MICHAEL J. SANDEL

EN BUSCA DE UNA FILOSOFÍA PÚBLICA

EL DESCONTENTO DEMOCRÁTICO

DEBATE

El descontento democrático

En busca de una filosofía pública

MICHAEL J. SANDEL

Traducción de
Albino Santos Mosquera

DEBATE

A Kiku

Prefacio a la nueva edición

En los años transcurridos desde que se publicó la primera edición de este libro, el descontento democrático se ha hecho más profundo y se ha agudizado a tal punto que suscita dudas sobre el futuro del sistema en Estados Unidos. En esta nueva edición, que alarga el relato hasta la presidencia de Donald Trump y la pandemia de la COVID-19, pasando por los años de las administraciones de Clinton, Bush y Obama, intento explicar por qué. La primera edición se dividía en dos partes —una dedicada a la tradición constitucional estadounidense y otra relativa al discurso público sobre la economía— y mostraba cómo la filosofía pública del liberalismo contemporáneo se había ido desplegando en cada uno de esos terrenos. En esta nueva edición, he prescindido de la explicación constitucional y me he centrado en los debates sobre la economía. Observar la evolución de estos últimos durante la era de la globalización puede ayudarnos a entender mejor cómo hemos llegado a este peligroso momento político.

Desde la aparición de *El descontento democrático* en 1996, he acumulado un sinfín de deudas de gratitud con quienes reaccionaron al libro. Debo un especial agradecimiento a Anita L. Allen y a Milton C. Regan por haber organizado en el Centro de Estudios Jurídicos de la Universidad de Georgetown un memorable simposio, presidido por

la decana Judith Arens, que juntó a grandes estrellas de la teoría jurídica y política que ofrecieron sus minuciosos comentarios críticos al libro. Allen y Regan editaron un volumen colectivo a partir de aquellos y otros comentarios y reseñas bibliográficas titulado *Debating Democracy's Discontent*, publicado en 1998. Yo mismo aprendí muchísimo con aquellos ensayos críticos y quiero dar mis más sinceras gracias a sus autores: Christopher Beem, Ronald S. Beiner, William E. Connolly, Jean Bethke Elshtain, Amitai Etzioni, James E. Fleming, Bruce Frohnen, William A. Galston, Will Kymlicka, Linda C. McClain, Clifford Orwin, Thomas L. Pangle, Philip Pettit, Milton C. Regan, Richard Rorty, Nancy L. Rosenblum, Richard Sennett, Mary Lyndon Shanley, Andrew W. Siegel, Charles Taylor, Mark Tushnet, Jeremy Waldron, Michael Walzer, Robin West y Joan C. Williams.

Agradezco también a Kiku Adatto, George Andreou y David M. Kennedy los útiles comentarios que han hecho al epílogo de la nueva edición. Katrina Vassallo corrigió el texto del manuscrito con gran profesionalidad y esmero. Le debo asimismo un agradecimiento especial a Ian Malcolm, mi editor en la Harvard University Press, pues fue él quien, a lo largo de los años, me ayudó a desarrollar el concepto de partida para esta nueva edición. Además de un magnífico criterio editorial, Ian posee una asombrosa habilidad para encontrar el equilibrio justo entre orientación y paciencia. Mis hijos Adam y Aaron, dos fuentes de alegría personal para la primera edición, han ejercido tanto de guías como de perspicaces críticos para esta segunda. Estoy en deuda con ellos y, sobre todo, con Kiku. Este libro sigue siendo para ella.

Prefacio a la edición original

A menudo parece como si la filosofía política residiera en algún lugar alejado del mundo real. Los principios son una cosa, la política es otra y ni siquiera nuestros mejores intentos de estar a la altura de nuestros ideales dan pleno resultado, salvo en muy raras ocasiones. La filosofía puede satisfacer nuestras aspiraciones morales, pero en la política se tratan hechos refractarios a la teoría. Sin duda, habrá incluso quien diga que el problema de la democracia estadounidense es que nos tomamos nuestros ideales demasiado en serio, que nuestro celo reformista rebasa el respeto que deberíamos mostrar por la distancia entre la teoría y la práctica.

Pero si la filosofía política es irrealizable en cierto sentido, también es inevitable desde otro punto de vista, pues la filosofía es una habitante original del mundo en que vivimos: nuestras prácticas y nuestras instituciones son, en ese sentido, encarnaciones de la teoría. Difícilmente podríamos describir nuestra vida política ni, menos aún, participar en ella sin recurrir a un lenguaje preñado de teoría: un lenguaje de derechos y deberes, de ciudadanía y libertad, de democracia y leyes. Las instituciones políticas no son simples instrumentos que ponen en práctica ideas concebidas de forma independiente, sino que, en sí mismas, son encarnaciones de unas ideas. Por mucho que nos resistamos a abordar ciertas cuestiones fundamentales, como cuál es el sentido de la justicia o cuál es la naturaleza de la vida buena, no podemos escapar al hecho de que

siempre estamos viviendo una u otra respuesta a esas preguntas: vivimos la *teoría*.

En este libro, exploro la teoría que vivimos ahora, en el Estados Unidos contemporáneo. Me propongo identificar la filosofía política implícita en nuestras prácticas e instituciones, y mostrar cómo sus tensiones afloran en la práctica. Si la teoría no guarda las distancias, sino que habita en el mundo desde el principio, es posible que encontremos precisamente en la teoría que vivimos alguna pista sobre nuestra situación. Prestar atención a la teoría implícita en nuestra vida pública puede ayudarnos a diagnosticar nuestro estado político actual. También podría revelarnos que el dilema en el que se halla la democracia estadounidense no se debe solamente a la brecha entre nuestros ideales y nuestras instituciones, sino que implica asimismo otras brechas abiertas dentro del ámbito de los ideales en sí y dentro de la autoimagen que se refleja en nuestra vida pública.

La primera parte de este libro tomó forma a partir de unas Conferencias de la Fundación Julius Rosenthal de la Facultad de Derecho de la Northwestern University en 1989. Quiero dar las gracias al decano Robert W. Bennett y al profesorado de dicho centro por su calurosa hospitalidad y sus perspicaces preguntas, así como por el permiso que me han dado para incorporar aquellas conferencias a este proyecto más amplio. Han sido igualmente muy provechosas para mí las oportunidades que he tenido de someter varias partes de este libro al escrutinio de profesores y estudiantes de las universidades de Brown, California en Berkeley, Indiana,

Nueva York, Oxford, Princeton, Utah y Virginia, así como del Instituto de Ciencias Humanas de Viena, y también de los participantes en diversas sesiones de la Asociación Estadounidense de Ciencia Política, la Asociación de Facultades de Derecho de Estados Unidos, la Sociedad de Filosofía Ética y Jurídica y el Taller de Profesorado de la Facultad de Derecho de la Universidad de Harvard. Partes de los capítulos 3 y 4 aparecieron, en versiones previas, en las revistas *Utah Law Review* (n.º 3, 1989, pp. 597-615) y *California Law Review* (vol. 77, n.º 3, 1989, pp. 521-538), respectivamente.

