Ensayo

Ensayo

“Todos los animales son iguales, pero algunos son más iguales que otros”: revolución, libertad e igualdad en *La granja de los animales* de George Orwell

Juan Luis Ossa Santa Cruz
Centro de Estudios Públicos, Chile

RESUMEN: A partir de una relectura del libro *La granja de los animales*, publicado en inglés por George Orwell en 1945, el ensayo analiza tres conceptos organizadores: revolución, libertad e igualdad. No parece haber estado en los planes originales del autor dividir el libro en dichas categorías, como tampoco se desprende de sus capítulos que haya buscado definirlas de tal forma que futuros filósofos, politólogos, economistas, sociólogos o historiadores pudieran utilizarlas desde sus respectivas disciplinas. Sin embargo, el libro está cargado de temas que merecen ser —y han sido— trabajados por ellas para dar cuenta de las preocupaciones de Orwell o para sacar lecciones sobre un presente siempre en movimiento. En ese sentido, la originalidad del artículo está dada ante todo por la definición simultánea que aquí se presenta de los conceptos escogidos. Además, al comienzo del trabajo se exhibe una breve biografía de Orwell con el fin de demostrar, como se hace al cierre de estas páginas, que en el eclecticismo ideológico del autor —victoriano, socialista, liberal igualitario—, sobresale una deuda, implícita o explícita, con la libertad lockeana y la democracia rousseauiana.

PALABRAS CLAVE: George Orwell, *La granja de los animales*, revolución, libertad, igualdad, socialismo democrático

RECIBIDO: octubre 2020 / ACEPTADO: abril 2021

JUAN LUIS OSSA es Doctor en Historia Moderna, St. Antony's College, Universidad de Oxford. Agradezco los comentarios y sugerencias de Constanza Bollmann, Marcelo Casals, David Gallagher, Sebastián Hernández, Iván Jaksic, Alfredo Riquelme, Claudio Rolle, Valentina Salvatierra, Lucía Santa Cruz, Felipe Schwember y Luis Thielemann. Dirección: Monseñor Sótero Sanz 162, Providencia, Santiago, Chile, CP 7500011. Email: jlossa@cepchile.cl.

“All Animals Are Equal, but some Are more Equal than Others”: Revolution, Freedom and Equality in George Orwell’s *Animal Farm*

ABSTRACT: Based on a rereading of *Animal Farm*, published by George Orwell in 1945, the essay analyzes three organizing concepts: revolution, freedom and equality. It does not appear to have been in the original plans of the author to divide the book into these categories, nor does it appear from its chapters that he has sought to define them in such a way that future philosophers, political scientists, economists, sociologists or historians could use them from their respective disciplines. However, the book is loaded with themes that deserve to be—and have been—worked by those disciplines to either account for Orwell’s concerns or to draw lessons on an ever-moving present. In this sense, the originality of the article is given above all by the simultaneous definition that is presented here of the chosen concepts. In addition, at the beginning of the work a brief biography of Orwell is shown to demonstrate, as is done at the end of these pages, that in the ideological eclecticism of the author—Victorian, socialist, liberal egalitarian—, a debt stands out, implicit or explicit, with Lockean freedom and Rousseauian democracy.

KEYWORDS: George Orwell, *Animal Farm*, revolution, freedom, equality, democratic socialism

RECEIVED: October 2020 / **ACCEPTED:** April 2021

Every line of serious work that I have written since 1936 has been written, directly or indirectly, against totalitarianism and for democratic socialism, as I understand it.

George Orwell, *Collected Essays*

On my return from Spain I thought of exposing the Soviet myth in a story that could be easily understood by almost anyone and which could be easily translated into other languages. However, the actual details of the story did not come to me for some time until one day (I was then living in a small village) I saw a little boy, perhaps ten years old, driving a huge cart-horse along a narrow path, whipping it whenever it tried to turn. It struck me that if only such animals became aware of their strength we should have no power over them, and that men exploit animals in much the same way as the rich exploit the proletariat.

George Orwell, *Animal Farm*¹

¹ Esta cita proviene del Prefacio preparado por Orwell para *Animal Farm* (AF), pero que finalmente no fue incluido en la primera ni en las siguientes ediciones. Los lectores se enteraron de su existencia recién en 1972, cuando apareció en *The Times Literary Supplement* precedido de una introducción de Bernard Crick. Aparece como Apéndice en Orwell (2013).

La primera vez que leí *La granja de los animales* (GA) tenía quince años. Aun cuando comprendí la trama del libro y la crítica a las autoridades que devienen dictatoriales, pasé por alto las sutilezas del relato y la fineza y valentía de su autor, George Orwell. Aún no había desarrollado mi interés actual por la historia política ni por las distintas corrientes de pensamiento que se dan cita en este clásico de la literatura inglesa aparecido en 1945. Hace unos meses me topé con una copia de *Animal Farm* (AF) en una institución de beneficencia de Oxford, y volví a leerlo (ahora en inglés), seguro como estaba de sacarle un mayor provecho y de escribir algo al respecto. Lo que sigue son algunas reflexiones sobre la obra, una mención al contexto en el que se escribió y las conclusiones que se pueden extraer de su significado e importancia.²

Comenzando en la primera sección con un recuento biográfico de Orwell, en la segunda se trazan los principales argumentos de esta fábula. Esta sección no agota, por supuesto, lo que pueda decirse de la trama de GA; más bien es una invitación a leer o releer el libro con ojos actuales, considerando los distintos tiempos de un movimiento revolucionario que degenera hasta emanciparse completamente de sus orígenes y objetivos. Luego, en los apartados 3, 4 y 5, se analiza el libro a través de tres conceptos organizadores: revolución, libertad e igualdad.³ No parece haber estado en los planes originales del autor dividir el libro en dichas categorías, como tampoco se desprende de sus capítulos que haya buscado definirlos de tal forma que futuros filósofos, politólogos, economistas, sociólogos o historiadores pudieran utilizarlas desde sus respectivas disciplinas. Sin embargo, el libro está cargado de temas que merecen ser —y han sido— empleados por ellas, ya sea para dar cuenta de las preocupaciones de Orwell o para sacar lecciones sobre un presente siempre en movimiento. En ese sentido, la originalidad del artículo está dada por la definición simultánea que aquí se presenta de los conceptos escogidos.

Rebelarse, eso es lo primero que realizan los animales de la granja del señor Jones con el fin de consumir la revolución. Rebelión y revolución son, en efecto, conceptos intercambiables en la narración de Orwell, y su

² La idea de escribir este ensayo surgió de esta segunda lectura. Las citas del libro provienen en general de la versión en español (Orwell 1994). En algunos casos específicos citaré, sin embargo, la versión del inglés (Orwell 2013). En español, esta obra también ha sido traducida por *Rebelión en la granja*.

³ Tomo la idea de los *organizing concepts* de Alan Knight e Iván Jaksic (2013).

objetivo es, luego de expulsar al Hombre, diseñar y materializar una sociedad colectiva. Aquella no es, sin embargo, una edificación construida *ex nihilo*: los animales buscan regresar a un estado natural perdido a causa de la intervención humana. Se aprecia en el discurso inicial de Mayor —el cerdo más viejo e inteligente de la granja y quien, cual Marx, sueña con una revolución desde abajo— algo parecido a lo que Alexis de Tocqueville (1998) planteara en *El Antiguo Régimen y la Revolución* y Hannah Arendt en *On Revolution* (2006): la revolución originaria significa cambio, pero también la restauración de un tiempo pretérito. Veremos, no obstante, que el resultado final es estructuralmente original, ya que la combinación entre lo antiguo y lo nuevo produce una mixtura que no tiene precedentes.

La rebelión lleva en sus entrañas la promesa de la libertad. La especie humana, dice Mayor en su discurso, ha forzado durante siglos a los animales a vivir como esclavos. La libertad de los animales depende, en consecuencia, de una interpretación maniquea del pasado y el presente: los buenos son los animales, y su libertad solo es factible si los malos —es decir, los humanos— son aniquilados del mundo nuevo/restaurado que se instala como motor de los habitantes de la granja. Podría decirse que esta concepción de libertad está inspirada en la libertad de los ‘modernos’ de Benjamin Constant (2010): la autoridad —en este caso, el señor Jones— no puede ejercer una coacción arbitraria sobre los otros —en este caso, los animales. No muy distinto de la libertad ‘negativa’ de Isaiah Berlin, para quien “el deseo de no ser coartado, de ser dejado a sus propias decisiones, ha sido una marca de alta civilización tanto entre los individuos como en las comunidades” (cit. en Santa Cruz 2000, 22). Pronto, no obstante, la libertad de los modernos se confunde con la de los ‘antiguos’ (o ‘positiva’, siguiendo la nomenclatura de Berlin), y lo que alguna vez fue un movimiento no-coercitivo degenera hasta el punto de que la revolución comienza a devorar a sus propios hijos.

La ingeniería social que supone llevar a cabo la rebelión y luego implementar un régimen de libertad crecientemente coercitivo está ligada a la pretensión igualitarista de la revolución. Como se verá en el apartado correspondiente, esto es así en tanto sus líderes vienen a suplantarse a la autoridad conocida en nombre de una igualación en la que todos los animales tienen y deben recibir un trato similar. “Todos los animales son iguales”, dice Mayor, e incluso las ratas, luego de una votación entre los animales de la granja, son aceptadas como “camaradas” (12). Pero el solo hecho de que dicha elección se haya llevado a cabo encierra un dilema

que resultará problemático: es innegable que no todos los animales son iguales, ya sea porque físicamente son distintos o porque intelectualmente tienen condiciones diferentes.

El propio Orwell adelanta esta disyuntiva al comienzo de *GA* cuando detalla las características de los principales animales que componen la Granja Manor. Los cerdos eran los más inteligentes.

Clover era una yegua corpulenta, entrada en años y de aspecto maternal [...]. [El caballo] Boxer era una bestia enorme, de unos dieciocho palmos de altura y tan fuerte como dos caballos comunes juntos. [...] [El burro] Benjamín era el animal más viejo y de peor genio de la granja. Rara vez hablaba, y cuando lo hacía, generalmente era para hacer alguna observación cínica. (8-9)

Mollie, en tanto, era una yegua “bella” pero “tonta”. Y la gata solía ronronear acomodada entre Boxer y Clover, sin oír nada de lo que salía de la boca de Mayor (9). Así, aun cuando fuera posible establecer la igualdad de los animales por decreto (o mediante un discurso, como lo hace Mayor), llevarla a la práctica no era una cuestión automática ni verdaderamente plausible.

Nada de esto es, como se adelantó, obvio ni claro en *GA*, y más bien responde a una de las muchas interpretaciones que pueden extraerse de sus páginas. Con todo, las temáticas en torno a la legitimidad revolucionaria, al liberalismo y a la igualdad son suficientemente explícitas en el libro para intentar una explicación con esas características. Se estudian los tres conceptos considerando distintas corrientes interpretativas para, de esa forma, evitar caer en un marco normativo sobre lo que es o debería ser una revolución, el liberalismo o el igualitarismo. Veremos que *GA* puede leerse considerando a pensadores tan disímiles como Locke, Rousseau, Constant, Tocqueville o Dickens, así como a teóricos posteriores que, sin necesariamente usar a Orwell en sus análisis, entregan pistas para comprender el eclecticismo metodológico e ideológico del escritor inglés.

A continuación, se presenta un resumen de la vida y obra de Orwell.

