



## El Cartismo: La politización de los pobres

Gertrud Himmelfarb

Si el cartismo hubiera sido esencialmente una cuestión de supervivencia, podría haber encontrado un patrocinador más apropiado que la Asociación de Trabajadores de Londres y un documento de fundación más apropiado que la Carta del Pueblo. Otras organizaciones se habrían sentido felices de ofrecer otro manifiesto: la Asociación Democrática del Este de Londres fundada por G. J. Harney, la Asociación Nacional Central organizada por O'Brien y O'Connor, o alguna de las otras asociaciones que surgieron en todo el país. De hecho la Carta creó el primer movimiento de la clase trabajadora verdaderamente nacional, radical, que continuó siendo el punto de reunión de ese movimiento, que ofreció el programa para cada una de las peticiones presentadas al parlamento, y que integró ese movimiento a pesar de todas las fuerzas centrífugas que amenazaban dividirlo. Cole citó a un cartista que pronunció un discurso en Leicester en 1840: "¡Pan barato! gritaron, pero querían decir '¡Salarios bajos!' No escuchen sus palabras y sus patrañas. Aférranse a su Carta. Son verdaderos esclavos sin su voto."<sup>30</sup> Este cartista se oponía a la Liga Contra la Ley de los Cereales, no tanto porque se opusiera a la derogación de las leyes de los cereales (podía aun haber estado a favor de que se derogara) sino porque no creían que esa cuestión fuera fundamental. Tampoco lo eran otros problemas planteados por un grupo u otro de cartistas. El principio dominante de todo ese movimiento, la idea que lo definía y lo unía, era la igualdad política, y no la democracia social, sino la democracia política.

De todas las cuestiones que les preocupaban a los cartistas, si el sufragio no era el *primum mobile*, por lo menos era el *primus inter pares*. Que a los pobres les negaran sus derechos políticos lo resentían doblemente; la ignominia de la exclusión de la política se agravaba con la ignominia de la pobreza. Se creía que una condición exacerbaba a la otra. Hasta O'Brien, interesado en un programa radical de cambio económico, y en usar la violencia si era necesario, insistió en que los pobres lo eran porque no tenían derecho al voto: "Su pobreza es el resultado, y no la causa de que ustedes no tengan representación."<sup>31</sup> A menudo se decía que la "única diferencia" entre un inglés libre y un siervo ruso o un esclavo norteamericano era el voto.<sup>32</sup> Una y otra vez se citaron las mismas cifras: de 6 000 000 de adultos sólo 840 000, una séptima parte, tenían derechos políticos.

El evangelio político del cartismo tenía implicaciones muy importantes, aunque involuntarias, para la idea de la pobreza, precisamente porque no convertía la pobreza en el centro de la atención. Si la falta de derechos era el vínculo común que unía a las "clases inhabilitadas", la circunstancia que las convertía a todas en "radicales naturales", significaba que los grados de la pobreza eran esencialmente irrelevantes. No era la pobreza en sí, ni aun la pobreza extremada, ni el pauperismo, lo que definía a una persona o a una clase particulares; el hecho crucial era la inhabilitación política que compartía la gran mayoría de la población. Lovett creía que sus electores, las "partes inteligentes e influyentes de las clases trabajadoras", eran la vanguardia de esos "radicales naturales". Pero pedía los derechos políticos para todo el mundo, para los menos inteligentes e influyentes, para los trabajadores más pobres y para los indigentes (hasta para las mujeres más pobres), él "habilitó" a los más inhabilitados. El

objetivo era otorgarles los derechos políticos a todos los inhabilitados, y en esto fracasó el cartismo. Sin embargo, el efecto más inmediato fue unir a todos los que no tenían derechos políticos bajo la misma bandera, elevar a los más pobres al *status* de los menos pobres, para darles a todos la misma definición, una definición política y cívica, y no económica y social.