Quiero agradecer a la Fundación Ford, al Consejo Estadounidense de Sociedades Científicas, al Fondo Nacional para las Humanidades y al Programa de Investigación de Verano de la Facultad de Derecho de Harvard el generoso apoyo económico que me han brindado para investigar y escribir este libro. Mis colegas del Departamento de Ciencia Política y la Facultad de Derecho de Harvard han sido una fuente constante de estimulantes conversaciones sobre los temas del libro. Siento una deuda especial con los estudiantes de doctorado y de derecho de Harvard que asistieron a mi asignatura «Derecho y teoría política. Las tradiciones liberal y republicana», y que sometieron mis argumentos a un vigoroso examen crítico. Les estoy particularmente agradecido a aquellos amigos y amigas que, en diversas fases del proyecto, me han ayudado con sus amplios comentarios escritos sobre una o más partes del manuscrito: Alan Brinkley, Richard Fallon, Bonnie Honig, George Kateb, Stephen Macedo, Jane Mansbridge, Quentin Skinner y Judith Jarvis Thomson. La ayuda en la investigación que me prestaron John Bauer y Russ Muirhead fue mucho más allá de la recogida de información y contribuyó en gran medida a conformar y fijar mejor mis ideas. En la

Harvard University Press he tenido la fortuna de trabajar con Ann Hawthorne, que se ocupó de las fases finales de la producción del libro con gran talento y esmero. Lo que más lamento es que mi amiga y colega Judith N. Shklar no haya vivido para ver terminada esta obra. Dita estaba en desacuerdo con mucho de lo que yo quería decir, pero, ya desde mis primeros días en Harvard, fue un manantial de apoyo y de consejos, de alegre y vigorizante camaradería intelectual.

Durante el tiempo que he trabajado en este libro, mis hijos Adam y Aaron han pasado de bebés a chicos mayorcitos. Ellos han hecho que estos años de escritura hayan sido un tiempo de gozo. Por último, este trabajo es un reflejo de lo mucho que he aprendido de mi esposa, Kiku Adatto, una estudiosa de gran talento de la cultura estadounidense. Ella ha hecho más que nadie para mejorar este libro, que le dedico con todo el cariño.

Introducción a la nueva edición

La democracia en peligro

No le está yendo demasiado bien a la vida pública estadounidense. Un presidente derrotado en las urnas incita a una turba indignada a invadir el Capitolio federal en Washington para impedir a través de la violencia que el Congreso confirme los resultados electorales. Tras más de un año de presidencia de Joe Biden, la mayoría de los republicanos continúa pensando que a Donald Trump le robaron las elecciones. En medio de una pandemia que se ha cobrado la vida de más de un millón de estadounidenses, las airadas disputas a propósito de las mascarillas y las vacunas revelan lo polarizados que estamos. Por una parte, la indignación popular por los asesinatos de hombres negros desarmados por parte de la policía ha suscitado una reevaluación nacional del problema de la injusticia racial, pero, al mismo tiempo, varios estados de todo el país aprueban leyes que dificultan el ejercicio del derecho de sufragio de ciertos sectores de la población.

La presidencia de Trump y su rastro de rencor proyectan una negra sombra sobre el futuro de la democracia en Estados Unidos. Pero nuestros problemas cívicos no comenzaron con la llegada al poder del expresidente ni terminaron cuando este salió de la Casa Blanca. Su elección fue un síntoma de la erosión de los lazos sociales y del deterioro de la situación de la democracia.

Hace décadas que la división entre ganadores y perdedores no hace más que agrandarse, y es esa fractura la que envenena nuestra política y nos distancia a unos de otros. Ya en los años ochenta y noventa del siglo pasado, la élite gobernante puso en marcha un proyecto de globalización neoliberal que ha reportado inmensas ganancias para quienes están en la cima, aunque acompañadas de pérdida de empleo y estancamiento salarial para la mayoría de la población trabajadora. Los proponentes de esa política sostenían que los beneficios cosechados por los ganadores podrían usarse para compensar a quienes salieran perdiendo con la globalización. Pero la compensación nunca llegó a producirse realmente. Los ganadores usaron su botín para comprar influencias en las altas esferas y consolidar el lucro acumulado. El Estado dejó de ser un contrapeso de un concentrado poder económico. Tanto demócratas como republicanos procedieron a desregular Wall Street y obtuvieron generosas aportaciones económicas a sus respectivas campañas electorales por ello. Y, cuando la crisis financiera de 2008 llevó al sistema al borde del colapso, no tuvieron reparo en gastar miles de millones de dólares del erario público para rescatar a los bancos, al tiempo que abandonaban a su suerte a los particulares que se habían hipotecado para comprarse una vivienda.

La rabia provocada por el rescate y por la deslocalización de puestos de trabajo hacia países con salarios bajos alimentó la protesta populista a uno y otro lado del espectro político: a la izquierda, el movimiento Occupy y a través de la fuerza con que Bernie Sanders le plantó cara a Hillary Clinton en las primarias de 2016; a la derecha, el movimiento del Tea Party y la posterior elección de Trump.

Parte de los que votaron a Trump lo hicieron por sus apelaciones al racismo. Pero él también se benefició de una ira popular nacida de ciertos agravios legítimos. Tras cuatro décadas de gobierno neoliberal, se habían generado unas desigualdades de renta y riqueza como no se habían visto desde la década de 1920. La movilidad social se estancó. Bajo la incesante presión de las grandes corporaciones empresariales y de sus aliados políticos, los sindicatos entraron en franco declive. La productividad aumentó, pero los trabajadores recibían una participación cada vez más reducida de lo que producían. Las finanzas, por su parte, representaban un porcentaje creciente de los beneficios de las sociedades empresariales, unos beneficios que se invertían menos en nuevas empresas productivas y más en actividad especulativa que poco contribuía a ayudar a la economía real. En vez de enfrentarse directamente a la desigualdad y al estancamiento de los salarios, los partidos mayoritarios instaban a los trabajadores a buscar mejoras en sus vidas por la vía de estudiar para sacarse un título universitario.

Poco hizo la política económica de Trump por la población trabajadora que le apoyó, pero la animadversión del ya expresidente a la élite y a su proyecto globalizador caló muy hondo. Su promesa de construir un muro a lo largo de la frontera con México y de hacer que ese país lo sufragara es un buen ejemplo de ello. Aquella propuesta era ilusionante para su electorado no ya porque este creyera que así se reduciría el número de inmigrantes que competían por sus mismos puestos de trabajo, sino porque aquel muro representaba algo más grande: la reafirmación de la soberanía, el poder y el orgullo nacionales. En un momento en que las fuerzas

económicas globales limitaban la afirmación del poder y la voluntad estadounidenses, y en que las identidades multiculturales y cosmopolitas añadían complejidad a las nociones tradicionales del patriotismo y la pertenencia, aquella barrera fronteriza serviría para «que Estados Unidos vuelva a ser grande». Reafirmaría certezas que las porosas fronteras y las identidades fluidas de la era global habían puesto en duda.

