



# EL «SOCIALISMO ETICO»

## Un episodio histórico con actualidad

*Reyes MATE*

**En un momento como el actual hablar de «socialismo ético» puede sonar a provocación o, en el mejor de los casos, a pretenciosidad. Se ha generalizado tanto el descrédito moral del socialismo, se asocia tanto su gestión política —en España, Italia, Grecia o Francia— a la corrupción, que la mera referencia al «socialismo ético» es sospechosa de afán propagandístico.**

**N**o es mi intención discutir aquí el fundamento de tales acusaciones. Por muchos que sean los errores y las personas implicadas en casos de corrupción es evidente, para cualquier historiador político o de las ideas, que a la historia del socialismo va unida la reflexión teórica sobre la eticidad de la política así como la exigen-

cia de una vida personal moralmente acorde con esos planteamientos teóricos. Un botón de muestra es el caso del «socialismo ético» que tuvo lugar hace un siglo.

La reflexión moral sobre el socialismo forma parte del socialismo como proyecto político. El socialismo no es una fórmula

---

***La reflexión moral  
sobre el socialismo  
forma parte del socialismo  
como proyecto político.***

---

científica —por más que algunos lo hayan pretendido— sino una propuesta de vida social que, al afectar a hombres, tiene que vigilar cuidadosamente los efectos que produce. Las fórmulas políticas pueden contribuir a aliviar el sufrimiento humano pero también pueden multiplicarlo, pueden reducir la injusticia pero también acrecentarla, pueden contribuir a que los seres humanos vivan humanamente pero también les puede hacer la vida imposible.

Estas buenas intenciones no son, por supuesto, exclusivas del *proyecto político del socialismo*, término éste sobre el que hay que andar con cuidado. Una sola generación como la nuestra ha sido testigo de grandes metamorfosis. Las carpetas de mis propios archivos son testigos mudos de tanto cambio. Hay una titulada *Sesenta y ocho*. Se refiere al debate suscitado en torno al fenómeno denominado «mayo del 68». Era la polémica entre un marxismo-leninismo políticamente burocratizado e ideológicamente anclado en tesis más bien mecanicistas y deterministas, y un neo-marxismo autogestionario y crítico donde se reivindicaba con fuerza el papel de la *crítica ideológica*, del *sujeto* y de la *historia*. Hay otra titulada *Polémica sobre el marxismo*. Se refiere a nuestros debates a finales de los setenta: el PSOE, ¿era un partido marxista o era el marxismo un componente más, entre otros, de la identidad socialista?

La de los años ochenta se llama *Socialdemocracia*. Está llena de artículos y recortes sobre lo irrenunciable —una vez renunciado

a la revolución y al marxismo— de una política reformista socialista: escuela pública, empresa pública, Estado fuerte, igualdad de oportunidades, Estado de bienestar, cogestión. La última lleva por rótulo *Del socialismo liberal al liberalismo social*. Hay trabajos de Habermas, de Rawls, pero en esa horquilla caben la mayoría de las cosas que piensan y dicen los socialistas en este momento.

Todo eso le hace a uno ser muy cauto a la hora de hablar sobre el *proyecto socialista*. Una cosa sí parece constatable: el tal proyecto se bate en retirada, y cuanto más diluidos sean sus perfiles tantas más posibilidades tendrá de aguantar el paso del tiempo.

Puestos a reflexionar sobre el asunto, es obligado reconocer una novedad que o no se daba hasta ahora, o se daba en dosis muy inferiores. Me refiero a la experiencia del poder. No es lo mismo hablar desde fuera o antes del poder que habiéndolo ejercido. En el primer caso el *proyecto socialista* puede acogerse al beneficio del «ya veremos», mientras que en el segundo tiene que asumir el costo o la ganancia de lo «ya visto».

Pues bien, el PSOE ha hecho la experiencia del poder. Bien es cierto que su larga decena de gobierno es poca cosa comparada con el tiempo del que han dispuesto otras políticas (incluidas las comunistas). Pese a todo, no le cabe el beneficio de lo inédito sino que cualquier proyecto tiene que asumir la referencia al trayecto.

Cualquiera puede hacer un balance de lo hecho. Desgraciadamente, el balance se hace en función de los criterios que uno haga valer, con lo que no es fácil ponerse de acuerdo. Ahora bien, lo que llama la atención de esos balances, tanto si los hacen los amigos como los rivales, es que se pone el acento en *las cosas que hemos hecho o se han dejado de hacer*: carreteras, hospitales,

escuelas, programas de solidaridad con los jubilados, con los parados. Por supuesto que hacer es la tarea de una administración política y no sólo hablar o ensoñar. Y si el análisis es ajustado, la historia tiene que reconocer generosamente la bondad de lo que han hecho los socialistas durante su gobierno.

