyas tres primeras ediciones aparecieron en 1793, 1796 y 1798, siendo ésta la que el autor dio por definitiva: *Enquiry concerning Political Justice, and its influence on Morals and Happiness*, G. G. & J. Robinson, Londres. Sobre ella está hecha la de Isaac Kamnick para Penguin Classics, la más manejable de las modernas, impresa en 1976, con reimpressiones posteriores, y que es por la que aquí se cita, salvo especificación en contrario.

¹² Con su título original, a saber: *Things as They are: or The Adventures of Caleb Williams*, B. Crosby, Londres, 1794, 3 vols., hubo reediciones en 1796, 1797 y 1816. Con la denominación abreviada *Caleb Williams* se reeditó en los últimos años de la vida de su autor, 1831 y 1832. Hubo por entonces una edición francesa (Baudy, París, 1832) y otra posterior con traducción de Amédée Pichot (Michel Levy Frères, París, 1868) que pudieran haber contribuido a dar a conocer a Godwin en Europa. Aquí se cita la versión de Maurice Hindle para Penguin Classics, 1988, que se basa en la quinta de 1831 y señala las leves alteraciones introducidas en las precedentes.

líneas configuradoras, la filosofía francesa del XVIII —D'Holbach, Helvetius, Rousseau— y el pensamiento radical del calvinismo inglés. No es nada desdeñable este aspecto de sus raíces intelectuales cara a su obra de madurez, pues las actitudes y convicciones políticas compartidas por la mayoría de los disidentes hubieron de impregnarle. 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 moral, ciñéndose su única acción posible en este campo a garantizar los derechos de cada individuo. La oposición a la intervención del Estado no respondía únicamente a la conveniencia de quienes se sentían por él segregados y hasta oprimidos, sino igualmente a la convicción de que el individuo de por sí o en pequeñas asociaciones se basta para desempeñar la mayoría de las funciones propias de la vida social. La desconfianza, la alerta permanente frente al poder político y a los probables excesos de todo gobierno, incluido el llamado libre, es una nota característica de los discursos de Price y representativa del pensamiento político disidente en su conjunto. Los derechos de resistencia al poder abusivo, de elección de los gobernantes, de destituirlos y de articular u ordenar el gobierno por los propios ciudadanos, tan enérgicamente defendidos por Price, son garantías mínimas frente al riesgo permanente, siempre necesitado de control, que todo gobierno supone. Aun contando con las convicciones políticas más bien conservadoras con las que terminó su vida académica, en 1778, Godwin no pudo por menos que suscribir lo esencial de esas posiciones que, unidas a otros supuestos liberales de distintas 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 concepción política disidente parece un punto de partida muy adecuado. A mayor abundamiento, Godwin se formó en el más extremado calvinismo del momento, el de Robert Sandeman, en cuya enseñanza la fraternidad se llevaba a una suerte de comunitarismo inspirado en las primeras congregaciones cristianas, de forma que 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. Distintos estudiosos han apuntado a las prácticas sandemanianas como fuente inspiradora de las ideas de Godwin sobre la propiedad y la igualdad¹³; pero su pensamiento sobre esta última cuestión presenta una complejidad que no admite simplificaciones.

¹³ Cfr., p. ej., Marshall, 1984: 27-28.