La naturaleza verdaderamente radical, hasta revolucionaria, de este logro puede apreciarse mejor recordando algunos antecedentes históricos. Cuarenta años antes Malthus había afirmado que la ley de la población había pasado inadvertida tanto tiempo, porque las "historias de la humanidad" habían sido exclusivamente las historias de las clases altas y no las de las clases bajas donde "la presión de los alimentos y de la población habían causado más daño."<sup>36</sup> El *Ensayo* de Malthus ofreció la historia que faltaba, una historia natural, por decirlo así, de los pobres. En esa versión maltusiana, los pobres no sólo eran depauperados, sino también "naturalizados", descritos como criaturas de la naturaleza sometidas a las pasiones biológicas más primitivas (el hambre y el sexo) y a las vicisitudes del orden natural (la hambruna y la muerte). La siguiente generación de economistas políticos y reformadores, recordando esa triste imagen, trató de escribir de nuevo la historia de los pobres al reformar la ley de los pobres. Los pobres trabajadores, separados de los indigentes, serían "socializados" y "moralizados", serían hombres libres en una economía y en una sociedad libres; y a los indigentes, separados del estado de la naturaleza maltusiano, les asegurarían la subsistencia mínima, aunque en una situación de dependencia que los reduciría al *status* de menores de edad, literalmente, "dependientes".

La respuesta de Cobbett a esta historia revisionista era devolver a los pobres su antiguo *status* al proponer que se restableciera la antigua ley de los pobres y que se reviviera la antigua sociedad. Los indigentes y los pobres serían reunidos en una sola comunidad y reintegrados a una sociedad jerárquica, paternalista y tradicional. La única modificación que propuso para esa vieja sociedad era que les otorgaran derechos políticos a los pobres, y no para volverlos iguales a sus superiores, sino para devolverles sus derechos históricos. A su vez, el *Poor Man's Guardian* tenía la tarea doble de refutar el nuevo reformismo de los economistas políticos y también el antiguo radicalismo de Cobbett. El sufragio universal servía para ambos propósitos: afirmaba la igualdad política de las clases trabajadoras, y proponía que usaran su poder político para realizar un cambio radical de la economía y la sociedad.

El cartismo añadió otro capítulo muy importante a la historia de los pobres. Al ser hostil a la nueva economía política y al negarse a comprometerse con la nueva ideología radical, trascendió, en efecto, el antiguo problema de la pobreza. Los héroes de su "historia de la humanidad" era

la "gente" o las "clases trabajadoras" cuya principal queja no era la indigencia ni la pobreza, ni la explotación de su trabajo, ni la expropiación de su propiedad legítima, sino el hecho simple y singular de no poder participar totalmente en la política.<sup>39</sup> Sin duda los pobres sufrían otras graves privaciones, y diferentes grupos de cartistas se interesaban en algunas de éstas: las onerosas condiciones de la ayuda para los pobres, las agotadoras horas de trabajo en las fábricas, en especial para las mujeres y los niños, la falta de educación, los debilitadores efectos de las bebidas alcohólicas. Sin embargo, la privación esencial, la inhabilitación crítica que compartían todos los pobres, era su falta de derechos políticos. Según los términos de la Carta, ésta era la característica que definía a los pobres. Este fue el logro histórico del cartismo. El problema social era redefinido para convertirlo en un problema político, cuya solución no era el restablecimiento de la antigua sociedad ni crear una nueva, sino integrar a los pobres a la política. La participación en esa política, que desde hacía mucho tiempo había estado orgullosamente reservada a los ricos, que sólo recientemente se habían dignado admitir en ésta a las clases medias, entonces era la meta codiciada de las clases trabajadoras y de los pobres.

La agenda política del cartismo (la politización de los pobres) era una respuesta a la situación peculiar producida por la conjunción de la Ley de Reforma y la Nueva Ley de los Pobres. Comúnmente se dice que ambas leyes fueron una sola; la primera reflejaba los intereses y la ideología política de las clases medias, y la segunda sus intereses económicos y su ideología. Pero en un sentido importante las dos leyes sirvieron a fines opuestos. Cuando la Nueva Ley de los Pobres trató de separar a los pobres de los indigentes, la Ley de Reforma, al excluir a ambos, los reunió en una sola comunidad. La Carta era una respuesta a ambas medidas; a la Nueva Ley de los Pobres al afirmar el carácter común de los indigentes y los pobres, su *status* igual en la sociedad, y a la Ley de Reforma al afirmar su común aspiración al sufragio, su *status* igual en la política.