Pero algo no hemos sabido hacer en esos hechos: a) no hemos sabido transmitir la motivación que animaba al proyecto socialista. No es lo mismo crear un sistema educativo justo que transmitir a quien se beneficia del sistema la pasión por la justicia; b) ese debilitamiento del *pathos* político quizá tenga que ver con el debilitamiento del momento ético que subyace al susodicho proyecto político.

Todas estas reflexiones están al alcance de cualquiera que haya vivido o seguido de cerca la experiencia de gobierno. Pues bien, el conocimiento que da esa experiencia muestra un progresivo desapego y hasta desprecio por la dimensión ética de la conducta política. Pasamos en poco tiempo de la superideologización o moralina al canto entusiástico de la eficacia. Se abusó del término «modernización», privando a la modernidad de parte de su «*pathos* por la verdad y la libertad».

Los ejemplos podrían multiplicarse. Mencionaré uno. En torno a las últimas elecciones generales (también en las autonómicas de Madrid) cundió la idea de que, para contrarrestar la crítica referida a la corrupción de los socialistas, había que aprobar «códigos éticos» con el fin de que se hiciera bien patente la voluntad regeneracionista del socialismo. Quien haya sido testigo de cómo se han llevado a cabo las cosas tendrá que reconocer que importaba más el fuero que el huevo, la publicidad de la noticia que el rigor del contenido y del procedimiento. Se utilizaba una imagen ética al servicio de la publicidad política.

---

***Pasamos en poco tiempo  
de la superideologización o  
moralina al canto entusiástico  
de la eficacia.***

---

La hipoteca que pesa sobre los socialistas después de su gestión del poder no es del orden de la gestión (eficacia, sentido de la autoridad, etc.) sino que es *una cuestión moral* que, como luego veremos, no se identifica con «conducta personal».

Cualquier proyecto de futuro pasa por aclararnos sobre ese punto. El proyecto político, ¿falla porque tiene pocas o malas propuestas políticas concretas, o porque carece de credibilidad moral? No se quiere decir que sea verdad todo cuanto comentaristas o tertuliamos endosan diariamente a los socialistas, sino que la mayor parte de las críticas, verdaderas o inventadas, se concentran en la «cuestión moral». Ese es pues el terreno en el que primeramente hay que responder y responder con credibilidad. Ponerse de acuerdo sobre este punto es fundamental.

Más adelante espero abordar, aunque sea muy modestamente, ese punto. Antes, sin embargo, hay que hacer otra consideración previa. El agotamiento, por un lado, de los programas clásicos socialdemócratas y, por otro, el agostamiento o pérdida de crédito de la práctica socialista son, comparativamente con otros momentos, tan hondos que hay que empezar por una cuestión previa, a saber, *cómo hacer para saber lo que tenemos que hacer*. Hay que planificar el método de trabajo que nos conduzca a la solución de las preguntas que nos venimos planteando y, por supuesto, a lo que debamos hacer.

Esto me lleva a algunas consideraciones metodológicas. En primer lugar, no se le

pueda dar razón al Marx de la *XI Tesis sobre Feuerbach*: «Los filósofos», escribe Marx, «no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*». Tenemos que hacer un esfuerzo teórico, un alto en el camino, una re-definición de objetivos y estrategias. Volver a empezar.

Para ello no podemos, como creía Marx, renunciar a las ideas y contentarnos con extraer los nuevos principios a partir de las contradicciones existentes. Hay que pasar por una etapa de acumulación ideológica. ¿Cómo? Hablando y escuchando. El socialismo español tiene una riqueza interior como nunca la había tenido: experiencias de poder, de oposición, de logros, de fracasos, y eso en todos los niveles de la vida social (en los más altos, en los más bajos), en todas las esferas de la sociedad (en todas las profesiones y campos de acción). Hablar y escuchar. Sería un error pensar que más aporta quien más poder ha tenido. Aportará más si sabe escuchar. Hablar, escuchar, preguntar, responder. Diálogo. Un colectivo en diálogo donde todo (el poder que quede y la opinión propia) se supedita al ritmo de la palabra, de la razón que se vaya dando a luz. Luego ya veremos qué es lo que hay que hacer.