II

La pluralidad de corrientes que confluyen en Godwin queda de relieve, en efecto, de modo particular en su tratamiento de la cuestión de la igualdad, y es también éste uno de los capítulos que dan mayor personalidad a su pensamiento. Se trata, sin duda, de una de las cuestiones clave en la historia de las ideas del siglo XVIII (y qué decir del XIX), con tal cantidad de aportaciones y derivaciones que sería imposible resumir aquí. Pero de un modo muy esquemático cabe aducir la existencia de dos grandes corrientes, una propiamente inglesa y otra continental. Ninguna de las dos es en modo alguno unitaria y dentro de ellas se reúnen concepciones marcadamente diferentes de «igualdad» y propuestas muy distanciadas para lograr su implantación y respeto en las sociedades políticas. 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, o, como diría Price, «*el supuesto de un derecho de los pocos a gobernar a los más, independientemente de su propia elección*». En la interpretación que él puede representar, la desigualdad no es un producto de la civilización; el estado de naturaleza conoce ya las diferencias de fuerza, de inteligencia o de riqueza que otorga a unos hombres mayor influencia y peso que a otros, así como la superioridad y distinción que implica la relación entre padres e hijos o entre amos y criados según contratos voluntarios. La igualdad reza, más bien, entre adultos independientes, capaces de adquirir propiedad y de regir su propia conducta; y aunque entre ellos puedan existir las diferencias derivadas de sus respectivas cualidades personales y circunstancias, en ningún caso se puede pretender a partir de ahí «*que uno de ellos esté constituido por el autor de la naturaleza en vasallo o súbdito de otro, o tenga derecho a imponerle una ley, o tomarle parte de su propiedad sin su consentimiento, o a recortarle su libertad*»¹⁴. 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, aunque no se ignore el alcance de la igualdad social y política, el problema tiende a centrarse más bien en una dimensión específica y material, la propiedad. O bien la propiedad y su ordenación excluye la igualdad, como, entre otros, sostiene Mercier de la Rivière (*L'Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, 1767), o bien la propiedad consagra las desigualdades artificiales rompiendo irreversiblemente con el idealizado estado de naturaleza en el que las desigualdades son imperceptibles y su influencia casi nula, como explica Rousseau en el *Discurso*.

Esa conexión entre desigualdad y propiedad no era, en todo caso,

¹⁴ Price, 1991: 85-86.

insólita en Inglaterra. No ya en escritores del último cuarto del siglo XVIII que específicamente vinculaban igualitarismo y reforma de los sistemas de propiedad agraria, como Thomas Spence y Ogilvie (*Real Rights of Man**, 1775, y *An Essay on the Right of Property in Land*, 1781, respectivamente), sino en una tradición más de un siglo anterior que enlaza con el utopismo y que representarían Cornelius Plockhon y, sobre todo, Winstanley. En este último, en su utopía teocrática que recoge el aliento de los *diggers*, establece una directa vinculación entre el origen de la propiedad, ruina del estado de naturaleza y consagración de la desigualdad, exponiéndola en términos que recuerdan vivamente el famoso pasaje de Rousseau un siglo después: «cuando los hombres empezaron a comprar y vender perdieron la inocencia, porque entonces unos empezaron a oprimir y defraudar a otros en sus derechos naturales»¹⁵.

Godwin podría participar, pues, de una y otra corriente, al relacionar también él desigualdad y propiedad, pero su tratamiento de la cuestión es característicamente personal. Es propio del método de Godwin la atención detallada al lenguaje de que se vale, algo que aprendió de uno de sus tutores perteneciente al círculo de Price, Andrew Kippis¹⁶, y que ha merecido especial relieve a los críticos¹⁷; en pocos casos se entretiene tanto en explicar el sentido de un término como al hablar en *Political Justice* de igualdad, precisando, por ejemplo, la diferencia entre «igualdad» y «equidad» en su común raíz latina, y cómo 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 social podía aspirar, frente a las tradicionales del rango o la estirpe¹⁸—. Su afirmación inicial es la de la igualdad originaria del género humano no sólo en su aspecto moral, o por el motivo fundamental de estar todos los individuos dotados de razón, sino también en el aspecto físico. Según él, las desigualdades de constitución, en función de las cuales unos individuos son más robustos y otros más débiles, fueron en un principio, en el estado presocial, cuando las enfermedades, el afeminamiento y el lujo eran desconocidos, mucho menores que en el presente; entonces las fuerzas de cada cual eran similares a las del prójimo, de igual modo que el entendimiento poco cultivado determinaba también niveles y aptitudes intelectuales

* El título original del folleto de Spence era *Rights of Man*; sus editores añaden el adjetivo «Real» para evitar la confusión con el homónimo y famosísimo de Paine, 1791-92.