En 1996, cuando apareció la primera edición de *El descontento democrático*, hacía poco que había terminado la Guerra Fría y la versión estadounidense del capitalismo liberal parecía triunfar en el mundo como el único de los dos grandes sistemas que había quedado en pie. El final de la historia y de la ideología parecía llamar a nuestra puerta. El presidente demócrata en el cargo había reducido el déficit federal y se había ganado la confianza de los mercados de deuda. El crecimiento económico iba al alza y el desempleo, a la baja. Y pese a ello, en medio de aquel clima de paz y prosperidad, se advertían bajo la superficie ciertas inquietudes en torno al proyecto de autogobierno colectivo:

> Mientras la política contemporánea siga cuestionando la soberanía de los Estados y de los sujetos individuales, es probable que provoque reacciones de aquellos que preferirían desterrar la ambigüedad, blindar fronteras, endurecer la distinción entre autóctonos y foráneos, y prometer un programa político dirigido a «recuperar nuestra cultura y recuperar nuestro país», a fin de «restablecer nuestra soberanía» con la máxima contundencia.[1]

Esa reacción adversa vengativa llegaría dos décadas más tarde.

Pero los agravios en los que Trump se apoyó para lograr la elección presidencial no se han aplacado con su presidencia ni con su derrota tras un solo mandato. El descontento democrático persiste. Enconada por la pandemia, el hiperpartidismo, la injusticia racial recalcitrante y la toxicidad de las redes sociales, la insatisfacción es más aguda ahora de lo que lo era un cuarto de siglo atrás: más rencorosa, y letal incluso.

En los años noventa, el descontento adoptaba la forma de unas inquietudes incipientes, una creciente sensación de que estábamos perdiendo el control sobre las fuerzas que gobiernan nuestras vidas y de que se estaba destejiendo la fibra moral de la comunidad. Cuanto más importaba la economía global, menos relevancia tenía el Estado nación, sede tradicional del autogobierno. La escala de la vida económica rebasaba con mucho el alcance de los mecanismos de control democrático.

A medida que el proyecto del autogobierno perdía fuelle, también se iban relajando los vínculos entre los ciudadanos. Las instituciones de gobernanza global difícilmente podían cultivar los puntos de vista compartidos y las obligaciones mutuas que precisa la buena ciudadanía democrática. Las lealtades y solidaridades democráticas se iban erosionando al tiempo que decrecía la relevancia económica de las fronteras nacionales. La élite cualificada que prosperaba con la nueva economía era cada vez más consciente de que compartía más cosas con sus homólogos emprendedores, innovadores y profesionales del resto del mundo que con sus propios conciudadanos. A medida que encontraban nueva mano de obra (y, por ende, nuevo público consumidor) en cualquier rincón del mundo,

las empresas se iban haciendo cada vez menos dependientes de los empleados y compradores que tenían más cerca de casa.

Los trabajadores cuyo sostén estaba más ligado a su entorno local tomaron nota. La nueva forma de organización de la actividad económica acentuaba la desigualdad, rebajaba la dignidad del trabajo y devaluaba la identidad y la lealtad nacionales. Para los ganadores, la división política que de verdad importaba ya no era la de izquierda frente a derecha, sino la de abierto frente a cerrado. De quienes cuestionaban los acuerdos de libre comercio, la deslocalización del empleo hacia países con salarios bajos y el flujo sin obstáculos del capital entre países se decía que eran personas de mente estrecha, como si la oposición a la globalización neoliberal estuviera a la par de la intolerancia racial o religiosa. Según esa lógica, el patriotismo parecía un atavismo, un vano intento de huir del mundo abierto y despojado de fricción que se anunciaba próximo, un mero consuelo para los rezagados.

En aquel entonces, me preocupaba que ciertos proyectos transnacionales importantes —acuerdos medioambientales, convenciones de derechos humanos, la Unión Europea— terminaran yéndose a pique por no haber podido cultivar las identidades compartidas ni el compromiso cívico que se necesitaban para sustentarlos. «Las personas no jurarán lealtad a entidades descomunalmente grandes y distantes, por mucha importancia que tengan, a menos que esas instituciones estén conectadas de algún modo a unos ordenamientos políticos que reflejen la identidad de los participantes».[2] Ni siquiera la Unión Europea (UE), «uno de los experimentos de gobernanza supranacional más exitosos, ha conseguido cultivar hasta el momento una identidad europea

suficiente para sostener sus mecanismos de integración económica y política».[3]

En 2016, el voto favorable de los británicos a que el Reino Unido abandonara la UE escandalizó a la élite altamente cualificada y metropolitana, como también lo hizo la elección de Trump como presidente estadounidense unos meses más tarde. El Brexit y el muro fronterizo simbolizaban una reacción adversa a un modo de gobierno tecnocrático, guiado por el mercado, que había ocasionado pérdida de empleos, estancamiento de salarios, aumento de la desigualdad y cierta sensación irritante entre la gente trabajadora de que la élite la miraba con menosprecio. Las votaciones favorables al Brexit y a Trump fueron sendos intentos angustiados de reafirmación de la soberanía y el orgullo nacionales.

El murmullo de descontento que se oía bajo la superficie en los años noventa, en pleno apogeo del llamado «Consenso de Washington», había adquirido ahora tonos mucho más cortantes y estridentes, y había dado un vuelco al escenario político principal. Lo que un par de décadas antes eran insinuaciones de que el capitalismo global podía estar desempoderando a ciertos sectores de la población se había convertido en un reconocimiento abierto y contundente de que el sistema estaba amañado a favor de las grandes empresas y de los ricos. Las antiguas inquietudes por la pérdida del sentimiento de comunidad son ahora polarización y desconfianza.

No hay verdadero autogobierno si las instituciones políticas no someten el poder económico al control democrático. Tampoco lo hay si los ciudadanos no se identifican lo bastante los unos con los otros

como para considerarse partícipes de un proyecto común. En la actualidad, es dudoso que se dé ninguna de esas dos condiciones.

A un lado y al otro del espectro político, son muchos los estadounidenses que entienden que el Gobierno ha sido secuestrado por poderosos grupos de interés que dejan al ciudadano medio muy poca voz a la hora de decidir cómo gobernarnos. La financiación de las campañas electorales y las hordas de representantes de los *lobbies* dan a las grandes corporaciones y a las personas ricas poder suficiente para deformar las reglas a su favor. Un puñado de poderosas empresas dominan sectores clave como los de las grandes tecnológicas, las redes sociales, los buscadores de internet, el comercio electrónico, las telecomunicaciones, la banca o las farmacéuticas, entre otros, y destruyen la competencia, impulsan los precios al alza, agudizan la desigualdad y desafían a los controles democráticos.

Entretanto, los estadounidenses se mantienen profundamente divididos. Se recrudecen las guerras culturales sobre el modo de abordar la injusticia racial, qué enseñar a nuestros niños sobre el pasado de nuestro país o qué hacer con la inmigración, la violencia con armas de fuego, el cambio climático, la negativa a ponerse las vacunas de la COVID-19 o la riada de desinformación que, amplificada por las redes sociales, contamina la esfera pública. Los habitantes de los estados «azules» (de mayoría demócrata), o los de los centros metropolitanos, o los que tienen título universitario llevan vidas cada vez más separadas de los habitantes de los estados «rojos» (de mayoría republicana), o de los de las comunidades rurales, o de quienes no han estudiado una carrera. Nos informamos a través de fuentes de noticias diferentes, creemos en realidades

distintas y coincidimos con pocas personas que tengan opiniones u orígenes sociales discrepantes de los nuestros.