En su ensayo clásico, "Citizenship and Social Class", T. H. Marshall describió la evocación de las tres fases de la ciudadanía: los derechos civiles (la libertad de la persona, la libertad de expresión) que surgieron básicamente en el siglo xviii, los derechos políticos (participar en el poder político) en el siglo xix, y los derechos sociales (el bienestar económico y la seguridad) en el siglo xx.<sup>40</sup> Desde una perspectiva de un siglo xx socialdemócrata o socialista, esta secuencia es plausible; produjo la idea común de que los derechos políticos son menos avanzados, menos progresistas que los derechos sociales, que son "sólo formales", insustanciales, ilusorios, hasta que encarnaron con el complemento pleno de los derechos sociales.

<sup>39</sup> Sobre las implicaciones del vocabulario cartista, véase *infra*, pp. 350 ss.

<sup>40</sup> T. H. Marshall, "Citizenship and Social Class" (1949), en *Sociology at the Crossroads* (Londres, 1963).

Un radical del siglo XIX habría tenido un sentido diferente de la cronología y un conjunto diferente de prioridades. Un radical de la Vieja Corrupción o un radical *tory* habría situado los derechos sociales y los civiles en el siglo XVIII, con su "economía moral" y su "vieja sociedad" paternalista, y los derechos políticos en el siglo XIX, como una etapa posterior en el desarrollo de la civilización. Un radical "nuevo", cuyo concepto de los derechos sociales se derivaba del trabajo y de la propiedad y no de la tradición y la prescripción, le daba mayor prioridad a la igualdad política. Si a veces hablaba de igualdad política como un medio para lograr el poder político y así una distribución más equitativa de la propiedad, esto era tan exaltado como un medio (la "gran panacea para todos nuestros males") que prácticamente era un fin en sí. O'Brien, el más consistente y sistemático de los nuevos radicales, no menospreció el sufragio, ni sugirió que los derechos políticos fueran sólo formales, instrumentales, sino fundamentales.

Para los cartistas, los derechos políticos eran los más elevados derechos, porque representaban la verdadera igualdad de la humanidad. Si, como Malthus había dicho, las "historias de la humanidad" hasta entonces habían excluido a las clases bajas, era porque esas clases bajas habían estado excluidas de la creación de la historia, de las decisiones conscientes, deliberadas, políticas, que hasta entonces habían estado reservadas para los privilegiados. La Carta propuso situar a los pobres en la historia al hacerlos participantes activos de la historia, autores de su propia historia. Era lo más que podían obtener en el *status* "natural" bajo el que Malthus los había relegado. Los reformadores de la ley de los pobres habían "socializado" a los pobres en un sentido, al situar a los trabajadores pobres (pero no a los pobres dependientes) en la sociedad libre de los hombres libres. Los "viejos" radicales los habían "socializado" en otro sentido, al querer devolver a los trabajadores y a los indigentes a una sociedad de pobres. Los "nuevos" radicales los habían "socializado" en otro sentido, al pedir para ellos un nuevo derecho social, el derecho de tener todo el producto de su trabajo. Los cartistas tenían la tarea de "politizar" a los pobres, no para radicalizarlos y volverlos activistas, ni para volverlos una fuerza política reconocida, sino para otorgarles las más altas cualidades de los seres humanos, las cualidades que los volvían verdadera y plenamente humanos en el sentido clásico: "Animales políticos", gente "nacida para tener la ciudadanía".<sup>41</sup>

<sup>41</sup> Aristóteles, *Política*, libro I, capítulo 2, 1253a; *Ética Nicomaquea*, libro I, capítulo 7, 1097b.