¹⁵ Winstanley, 1941: 510.

¹⁶ Marshall, 1984: 36.

¹⁷ Boulton, 1963: 212 y ss.

¹⁸ P.J., 183-184: «Hay, en efecto, una forma de desigualdad moral (...) El respeto al que los hombres sean acreedores se debe medir según sus méritos y virtudes. No sería sede de la sabiduría y la razón aquel país en el que el bienhechor de su especie no fuera contemplado con mayor grado de complacencia que el enemigo de la misma. Pero, en realidad, esta distinción antes de ser contraria a la igualdad en ningún sentido sostenible, es inseparable de ella, y se conviene en denominarla equidad (...). Lo realmente deseable es relegar tanto como sea posible las distinciones arbitrarias frente al talento y la virtud.»

sustancialmente iguales. Sería, pues, el abandono de ese estado originario lo que suscitaría la aparición de las desigualdades también de carácter físico e intelectual. Godwin no desarrolla, como la teoría roussoniana de la desigualdad, un esquema de la evolución humana, pero la idea es clara, el desarrollo de la civilización se traduce en una diversificación en la desigualdad, y el mundo histórico es el imperio de la desigualdad y sus indeseables secuelas.

Hay en él, sin embargo, poca idealización del estado de naturaleza o de la simplicidad primitiva; aunque su utopía libertaria parece que tiende a situarse en el marco de una vida agraria elemental, muestra positiva esperanza en los beneficios que para la autonomía individual pudieran derivarse del desarrollo tecnológico que en sus días empezara a sentar las bases de la industrialización. No lamenta, como Rousseau, que el hacha, la honda o la escalera mermaran la deseable condición primitiva¹⁹. Por el contrario, esa condición, equiparada al salvajismo, la presenta en términos claramente desfavorables. Los salvajes son víctima de la «debilidad de la indolencia»²⁰, equiparables a los brutos²¹ y, lo más importante, tienen una inclinación congénita a la desigualdad, a establecer diferencias de fortuna, puesto que en ellos los *apetitos exceden sus recursos* y sus *pasiones se inflamaban por la presencia del objeto de su deseo*²². En el momento mismo en que la humanidad abandonó el estadio de la incultura habrían aparecido grandes disparidades, quizá imprescindibles para su progreso intelectual y moral; la desigualdad vendría a ser, así, el costoso precio pagado por el desarrollo de las facultades superiores del hombre, por el logro de aquellos recursos y principios que, en paradójica evolución circular, le permitirían, si no recobrar la plena igualdad originaria, al menos acercarse a ella, pues para Godwin sería objetivo de la sabiduría y el progreso alcanzados con el abandono del estado de naturaleza mitigar las diferencias. De cualquier manera, si la explicación que sobre su origen proporciona no es en definitiva satisfactoria, lo que no es dudoso para Godwin son los efectos de la desigualdad una vez que se hace patente su materialización en las diferencias de riqueza, en la *«insuperable distancia que la costumbre ha establecido entre las clases más pobres de la comunidad y las acomodadas»*²³.

El que le parece más notable y grave de esos efectos es el desarrollo

¹⁹ «El cuerpo del hombre salvaje era el único instrumento que conocía y lo empleaba en distintas formas, para las cuales, por falta de ejercicio, es incapaz el nuestro; es nuestra industria lo que nos resta la fuerza y la agilidad que la necesidad le obliga a adquirir. De haber tenido un hacha, ¿rompería su puño tan sólidas ramas? De haber tenido honda, ¿lanzaría la mano una piedra con tanta violencia? De haber tenido escalera, ¿treparía a un árbol con tanta ligereza?» Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, en *Oeuvres Complètes*, Editions Seuil, París, 1971, II, p. 213.