I. ¿Quién fue George Orwell?

Eric Arthur Blair, más conocido como George Orwell, nació en India el 25 de junio de 1903.⁴ No se sabe gran cosa de su padre, Richard Walsley,

⁴ Salvo que se anote lo contrario, las referencias biográficas provienen de Crick (1980). Esta es la biografía más detallada sobre Orwell y su obra.

salvo que era administrador del ministerio del opio en la colonia inglesa. Su madre, Ida Mabel Limouzin, nació en Birmania y tenía ascendencia francesa. Dieciocho años menor que su marido, Ida Mabel se encargó de la crianza de sus hijos, sobre todo una vez que ella se trasladó a Inglaterra junto a Eric, de dos años, y su hermana mayor, Marjorie. A su padre lo veían esporádicamente, pues por un período largo Richard continuó trabajando lejos de casa. En una de sus visitas a Inglaterra nació Avrin, la menor de los Blair y quien, junto a su madre y su hermana, ejercería gran ascendencia sobre Eric. Cuenta Bernard Crick que desde pequeño el escritor sintió una especial admiración por el mundo femenino, sin duda reforzado por la personalidad fuerte de Ida Mabel.

A los nueve años, Eric fue enviado a St. Cyprian's, un internado cuyo objetivo era lograr que sus estudiantes fueran aceptados en una de las tres principales escuelas públicas (*public schools*) inglesas: Eton, Wellington o Harrow. Fue en St. Cyprian's que Blair escribió sus primeros poemas y desplegó la incipiente conciencia de clase que está presente en muchos de sus trabajos. Según el relato del futuro Orwell, la suya era una de las muchas familias de clase media formadas por "soldados, clérigos, oficiales de gobierno, profesores, abogados [y] doctores" (Orwell 2013, 115). Las referencias a su condición mesocrática abundan, por ejemplo, en *The Road to Wigan Pier* (1937), libro donde el autor —ya convertido al socialismo— intentó expiar su sentimiento de culpa por no haber nacido ni haber sido educado donde nacían y como eran educados los grupos populares. No obstante, aquella expiación solía acompañarla de comentarios prejuiciosos y paternalistas de los propios sectores marginales a los cuales buscaba acercarse (Leinster-Mackay 1985, 73). En *The Road* narra que los grupos medios crecían seguros de que las "clases bajas huelen mal" (Orwell 1937, 115), un prejuicio que lo acompañó durante toda su vida.

Pero su identidad no solo era reflejo de su nunca alcanzada afinidad con lo popular, sino también eco de su creciente resentimiento hacia la aristocracia inglesa. En 1917, ingresó con una beca a Eton, lugar donde comenzó a desarrollar una marcada antipatía hacia las clases altas. En Eton reafirmó su autoconcepción de clase media, al tiempo que comenzó a ser reconocido por su cada vez más explícito desdén hacia la autoridad. Su afición por las letras —que había mostrado ya en St. Cyprian's leyendo a clásicos como Shakespeare y Dickens, además de autores mo-

ernos, como Bernard Shaw y H.G. Wells— aumentó exponencialmente luego de la Primera Guerra Mundial. Sin embargo, su pasión literaria, ciertamente extraordinaria para un joven de su edad, no fue suficiente para que siguiera estudios universitarios.

En efecto, Eric Blair desechó estudiar en Oxford o Cambridge, las dos principales instituciones donde se educaban los graduados de Eton, optando por una carrera en la policía inglesa en Birmania (hoy Myanmar). Aun cuando corrían tiempos interesantes en la colonia —algunos grupos de monjes budistas comenzaban a demandar la expulsión de los extranjeros—, Blair no disfrutó el ambiente que lo rodeaba y, transcurridos cinco años, renunció a su cargo. Ello, por dos razones: en primer lugar, porque para entonces había retomado su gusto por la lectura y la escritura, y deseaba probar suerte como escritor. En segundo, pues “no podía seguir sirviendo a un imperialismo que había llegado a considerar en gran medida una estafa” (Crick 1980).

A su regreso a Europa, Blair vivió entre Inglaterra y París, sobreviviendo como lavador de platos y tutor de estudiantes privados. Fue también en ese tiempo cuando comenzó a contribuir con la revista *New Adelphi*, su primera aventura realmente profesional como escritor. En el último tiempo, sus intereses habían mutado hacia investigaciones sociológicas de las formas de vida de personas de las clases populares y medias londinenses y parisinas. En distintas incursiones se mezcló con ellas para captar sus hábitos y costumbres (White 2008, 79). El resultado fue el libro *Down and Out in Paris in London*, aparecido en 1933 en la editorial de Victor Gollancz bajo el seudónimo de ‘George Orwell’. Eligió este apodo pues pensaba que el libro podría traerle problemas con su familia, y también porque “es un buen y redondo nombre inglés” (The Telegraph 2018).

Un año más tarde, Orwell publicó su primer trabajo de ficción, *Burmese Days*, que retrata los aspectos más oscuros del Raj Británico. Dicha novela no lo desvió, empero, de su consagración como ensayista documental. Siguiendo los consejos de Gollancz, a esas alturas un conocido intelectual de izquierda, se lanzó a investigar las condiciones sociales y económicas en el norte de Inglaterra, fuertemente empobrecido luego de la Gran Depresión, resultado de lo cual es *The Road to Wigan Pier* (publicado en el Left Book Club, la editorial de Gollancz). Orwell pensaba que debían recuperarse las características del pasado decimonónico —supuestamente menos consumista y más sencillo— y, a partir de ahí,

intentar un cambio en la sociedad moderna (Claeys 1986, 222-223). Se requería, según él, regresar a un estado anterior en la historia de Inglaterra, más específicamente a la época victoriana, uno de cuyos máximos representantes había sido Charles Dickens (Beadle 1975, 288). Es lo que se aprecia en los primeros capítulos de *Animal Farm*, cuando Orwell usa la restauración como eje legitimador de la revolución. Volveré a este punto más adelante.

The Road to Wigan Pier puso a Orwell en la órbita de la izquierda inglesa, una posición política que no debe, sin embargo, entenderse como un monolito homogéneo. Orwell nunca fue comunista y sus devaneos teórico-marxistas no pasaban de escaramuzas superficiales (Lutman 1967, 153). En *The Road*, por ejemplo, criticó duramente a los intelectuales de esa escuela por, en su opinión, no tomar en consideración las preocupaciones reales de las clases populares: “respecto al lado filosófico del marxismo”, dijo, “nunca he conocido a un hombre trabajador que tuviera el más mínimo interés en [...] esas tres entidades misteriosas, tesis, antítesis y síntesis” (cit. en White 2008, 90). Lo suyo era más práctico y concreto, que abstracto y teórico; tan práctico que, cuando *The Road* se encontraba en imprenta, se enroló en el ejército republicano que luchaba contra los fascistas españoles. Llegó a Barcelona a fines de diciembre de 1936 portando una recomendación del Independent Labour Party (ILP). El ILP era una organización socialista que, desde su fundación en 1893 y gracias al apoyo de los sindicatos obreristas, se situaba a la izquierda del Partido Laborista de Inglaterra.⁵

El cada vez más famoso y respetado escritor narró sus experiencias en España en *Homage to Catalonia* (1938), libro que se explaya en las tres conclusiones a las que llegó Orwell tras dieciocho meses combatiendo por el Partido Obrero de Unificación Marxista (POUM). Como miliciano del POUM, Orwell comprobó las mentiras y atrocidades de los comunistas que rendían pleitesía a Stalin y la Unión Soviética (Richardson 1976). Fundado por Andreu Nin, el POUM era una organización filotrotskista que, entre otras cosas, había intentado dar asilo a Trotsky en la Cataluña revolucionaria. La sola posibilidad de que ello pudiera llevarse a cabo generó un abismo entre el POUM y los estalinistas locales y soviéticos que, como Vladimir Antonov-Ovseyenko, se instalaron en España para tomar

⁵ Para los vínculos entre Orwell y el ILP, véase Newsinger (2018, cap. 2).

el control de los distintos ejércitos republicanos (Newsinger 2018, 116). A partir de esa constatación, Orwell llegó a una primera conclusión: el sistema comunista de la Unión Soviética iba a contrapelo de lo que, según él, debían ser los objetivos de la izquierda. Perseguido como 'trotskista', el escritor escapó hacia Inglaterra, lugar desde donde defendió la proyección del socialismo democrático (Buchanan 1997, 455).

Las otras dos conclusiones van en la misma línea: por un lado, en una fecha tan temprana como 1937 o 1938 comprendió que el totalitarismo estalinista era igualmente retorcido que el fascista (Gershman 1981-1982, 214-220). Pronto evidenciaría, de hecho, que la elite del Komintern era tan peligrosa y tiránica como la que rodeaba a Hitler (Spence 1959, 24). Comparativamente hablando y tal como quedaría de manifiesto en *GA*, Orwell mostró de ahí en adelante más interés en condenar a Stalin que a Hitler; no porque pensara que este último no representara un peligro para Occidente, sino porque su propósito era desvincular al socialismo democrático del comunismo autoritario de Moscú (Newsinger 2018, 53). Pero, precisamente porque siempre escribió desde una posición de izquierda, en España Orwell reafirmó también su conclusión —la tercera— de que el capitalismo no era un sistema del cual Inglaterra pudiera sentirse orgullosa. Como veremos, los humanos en *GA* representan las inequidades del sistema capitalista, y por ello la rebelión es, al menos en su origen, justificada. La pregunta era cómo congeniar el anticapitalismo con una posición socialista más moderada que la planificación centralizada estalinista.

El socialismo de corte democrático resume este dilema y arroja luz sobre otros intelectuales de izquierda que, poco a poco, fueron distanciándose de la Unión Soviética. En todos se aprecia un creciente desencanto con Stalin y la Revolución Rusa (Meyers 2009), aunque sus razones para ello podían ser muy distintas. A algunos, como Bob Smillie y el propio Orwell, la militancia en el ILP los acercó al trotskismo, alejándolos, en consecuencia, de la postura oficial del Komintern (Newsinger 2018, cap. 2). Otros consideraban una traición que Moscú auspiciara un Frente Popular contra el fascismo incluyendo partidos no socialistas (Buchanan 1997, 438-444). Otros, en fin, sostenían que la economía planificada no debía coartar la libertad ni el intelecto (Thomas 1985, 420-421). Un elemento los unía, sin embargo: su repudio a los Juicios de Moscú y las purgas estalinistas. Así se desprende, por ejemplo, de la obra del escritor

Arthur Koestler, quien, durante su paso por los ejércitos republicanos en España, llegó a la misma conclusión que Orwell: en *Darkness at Noon* (1941)⁶ narró las purgas estalinistas desde el punto de vista de un ex-comunista desilusionado con el curso tomado por la Revolución Rusa durante la década de 1930. En el caso de Orwell, dicha desilusión no hay que confundirla con un desencanto con el socialismo como sistema de gobierno y forma de vida, sino más bien como una forma de salvaguardar al socialismo democrático de las garras del estalinismo. A diferencia de otros intelectuales de su generación, Orwell estaba convencido de que la única forma de detener el avance del totalitarismo —comunista o fascista— era a través de mecanismos democráticos. “Mientras exista la democracia”, escribió, “el totalitarismo está en peligro mortal” (cit. en Frodsham 1984-1985, 146).

La posición socialista y democrática de Orwell provocó una grieta insalvable entre el escritor y la *intelligentsia* británica que era afín o explícitamente comunista. En la década de 1940, se opuso a los nazis y apoyó (por ejemplo, trabajando para la BBC) al gobierno inglés y su involucramiento en la Segunda Guerra Mundial (Davies 1989, 111). Lo que no estaba dispuesto a aceptar eran las alianzas entre Inglaterra y el totalitarismo soviético. Para historiadores como Christopher Hill, esta suerte de doble militancia —patriota y anticomunista— no podía sino contener algo turbio: siempre “hubo algo sospechoso en Orwell”, sostuvo Hill (cit. en Wilford 2003, 61). Otro historiador de la misma corriente, E.P. Thompson (2008), refutó algunas de las posturas sostenidas por Orwell en “Inside the Whale” (1962). Entre otras cosas, planteó que el anticomunismo de Orwell lo llevó a posturas ideológicas igual o más intransigentes: “lo que es notable sobre la caracterización del comunismo de Orwell [...] es que, una y otra vez, sus prejuicios son respuestas enojadas y antagónicas a la ortodoxia de izquierda gobernante, sentando así las bases para una nueva ortodoxia por oposición” (Thompson 2008, 225).