Esos dos aspectos de nuestra complicada situación actual —es decir, un poder económico que no rinde cuentas democráticas y la arraigada polarización— están interconectados. Y ambos desempoderan la política democrática.

Las guerras culturales son tan conflictivas y tan irresistibles que nos distraen del propósito de colaborar juntos para que el sistema deje de estar tan manipulado. Quienes fomentan e inflaman dichas guerras contribuyen a aislar el orden económico de la potencial acción de unos movimientos reformistas de amplia base social.

No es de extrañar que nuestro discurso público suene hueco. Lo que hoy llaman discurso político es, o bien un cierto lenguaje limitado, tecnocrático, que no inspira a nadie, o bien un enfrentamiento a gritos en el que debatientes partidistas se dedican a denunciar y declamar sin escucharse realmente. El tono estridente, febril, de los informativos de la televisión por cable en Estados Unidos —por no hablar del habitual en las redes sociales— es un ejemplo emblemático de ello.

Para revitalizar la democracia estadounidense, será necesario que sometamos a debate dos cuestiones que la política tecnocrática de las últimas décadas ha tendido a obviar: ¿cómo podemos reconfigurar la economía para que sea susceptible de control democrático?, y ¿cómo podemos reconstruir nuestra vida social para que la polarización se relaje y los estadounidenses seamos ciudadanos democráticos más efectivos?

Puede que los de someter el poder económico a un control democrático y revigorizar la ciudadanía nos parezcan proyectos

políticos diferentes. A fin de cuentas, el primero tiene que ver con el poder y las instituciones, mientras que el segundo guarda relación con la identidad y los ideales. Uno de los temas centrales de *El descontento democrático*, sin embargo, es la interconexión entre esos dos proyectos. Liberar a las instituciones democráticas de su actual ocupación oligárquica pasa por empoderar a los ciudadanos para que se conciban a sí mismos como participantes en una vida pública compartida.

Hoy esa manera de concebirse va claramente contra la corriente. La mayor parte del tiempo nos consideramos menos ciudadanos que consumidores. Cuando nos preocupa la concentración de poder en un puñado de grandes corporaciones empresariales, es sobre todo en referencia a la formación de monopolios que hacen que suban los precios. Depender de las grandes farmacéuticas significa pagar más por fármacos que salvan vidas. Una menor competencia en la banca implica mayores comisiones de mantenimiento por las tarjetas de crédito o las cuentas corrientes. Que haya solo unas pocas grandes aerolíneas supone que tengamos que pagar más por volar a Cincinnati.

Pero «la maldición de lo grande», como Louis D. Brandeis la llamó, no solo es un problema para los consumidores; también lo es para el autogobierno. Cuando la industria farmacéutica es demasiado poderosa, obstruye los intentos de reforma de la sanidad y pone el máximo énfasis en las protecciones a largo plazo de las patentes para prohibir la fabricación de vacunas y medicamentos genéricos, incluso aunque se haya declarado una pandemia. Si los bancos son demasiado grandes y no podemos dejar que quiebren, se dedican a actividades especulativas arriesgadas, pues saben que el

contribuyente acudirá a cubrir las pérdidas si sus apuestas salen mal. Y, mientras tanto, tumban las iniciativas dirigidas a regular esa irresponsable conducta suya.

A lo largo de la historia estadounidense, políticos, activistas y reformadores varios han debatido sobre las consecuencias cívicas del gran capital. En sus orígenes, por ejemplo, el antimonopolismo aspiraba a acotar el poder político de las grandes empresas. Evitar la subida de los precios al consumo no estaba entre sus preocupaciones principales. Tras la Segunda Guerra Mundial, esa motivación cívica de las iniciativas antimonopolio perdió fuerza y estas se justificaron cada vez más desde la defensa de los intereses de los consumidores.

Pero, en la actualidad, el auge de las grandes tecnológicas y de las redes sociales viene a recordarnos que la maldición de lo grande no radica solamente en su potencial inflacionista. Facebook es gratis. El daño que causa es un daño a la democracia. Su inmenso y alegal poder permite la injerencia extranjera en nuestras elecciones y la difusión sin filtro (y a una escala sin precedentes) de discursos de odio, teorías de la conspiración, bulos y desinformación. Estas son consecuencias perniciosas en el terreno de lo cívico ya reconocidas hoy en día. Menos evidente, sin embargo, es el efecto corrosivo que tiene en la duración de nuestros periodos de atención. Capturar nuestra atención, recopilar nuestros datos personales y vendérselo todo a anunciantes que nos bombardean a publicidad ajustada a nuestros gustos no solo es una amenaza para nuestra privacidad, sino que también socava esa actitud paciente, de mirada al mundo sin distracciones, que la auténtica deliberación democrática precisa.

No estamos acostumbrados a prestar atención a las consecuencias

cívicas del poder económico. Nuestros debates sobre política económica giran, en su mayoría, en torno al crecimiento de la economía y, en menor medida, a la justicia distributiva. Discutimos sobre cómo incrementar el tamaño del pastel total y sobre cómo repartir sus pedazos. Pero esa es una manera demasiado limitada de entender la economía. Presupone de forma equivocada que la finalidad de un sistema económico es maximizar el bienestar de los consumidores. Pero somos algo más que eso: somos también ciudadanos democráticos.

Y, como ciudadanos, nos interesa crear una economía compatible con el proyecto del autogobierno. Eso significa que el poder económico debe estar sometido al control democrático. También exige que todos seamos capaces de ganarnos la vida con dignidad y en condiciones también dignas, que tengamos voz en los asuntos laborales y en los públicos, y que podamos acceder a una educación cívica que cuente con amplia difusión y nos faculte para deliberar sobre el bien común.

La reflexión sobre qué orden económico es el más adecuado para el autogobierno está ciertamente sujeta a controversia. En comparación con otros debates conocidos sobre cómo potenciar el PIB, aumentar el empleo y combatir la inflación, los argumentos relativos a las consecuencias cívicas de la política económica son menos técnicos y más políticos. Yo llamo a esta tradición cívica y más amplia de argumentación económica «la economía política de la ciudadanía».

Esta tradición, aunque eclipsada en décadas recientes, ha dado forma a los términos del discurso público durante buena parte de la historia estadounidense. Invocada a veces en defensa de causas

odiosas, ha servido también para inspirar movimientos democráticos radicales de reforma. Uno de los fines de *El descontento democrático*, tanto de la antigua edición como de la nueva, es analizar si la faceta empoderadora y democrática de nuestra tradición cívica puede ayudarnos a imaginar una alternativa al modo neoliberal y tecnocrático de argumentación económica con el que tan familiarizados estamos en nuestros días.