²⁰ P.J., 744.

²¹ *Idem*, 133.

²² *Idem*, 732.

²³ C.W., 42.

de un espíritu de dependencia, servilismo y sometimiento²⁴, en cuya virtud se anula, por ejemplo, la independencia o autonomía política del individuo obligado a someterse a los manejos del caciquismo electoral²⁵. En segundo lugar, la desigualdad materializada en la «acumulación» es fuente constante de injusticias. La experiencia dice cómo los principios y los agentes de la justicia se inclinan del lado del dinero y el poder anulando toda posible igualdad en ese ámbito («*la riqueza y el despotismo saben cómo convertir fácilmente [las] leyes en instrumentos de su opresión*»)²⁶, mientras las dádivas y pensiones corruptoras procuran activos partidarios al despotismo²⁷. A lo que se agregan las discriminaciones en trato, respeto y reconocimiento público: «*la riqueza, por los sentimientos de servidumbre y dependencia que produce, hace del hombre rico el principal objeto de consideración y deferencia*»²⁸. Godwin parece respirar por la herida del plebeyo francés o del intelectual inope inglés al subrayar el correlativo menosprecio a la sobriedad, la integridad, la laboriosidad, el talento y la benevolencia. La riqueza detraída a unos y acumulada por otros se transforma, así, en instrumento de humillación de los primeros: «*La riqueza se adquiere abusando de nuestro vecino y se gasta en insultarle*»²⁹. Si el origen histórico de semejante situación queda un tanto confuso, no existe en Godwin imprecisión alguna para desentrañar qué es lo que lo mantiene: las instituciones políticas; los mecanismos de un sistema social y de gobierno que, como los revolucionarios franceses, califica de «feudal»³⁰. Incluso en la Inglaterra basada en los logros de la Revolución Gloriosa, «*la época de la caballería no ha pasado*», dice parafraseando el lamento de Burke en las *Reflexiones*. Bien se echa de ver con ocasión de las elecciones, cuando la mayor parte de los votantes es objeto de compra por la obsequiosidad, la intemperancia y el soborno, o amenazada con la pobreza y la persecución. Para Godwin, que no tuvo excesivos remilgos para acercarse a la alta aristocracia parlamentaria, el *squire* rural, el hidalguelo de la *yeomanry*, el equivalente inglés del *coq de village*, es el prototipo de ese espíritu caballeresco; el que, como el Falkland de *Caleb Williams*, lleva la iniquidad y la injusticia al extremo en nombre del honor; o como su antagonista Tyrrel, en quien retrata al señor cruel y brutal: «*insoportablemente arrogante, tiránico con sus inferiores, insolente con sus iguales*», incapaz de leer y escribir con soltura pero buen cazador y boxeador: «*a true model of the English squire*»³¹. No hay insalvables diferencias: «*el espíritu feudal persiste aún para reducir a la gran mayoría de la humanidad a la condición de esclavos o ganado al servicio de unos pocos*»³².

²⁴ P.J., 725.

²⁵ Idem, 70.

²⁶ C.W., 75.

²⁷ P.J., 728.

²⁸ Idem, 727.

²⁹ Idem, 728.

³⁰ Idem, 85.

³¹ C.W., 19.

³² P.J., 726.