De que Orwell nunca sintió atracción por la *intelligentsia* comunista, no cabe duda. En 1948, cuando se encontraba escribiendo *1984*, el más conocido de sus libros, afirmó en “Writers and the Leviathan”⁷ que un segmento relevante de los intelectuales ingleses de clase media exhibía una fuerte tendencia a alinearse con movimientos totalitarios (Edrich

⁶ Agradezco a Iván Jaksic que me haya hecho ver la similitud entre Koestler y Orwell.

⁷ Disponible en: https://orwell.ru/library/articles/leviathan/english/e_wal [24 de junio 2020].

1962, 102). Ciertamente, este tipo de afirmaciones dice mucho no solo de la disputa entre demócratas y pro soviéticos, sino, de manera más general, del faccionalismo al interior de la izquierda mundial. Sus últimos años transcurrieron en medio de esta batalla sin tregua con los intelectuales británicos. Entre 1948 y 1950, año de su muerte, Orwell trabajó como informante del Information Research Department (IRD) (Deery 1997). Esta nunca fue una labor oficial y, de hecho, sus alcances se conocieron recién en 2003 (Garton Ash 2003). Su principal 'contribución' al IRD fue la entrega de una lista con 35 nombres, "testaferros del comunismo o simpatizantes" (cit. en Stonor Saunders 2001, 419), entre los cuales destacaban Kingsley Martin, Paul Robeson y J.B. Priestley.⁸

Los veredictos, a favor y en contra de Orwell, han dividido y continúan dividiendo a los interesados en este aspecto de su vida. Opiniones hay muchas, desde los que le reprochan su actitud policíaca (Stonor Saunders 2001, 419-429) hasta los que defienden a ultranza su actuar (Crick 1996). Sin embargo, como tantas veces en la historia política, las razones de Orwell para redactar sus 'listas' no parecen haber sido tan claras. En Barcelona fue perseguido por los comunistas, lo que le provocó su conocida antipatía hacia Stalin y el comunismo ortodoxo. Esto podría explicar por qué decidió colaborar con las autoridades de inteligencia, no muy distinto, a decir verdad, de lo que los propios comunistas solían hacer. Pero, por supuesto, esto no lo libera de la posible responsabilidad que puede haber tenido en la persecución de personas inocentes. Al final de cuentas, a Orwell hay que considerarlo como lo que era: un escritor cuya pluma ágil y comprometida podía subordinarse a acciones de alguna manera comprensibles, pero definitivamente menos loables. Era el comienzo de la Guerra Fría y esta clase de comportamientos no haría sino multiplicarse en los años siguientes.

2. La trama de *La granja de los animales*

La idea central de *GA* comenzó a fraguarse en 1937, es decir, seis años antes de que Orwell comenzara a escribirlo y ocho antes de su publicación (Orwell 2013, 103). ¿Qué dice la trama?

Una noche de fines de febrero o principios de marzo de un año desconocido, el dueño de la Granja Manor, el señor Jones, cierra los ga-

⁸ Agradezco al historiador Marcelo Casals esta referencia bibliográfica.

llineros y, borracho, se recuesta en su cama. Una vez apagada la luz de la casa, los animales de la granja se reúnen en el granero principal para oír a Viejo Mayor, el cerdo que, se sabe desde esa mañana, ha tenido un sueño y desea contárselo a sus compañeros. Antes de comenzar el relato, sin embargo, Mayor pronuncia un discurso moralista y maniqueo, que comienza con la siguiente pregunta: “veamos, camaradas: ¿cuál es la realidad de esta vida nuestra?” (9). La respuesta no es auspiciosa:

nuestras vidas son miserables, laboriosas, cortas. Nacemos, nos suministran comida necesaria para mantenernos y a aquellos de nosotros capaces de hacerlo nos obligan a trabajar hasta el último aliento de nuestras fuerzas. [...] Ningún animal en Inglaterra conoce el significado de la felicidad o la holganza desde que cumple un año [...]. No hay animal libre en Inglaterra. La vida de un animal es la miseria y la esclavitud; ésa es la pura verdad. (9)

La raza humana es la responsable de la esclavitud de los animales: “los seres humanos nos arrebatan casi todo el fruto de nuestro trabajo”, dice Mayor, y agrega que la única forma de cambiar esta situación es a través de una “rebelión”. “Ese es mi mensaje, camaradas”, continúa Mayor: “¡Rebelión!”. El profeta en el que se ha transformado Mayor enfatiza que los animales no pueden estar en connivencia con el Hombre, para luego sentar los principios de lo que se conocerá como “animalismo”: “en la lucha contra el Hombre, no debemos llegar a parecernos a él”; “ningún animal debe tiranizar a sus semejantes”; “todos los animales somos iguales”, resume Mayor (10-12).

La alocución termina con el sueño que ha prometido contar al resto de los animales: es una visión de cómo “será la tierra cuando el Hombre haya desaparecido” (13). El sueño le ha traído a la memoria una vieja tonada que solía cantar con su madre. Llamada “Bestias de Inglaterra”, uno de los versos principales dice: “Tarde o temprano arribará la hora/ en la que el Hombre derrocado sea/ y las fecundas tierras de Bretaña/ sólo serán pobladas por las Bestias” (13). La letra produce en los animales un “estado de salvaje excitación” (14), y rápidamente comienzan a repetirla. El alboroto despierta al señor Jones, quien ahuyenta el ruido con un disparo de escopeta al aire. La asamblea se levanta precipitadamente y los animales caen rendidos bajo el cansancio de la noche.

Mayor muere tres días después. Durante los siguientes tres meses se oyen rumores sobre una posible rebelión. Esta llega el día de San Juan, y es liderada por dos jóvenes cerdos: Snowball (que recuerda a Trotsky) y

Napoleón (que sin duda es Stalin). Entre ambos organizan a los animales y expulsan al señor Jones y a su mujer. Una vez conseguido esto, se cimienta el animalismo. Los siete mandamientos que deben seguir los animales, y que los cerdos se encargan de redactar en una pared, son:

- 1 Todo lo que camina sobre dos pies es un enemigo; 2 Todo lo que camina sobre cuatro patas, o tenga alas, es un amigo; 3 Ningún animal usará ropa;
- 4 Ningún animal dormirá en una cama; 5 Ningún animal beberá alcohol;
- 6 Ningún animal matará a otro animal; 7 Todos los animales son iguales. (21)

La Granja de los Animales reemplaza, de ese modo, a la Granja Manor. Los animales son ahora felices, la esclavitud a la que históricamente han sido sometidos ha desaparecido, el igualitarismo se propaga sin contrapesos que la hagan tambalear. Ello, hasta que se asoma el peligro de la contrarrevolución: en la que los animales llamarán la Batalla del Establo de las Vacas, Cerdos, Perros, Caballos y Ovejas, se enfrentan a un grupo de hombres encabezados por el señor Jones, quienes luego de un enfrentamiento cuerpo a cuerpo son obligados nuevamente a abandonar la granja. Los animales dan así un paso adelante en su aspiración revolucionaria.

Snowball es sin duda el líder de la rebelión. Esto queda de manifiesto cuando los planes para mejorar la producción de la granja son puestos en práctica por él y su grupo más cercano. Comienza, precisamente porque dicho grupo existe, un progresivo faccionalismo al interior de la granja. “Según Napoleón, lo que debían hacer los animales era procurar la obtención de armas de fuego y adiestrarse en su manejo. Snowball opinaba que debían mandar más y más palomas a fomentar la rebelión entre los animales de las otras granjas” (40). Las diferencias entre ambos cerdos se manifiestan también en la opinión que cada uno tiene sobre la conveniencia de construir un molino de viento al interior de la granja. Para Snowball, este adelanto tecnológico “ahorraría tanto trabajo que los animales sólo tendrían que laborar tres días por semana” (39). Napoleón, por su parte, rechaza involucrarse en esa empresa, pues lo importante para él es “aumentar la producción de comestibles”. Hubo quienes creyeron que el faccionalismo podría superarse a través de las elecciones —“vote por Snowball y la semana de tres días”; “vote por Napoleón y el pesebre lleno” (39). La cuestión, no obstante, se resuelve con una conducta típicamente estalinista: la purga de los enemigos.

En efecto, a escondidas, Napoleón ha ideado un plan para expulsar a Snowball. En un ataque sorpresa, nueve inmensos perros (que han sido

previamente criados y entrenados por Napoleón) se abalanzan sobre Snowball, quien de milagro escapa por un agujero de la cerca. Snowball desaparece para siempre, aunque su recuerdo aparecerá una y otra vez en el imaginario de la colectividad para justificar las mentiras de Napoleón para mantenerse en el poder. El nuevo régimen de terror se apoya en intelectuales como el vocero Squealer y el poeta Mínimus, a quienes se les suma la policía canina que protege a Napoleón. Económicamente, en tanto, la granja sobrevive gracias a la alianza que las nuevas autoridades firman con el señor Whymper, un comisionista que se ofrece a operar de intermediario entre la Granja de los Animales y el mundo exterior. Empieza, de esa forma, el desmantelamiento del animalismo.

Poco después, se castiga a un grupo de rivales de Napoleón por, según él, actuar en connivencia con el desaparecido Snowball. Es el final de la revolución: “la rebelión ya ha terminado”, le dice Squealer al resto de los animales, “la ejecución de los traidores esta tarde fue el acto final” (65). Que la revolución ha concluido queda claro con la resolución de las autoridades de la granja de construir el molino de viento que Snowball tanto había defendido. Pero, ahora, según los planes de Napoleón, cuyos testaferros se aseguran de que los animales trabajen de sol a sol para finalizar la construcción antes del invierno. Con su principal rival aniquilado, Napoleón se concentra en los dueños de las granjas vecinas que ven con espanto la posibilidad de que sus propios animales se rebelen. Uno de ellos, llamado Frederick, entra a la Granja de los Animales y, junto a sus hombres, destruye el molino. Boxer y el resto de sus compañeros ven con asombro cómo la construcción se viene abajo, si bien, luego del espasmo inicial, consiguen expulsarlos. Squealer se apresura y difunde la versión oficial de lo acontecido: los animales han perdido el molino, pero han “arrojado al enemigo de nuestro suelo, el suelo sagrado de Granja Animal” (75). La ‘victoria’ se celebra con dos días de festejos.

Unos días más tarde los cerdos encuentran una caja de whisky abierta en el sótano de la casa del señor Jones, cuyos cuartos y dormitorios han estado utilizando a pesar de los mandamientos del animalismo. La borrachera y posterior resaca de Napoleón hacen creer a Squealer que su líder ha contraído una enfermedad mortal. No obstante, al anochecer del día siguiente, Napoleón parece del todo recuperado, e incluso manda que el lugar de pastoreo para animales retirados del trabajo sea arado y cultivado con cebada. Todo esto es complementado con una nueva ma-

nipulación: la pared donde están inscritos los mandamientos del animalismo aparece un día con una adhesión impensada unos años antes: “ningún animal beberá alcohol ‘en exceso’” (78). Los animales no recuerdan que las palabras ‘en exceso’ hayan estado inscritas en la versión original del mandamiento, pero es posible, como Orwell no se cansa de repetirlo, que su memoria les ‘falle’.