Con el ánimo de contribuir a ese diálogo sin compromisos previos, voy a traer a colación una experiencia olvidada. No una experiencia del socialismo. Es una contribución más que hay que tomar a beneficio de inventario. Me refiero a lo que fue el «so-

---

***La mayor parte de las críticas a los socialistas, verdaderas o inventadas, se concentran en la «cuestión moral».***

---

cialismo ético». Tuvo lugar hace cien años y se produjo en un momento en el que la izquierda —el marxismo de la II Internacional— se había creído que la lógica de las cosas llevaba a la revolución porque la realidad misma estaba animada por una «dialéctica» que, si se sabía leer y seguir, nos conduciría indefectiblemente a la sociedad sin clases. La burguesía ilustrada, por su parte, se había instalado en una concepción liberal de la moral. El esfuerzo que había hecho la humanidad a lo largo de los siglos para llegar a ser adulta había cuajado en una noble y *progresista* concepción individualista de la moral.

Pues bien, entre esas dos paredes va a fluir el innovador caudal del «socialismo ético» que inicialmente ponen en circulación académicos (filósofos «neokantianos») pero que acabó influyendo poderosamente en la socialdemocracia alemana. No osaré reproducir aquí el debate filosófico. Tan sólo deduciré los rasgos que me parecen relevantes hoy, dejando fuera cualquier consideración erudita.

Podemos resumir esos rasgos bajo la figura de una doble protesta o de un doble desafío del «socialismo ético»:

a) *La protesta contra el imperio de lo dado o contra «los hechos son los hechos».* Si uno se pregunta qué es lo que hace humano a un mundo que, de entrada, no parece tan humano, la respuesta es: el hombre. La acción humana es lo que hace humano al mundo. Esa simple frase significa que la realidad, por muy contundente que sea, no es todo. El hombre puede aplicar su acción a la realidad y dotarla así de posibilidades impensables sin su actuación. Estamos hablando ya de la relación entre el «ser» y el «deber ser», afirmando que el «deber ser», es decir, la carga humana que pone el hombre sobre la realidad, no es la guinda de la tarta, no es un adorno, sino que forma parte de la realidad. De la realidad, como dirán

ellos, forma parte ese «Ideal» que pone el hombre y que coloca a la realidad fáctica en una tensión constante hacia una meta que violenta siempre el punto en el que se encuentra. Ese «Ideal» consiste en humanizar el mundo, en colocar delante de cada actuación humana y delante de cada institución mundana lo que significa «humanidad». En no desesperar por tanto de la realidad.

b) *Protesta contra la versión liberal de la ética.* Los tiempos modernos han traído el regalo de la madurez del hombre (en eso consiste la Ilustración). Eso también afecta a la ética. El hombre, a la hora de preguntarse en qué consiste el bien y el mal, no mira hacia el cielo sino hacia sí mismo. El fundamento de la moral es el propio hombre.

Cuando hablamos de moral no hablamos de lo que es bueno o malo para mí sólo sino para los demás, es decir, connota universalidad. Lo más universal del hombre es la razón, por eso se plantea una fundamentación racional de la moral. Ese esfuerzo ilustrado queda plasmado en unos principios o «imperativos categóricos» que son como las modernas Tablas de la Ley. Hay diferentes formulaciones, todas convergentes en su significación. Citaré dos, las llamadas Primera y Tercera formulación.

Primera formulación: «obra según la máxima que al mismo tiempo puedas querer se convierta en ley universal». Obrarás bien si al hacer algo piensas que eso también sería bueno para los demás.

Tercera formulación: «obra según la máxima que exija tratar a la humanidad en tu persona o en la persona de cualquier otro nunca como un medio sino siempre como un fin». Obrarás bien si tratas a los demás con respeto, con el respeto que se merece el hombre que es el representante de la humanidad.

¿Cuál es la querencia *liberal* en estos excelsos principios? Si decimos que uno obra

bien cuando *él piensa* que lo que hace le parecerá bien a los demás, él se está poniendo en el lugar de los demás, pero es él sólo el que decide por los otros. Como si uno desde su cubículo pudiera ponerse en lugar de los demás o representarles.

En la otra formulación se declara que los hombres son «fines en sí mismo» y que por tanto no se pueden utilizar como medios. Ahora bien, la traducción real de ser «fin en sí mismo» consiste en reconocer en cada hombre al legislador de su propia acción. Si se sometiera a la acción que le impone otro, entonces sería un instrumento suyo. Esto no significa que el hombre es hombre cuando hace lo que le da la gana. Aquí estamos hablando de moral, de ley moral, es decir, de una norma universal. Pues bien, esa norma será buena cuando sea mi norma. Y como yo no estoy solo en el mundo sino que hay más gente y todos son, igual que yo, «fines en sí mismos», todos son igualmente legisladores, juntos constituímos el «Reino de los fines».