La Revolución Francesa había tenido una de sus principales motivaciones en la superación de semejante estado de cosas, y un sistema de gobierno republicano parecía, incluso al otro lado del Canal, y no sólo entre la minoría jacobina, como la mejor garantía para establecer y conservar la igualdad. La revolución política, con su dosis de fuerza y compulsión, se presentaba, por tanto, como camino hacia la igualdad. Y es aquí donde Godwin se muestra original al negar a las medidas políticas basadas en la fuerza capacidad para acabar con la desigualdad. Lo expresa con reiteración en *Political Justice*: las disposiciones igualatorias tendrían un efecto transitorio y superficial, incluso aquellas del tipo de las leyes agrarias traerían consecuencias aún más perniciosas que los males que querrían remediar; en sí mismas y por sí mismas nada resolverían. Godwin está en esto lejos no ya de la corriente radical que personificaran, con sus peculiaridades, Paine y Spence, sino de la tradición ultraliberal disidente, donde Price veía en las revoluciones americana y francesa una extensión de los principios de la Gloriosa. Su rechazo de la vía revolucionaria es contundente y, según entiende, sólo cambios más profundos pero también más imprecisos, vinculados a la extensión del dominio de la razón, harán posible minar la desigualdad: «*Si por una institución positiva se igualara hoy la propiedad de cada hombre, sin un cambio correlativo en las disposiciones y sentimientos de los hombres, ésta volvería a ser desigual mañana*»³³. Una idea superficial de la igualdad da lugar a tumultos insufribles, y sólo una idea más completa de la felicidad humana, una idea clara y reposada de la justicia, pueden descuajar los hábitos más arraigados e introducir un sistema nuevo. Pero «*una revolución tan audaz en los asuntos humanos no puede implantarse hasta que la inteligencia común haya sido altamente cultivada*»³⁴. El desbordamiento de las pasiones revolucionarias, el fanatismo, las crueldades propias de tales situaciones son, precisamente, los ingredientes del clima opuesto al que hay que cultivar, pues «*el método idóneo de curar [la] desigualdad es por la razón y no mediante la violencia*». Si hay que esperar algo de una revolución será de una «*revolución en las opiniones*»³⁵, una revolución de la razón y por la razón. La igualdad queda así desplazada de la historia, enviada a un limbo temporal en el que aguardar el fin de los tiempos del hombre prerracional.

Nada cabe hacer entre tanto, nada puede ni debe empujar el proceso de educación que cambiará, con la aceptación de la razón, los principios que mueven el mundo. No hay equívoco posible: «*los intereses de la especie humana requieren un cambio gradual pero ininterrumpido*»³⁶. Las asociaciones políticas son reductos arengatorios y tumultuarios para lucimiento de audaces y adocenamiento de débiles mentales³⁷, en

³³ Idem, 713-714.

³⁴ Idem, 744.

³⁵ Idem, 716.

³⁶ Idem, 251.

³⁷ Idem, 283-286.

los que difícilmente puede cultivarse la búsqueda de la verdad que llevará al cambio de las cosas. Si, como afirma Godwin, «*nada puede ser más improbable que imaginar que la teoría, en el mejor sentido de la palabra, no esté esencialmente conectada con la práctica*»³⁸, poco cabe hacer además de especular en cenáculos para ir persuadiendo del paulatino cambio de ideas y conductas. Y ese poco es el apoyo a los gobiernos republicanos.