La revolución no solo devora a sus hijos predilectos (i.e. Snowball), sino que cada vez se asemeja más al antiguo régimen que se ha propuesto derribar. Napoleón y los cerdos que le han sido fieles se transforman en una nueva elite u oligarquía. En efecto, ya nada impide que los cerdos duerman en camas y coman y beban lo que comen y beben sus antecesores. Ni la enfermedad del valiente, incansable y leal Boxer les preocupa: en otra manipulación de la verdad, Squealer convence a los animales de que Boxer ha salido de la granja para ser curado. La realidad, empero, es que el caballo ha sido vendido al matarife, con cuyo dinero los cerdos se agencian otra caja de whisky.

La vuelta en 360 grados de la revolución se consuma cuando los cerdos comienzan a caminar sobre sus patas traseras y los mandamientos son resumidos en una sola frase: “TODOS LOS ANIMALES SON IGUALES, PERO ALGUNOS SON MÁS IGUALES QUE OTROS” (95; mayúsculas en original). Es como “si la granja se hubiera enriquecido sin enriquecer a los animales mismos: exceptuando, naturalmente, a los cerdos y los perros” (91). Las últimas páginas del libro las dedica Orwell a relatar un encuentro festivo entre los cerdos y media docena de granjeros. En su discurso agradeciendo la invitación, el señor Pilkington resume los principales logros alcanzados por la oligarquía de los cerdos. “¡Si bien ustedes tienen que lidiar con sus animales inferiores —dijo—, nosotros tenemos nuestras clases inferiores!” (97). Los felicitó, en consecuencia, por “las magras raciones, las largas horas de trabajo y la falta general de trato blando que observara en Granja Animal” (97). Entre los cerdos y los seres humanos no hay diferencias, y no hay nada que el resto de los animales pueda hacer. “Doce voces estaban gritando enfurecidas, y eran todas iguales”, concluye Orwell, y agrega: “los animales de afuera miraron del cerdo al hombre, y del hombre al cerdo, y nuevamente del cerdo al hombre; pero ya era imposible discernir quién era quién” (99).

Los tiempos que recorre el libro —comenzando por el retorno hacia un mejor y más próspero pasado, pasando por un momento de jolgorio

en el que las promesas de la revolución parecen cumplirse, seguido por un período de faccionalismo que deriva en un terror sanginario, y culminando con la creación de una nueva oligarquía— abrevian lo peor de la Revolución Rusa, según la entendía Orwell. Sin duda, en *Animal Farm* Orwell critica fuertemente al capitalismo representado por Jones, Frederick y Pilkington. Sin embargo, su fábula es ante todo una diatriba contra la Unión Soviética y la *intelligentsia* que, aun cuando se dijera socialista, no escondía su admiración por un dictador poco o nada interesado en mejorar las condiciones materiales de la clase obrera. En términos generales, entonces, la trama de *GA* es una respuesta de Orwell a los ataques de la izquierda pro soviética. Con todo, en una lectura más atenta sobresalen algunos conceptos que van más allá de las críticas a Stalin y al comunismo ortodoxo. Entre ellos destacan los de revolución, libertad e igualdad.

3. Revolución

La rebelión de los animales sigue el curso de cualquier revolución socialista exitosa: sus protagonistas transforman la estructura básica de la sociedad y cambian los patrones de riqueza y distribución del ingreso.⁹ Un grupo de oprimidos se arroga la representación de un segmento de la población ('los animales' = 'el proletariado') y se rebela contra un opresor que simboliza lo peor de las relaciones feudales al interior de una sociedad específica ('la granja'). El señor Jones es un agente corrupto y despótico del gran capital ('la humanidad'), y por eso debe ser aniquilado. 'La tierra para el que la trabaja' nos parece decir Orwell a través del discurso de Mayor, gracias a lo cual da a la revolución una indiscutible razón de ser. El uso de la violencia es justificado en la medida en que la rebelión significa el paso de un régimen ilegítimo a un sistema político nuevo y cuya legitimidad está fuera de toda duda. Una vez suprimido el ser humano, la propiedad es colectivizada en el nombre de la identidad que los animales dicen representar, tal y como ocurrió en Rusia con posterioridad a la revolución de 1917.

Ahora bien, la rebelión de los animales es mucho más que una teología socialista con comienzo y final conocidos. A continuación, pro-

⁹ Esto no significa que solo las revoluciones socialistas sean 'exitosas' ni que otros tipos de movimientos políticos no puedan ser considerados como 'revoluciones'. Ver Knight (2005, 56).

pongo una tipología que combina el concepto de restauración con el de cambio estructural, todo lo cual considera tiempos y espacios diversos. La tipología no está pensada como un modelo rígido ni normativo de lo que es o debería ser una revolución, sino como un mecanismo para explicar las distintas características de *esta* revolución en específico. Si bien hace referencia a la Revolución Rusa como el principal ejemplo histórico considerado por Orwell para dar inteligibilidad a su fábula, lo que sigue se concentra sobre todo en los casos norteamericano y francés de la segunda mitad del siglo XVIII. Es en ellos donde se aprecia más claramente la tríada propuesta.

La revolución podrá ser progresiva, pero también es la restauración de un tiempo mejor (Rousseau *dixit*). De las estrofas de “Bestias de Inglaterra” es evidente que dicho estado de naturaleza alguna vez existió y que la revolución debe apropiarse de él y disfrutar lo que el hombre y el capital le han usurpado a la raza animal. Cuando la rebelión esté consumada, “Más fresca será el agua y transparente/ en los hermosos campos de Inglaterra/ y más suave la brisa, el día glorioso/ en que las Bestias rompan sus cadenas” (14), canta Mayor, proponiendo con ello una doble función temporal: 1) la que mira hacia el futuro y tiene como norte la esperanza de un nuevo régimen; y 2) la que observa el pasado y busca en la naturaleza un ejemplo de cómo administrar eso nuevo que se ha comenzado a construir.

Las dos principales revoluciones del siglo XVIII, la norteamericana y la francesa, portan, de acuerdo con Hanna Arendt (2006), ese mismo sentido de pertenencia pretérito. Para Arendt, la revolución no solo es cambio, sino sobre todo restauración, en el sentido de que los revolucionarios crean algo nuevo apuntando hacia el pasado. En el caso americano, en efecto, los padres fundadores buscaron, como convincentemente ha argumentado el historiador Eric Nelson (2014), recuperar la relación de interdependencia que alguna vez había existido entre las colonias y el monarca inglés. De ahí que sea posible plantear que la revolución en Norteamérica tiene un origen ‘realista’ (*royalist*), y que es solo con el paso de los años que los revolucionarios hacen propia la opción independentista y republicana (Nelson 2014).

El caso francés se parece al norteamericano, al menos en lo que dice relación con los orígenes de la revolución de 1789. El primer paso de los

revolucionarios, incluso antes de la Toma de la Bastilla, fue recurrir a una institución histórica —las asambleas convocadas por el rey y a la que acudían representantes del clero, la nobleza y del tercer estado (Doyle 1990, cap. 4)— para salir del atolladero económico en el que se encontraba Francia desde la Gran Crisis del Pan de 1788 (ver Rudé 1972, parte III). Los Estados Generales no se reunían desde 1614, cuando Luis XIII los disolvió y Francia comenzó un progresivo proceso de centralización absolutista (Anderson 2013, cap. 4). Que el 5 de mayo de 1789 se congregaran los distintos estamentos de la sociedad francesa significó tanto un regreso hacia una práctica histórica de resolución de conflictos, como el comienzo de un proceso político sin precedentes (Furet 1993, 63-66). En ese sentido, siguiendo a Arendt, la restauración no es únicamente regreso o retorno, sino también comienzo y renovación. Por mucho que la revolución signifique volver al pasado, el resultado de la mezcla entre lo nuevo y lo antiguo es único y original. Similar a lo que sucede con cualquier híbrido: el producto de la sumatoria entre A y B no es A ni B por separado, sino $A + B = C$ (Gruzinski 2000).

Así lo entiende William H. Sewell Jr. (2005) en su libro *Logics of History*, más específicamente en su capítulo “Historical Events as Transformations of Structures: Inventing Revolution at the Bastille”. Allí, propone que los ‘eventos revolucionarios’ se diferencian notoriamente de una simple coyuntura histórica. Para que un hecho —como la Toma de la Bastilla— se transforme en un ‘evento’, sus consecuencias políticas, económicas, sociales y culturales deben ser suficientemente profundas para cambiar las ‘estructuras’ de comportamiento de la sociedad que se ve afectada por ellas. Los eventos no son únicamente mecanismos de expresión individual o colectivo. Son, más bien, secuencias de ocurrencias que transforman estructuras (es decir, pueden durar días, tal como ocurrió con la Toma de la Bastilla, la que Sewell fecha entre el 12 y el 23 de julio de 1789), cuya importancia debe ser, además, reconocida por los propios actores de la época.

De ese modo, por mucho que en un comienzo los políticos franceses miraran hacia atrás para encontrar una solución al problema de la representación monárquica, los sucesos de julio generaron un cambio de régimen y un nuevo orden político que solo podía darse en un futuro próximo. La revolución es vista como una acumulación de hechos que se realizan en nombre de la soberanía popular con el objetivo de cam-

biar el sistema político (o la estructura institucional hasta ahí conocida). Esto, por supuesto, produce varios tipos y grados de incertidumbre, pues los cambios de estructuras vienen aparejados de una simbiosis entre lo conocido y lo que se está inventando. Cuando el 4 de agosto de 1789 se decreta la abolición del feudalismo, se decreta, asimismo, el fin del antiguo régimen. Esto no significa que lo nuevo deje de portar elementos de lo antiguo (tal como correctamente señaló Tocqueville); más bien quiere decir, repito, que el resultado es original: no es ni A ni B, es $A + B = C$.

Esto va de la mano con lo que el historiador Alan Knight (1992, 169-172) ha enfatizado cuando propone una teorización espacial y geográfica de las revoluciones. En primer lugar, hay que ser conscientes de que existen distintos tipos y espacios revolucionarios. Las revoluciones no son monolíticas; son mixturas de muchas experiencias revolucionarias, es decir, híbridos de lo antiguo, lo nuevo y lo que está por venir. De ahí, pues, que no sea correcto hablar de un tipo ideal weberiano de revolución. En segundo lugar, Knight se muestra escéptico frente a la idea de que existen revoluciones perfectas, como si bastara con someterlas a un modelo o listado de características y adjetivos para resaltar su perfección o imperfección. Si, como vimos, las revoluciones no deben necesariamente romper definitivamente con el pasado para considerarlas realmente revolucionarias, entonces ciertamente cabe la posibilidad de que coexistan distintas formas y expresiones políticas a lo largo de una revolución.

Rousseau, Tocqueville, Arendt, Sewell y Knight arrojan luz para explicar lo que sucedió en la granja una vez que Snowball y Napoleón lideraron la rebelión. Ella se llevó a cabo para recuperar un estado de naturaleza perdido a causa de la civilización humana, lo que se aprecia también en las revoluciones norteamericana y francesa, al menos en su primera etapa. Pero el tránsito de un régimen a otro es tan estructural que, podría decirse, los animales han protagonizado un 'evento' histórico, según lo entiende Sewell. Entre la expulsión del señor Jones y la Batalla del Establo de las Vacas se origina y consolida la revolución, de la misma forma como ocurrió en Francia luego de la secuencia de días que rodean la Toma de la Bastilla. Días (en plural), pues la rebelión en la granja no tiene, siguiendo a Knight, un tiempo o un calendario estático, sino que en su interior se suceden diversos momentos, algunos más radicales que

otros. Por otro lado, y siempre con Knight, podría decirse que la revolución solo tiene un espacio (la granja). Sin embargo, al menos en la cabeza de Snowball las palomas debían “fomentar la rebelión entre los animales de las otras granjas” (40), una idea que evoca el internacionalismo adoptado por los revolucionarios franceses en 1792.