1

La economía política de la ciudadanía

Los tiempos de zozobra nos invitan a evocar los ideales que guían nuestras vidas. Pero eso no es fácil en el Estados Unidos actual. En una época en la que los ideales democráticos flaquean en otros países, es justo preguntarse si no los habremos perdido también aquí, en el nuestro. Nuestra vida pública rezuma insatisfacción. Los estadounidenses no creen que puedan decir mucho sobre cómo se les gobierna y tampoco confían en que el Gobierno haga lo correcto.[1] Y la confianza en nuestros conciudadanos está en caída libre.[2]

Mientras, los partidos políticos se muestran incapaces de entender nuestra situación. Los principales temas de debate nacional —qué alcance debe tener el Estado del bienestar en nuestro país, hasta dónde deben extenderse nuestros derechos y garantías, cuál es el grado adecuado de regulación pública de nuestras vidas— son herencia de debates de tiempos pretéritos. Y no es que sean temas sin importancia, pero no tocan las dos preocupaciones que radican en el corazón mismo del descontento democrático. Una es el miedo a que, individual y colectivamente, estemos perdiendo el control sobre las fuerzas que gobiernan nuestras vidas. La otra es esa sensación de que el tejido moral de la comunidad —familiar, local y nacional— se está descosiendo a nuestro alrededor. Sumados, estos dos temores (a la pérdida del autogobierno y a la erosión de la

comunidad) son definitorios de la ansiedad de nuestra época, una ansiedad a la que no se da respuesta (y que ni siquiera se aborda) desde la agenda política actual.

¿Por qué no está preparada la política estadounidense para mitigar este descontento que la invade? La respuesta se encuentra más allá de los debates políticos actuales: en la filosofía pública que les insufla vida, para ser más exactos. Por filosofía pública entiendo la teoría política implícita en nuestra práctica; vendría a ser el conjunto de los supuestos sobre la ciudadanía y la libertad que dan forma a nuestra vida pública. La incapacidad de la política estadounidense contemporánea para hablar de manera convincente sobre autogobierno y comunidad tiene que ver con la filosofía pública que guía nuestras vidas.

Una filosofía pública no es algo que sea fácil de concretar, porque la tenemos constantemente ante nuestros ojos. Constituye el telón de fondo —a menudo ajeno a nuestro pensamiento o reflexión consciente— de nuestra actividad y nuestro discurso políticos. En momentos de normalidad, la filosofía pública puede pasar fácilmente inadvertida para quienes viven conforme a ella. Pero los tiempos difíciles nos obligan a buscar una cierta claridad. Hacen que afloren los principios fundamentales y nos brindan una ocasión propicia para la reflexión crítica.

Libertad liberal y libertad republicana

La filosofía política que guía nuestras vidas en Estados Unidos es una versión particular de la teoría política liberal. Su idea central es que

el Gobierno debe ser neutral entre las opiniones morales y religiosas de sus ciudadanos. Las personas discrepan a propósito de cuál es el mejor modo de vivir y, por ello, el Estado no debe respaldar con leyes una visión particular de la vida buena a costa de otras, sino limitarse simplemente a procurar un marco de derechos que respete a las personas como sujetos libres e independientes, capaces de elegir sus propios valores y fines.[3] Como este liberalismo afirma la prioridad de los procedimientos imparciales sobre los fines particulares, podemos llamar «república procedimental» al tipo de vida pública por él inspirada.[4]

Para caracterizar la filosofía política dominante como una versión de la teoría política liberal, es importante que diferenciemos dos conceptos de liberalismo. En el lenguaje de uso habitual en la política estadounidense, *liberalism* es sinónimo de progresismo de centroizquierda y, por lo tanto, lo contrario de conservadurismo; es la actitud que caracteriza a quienes están a favor de un Estado del bienestar más generoso y de un mayor grado de igualdad social y económica.[5] Sin embargo, en la historia de la teoría política, el liberalismo tiene un significado diferente y más amplio. En ese sentido histórico, el liberalismo alude a una tradición de pensamiento que pone el acento en la tolerancia y en el respeto a los derechos individuales, y que se extiende desde John Locke e Immanuel Kant hasta John Rawls, pasando por John Stuart Mill. La filosofía pública de la política estadounidense contemporánea es una versión de esa tradición liberal del pensamiento y la mayoría de nuestros debates proceden con arreglo a sus términos.

La idea de que la libertad consiste en la capacidad de decidir nuestros propios fines halla destacada expresión en nuestra política

y nuestro derecho. Su uso no se limita únicamente a los liberales progresistas, sino que se extiende también a los conservadores y al conjunto del espectro político estadounidense. Los republicanos sostienen a veces, por ejemplo, que poner impuestos a los ricos para financiar programas de gasto social público es una forma de beneficencia coactiva que viola la libertad de las personas para elegir lo que hacen con su propio dinero. Los demócratas defienden a veces que el Estado debería asegurar un nivel digno de renta, vivienda y salud para todos los ciudadanos basándose en la idea de que quienes sufren el peso de la necesidad económica no tienen verdadera libertad para elegir en otros ámbitos. Aunque los dos bandos discrepan sobre cómo debe actuar el Estado para respetar la libre elección individual, ambos asumen que la libertad consiste en la capacidad de los individuos para seleccionar sus propios valores y fines.

Tan familiar es esta concepción de la libertad que incluso nos parece una característica permanente de la tradición política y constitucional de Estados Unidos. Pero los estadounidenses no siempre entendieron así la libertad. La versión del liberalismo en la que se enmarcan nuestros debates actuales no ha sido la filosofía pública imperante en nuestra tradición hasta fecha relativamente reciente, ya durante la segunda mitad del siglo xx. Su carácter particular y diferenciado se puede apreciar mejor cuando la contrastamos con la otra filosofía pública rival a la que fue desplazando progresivamente, que era, a su vez, una versión particular de la teoría política republicana.

La idea de que la libertad depende de la existencia de un autogobierno compartido es uno de los principios centrales de la

teoría republicana. En sí misma, no es una idea incompatible con la libertad liberal. Participar en política puede ser una de las maneras elegidas por las personas para perseguir sus propios fines. Ahora bien, según la teoría política republicana, compartir el autogobierno implica algo más: supone deliberar con nuestros conciudadanos acerca del bien común y contribuir a conformar el destino de la comunidad política. Pero, para deliberar con criterio acerca del bien común, un individuo necesita algo más que saber elegir sus propios bienes y respetar el derecho de los demás a hacer lo propio. Necesita también un conocimiento mínimo de los asuntos públicos, así como cierto sentido de pertenencia, de preocupación por el colectivo, de ligazón moral con la comunidad cuyo destino está en juego. Compartir el autogobierno, pues, obliga a que los ciudadanos posean (o adquieran) ciertas cualidades de carácter personal, ciertas virtudes cívicas. Pero eso significa que la política republicana no puede ser neutral respecto a los valores y los fines de sus ciudadanos. La concepción republicana de la libertad, a diferencia de la liberal, exige una política formativa, es decir, una política que cultive en los ciudadanos aquellas cualidades del carácter personal requeridas por el autogobierno.

¿PARA QUÉ SIRVE UNA ECONOMÍA?