Pero lo que aquí no se explica es cómo se relacionan todos esos seres entre sí. Si hay puntos de vista diferentes, ¿qué papel juegan los demás en mis opiniones y yo en las tuyas? No es asunto baladí si tenemos en cuenta que las opiniones suelen ser diferentes cuando no antagónicas, ¿cómo compaginarlas si yo no me puedo meter en el terreno de los demás ni los demás en el mío?

Dando vueltas a estas preguntas es como estos «neokantianos» descubren en la moral

---

***La «ética social» o  
el «socialismo ético» es  
la democracia como ideal  
de la política.***

---

---

***El socialismo  
es la voluntad de organizar  
democráticamente  
la existencia.***

---

moderna dos grandes fallos: a) una concepción solipsista o autista de la autonomía; b) la falta de anclaje institucional del «Reino de los fines». Las respuestas a esos dos fallos anuncian «el socialismo ético».

Para esta gente es imposible que uno pueda «legislar» —i.e. que sepa qué es bueno para los demás, desde el retiro de su despacho de trabajo. Si hay que conjugar, por un lado, la «autonomía del sujeto», es decir el derecho a que nadie me imponga nada que yo no quiera, y, por otro, el carácter universal de la ley moral (que lo que haya que hacer sea bueno para todos), entonces hay que salir del despacho y hay que hablar de una «comunidad de seres autónomos». El legislador no es un agregado de unidades sino la comunidad de seres autónomos.

Esta simple afirmación tiene dos tipos de consecuencias:

a) *Consecuencias teóricas.* Si sólo hay ley moral o moralidad cuando los que tienen que obedecer la ley han sido previamente sus legisladores, lo que estamos marcando es una meta. La moral, entendida como «comunidad de seres autónomos», es la substancia o «ideal» de la realidad social: aquello que tiene que conseguir para ser realmente lo que dice que es. La sociedad en general, o una parte de la sociedad (la economía, la política, etc.), se pueden definir de muchas maneras, pero sólo serán asociación humana si se enfrentan a ese «ideal» o principio regulativo que es funcionar como una «sociedad de seres autónomos». Esto

significa que no se es humano por su cuenta, es decir, no sabemos lo que tenemos que hacer mirándonos el ombligo (o mirándonos la conciencia, dicho más finamente) sino que lo aprendemos con los demás. La justicia, por ejemplo: sabemos lo que debemos cuando nos lo dice aquel a quien se lo debemos.

b) La otra consecuencia es más *institucional*. Nada impide, al contrario, que el principio moral entendiéndose como «comunidad de seres autónomos» informe a la sociedad y al Estado. La moral es más que un talante o un principio místico: es una exigencia de vivir conforme a sus exigencias. Y la vida no es sólo la conducta, también lo son las instituciones humanas: el Estado y la sociedad.

¿Qué es la organización práctica del Estado desde el principio de la «comunidad de seres autónomos» sino la concepción democrática del Estado? La «ética social» o «el socialismo ético» que aquí se propone, como crítica del individualismo moral que hemos visto en la formulación de los Imperativos Categóricos, es la democracia como «ideal» de la política. Y afecta al Estado, pero también a la sociedad: a la economía, a la organización de los jueces o a un equipo de fútbol.

«Afecta», decimos, para dar a entender que hay una lógica específica del poder, del saber o del dinero, etc., de suerte que la moral no es la única regla de juego. Pero todas esas lógicas tienen que cobijarse bajo el paraguas moral de la «comunidad de seres autónomos» porque todas esas actividades son acciones humanas.

El campo de acción del «socialismo ético» es la construcción de la realidad desde el objetivo caracterizado por «una comunidad de seres autónomos». Pero, ¿cómo hacerlo si de hecho no lo somos, si el mundo está plagado de injusticias, si la rela-

ción entre los hombres es de dominio? Unos han pensado hacerlo por la fuerza (los revolucionarios), otros (modernamente) por el consenso. De entre todos los «neokantianos» hay uno, H. Cohen, obsesionado con este problema y que apunta un extraño camino. En un mundo desigual, fruto de desigualdades heredadas, la «comunidad» sólo es posible lograrla *interpelando* al otro. Entre seres desiguales la interpelación es exigir responsabilidades, es aceptar el punto de vista del otro como punto de partida de la propia identidad. La «comunidad de seres autónomos» no será entonces una «sociedad de consenso» sino una sociedad en la que cada cual se afana en «pagar lo que debe», se afana en deshacer los vínculos de dominio que tiene con los demás (vínculos que él ha establecido o que ha heredado), es decir, en asumir sus responsabilidades. Es un camino «extraño».