Veamos otros ejemplos en *GA* de la tríada ‘restauración/cambio estructural/tiempos y espacios’. En la primera etapa de la revolución se nota un cierto optimismo. No solo el Hombre es un enemigo peligroso, sino que su despotismo puede únicamente ser enfrentado mediante el uso de la fuerza (10). La decadencia del antiguo régimen es otra prueba de que la rebelión debe realizarse. Si en Francia y la Rusia zarista es la insensibilidad económico-social de los reyes y zares la que resume el crepúsculo monárquico e imperial, en la granja son los vicios del señor Jones los que abrevian todo aquello que es despreciable y reemplazable. Su alcoholismo es tan vil como los impuestos que los ciudadanos comunes y corrientes deben pagar para financiar los gastos de la nobleza. Al final, como en otros casos similares, lo que gatilla la revolución es la pobreza y el hambre de los siervos comunes y corrientes: un día entero sin comida y los animales expulsan a Jones de la granja (17-18).

Una de las cuestiones iniciales que realizan los sublevados es arrojar a un pozo las herramientas (frenos, anillos, cadenas y cuchillos) que simbolizan lo peor del régimen que termina, tal como lo hicieron los parisinos al tomar la Bastilla (19). Este acto permite restaurar el estado natural caracterizado en la novela por el “rocío”, el “dulce pasto de verano” y el “fuerte aroma” de los “terrones de tierra negra” (19). Son los primeros meses de una revolución en la que todos los rebeldes tienen cabida. Así, el primer cambio estructural de la rebelión dice relación con esta nueva forma de relacionarse con la naturaleza, la que, por mucho que dependa de un pasado de amistad y camaradería, descansa su conservación en la confianza del futuro.

Más temprano que tarde, sin embargo, Orwell se encarga de sembrar el camino para lo que, en realidad, es la más estructural de las transformaciones ocasionadas por la revolución: el cambio de una autoridad por otra. En su papel de autoridades, los cerdos comienzan a poner en práctica su propia concepción del poder. Surgen los ‘Comités de Animales’, similares a los comités franceses de Defensa, Seguridad y Salvación Pública (Doyle 1990, 202, 228, 263). Esto tiene su correlato espacial en

la internacionalización proyectada por Snowball, el prospecto de la cual acelera la respuesta de Jones, Frederick y Pilkington. Juntos, representan la reacción contrarrevolucionaria, el primero de cuyos ataques sobreviene con la Batalla del Establo de las Vacas. La rebelión de los animales alcanza el estatus de la Revolución Francesa y de la Revolución Rusa en esta segunda etapa: es allí cuando el conflicto político deriva en una guerra total de unos contra otros (ver Lynn 2000).

Una tercera fase es la que comienza con las diferencias facciosas entre Snowball y Napoleón. El faccionalismo, como se sabe, terminará matando a su principal líder, dando paso al cuarto período de una revolución ya acostumbrada a las mentiras y purgas de Napoleón. Ellas cubren desde la acusación de traición de otros cerdos a la firma de una alianza económica con los humanos. La escasez obliga a comprar “aceite, parafina, clavos, bizcochos para los perros y hierro para las herraduras de los caballos” (48) en la economía exterior. Es la etapa del totalitarismo pragmático de la revolución, mediante el cual Napoleón vigila cada uno de los aspectos de la finca: nada se hace, nada se produce y nada se dice sin el beneplácito del gran líder. Aquí es cuando Napoleón se pone su disfraz de Stalin; aquí, cuando los cerdos muestran su disposición a negociar con sus antiguos enemigos;¹⁰ aquí, en fin, es cuando la rebelión entra en su quinta y última fase.

Nada queda ahora del optimismo restaurador del comienzo, y el cambio de las estructuras de relación y producción se difumina en la regresión hacia el antiguo régimen. “La revolución se suele morder la cola” (Arteche 1992, 102), concluye el poeta Miguel Arteche, y

lo que se había prometido no sólo no se cumple sino que se cumple al revés: se termina por hacer lo que no se debía hacer; se prohíbe lo que antes se permitía; se torna amigo el enemigo, y el enemigo, amigo; los mandamientos son manipulados, y quedan reducidos sólo a uno; se inventa el terror, y a la vez se cae bajo el dominio del terror. (Arteche 1992, 102)

Todo lo cual quiere decir que la rebelión no es (no puede ser) una sumatoria teleológica de etapas lineales y progresivas hacia un estadio

¹⁰ Orwell fue muy crítico del Pacto Ribbentrop-Molotov, a través del cual la Alemania nazi firmó un tratado de no agresión mutua con la Rusia comunista. Este duró hasta junio de 1941, cuando Hitler decidió invadir Rusia. La alianza entre Napoleón y los humanos tiene claras reminiscencias nazi-soviéticas. Véase Newsinger (2018, 152-153).

superior. Si bien el traspaso de poder a los cerdos se concreta (y, por ende, el resultado final es único y original), lo cierto es que estamos ante un evento eminentemente circular, en el cual coexisten *muchas* revoluciones. Es lo que suele ocurrir con las revoluciones de largo alcance como la norteamericana y la francesa. En efecto, a pesar, insisto, de que Orwell consideró la experiencia soviética como el molde desde el cual extraer conclusiones y ejemplos para su fábula, me parece que, en términos temporales, espaciales y del cambio político, los casos norteamericano y francés explican de mejor forma lo que ocurre en la granja una vez que los animales se rebelan contra el señor Jones. Los otros dos conceptos organizadores de este artículo —libertad e igualdad— van en esta misma línea.

4. Libertad

De las tres nociones que se han escogido para dar curso al análisis, el de libertad es el menos trabajado por Orwell. Existe una explicación biográfica para esto: el escritor no tenía mayor interés en los pensadores agrupados en lo que se suele conocer como el liberalismo ‘clásico’ de los siglos XVIII y XIX, quienes ejercieron gran influencia en algunos de los contemporáneos de Orwell, como Friedrich von Hayek (1899), Michael Oakeshott (1901), Karl Popper (1902) o Isaiah Berlin (1909). A pesar de las diferencias ideológicas entre ellos (algunos eran liberales, otros conservadores y otros socialdemócratas) y de sus respectivos intereses disciplinares (economía, filosofía política, historia de las ideas y física), estos liberales del siglo XX compartían la visión según la cual la preservación de la convivencia social depende del grado de libertad individual. Los llamados liberales ‘continentales’ proponen, por otro lado, una concepción distinta de la libertad. En palabras de Hayek (1982, 180), el liberalismo clásico “se basa en una interpretación evolucionista de todos los fenómenos de la cultura y del espíritu y en una comprensión de los límites de los poderes de la razón humana”, mientras que el segundo se apoya en el “racionalismo ‘constructivista’ —una concepción que conduce al tratamiento de todo fenómeno cultural como el producto de un plan deliberado— y en la creencia de que es posible reconstruir todas las ins-

tituciones desarrolladas de acuerdo con un plan preconcebido" (Hayek 1982, 180).¹¹

En 1806, Benjamin Constant (2010) había hecho una diferenciación similar entre la libertad de los 'modernos' y la de los 'antiguos'. Comenzando por la segunda, el filósofo francés sostuvo que

todas las repúblicas griegas, si exceptuamos a Atenas, sometían a los individuos a una jurisdicción política de una extensión casi ilimitada. [...] El individuo era totalmente sacrificado al conjunto. Los antiguos, como lo observa Condorcet, no tenían noción alguna de los derechos individuales. (Constant 2010, 397)

En la época moderna, por el contrario, "la felicidad de la mayoría no reposa ya en el goce del poder, sino en la libertad individual" (Constant 2010, 398); esta "garantiza la independencia de los ciudadanos contra el poder", propósito que para ser alcanzado requiere solo "una pequeña cantidad de leyes que impiden que seamos molestados" (Constant 2010, 408). Los revolucionarios franceses, continúa Constant, emularon a los antiguos y crearon un número excesivo de leyes e instituciones para coartar las opiniones disidentes y construir de arriba hacia abajo una sociedad supuestamente igualitaria. A esto Hayek lo llamaba el 'plan deliberado' del 'racionalismo constructivista', mientras Constant, criticando a Mably y Rousseau, lo veía como una quimera irrealizable.

La diferenciación de Constant fue retomada, de una forma incluso más clara y explícita que Hayek, por Isaiah Berlin en su "Two Concepts of Liberty" (1969 [1958]). Allí Berlin propuso que el sentido 'negativo' de la libertad "está involucrado en la respuesta a la pregunta '¿cuál es el área dentro de la cual al sujeto —una persona o grupo de personas— debería permitírsele hacer o ser lo que puede hacer o ser, sin interferencia de otras personas?'". La libertad 'positiva', por su parte, está involucrada en la "respuesta a la pregunta '¿cuál, o quién, es la fuente de control o interferencia que puede determinar que alguien haga o sea esto en lugar de aquello?'".¹² Aquel dice relación con la idea de que el individuo es libre de la coacción de los demás; este, no refiere a la libertad 'contra' algo, sino a la libertad 'para' alcanzar un 'bien superior'. En este último caso, la liber-

¹¹ Este trabajo fue originalmente presentado en el encuentro de Tokio de la Sociedad Mont Pelerin, en septiembre de 1966.

¹² He revisado esta versión en <https://cactus.dixie.edu>. Las citas son de esta versión del ensayo de Berlin.

tad va más allá del individuo y, por lo tanto, puede materializarse a costa de la propia libertad individual. Es lo que ocurre, por ejemplo, cuando los gobiernos aprueban una legislación específica para combatir una enfermedad de carácter público: aquí lo que se busca es el bien superior de la colectividad para que, una vez pasado el peligro de contagio, los individuos puedan volver a la normalidad.¹³ La coacción es pensada, entonces, como un mecanismo necesario para mantener la libertad (Santa Cruz 2002, 46-47).

El problema es que la facultad de coacción que los ciudadanos entregan al Estado para que ejerza el monopolio de las leyes y de la fuerza puede ser pasada a llevar en nombre de un bien superior (como el racismo, el clasismo, el nacionalismo o el sexismo), conculcando la libertad de los individuos y sus radios de acción (Santa Cruz 2002, 47). Difícilmente sorprenda que estas ideas las haya desarrollado un pensador como Berlin, quien, como judío, sufrió la persecución de su pueblo a manos del nazismo, y quien, como inglés y liberal, luchó contra el comunismo estalinista.¹⁴ No muy distinto a lo que hizo Orwell durante la década de 1940, cuando su compromiso con la izquierda trotskista dio un giro definitivo hacia el socialismo democrático. Porque, a pesar de que Orwell no haya tenido mayor interés en el liberalismo, algunas secciones de *GA* pueden efectivamente leerse en clave liberal. En especial cuando el liberalismo es entendido como una simbiosis entre la libertad negativa y la positiva.

Efectivamente, en *GA* y en 1984 Orwell entiende la libertad como un vaivén incesante entre ambas nociones. El propio Berlin creía que las sociedades modernas deben equilibrar la libertad negativa con la positiva, pues, de otra forma se puede caer ya sea en la tiranía del individualismo o en la dictadura del poder. Es ese equilibrio el que, volviendo a *GA*, se pierde en algún punto de la historia del animalismo, y es allí cuando la revolución comienza a perder su legitimidad. La preocupación por los alcances y límites de la libertad individual queda bien expresada por la yegua Mollie, quien pregunta si, una vez realizada la revolución, se podrán mantener algunas de las costumbres y privilegios antiguos:

¹³ Escribo estas páginas en medio de la cuarentena forzosa declarada por el gobierno chileno para hacer frente a los estragos del Covid-19. El ejemplo no es antojadizo, como tampoco es la justificación de la medida.