El contraste entre las concepciones liberal y republicana de la libertad nos sugiere la existencia de dos maneras distintas de entender la economía, es decir, dos respuestas diferentes a la pregunta «¿para qué sirve una economía?». La liberal la dio Adam

Smith en su tratado *La riqueza de las naciones* (1776), donde escribió que «el consumo es el único fin y objetivo de toda producción».[6] Ya en el siglo xx, John Maynard Keynes reiteró esa respuesta: «El consumo —para repetir lo evidente— es el único objeto y fin de la actividad económica».[7] La mayoría de los economistas contemporáneos estarían de acuerdo con esa idea.

Pero este que a Keynes le parecía evidente no es el único modo de concebir la finalidad de la economía. Según la tradición republicana, una economía no solo tiene como fin el consumo, sino también el autogobierno. Si la libertad depende de nuestra capacidad de compartir ese autogobierno, la economía debería facultarnos para ser ciudadanos, más que meros consumidores. Esto es importante de cara a cómo debatimos sobre las políticas y los órdenes económicos. Como consumidores, nuestro interés primordial es la *producción* de la economía: ¿qué nivel de bienestar del consumidor posibilita esta y cómo se distribuye el producto nacional? Como ciudadanos, también nos interesa la *estructura* de la economía: ¿qué condiciones de trabajo nos permite tener y cómo organiza la actividad productiva?

Desde el punto de vista de la libertad liberal, la cuestión económica principal es el tamaño y la distribución del producto nacional, lo que no deja de ser un reflejo del empeño liberal en que se gobierne de un modo que sea neutral en cuanto a fines. En las sociedades pluralistas, las personas tenemos preferencias y deseos dispares. Maximizar el PIB y distribuirlo equitativamente no implica juicio alguno sobre la valía de esas preferencias y deseos particulares de cada uno, sino que simplemente posibilita que las

personas satisfagan esas preferencias y deseos tanto como las circunstancias lo permitan.

Desde el punto de vista de la libertad cívica, sin embargo, una economía nunca puede ser neutral en ese sentido. La organización del trabajo influye en cómo nos consideramos los unos a los otros, en cómo asignamos el reconocimiento y la estima sociales. La organización de la producción y la inversión determina si los ciudadanos tienen verdaderamente voz a la hora de dar forma a las fuerzas que gobiernan sus vidas, tanto en el trabajo como en la política. En ese sentido, la concepción republicana de la libertad es más exigente que la liberal. Una economía abundante y próspera permitiría que los consumidores satisficieran sus preferencias individuales más ampliamente que una economía con un PIB menor. Pero si las condiciones del trabajo en la primera de esas economías fuesen embrutecedoras o degradantes, o si su estructura general escapase a todo control democrático, esta no estaría respondiendo a la aspiración de autogobierno que tan central es para la libertad en su sentido republicano.

Tanto la concepción liberal de la libertad como la republicana han estado presentes a lo largo de toda nuestra tradición política, aunque en proporción e importancia relativa variables. A grandes rasgos, el republicanismo predominó en una fase anterior de la historia estadounidense, y el liberalismo lo ha hecho en otra posterior. Desde mediados del siglo xx, el aspecto cívico (o formativo) de nuestra política ha cedido buena parte de su espacio a

un liberalismo que insiste en la neutralidad entre las concepciones de la buena vida.

Esa transición ayuda a explicar nuestra complicada situación política actual. Pese a su atractivo, la visión liberal de la libertad carece de los recursos cívicos necesarios para sustentar el autogobierno. Este defecto la invalida como solución a la sensación de desempoderamiento que aqueja a nuestra vida pública. La filosofía pública conforme a la que vivimos no puede procurarnos la libertad que promete porque no puede inspirar el sentido de comunidad e implicación cívica que la libertad requiere.

El proceso por el que la concepción liberal de la libertad fue desplazando progresivamente a la republicana fue largo y tortuoso. Se inició con los debates entre Jefferson y Hamilton sobre el papel de las finanzas en la vida estadounidense y sobre si este país debía ser una nación industrial o no. También se inscriben en ese proceso los debates de la era del presidente Jackson sobre la banca y las mejoras interiores (o la inversión en «infraestructuras» públicas, por decirlo en nuestro lenguaje actual) financiadas por el Estado, a los que siguieron las explosivas querellas previas a la guerra de Secesión a propósito de la condición moral de la esclavitud y el trabajo asalariado. Ya en la llamada Era Progresista, en un momento en que la industrialización a gran escala estaba forjando una economía nacional, comenzaron a alternarse más los argumentos liberales y republicanos en los debates de aquel momento sobre cómo enfrentarse a los monopolios y al gran capital. Los intentos de someter el poder económico al control democrático también fueron el marco inicial del New Deal, aunque pronto perdieron terreno ante el foco creciente en la gestión de la demanda macroeconómica. Tras

la Segunda Guerra Mundial, la economía política de la ciudadanía dejó paso a la economía política del crecimiento. Durante la era de la globalización, la creciente fe en los mercados y el cada vez mayor papel de las finanzas llevaron la veta cívica de la argumentación económica al punto mismo de la extinción. Sin embargo, la frustración popular con los actuales términos hueros y tecnocráticos del discurso público es indicativa de la pervivencia de la vieja aspiración del autogobierno.

La interpretación de la tradición política estadounidense que se expone en estas páginas es un intento de diagnosis de nuestra situación política actual. También pretende reclamar y recuperar ciertas posibilidades e ideales cívicos no desde la nostalgia, sino desde la esperanza de encontrar, a partir de la reflexión, una salida al momento político privatizado y polarizado que vivimos en la actualidad. El relato histórico que ofrezco no nos revelará una edad de oro pasada en la que todo iba bien en la democracia estadounidense. La tradición republicana coexistió con la esclavitud, con la exclusión de las mujeres de la esfera pública, con el sufragio censitario reconocido solo a personas con cierto nivel de patrimonio o con la hostilidad antiinmigrante de los llamados «nativistas e hecho, incluso llegó a facilitar en ocasiones los términos desde los que se defendieron tales prácticas.

Aun así, pese a todos esos episodios oscuros, la tradición republicana, con su énfasis en la comunidad y el autogobierno, puede servirnos de elemento corrector de nuestra empobrecida vida cívica. Traer a nuestra memoria esa concepción republicana de la libertad entendida como autogobierno colectivo puede inducirnos a que nos planteemos preguntas que habíamos olvidado hacernos:

¿qué órdenes económicos son propicios al autogobierno?, ¿cómo puede conectar nuestro discurso político con las convicciones morales y religiosas con las que las personas acuden a la esfera pública (en vez de evitarlas)?, y ¿cómo puede la vida pública de una sociedad pluralista cultivar en sus ciudadanos esa concepción más integral de sí mismos que la implicación cívica requiere? Si la filosofía pública de nuestro tiempo deja poco margen a las consideraciones cívicas, tal vez nos sirva de ayuda recordar cómo debatieron sobre esas cuestiones otras generaciones de estadounidenses, antes de que arraigara la república procedimental.