Con esta toma de posición hay un evidente salto lógico en la argumentación basada en el escepticismo sobre la revolución, pues la instauración de un gobierno republicano, como el americano o el francés, es de por sí un acto revolucionario, o parte de una revolución. Pero es una vía para sostener la efectividad del gradualismo, puesto que «*todo republicanismo, toda reducción de rangos e inmunidades tiende fuertemente hacia la nivelación de condiciones*»³⁹. Pero no es la única de estas inconsecuencias. Quizá para alentar un optimismo que su propia explicación no justifica, termina Godwin exaltando la eficacia del gradualismo, o, ni siquiera eso, la eficacia de la misma evolución de las cosas, y al hacerlo refuta su punto de partida de que el desarrollo de la civilización es un proceso de diversificación en la desigualdad. Ahora, por el contrario, le parece fácil «*trazar, en el progreso de la Europa moderna de la barbarie al refinamiento, una tendencia hacia la equiparación de condiciones*»⁴⁰. El comercio y la extensión del saber parecen haber roto los diques de discriminación y distanciamiento propios del feudalismo o de las sociedades extraeuropeas. Ahora, a diferencia de lo sostenido páginas atrás, y tal vez para justificar con ello el abandono de la tentación revolucionaria, puede uno asombrarse de ver en qué pequeña medida determina la riqueza el grado de atención con que se trata a cada hombre en los círculos ilustrados: «*en la actualidad, entre los civilizados y bien informados, un hombre de reducidos ingresos, pero de grandes capacidades intelectuales y pensamiento firme y virtuoso, es constantemente recibido con atención y deferencia*»⁴¹. Quizá no reparó Godwin en el estrecho paralelo que esta alabanza de la liberalidad de los poderosos con el talento y la virtud admite con su propia opinión de que la generosidad material basada en principios religiosos «*hace alarde de generosidad con lo que no es realmente suyo*» y fomenta «*un sistema de clemencia y caridad en lugar de un sistema de justicia*»⁴². Y, al mismo tiempo, la deferencia hacia el sabio virtuoso no deja de ser una forma más de desigualdad —de esa desigualdad expansiva de la que habló en otro momento—, la cual, además, alienta, o puede alentar al menos, «el amor a la distinción» del que había dicho ser la pasión dominante de la humanidad⁴³. Son, en suma, aspectos que muestran la complejidad de *Political Justice* e invitan a profundizar en su análisis.

³⁸ Idem, 791.

³⁹ Idem, 740.

⁴⁰ Idem, 791.

⁴¹ Idem, 792.

⁴² Idem, 709.

⁴³ Idem, 706.

BIBLIOGRAFIA CITADA

- ALVAREZ JUNCO, José (1976): *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, Siglo XXI, Madrid.
- ARVON, Henri (1979): *El anarquismo en el siglo xx*, Taurus, Madrid.
- BOULTON, James (1963): *The Language of Politics in the Age of Wilkes and Burke*, Routledge and Kegan Paul, University of Toronto Press, Londres-Toronto.
- BUTLER, Marilyn (1981): *Romantics, rebels and reactionaries. English literature and its Background, 1760-1830*, Oxford University Press.
- (1984): *Burke, Paine, Godwin and the Revolution Controversy*, Cambridge University Press.
- CROWDER, G. (1991): *Classical Anarchism. The Political Thought of Godwin, Proudhon, Bakunin, and Kropotkin*, Clarendon Press, Oxford.
- DRIVER, C. H. (1932): «Thomas Hodskin and the individualist», en Hearnshaw (ed.), *The Social and Political Ideas of some representative thinkers of the Age of reaction and reconstruction, 1815-1865*, GG. G. Haprap, Londres, pp. 191-220.
- HYAMS, Edward (1979): *Pierre-Joseph Proudhon. His Revolutionary Life, Mind and Works*, John Murray, Londres.
- KRAMNICK, Isaac (1972): «On Anarchism and the Real World: William Godwin and Radical England», en *The American Political Science Review*, 66: 114-128.
- MARSHALL, P. H. (1984): *William Godwin*, Yale University Press, New Haven-Londres.
- MILLER, David (1984): *Anarchism*, J. M. Dent and Sons, Londres.
- PRICE, R. (1991): *Political Writings*, edited by D. O. Thomas, Cambridge University Press.
- SARGENT, A., y HARMEL, Cl. (1949): *Histoire de l'Anarchie*, París.
- THOMPSON, E. P. (1977): *La formación histórica de la clase obrera. Inglaterra 1780-1832*, Laia, Barcelona.
- WOODCOCK, G. (1979): *El anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, Ariel, Barcelona.
- WINSTANLEY, G. (1941): «The Law of Freedom», en G. H. Sabine (ed.), *The works of Gerrard Winstanley with an Appendix of Documents Relating to the Diggers*, Nueva York.