¹⁴ Véase Ignatieff (2018, caps. 10-13). Para biografías breves sobre los principales liberales 'clásicos' del siglo XX, véase Vargas Llosa (2018).

—¿Habrás azúcar después de la rebelión?

—No —respondió Snowball firmemente—. No tenemos medios para fabricar azúcar en esta granja. [...]

—¿Y se me permitirá seguir usando cintas en la crin? —insistió Mollie.

—Camarada —dijo Snowball—, esas cintas que tanto te gustan son el símbolo de tu esclavitud. ¿No entiendes que la libertad vale más que esas cintas? (16)

Salir de la esclavitud es, para los cerdos, el primer objetivo de la rebelión. Pero eso conlleva costos, en especial para los animales que, como Mollie, deben sacrificar su libertad individual en beneficio del bien superior que supone el animalismo. ¿Cuánto deben ceder su libertad los animales para conseguir la consumación del plan colectivo? ¿Qué significa ser dueños de lo que se produce en la granja? ¿Puede la propiedad individual coexistir con la propiedad comunitaria?

Después de una primera etapa en la que todo es paz y fraternidad, Orwell va mostrando las estrategias de los cerdos para controlar cada acción de los animales. Mollie abandona la granja e inaugura la lista de los emigrados de la revolución (37). Inmediatamente después de que los perros expulsan a Snowball, Napoleón prohíbe las reuniones en que los animales podían dar su opinión por considerarlas “innecesarias”; de ahí en más, “las cuestiones relacionadas con el manejo de la granja serían resueltas por una comisión especial de cerdos, presidida por él” (42). Y todo con el fin de garantizar el ensanchamiento del poder público por sobre el privado. Los animales ceden y algunos, como el caballo Boxer, concluyen que “si el camarada Napoleón lo dice, debe estar bien [...] Napoleón siempre tiene razón” (43). Los individuos van, así, concediendo espacios de su libertad en aras de fomentar el que, se supone, es el correcto funcionamiento de la revolución.

Entre esta fase y el comienzo del proceso de estalinización de la rebelión hay apenas unas pocas páginas. El tiempo corre rápido en *GA*, no solo porque las necesidades de la granja obligan a sus habitantes a mantenerse alertas, sino porque la capacidad de Napoleón de erigirse como el único e indiscutible líder de la colectividad rompe cualquier récord de velocidad. Esto no quiere decir, empero, que el tiempo transcurra igualmente rápido para el resto de los animales. Por el contrario, la cantidad de horas trabajadas —“sesenta horas por semana”, además de los domingos por la tarde— dan cuenta de una nueva forma de “esclavitud” (46), tanto o más pesada que la anterior. Los animales no solo han perdido

el tiempo libre que alguna vez disfrutaran, sino que aquellos que no cumplen con lo que se les manda son castigados con la reducción de su ración diaria. Las gallinas sufren la ira de los cerdos cuando intentan oponerse a algunas de sus medidas. “Por primera vez desde la expulsión de Jones había algo que se asemejaba a una rebelión”, señala Orwell, y luego agrega: “Napoleón actuó rápidamente y sin piedad. Ordenó que fueran suspendidas las raciones de las gallinas y decretó que cualquier animal que le diera aunque fuera un grano de maíz a una gallina, sería castigado con la muerte” (57).

Del mismo modo, cualquier atisbo de propiedad individual es colectivizado para solventar los principios cada vez más borrosos del animalismo. Aunque Orwell no lo cite ni haya necesariamente estado en su cabeza a la hora de escribir el libro, las partes de GA donde el autor habla de la propiedad y el trabajo inevitablemente remiten a John Locke. Como es sabido, para el padre del liberalismo clásico la fuente principal de la propiedad es el trabajo (ver Peña 2002, 117). Los individuos son dueños de algo cuando ese algo ha sido obtenido a través del trabajo: la propiedad privada existe en la medida en que hay, por un lado, conciencia de que existe una propiedad (un objeto, una casa, un alimento) que puede ser obtenida a través de una acción legítima de ganancia, y, por otro, cuando el resto de los individuos aceptan que dicha propiedad es el resultado de una acción por la que el propietario merece ser remunerado. Es lo que, posteriormente, Adam Smith va a retomar con más fuerza y pulcritud al señalar que las riquezas de las naciones “proviene del esfuerzo uniforme, constante e ininterrumpido de cada hombre para mejorar su condición” (Santa Cruz 2002, 57).

Al criticar el proceso de colectivización de la propiedad a costa del trabajo de los animales, Orwell asume, al menos implícitamente, que el trabajo de los miembros de la granja ha dejado de ser el elemento aglutinador de la revolución. Si no hay libertad para portar una cinta en la crin; si la propiedad ya no es el resultado del trabajo individual; si en la granja nada está permitido sin el concurso de los cerdos, entonces ya nada queda de la libertad originaria. En los pocos pasajes en que habla desde una posición omnisciente, Orwell sostiene: “esas escenas de terror y matanza no eran lo que ellos soñaron aquella noche cuando el Viejo Mayor, por primera vez, los incitó a rebelarse” (64). Las promesas de la revolución son solo eso, promesas. El tono pesimista de los capítulos finales del libro

ilumina el pesimismo de Orwell: la dictadura de Napoleón no parece tener fin. Nada indica, por su parte, que Stalin vaya a caer ni que la *intelligentsia* inglesa esté en condiciones de comprender cuán atentatorias contra la libertad son las prácticas totalitarias del comunismo soviético.

A esas alturas, las autoridades han devorado circular y violentamente cada uno de los espacios de libertad de sus propios seguidores. Solo una promesa queda en pie: la igualdad. ¿Es la rebelión el motor de una nueva era igualitaria? ¿Es la pérdida de la libertad el mal necesario para conseguir mayor igualdad? ¿Cuán iguales son en realidad los animales de la granja?

5. Igualdad

La real provocación en la paradoja de los cerdos es que ella plantea preguntas sobre la coherencia y viabilidad de la igualdad como un principio teórico. De acuerdo con Orwell, existiría una diferencia sustancial entre la igualdad que se implementa por decreto y la que se intenta vivir en la práctica (Dwan 2012, 655). En esta sección se intentará explicar por qué y cómo la revolución extravía su horizonte cuando, en nombre de la igualdad, desconoce la relevancia de la libertad. Antes de ello, sin embargo, debemos referirnos a qué se entiende generalmente por 'igualdad', pues solo así comprenderemos que, al menos en el caso de GA, la consumación de la traición revolucionaria ocurre no únicamente en contra de la libertad, sino también, y al mismo tiempo, en contra del espíritu igualitario de la rebelión.

Está fuera de toda duda que el socialismo democrático de Orwell tenía una aspiración igualitarista (Dwan 2012, 658). Hay distintas formas de comprender esto. Políticamente, el escritor inglés adhería a una tradición democrática de características rousseauianas, en la cual los ciudadanos tienen, por el mero hecho de ser ciudadanos, el derecho y el deber de participar en la toma de decisiones. Se aprecia, en efecto, un hilo de continuidad entre la democracia de los antiguos, Rousseau y libros como *The Road to Wigan Pier*. Socialmente, Orwell mostró en varios de sus trabajos su descontento con el sistema de privilegios que, en su pensar, continuaba existiendo en la Inglaterra de la primera mitad del siglo XX. Su preocupación por el hombre común —incluso por sobre las explicaciones academicistas del marxismo científico— lo llevó a adoptar posiciones de izquierda bastante adelantadas para un escritor de su perfil. Económicamente, en tanto, creía que el Estado tenía la responsabilidad de enmendar las desigualdades provocadas por el capitalismo. En

un prefacio a una edición ucraniana de *AF*, afirmó que Inglaterra no era completamente democrática, ya que su tradición capitalista estaba aparejada a privilegios de clases que no debían existir, así como a “grandes diferencias” (Orwell 2013, 117-118) en la distribución del ingreso.

La igualdad y su contraparte, la desigualdad, son, con todo, fenómenos más complejos que lo que se desprende de esta breve caracterización biográfica. La filosofía reconoce dos tipos de desigualdades: la natural (o física) y la moral (o política). La primera, dice Rousseau, “consiste en la diferencia de años, de salud, de fuerza corporal y de cualidades del espíritu o del alma”. La segunda “consiste en diferentes privilegios de los que algunos disfrutan en detrimento de los demás, tales como ser más ricos, más honorables, más poderosos que ellos, o incluso hacerse obedecer”. En algunos de estos casos, la desigualdad está “establecida, o al menos autorizada, por el consentimiento de los hombres” (Rousseau 1999, 57-58); consentimiento que, desde Hobbes (2001) en adelante, está institucionalmente representado por el Estado y las leyes que emanan de sus estructuras. Así, la existencia de los gobiernos es una fuente de desigualdad, ya que es a través de ellos que unos pocos pueden gobernar a muchos. Un grado de desigualdad es, en ese sentido, inevitable; de otra forma, la política moderna no existiría y las sociedades no serían más que una sumatoria anárquica de cabos sueltos actuando independientemente los unos de los otros.

La injusticia de la desigualdad política comienza, entonces, cuando la autoridad o los grupos de poder utilizan su posición de privilegio para su propio beneficio. Un régimen nobiliario como el francés del siglo XVIII es, siguiendo este argumento, injustificadamente desigual: su ámbito de acción nada tiene que ver con la naturaleza ni con la legitimidad que los ciudadanos le entregan al Estado. Es en buena medida esta concepción crítica de la desigualdad la que abrevia las distintas tradiciones socialistas, las cuales, a pesar de sus diferencias, comparten el diagnóstico de que las desigualdades deben ser atajadas o reducidas a través de la intervención de la autoridad, en especial cuando el socialismo se da en un marco de libertad democrática. La igualdad puede, a pesar de lo que piensen algunos sostenedores de la corriente más libertaria del liberalismo clásico (y que generalmente se conoce como ‘neoliberalismo’),¹⁵

¹⁵ Sobre la muchas veces asumida, pero en realidad poco conocida, historia del término ‘neoliberalismo’, véase Hoevel (2014).

juntarse en un punto de equilibrio con la libertad, no solo positiva sino también negativa. Es lo que la literatura conoce como 'liberalismo igualitario', y que tiene en John Rawls (1971) y Ronald Dworkin (2000) a sus dos principales exponentes.

A esta corriente hay que entenderla como un breviario de dos tradiciones: el liberalismo clásico y la democracia rousseauniana. Hay quienes sostienen que ambas escuelas no pueden coexistir. En efecto, "el liberalismo [clásico] dice relación con los márgenes de libertad individual que los gobiernos, sea cual sea su origen, sea cual sea la forma en que hayan sido elegidos, deben respetar", mientras que "el concepto de democracia refiere a quién gobierna y cómo se genera la autoridad del gobernante, o cómo es elegido" (Santa Cruz 2002, 60). Otra diferencia es que, como vimos, para liberales como Locke o Smith el trabajo es la principal fuente de la libertad: a través de él el individuo se transforma en propietario y, por tanto, ya no solo es dueño de sí mismo, sino también de las cosas que produce. La tradición democrática, en cambio, "afirma que los seres humanos somos genuinamente libres, no cuando tenemos cabal protección de nuestras propiedades, en el sentido de Locke, sino cuando pertenecemos a una comunidad que se autogobierna y que delibera acerca de sí misma" (Peña 2002, 121).