2

Economía y virtud en los primeros tiempos de la república

Comparemos nuestro actual modo de pensar y discutir sobre economía con la forma en que los estadounidenses debatieron sobre su política económica a lo largo de buena parte de nuestra historia. En la política del Estados Unidos contemporáneo, la mayoría de los argumentos económicos giran en torno a dos factores: la prosperidad y la equidad. Cualquiera que sea nuestra política fiscal, propuesta presupuestaria o plan regulativo favorito, lo normal es que lo defendamos alegando que contribuirá al crecimiento económico o que mejorará la distribución de la renta; cada uno sostiene que su política incrementará el tamaño del pastel económico a repartir, o que hará que los pedazos del pastel se distribuyan de manera más equitativa, o ambas cosas.

Estamos tan familiarizados con estas formas de justificar la política económica que tal vez parezca que no hay más alternativas. Pero nuestros debates sobre la política económica no siempre han estado centrados exclusivamente en el tamaño y el reparto del producto nacional. Durante buena parte de la historia estadounidense, también han abordado una cuestión diferente, como es la de qué órdenes económicos son más connaturales al autogobierno. Además

de la prosperidad y la equidad, también los efectos cívicos de la política económica han ocupado un espacio destacado en el discurso político estadounidense con bastante frecuencia.

Fue Thomas Jefferson quien dio expresión clásica a esa faceta cívica de la argumentación económica. En sus *Notes on the State of Virginia* (1787), criticó el desarrollo de una industria autóctona a gran escala porque entendía que el estilo de vida agrario era el que formaba a ciudadanos virtuosos, preparados para el autogobierno. «Quienes trabajan la tierra son el pueblo elegido de Dios», personificaciones de la «verdadera virtud». Los economistas políticos europeos de aquel entonces defendían la conveniencia de que cada nación se autoabasteciese con sus propias manufacturas, pero él consideraba que la extensión a gran escala de la fabricación industrial socavaría la independencia exigida por la ciudadanía republicana. «La dependencia engendra servilismo y venalidad, ahoga el germen de la virtud y prepara herramientas idóneas para los designios de la ambición». Jefferson creía que era mejor que «nuestros talleres sigan estando en Europa» y ahorrarse así la corrupción que traerían consigo; mejor importar bienes manufacturados que las costumbres y hábitos que acompañan a su producción.[1]

La exaltación jeffersoniana de «quienes trabajan la tierra» como virtuosos ciudadanos republicanos contrastaba por completo con el sistema laboral sobre el que se sustentaba su propia plantación en Monticello. Aunque Jefferson deploraba la esclavitud en principio y la acusaba de ser «el más implacable despotismo»,[2] él mismo fue propietario de más de seiscientos esclavos afroamericanos a lo largo de su vida entre los que cultivaban sus tierras, servían en su casa y

producían clavos en el taller de su propiedad. El trabajo que se les obligaba a realizar, cualificado o no, difícilmente podía prepararlos para ser ciudadanos, dado el sistema de subordinación racial imperante, que los excluía de la vida pública. Como en las sonoras palabras con las que redactó la Declaración de Independencia, en aquella economía política de la ciudadanía ensalzada por Jefferson se enunciaba un ideal muy alejado de la vida que él mismo llevaba en realidad.[3] Pero no dejaba de ser un ideal que expresaba una aspiración cívica bastante convincente: la de que los sistemas económicos deberían juzgarse —al menos, en parte— en función del tipo de ciudadanos que producen.

Al final, la que se impondría no sería esa visión agraria de Jefferson. Pero su idea de que la economía debe cultivar las cualidades personales requeridas por el autogobierno sí encontró un apoyo más amplio y un más largo recorrido histórico. Desde la guerra de Independencia hasta la de Secesión, la economía política de la ciudadanía desempeñó un papel destacado en el debate nacional estadounidense.

Los argumentos de Jefferson en contra de la industrialización a gran escala reflejaban un modo de concebir la política que tenía su origen en la tradición republicana clásica. Una idea central en esa teoría republicana es que no hay libertad sin autogobierno, y que este depende, a su vez, de la virtud cívica de los ciudadanos. Se trata de una idea que figuraba muy destacada en la actitud política de la generación de los llamados «padres fundadores» del país. «La virtud pública es el único cimiento de las repúblicas —escribió John Adams en vísperas de la independencia—. En la mente de las personas, tiene que estar bien asentada una pasión positiva por el

bien y el interés públicos, y por el honor, el poder y la gloria, o si no, no habrá gobierno republicano alguno, ni tampoco libertad real».[4] La opinión de Benjamin Franklin al respecto era coincidente: «Solo un pueblo virtuoso está capacitado para la libertad. Cuanto más corruptas y viciosas se vuelven las naciones, más necesidad tienen de amos».[5]

Los fundadores también habían aprendido de la tradición republicana que la virtud cívica no era algo que se pudiera dar por descontado. Al contrario: el espíritu público es frágil, amén de proclive a la erosión cuando actúan sobre él fuerzas corruptoras como el lujo, la riqueza y el poder. La preocupación por la pérdida de virtud cívica fue un tema persistente en los argumentos de la tradición republicana. «La virtud y la simplicidad de las costumbres son indispensables y necesarias en una república entre hombres de todo orden y grado —escribió John Adams—. Pero es tanta la picaresca, tanta la venalidad y la corrupción, tanta la avaricia y la ambición, y tanto el furor por el lucro y el comercio en todos los rangos y niveles de hombres incluso aquí, en Norteamérica, que a veces dudo de si existe virtud pública suficiente para sostener una república».[6]

Si la libertad no puede sobrevivir sin virtud, y si la virtud siempre tiende a degenerar en corrupción, cabe suponer que el gran reto para la política republicana radica en formar o reformar el carácter moral de los ciudadanos, en fortalecer su apego por el bien común. La vida pública de una república debe cumplir una cierta función formativa, dirigida a cultivar ciudadanos de un determinado tipo. «Corresponde a un gran político forjar el carácter de su pueblo —afirmaba Adams—, erradicar de él las insensateces y vicios que en él

aprecie, e inculcarle las virtudes y aptitudes que en él eche en falta».[7] El gobierno republicano no puede ser neutral con respecto al carácter moral de sus ciudadanos ni a los fines particulares que estos persiguen, sino que debe proponerse formar tanto ese carácter como esos fines de su ciudadanía para fomentar en ella el interés por lo público del que depende la libertad.

La propia revolución independentista estadounidense nació de una preocupación por la pérdida de virtud cívica y como un intento desesperado por frenar la corrupción y llevar a la práctica los ideales republicanos.[8] En las décadas de 1760 y 1770, los colonos norteamericanos concebían en términos republicanos su pugna con Inglaterra. Ellos entendían que la constitución inglesa estaba en peligro por culpa de la manipulación ministerial del Parlamento británico y, lo que era peor aún, que el pueblo inglés se había «corrompido y debilitado demasiado como para restablecer los principios fundamentales de su constitución y revitalizar su país».[9] En el decenio que siguió a la aprobación de la Ley del Timbre de 1765, los intentos del Parlamento británico para ejercer su soberanía en Norteamérica se les antojaron a los colonos una «conspiración del poder contra la libertad», una pequeña parte de una agresión más amplia contra la constitución inglesa en sí. Fue esta creencia, «por encima de cualquier otra cosa, la que al final impulsó [a los colonos] a la revolución».[10]