Siempre hemos pensado que el socialismo, por ejemplo, era la realización de una utopía mientras que aquí aparece como respuesta a las injusticias y humillaciones pasadas. Un lector atento de este Cohen, Walter Benjamin, decía que la fuerza del socialismo no residía en la utopía de que nuestros nietos vivirían mejor sino en el recuerdo de las injusticias y humillaciones de nuestros abuelos. Ahí se abre un capítulo sobre las relaciones entre libertad y responsabilidad que rompe los esquemas habituales pero que seguramente tiene que ver con la inspiración del socialismo.

Vistas así las cosas, el socialismo es ese momento que media entre la realidad dada y el «ideal» de la realidad o, dicho de otra manera, es la voluntad de organizar democráticamente la existencia. Su empuje se dejará sentir en dos direcciones: forzando a que cada individuo asuma su papel de legislador, y haciendo que las normas respondan y respeten como leyes universales las exigencias de cada uno de los individuos autónomos.

Los defensores de estos planteamientos (Lange, Bernstein, Cohen, etc.) no dicen que hay dos tipos de moral: una liberal o individualista, la otra social o socialista. Lo que dicen es que la moral racional, la moderna, sólo puede ser «socialista». La versión individualista es una negación de la exigencia de universalidad de la ley moral.

¿Es actual el «socialismo ético»? Ya hemos dicho que este planteamiento se hizo hace más de un siglo. Eran otros tiempos. Eran tiempos radicalmente diferentes de los nuestros pues lo que entonces ocurría a la izquierda es que sabía demasiado y ahora sabe demasiado poco.

Sabía tanto, en efecto, que bastaba un análisis «correcto» de la realidad para poder descifrar el rumbo de la historia. Ahora, por el contrario, sabemos demasiado poco. Acabamos de oír que en el SPD alemán se ha abierto una grave crisis porque uno de sus dirigentes ha llegado a la conclusión de que, en política económica, el socialismo no tiene nada específico que decir. Las diferencias entre un socialismo liberal y un liberalismo social se han minimizado en provecho del segundo.

Pero pese a las diferencias, hay algo en común: el desafío de la factividad. Parece que ha triunfado el dicho de Marx: «la clase obrera no tiene ideas que realizar» (él quería decir: «la clase obrera no tiene que realizar ideas»). El problema no es que las ideas sean un bien escaso (que lo son) sino que no hay que realizar ideas.

---

***Las diferencias entre un socialismo liberal y un liberalismo social se han minimizado en provecho del segundo.***

---

Contra esa resignación protestaron los «socialistas éticos» replicando que el «ideal» es la substancia de la realidad. En ese sentido sí hay algo en esa experiencia que da que pensar. Lo resumiría en tres puntos:

a) El convencimiento de que sin el hombre no hay mundo, de que el hombre es un momento de la realidad. Y la contribución humana al mundo, lo que caracteriza a la acción humana, es lo que ellos llamaban «ética».

b) Esa contribución del hombre tiene dos versiones: una liberal y otra socialista. La *Ilustración filosófica* había conseguido plantear en sus justos términos lo que significa para el hombre hacerse cargo de la realidad, por eso hablaban de una ética regida simultáneamente por los principios de autonomía (del sujeto) y universalidad (de la propuesta). Lo que pasa es que aquella generación ilustrada entendía que ambos principios podían ser ejercidos desde la soberanía de una sola y misma persona. Esa era la ilusión «liberal»: que uno pudiera ponerse en lugar de los demás. Para estos *neokantianos*, por el contrario, la universalidad no podía ser la universalidad de mi fotocopia sino

la presencia de los otros. Nadie puede sustituir la voz y el rostro de los demás. Quien quiera tomarse en serio los principios ilustrados tendrá que «socializar» a los sujetos. Lo que hoy llamamos liberalismo-conservador sería contradictorio.

c) El «socialismo ético» es la democracia como principio regulador del Estado y de la sociedad. Ese principio debe inspirar las conductas políticas de los individuos y también el ordenamiento de cada institución social.

El debate en torno al «socialismo ético» empezó siendo un asunto académico, un debate entre filósofos, pero al referirse a un problema real acabó afectando a la misma política. Los políticos se hicieron eco y se produjo ese cambio en la historia política del socialismo que simboliza el reformismo socialdemócrata de Bernstein. Nuestras circunstancias, efectivamente, son otras. Pero cuando cunde el convencimiento entre políticos e intelectuales de izquierda de que «el liberalismo (filosófico) es el horizonte irrebalsable de la democracia», vale la pena recordar un episodio como éste en el que se cuestionó —y con razones de peso— al susodicho convencimiento.