Pero, a pesar de la justeza de las aprensiones liberales respecto de los abusos que la autoridad puede cometer contra la libertad individual en aras de la igualdad, fue el propio Locke quien planteó en el *Segundo tratado sobre el gobierno civil* que los hombres son iguales en libertad. "A Locke le repugnaba, por eso, que un hombre pudiera someterse, aceptar la dependencia de otro hombre" (Peña 2002, 110). De ahí que los liberales igualitarios no se resistan necesariamente a la libertad negativa: la carencia de coacción (o el 'contra' algo) les es tan relevante como la capacidad de autorrealización (o el 'para' algo). Los liberales clásicos, por su parte, no se oponen sin más a la libertad positiva: la igualdad ante la ley es una condición *sine qua non* del liberalismo, y por ello la mayoría de sus cultores, si bien escépticos ante la intervención desmedida de la autoridad, aceptan que una de las principales funciones del Estado moderno es hacer que se respete el imperio de la ley.

El liberalismo igualitario puede ser entendido bajo los mismos parámetros interpretativos del socialismo democrático de Orwell. Es probable que el escritor inglés haya sentido mayor afinidad ideológica con

Rousseau que con Locke. Así se desprende de la promesa de Mayor en cuanto a que la revolución significa regresar a un estado de naturaleza similar al que el ginebrino describe en el *Discurso*: una “forma de vida sencilla, uniforme y solitaria”; el mundo del “hombre en el estado natural” (Rousseau 1999, 67), para quien la subsistencia no requiere de mayores instrumentos ni emolumentos. También se aprecia en la definición de igualdad que tanto Mayor como los mandamientos del animalismo utilizan para legitimar la revolución en *GA*: su objetivo final es que todos los animales sean iguales. Podrá haber, siguiendo a Rousseau, desigualdades ‘naturales’ o ‘físicas’ (por algo los caballos no tienen las mismas habilidades que los perros, las gallinas o los cerdos [27]), pero ellas no tienen por qué devenir ‘morales’ o ‘políticas’ (Dwan 2012, 665).

La revolución, sin embargo, no solo busca que los animales sean iguales; tanto o más relevante es su propósito libertario y antiesclavista. Aquí resuena la idea lockeana de que los individuos no han de someterse ni ser dependientes de otros, pues son ‘naturalmente’ libres. Parafraseando a Locke, Óscar Godoy (2004, 161) dice que

la libertad de los individuos en estado de naturaleza, o estado moral original del hombre, consiste en que nacen dotados de la facultad de juzgar y decidir por sí mismos acerca de lo que es necesario y suficiente para su conservación y bienestar, sin estar sujetos a la autoridad de ningún otro hombre, salvo la de Dios.

Esta capacidad está “igualmente repartida entre todos los miembros del género humano” y los “hace independientes, o sea, dependientes sólo de sí mismos, exentos de toda sujeción o dominación terrenal” (Godoy 2004, 161). Para Orwell, los animales son, pues, lockeanamente libres y rousseaunianamente iguales; eso explica por qué la igualdad de los animales está garantizada por uno de los ejes del liberalismo clásico, a saber: la igualdad ante la ley, representada por los mandamientos del animalismo escritos en la pared (Dwan 2012, 670).

Precisamente porque en *GA* no hay una contradicción entre libertad e igualdad, la pérdida de ambas cualidades se da al unísono.¹⁶ Al tiempo que los animales trabajan de sol a sol, entrando a un nuevo estadio de esclavitud, las autoridades de la revolución, los cerdos, se dedican a diri-

¹⁶ Kant combinó libertad e igualdad como dos principios centrales de la política. En este punto, tanto Kant como Orwell se distancian de Tocqueville, para quien las naciones democráticas tienden a favorecer la igualdad por sobre la libertad. Véase Hidalgo (2008, 188).

gir y supervisar a los demás (23). Ellos están por sobre el trabajo. No solo eso: se las arreglan para que productos como la leche recién ordeñada o las manzanas caídas de los árboles llenen sus vasijas y no sean compartidos con el resto de los animales. Como era de esperarse, la diferencia que hacen los cerdos entre su comida y la del resto provoca el enojo de algunos animales. Sus murmuraciones, no obstante, son rápidamente contrastadas por Squealer. El vocero de los cerdos les explica que la decisión no había sido tomada “con un espíritu de egoísmo y de privilegio”, sino porque, al tener la leche y las manzanas “sustancias absolutamente necesarias para el cerdo”, era esperable que aquellos encargados de la administración y organización de la granja, los “trabajadores del cerebro”, se llevaran la mejor parte. “Día y noche estamos velando por vuestra felicidad. Por *vuestro* bien tomamos esa leche y comemos esas manzanas”, dictamina Squealer (28-29).

La excepcional inteligencia de los cerdos justifica que algunos segmentos de la granja vayan siendo más iguales que otros. La revolución construye, así, una nueva oligarquía o elite, encabezada por los cerdos, secundada por los perros y obedecida por el resto de los animales. Oligarquía que tiene a su rey o dictador en Napoleón. La suspensión de las reuniones de los domingos, en la que los animales podían discutir sobre el futuro de su comunidad, consagró a Napoleón como el gran controlador de la granja. Por supuesto, Squealer lo camufló como un sacrificio del gran líder y los cerdos. “¡No crean, camaradas, que ser jefe es un placer! Por el contrario, es una honda y pesada responsabilidad” (43). El bien superior del animalismo tenía, eso sí, sus costos, y los animales debían aceptarlo. La libertad individual sufrió un golpe de muerte cuando, en nombre de la igualdad, se prohibió la propiedad y las costumbres privadas. Lo que no sabían los animales es que ello traería consecuencias funestas para la misma igualdad que las nuevas autoridades decían practicar. “Nadie estima más firmemente que el camarada Napoleón el principio de que todos los animales son iguales. Estaría muy contento de dejarles tomar sus propias determinaciones. Pero algunas veces podrían ustedes adoptar decisiones equivocadas” (43). Los habitantes de la granja deben, según este argumento, ser conducidos poco a poco para evitar que cometan errores, tal como lo haría un grupo de infantes.

La desigualdad se concreta cuando Napoleón conviene con Whymper que los productos de la granja sean vendidos a los humanos. De ahí a entrar en connivencia con Frederick y Pilkington hay un pequeño paso. Cuando finalmente los cerdos deciden que el bienestar de la granja pasa por un capitalismo de Estado, Orwell nos muestra la peor cara de los dos sistemas que tanto ha criticado: el capitalismo desregulado y la economía centralizada del socialismo soviético. Del gran capital Orwell ha dicho suficiente en sus anteriores libros, por lo que los capitalistas, salvo las expresiones irónicas que utiliza para referirse a Frederick y Pilkington, no juegan un papel protagónico en GA. A los comunistas, por su parte, los entiende como un grupo de poder predador, cuyo principal interés es aumentar el beneficio de sus líderes. La economía de la granja es crecientemente más desigual a medida que los animales trabajan sin cesar para cumplir con el programa de modernización personificado por el molino de viento. En palabras de William A. Hamlen (2000, 949), Boxer es

obligado a pagar una parte desproporcionadamente alta del costo neto [...] del gobierno debido a un mayor grado de centralización. O, dicho de otra manera, la parte de los ingresos netos recaudados [...] que se asignan a Napoleón excede aquella asignada a Boxer.

En un momento de la fábula, la oligarquía de los cerdos adopta características aristocráticas. Sucede cuando se implementa la regla de que los animales que se encuentren con un cerdo deben hacerse a un lado y dejarles la vía libre, sumándose luego la que establece que los “cerdos, de cualquier categoría, iban a tener el privilegio de usar cintas en la cola los domingos” (81). Los cerdos cierran los ojos ante la desigualdad que significa que Mollie no pueda usar sus cintas mientras a ellos les está permitido hacerlo. Al final del libro, la similitud entre los cerdos y los humanos queda de manifiesto tanto en la fiesta en que los animales no logran diferenciar a un grupo del otro, como en una de las últimas declaraciones de Napoleón: la granja, dice, es una empresa cooperativa, ya que “los títulos de propiedad, que estaban en su poder, pertenecían a todos los cerdos en conjunto” (98). Si alguna vez el animalismo había agrupado los intereses de todos los animales, ahora son los cerdos los únicos que lo representan. La sociedad sin clase deviene clasista en su sentido más básico.

6. Conclusiones

Decíamos que la idea central de *GA* fue pensada en 1937, pero que no fue escrito sino hasta fines de 1943. El segundo epígrafe con el que comienza este ensayo narra la manera en que Orwell fue imaginando lo que buscaba transmitir a sus lectores: exponer el mito soviético en una historia que pudiera ser fácilmente entendida por los lectores, tanto de habla inglesa como de otras lenguas. La escritura rápida y amena de sus páginas no fue, sin embargo, bien recibida por la industria del libro (Meyers 2009, 201). Cuatro casas editoriales rechazaron su publicación, una de las cuales siguió el consejo del Ministerio de la Información (Ministry of Information) de no publicar la obra pues podía generar problemas diplomáticos entre el gobierno inglés y la Rusia estalinista. Particularmente ofensivo, concluía el informe ministerial, era que Orwell hubiera decidido representar con cerdos a la “casta predominante”: “creo que la opción de los cerdos como la clase gobernante ofenderá sin duda a demasiadas personas, y particularmente a cualquier que sea un poco sensible, como sin duda son los rusos” (Orwell 2013, 104).

Detrás de las reticencias a publicar el libro se escondía, como el propio Orwell anotó en el Prefacio que finalmente no fue incluido en la versión original (por falta de espacio, no por razones ideológicas), un problema acuciante sobre los contornos y límites de la libertad de opinión. Orwell podía aceptar que el conflicto bélico redundara en un incremento de la capacidad de coerción estatal, prohibiendo por ejemplo algunas actividades particulares por ir en contra del bienestar de la sociedad en su conjunto. Pero esa interpretación de los alcances de la libertad positiva (tal como esta sería entendida poco después por Berlin) no podía ir a contracorriente del derecho de los ciudadanos ingleses —esto es, de su libertad negativa— para publicitar sus opiniones políticas.

Pero no solo el gobierno conservador de Winston Churchill (1940-1945) se opuso a la aparición de *GA*; también lo hizo la *intelligentsia* inglesa pro soviética, la que, como se dijo anteriormente, sospechaba de la lealtad ideológica de Orwell al ser este un crítico del estalinismo y las purgas de la década de 1930. En el Prefacio que venimos citando, el escritor inglés fue muy duro contra la “ortodoxia prevalente”, cuyas ideas funcionaban a través de libros, periódicos, obras de teatro, películas y la radio, con el fin de esconder cualquier hecho que “el gobierno soviético

preferiera mantener secreto" (Orwell 2013, 105). La situación era doblemente paradójica en un país como Inglaterra, pues las opiniones contrarias a la administración de Churchill conseguían fácilmente un lugar en la prensa especializada, mientras que las críticas a Stalin eran silenciadas y, a veces, incluso, tergiversadas con ataques personales hacia aquellos que las proferían. "Stalin es sacrosanto y ciertos aspectos de su política no pueden ser seriamente discutidos", planteaba Orwell (2013, 108), y agregaba: "la *intelligentsia* inglesa, o la gran parte de ella, ha desarrollado una lealtad nacionalista hacia la URSS, y en sus corazones sienten que poner en duda la sabiduría de Stalin es una forma de blasfemia".

La aparición de *GA* dejó en claro el convencimiento democrático del socialismo orwelliano; convencimiento que no aparece de manera tan prístina en otros libros de su autoría y que, por ello mismo, molestó profundamente a intelectuales comunistas como Christopher Hill y E.P. Thompson. Lo más preocupante para Orwell era que los intelectuales ingleses se habían rendido ante el argumento de que la sobrevivencia de la democracia solo era posible a través de métodos totalitarios. Los defensores de dicha idea afirmaban que los amantes de la democracia podían utilizar cualquier mecanismo para "aplantar a sus enemigos" (Orwell 2013, 110). Sin embargo, Orwell bien sabía que, en nombre del gobierno mayoritario, del bienestar superior o de la voluntad general, podían llevarse a cabo un sinfín de atrocidades, desde la aniquilación de la libertad de expresión al exterminio de los rivales ideológicos. Para Orwell, el concepto de 'democracia' estaba íntimamente ligado con la 'tradición liberal occidental', esto es, el régimen construido sobre la base de que toda persona "debería tener el derecho de decir e imprimir lo que considere es la verdad, siempre y cuando no perjudique al resto de la comunidad de una forma inequívoca" (Orwell 2013, 109). Libertad negativa y positiva podían, en otras palabras, trabajar juntas para que, sin pasar a llevar los derechos individuales, la comunidad pudiera sacar el máximo provecho de sus ciudadanos.

Surge aquí la principal conclusión de este artículo: el socialismo democrático de Orwell contenía aspectos ineludiblemente liberales, además de, por supuesto, igualitarios. ¿Puede decirse lo mismo del concepto de 'revolución'? ¿Cuán revolucionaria era la posición de Orwell? En varios de sus escritos, el autor inglés se mostró partidario de que en Inglaterra existiera un movimiento socialista que fuera, al mismo tiempo,

“revolucionario y democrático”. Aquel debía estar comprometido con la introducción de “los más fundamentales cambios y estar perfectamente dispuesto a usar la violencia de ser necesario” (cit. en Newsinger 2018, 80-81). Según Orwell, los ingleses habían tomado la senda revolucionaria en una fecha tan temprana como fines de 1938. El comienzo de la Segunda Guerra Mundial, por su parte, había jugado a favor de aquella postura, en especial entre mayo y junio de 1940, cuando ‘la clase dirigente’ quedó desacreditada por la derrota y el desastre. De haber existido un líder serio y creíble en la izquierda, continuaba Orwell, “no cabe duda de que el regreso de las tropas de Dunkerque podría haber sido el comienzo del fin del capitalismo británico” (cit. en Newsinger 2018, 80-81). De haberse ello cumplido, es probable que Inglaterra hubiera entrado en la senda revolucionaria de la España de 1936-1937, lugar donde Orwell había descubierto una auténtica cultura de “clase trabajadora como base del cambio político” (Thomas 1985, 440).

Con todo, fue también en España donde Orwell encontró la peor versión del comunismo, supuestamente socialista y revolucionario, pero sin duda peor que la “democracia burguesa” (cit. en Newsinger 2018, 81). De las muchas mentiras y traiciones soviéticas, ninguna se comparaba a las experimentadas por la revolución, cuyo desenlace espurio había empañado cualquier atisbo de legitimidad que ella pudiera haber portado en su origen. Así, Orwell terminó sus días crecientemente distanciado de los aspectos constructivistas de la izquierda, para concentrarse, en cambio, en la defensa de la libertad y la igualdad como elementos sustanciales del socialismo democrático. En efecto, en su eclecticismo ideológico —victoriano, socialista, liberal igualitario—, se hallaba no tanto un compromiso con la revolución centralmente planificada, cuanto una deuda, implícita o explícita, con la libertad lockeana y con la democracia rousseauiana.

Bibliografía

- Anderson, P. 2013. *Lineages of the Absolutist State*. New York: Verso.
- Arendt, H. 2006 [1963]. *On Revolution*. New York: Penguin.
- Arteche, M. 1992. *Rebelión en la granja*: viaje de ida y vuelta. En Orwell, G. *La granja de los animales*. Santiago: Andrés Bello.
- Beadle, G.B. 1975. George Orwell and the Victorian Radical Tradition. *Albion: A Quarterly Journal Concerned with British Studies* 7(4), 287-299.

- Berlin, I. 1969 [1958]. Two Concepts of Liberty. En Berlin, I., *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press. Disponible en: <https://cactus.dixie.edu> [1 de julio 2020].
- Buchanan, T. 1997. The Death of Bob Smillie, the Spanish Civil War, and the Eclipse of the Independent Labour Party. *The Historical Journal* 40(2), 435-464.
- Claeys, G. 1986. Industrialism and Hedonism in Orwell's Literary and Political Development. *A Quarterly Journal Concerned with British Studies* 18(2), 219-245.
- Constant, B. 2010 [1806]. *Principios de política aplicables a todos los gobiernos*. Buenos Aires: Liberty Fund and Katz Editores.
- Crick, B. 1980. *George Orwell. A Life*. London: W. Collins & Sons & Co.
- Crick, B. 1996. *Evening Standard*. July 11.
- Davies, I. 1989. The Return of Virtue: Orwell and the Political Dilemmas of Central European Intellectuals. *International Journal of Politics, Culture, and Society* 3(1), 107-129.
- Deery, P. 1997. Confronting the Cominform: George Orwell and the Cold War Offensive of the Information Research Department, 1948-1950. *Labour History* 73, 219-225.
- Doyle, W. 1990. *The Oxford History of the French Revolution*. New York: Oxford University Press.
- Dwan, D. 2012. Orwell's Paradox: Equality in 'Animal Farm'. *English Literary History, ELH* 79(3), 655-683.
- Dworkin, R. 2000. *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*. Cambridge: Harvard University Press.
- Edrich, E. 1962. George Orwell and the Satire in Horror. *Texas Studies in Literature and Language* 4(1), 96-108.
- Frodsham, J.D. 1984-1985. The New Barbarians: Totalitarianism, Terror and the Left Intelligentsia in Orwell's 1984. *World Affairs* 147(3), 139-160.
- Furet, F. 1993. *Revolutionary France, 1770-1880*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Garton Ash, T. 2003. Orwell's List. Disponible en: https://orwell.ru/a_life/ash/english/e_ol [25 de junio 2020].
- Gershman, C. 1981-1982. The New Totalitarianism: Soviet Oppression. *World Affairs* 144(3), 214-220.
- Godoy, Ó. 2004. Libertad y consentimiento en el pensamiento político de John Locke. *Revista de Ciencia Política* 24(2), 159-182.
- Gruzinski, S. 2000. *El pensamiento mestizo*. Barcelona: Paidós.
- Hamlen, W.A. 2000. The Economics of *Animal Farm*. *Southern Economic Journal* 66(4), 942-956.
- Hayek, F.A. 1982. Los principios de un orden social liberal. *Estudios Públicos* 6, 179-202. Disponible en: <https://www.cepchile.cl/cep/estudios-publicos/n-1-a-la-30/estudios-publicos-n-6/los-principios-de-un-orden-social-liberal> [18 de junio 2021].
- Hidalgo, O. 2008. Conceptual History and Politics: Is the Concept of Democracy Essentially Contested? *Contributions to the History of Concepts* 4, 176-201.
- Hobbes, T. 2001. *Leviatán*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- Hoewel, C. 2014. Las contradicciones culturales del neoliberalismo. *Economía y Política* 1(2), 30-72.
- Ignatieff, M. 2018. *Isaiah Berlin. Su vida*. Barcelona: Taurus.
- Knight, A. 1992. Revisionism and Revolution: Mexico Compared to England and France. *Past and Present* 134, 159-199.

- Knight, A. 2005. La revolución mexicana: ¿Burguesa? ¿Nacionalista? ¿O simplemente una 'Gran Rebelión'? (55-106). En Knight, A., *Revolución, democracia y populismo en América Latina*. Santiago: Ediciones Centro de Estudios Bicentenario.
- Knight, A. y Jaksic, I. 2013. La revolución mexicana y la historiografía de las revoluciones. *Estudios Públicos* 132, 115-116. Disponible en: https://www.cepchile.cl/cep/site/artic/20160304/asocfile/20160304100502/rev32_IJaksic_AKnight.pdf [18 de junio 2021].
- Koestler, A. 1941. *Darkness at Noon*. New York: The Macmillan Company.
- Leinster-Mackay, D.P. 1985. Some Etonian Thoughts and Contrary Imaginations: Thring (1884) and Orwell (1984). *British Journal of Educational Studies* 33(1), 70-85.
- Lynn, J. 2000. International Rivalry and Warfare (178-217). En Blanning, T.C.W. (ed.), *Short Oxford History of Europe. The Eighteenth Century*. New York: Oxford University Press.
- Lutman, S. 1967. Orwell's Patriotism. *Journal of Contemporary History* 2(2), 149-158.
- Meyers, J. 2009. The Wind in the Willows: A New Source for Animal Farm. *Salmagundi* 162/163, 200-208.
- Nelson, E. 2014. *The Royalist Revolution. Monarchy and the American Founding*. Cambridge: Harvard University Press.
- Newsinger, J. 2018. *Hope Lies in the Proles*. London: Pluto Press.
- Orwell, G. 1933. *Down and Out in Paris in London*. London: Victor Gollancz Ltd.
- Orwell, G. 1934. *Burmese Days*. New York: Harper&Brothers.
- Orwell, G. 1937. *The Road to Wigan Pier*. London: Victor Gollancz Ltd.
- Orwell, G. 1938. *Homage to Catalonia*. London: Harvill Secker.
- Orwell, G. 1962. *Inside the Whale and Other Essays*. London: Penguin.
- Orwell, G. 1968. *Collected Essays. Journalism and Letters of George Orwell*. Vol. 1. New York: Harcourt, Brace & World, Inc.
- Orwell, G. 1994. *La granja de los animales*. Santiago: Andrés Bello.
- Orwell, G. 2013. *Animal Farm*. London: Penguin.
- Peña, C. 2002. Liberalismo igualitario (107-139). En Santa Cruz, L. (ed.), *Liberalismo y conservatismo en Chile*. Santiago: Universidad Adolfo Ibáñez.
- Rawls, J. 1971. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Richardson, R.D. 1976. Foreign Fighters in Spanish Militias: the Spanish Civil War, 1936-1939. *Military Affairs* 40(1), 7-11.
- Rousseau, J.J. 1999. *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. Madrid: Alba.
- Rudé, G. 1972. *The Crowd in the French Revolution*. New York: Oxford University Press.
- Santa Cruz, L. 2000. *Conversaciones con la libertad*. Santiago: El Mercurio-Aguilar.
- Santa Cruz, L. 2002. El liberalismo clásico (43-72). En Santa Cruz, L. (ed.), *Liberalismo y conservatismo en Chile*. Santiago: Universidad Adolfo Ibáñez.
- Sewell Jr, W.H. 2005. *Logics of History*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Spence, J.E. 1959. George Orwell. *Theoria: A Journal of Social and Political Theory* 13, 15-26.
- Stonor Saunders, F. 2001. *La CIA y la Guerra Fría cultural*. Madrid: Debate.
- The Telegraph 2018. George Orwell: from *Animal Farm* to *Zog*, an A-Z of Orwell. *The Telegraph*, Mach 20. Disponible en: <https://www.telegraph.co.uk/culture/books/5386673/George-Orwell-from-Animal-Farm-to-Zog-an-A-Z-of-Orwell.html> [3 de julio 2020].

- Tocqueville, A. de 1998. *El Antiguo Régimen y la Revolución*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- Thomas, P. 1985. Mixed Feelings: Raymond Williams and George Orwell. *Theory and Society* 14(4), 419-444.
- Thompson, E.P. 2008. Outside the Whale. En Thompson, E.P. *The Poverty of Theory and Other Essays*. London: Merlin.
- Vargas Llosa, M. 2018. *El llamado de la tribu*. Barcelona: Alfaguara.
- White, R. 2008. George Orwell: Socialism and Utopia. *Utopian Studies* 18(1), 73-95.
- Wilford, H. 2003. *The CIA, the British Left and the Cold War. Calling the Tune?* New York: Routledge. *EP*