Los supuestos del republicanismo hicieron algo más que avivar los temores de las colonias, pues también sirvieron para definir los objetivos de la revolución independentista. «El sacrificio de los intereses individuales en aras del bien superior general constituyó la esencia del republicanismo, que englobaba para los estadounidenses

el objetivo idealista de su revolución. [...] Ningún otro concepto (a excepción de "libertad") fue más invocado por los revolucionarios que el del "bien público"», que para ellos significaba más que la suma de intereses individuales. El sentido de la política no era mediar entre intereses contrapuestos, sino trascenderlos buscando el bien de la comunidad en su conjunto. Más que una ruptura con Inglaterra, la independencia sería una fuente de regeneración moral; mantendría a raya la corrupción y renovaría ese espíritu moral que hacía de los norteamericanos ciudadanos aptos para el gobierno republicano.[11]

Era inevitable que tan ambiciosas esperanzas chocaran con un clima de desencanto como el que se instaló en el país en los años inmediatamente posteriores a la independencia. Cuando se vio que la revolución independentista no producía la reforma moral que sus líderes esperaban, surgieron nuevos temores relativos al destino del gobierno republicano. Durante el «periodo crítico» que fue la década de 1780, destacados políticos y escritores expresaron su inquietud por que el espíritu público inspirado por la lucha contra Gran Bretaña hubiese dejado paso a un afán desenfrenado de lujo y de satisfacción del interés propio particular. «Qué cambios más asombrosos han sido capaces de traernos estos pocos años —dijo George Washington en 1786—. Desde las alturas en las que nos hallábamos situados, desde la llana senda que nos invitaba a avanzar, a esto hemos caído, ¡así de perdidos estamos! Es muy humillante».[12]

La virtud cívica y la constitución

Las dudas crecientes sobre las posibilidades de la virtud cívica en la década de 1780 suscitaron dos tipos de respuesta: formativa la una, procedimental la otra. La primera buscaba inculcar más afanosamente la virtud, tanto a través de la educación como por otros medios. La segunda pretendía restar protagonismo a la virtud mediante la aplicación de las debidas reformas constitucionales a tal efecto.

En su propuesta para la creación de escuelas públicas en Pensilvania, Benjamin Rush expresó en sus más descarnados términos la esencia del impulso formativo que subyacía a la primera de las respuestas mencionadas. En 1786, escribió que la modalidad de educación adecuada para una república era aquella que inculca la lealtad primordial al bien común: «Que a nuestro alumno se le enseñe que no es dueño de sí mismo, sino que es una propiedad pública. Que se le instruya en el amor a su familia, pero que se le enseñe al mismo tiempo que debe renegar de ella e incluso olvidarla si el bienestar de su país así lo requiere». Con un sistema de educación pública adecuado, sostenía Rush, se podría «convertir a los hombres en máquinas republicanas. Es algo que debe hacerse si queremos que cumplan adecuadamente sus respectivos papeles dentro de la gran maquinaria del gobierno del Estado».[13]

Por su parte, la más memorable respuesta procedimental a las preocupaciones republicanas por la escasez de virtud cívica fue la Constitución de 1787. Más que una simple corrección de los defectos de los Artículos de la Confederación anteriormente vigentes, la Constitución se redactó con el más amplio y ambicioso propósito de «salvar el republicanismo norteamericano de los efectos letales de [las] búsquedas privadas de la felicidad», es decir, de esa obsesión

por la codicia que tan absorbida tenía a los estadounidenses de la época y que tanto los distraía de la búsqueda del bien común.[14]

Aunque movidos por el miedo a la pérdida de virtud cívica, los impulsores de la Constitución no pretendían elevar con ella el carácter moral de la población, o al menos no directamente. Lo que sí buscaban era instaurar unos mecanismos institucionales que salvaran el gobierno republicano haciéndolo menos dependiente de la virtud del pueblo.

Cuando se reunieron en Filadelfia para aprobarlo, los redactores del texto constitucional ya habían llegado a la conclusión de que esperar virtud cívica de la mayoría de las personas en la mayoría de las ocasiones era mucho esperar. Unos años antes, Alexander Hamilton había ridiculizado la aspiración republicana de que la virtud prevaleciera sobre el interés propio entre los ciudadanos corrientes: «Podemos predicar hasta la extenuación sobre lo necesario que es el desprendimiento personal, que no haremos un solo prosélito. El que declama por la virtud no se convencerá a sí mismo ni a ninguna otra persona para que se conforme con una ración doble de gachas en vez de un estipendio razonable por sus servicios. Tardaría lo mismo en que nos conformáramos con la comunidad espartana de bienes y esposas, con su moneda de hierro, sus largas barbas o su caldo negro». Los modelos republicanos de Grecia y Roma no eran ejemplos más apropiados para los Estados Unidos, opinaba Hamilton, que los de los hotentotes o los lapones. Noah Webster, destacado defensor de la Constitución, así lo pensaba también: «La virtud, el patriotismo o el amor al país nunca fueron ni nunca serán (al menos, hasta que cambien las naturalezas de los hombres) un principio fijo y permanente de apoyo al sistema de gobierno».[15]

En el artículo n.º 51 de *El Federalista*, James Madison explicó que, al contrario de lo que decían las enseñanzas clásicas, el gobierno republicano también podía ser compatible con el interés y la ambición. La libertad dependería, en ese caso, no de la virtud cívica, sino de un sistema de mecanismos y procedimientos a través de los que los intereses en pugna podrían controlarse y equilibrarse mutuamente: «La ambición debe ponerse en juego para contrarrestar a la ambición. El interés humano debe entrelazarse con los derechos constitucionales propios del lugar. Quizá pueda reprochársele a la naturaleza del hombre el que sea necesario todo esto para reprimir los abusos del Gobierno. Pero ¿qué es el Gobierno sino el mayor de los reproches a la naturaleza humana? Si los hombres fuesen ángeles, el Gobierno no sería necesario. Si los ángeles gobernaran a los hombres, lo mismo sobrarían las auditorías externas del Gobierno que las internas».[16] Según Madison, la Constitución compensaría «la falta de mejores motivaciones» con unos mecanismos institucionales que contrapondrían «intereses opuestos y rivales». La separación horizontal del poder entre el ejecutivo, el legislativo y el judicial; la división vertical entre el Gobierno federal y los estatales; la división del Congreso en dos cámaras con diferentes plazos de renovación y circunscripciones, así como la elección indirecta de los miembros del Senado, eran algunas de las «invenciones dictadas por la prudencia» dirigidas a garantizar la libertad sin depender demasiado de la virtud de los ciudadanos. «Su dependencia del pueblo es, sin duda, el mecanismo de control primario para el Gobierno —admitía Madison—, pero la experiencia nos ha enseñado la necesidad de tomar precauciones añadidas». [17]

Pese a esa revisión de los supuestos clásicos del republicanismo, los redactores de la Constitución seguían adhiriéndose a los ideales republicanos en dos importantes aspectos. En primer lugar, continuaban creyendo que los virtuosos debían ser quienes gobernasen, y que el Gobierno debía aspirar a conseguir un bien público superior a la suma de los intereses privados. En segundo lugar, no renunciaban a las aspiraciones formativas de la política democrática, es decir, a la idea de que al Gobierno le interesa cultivar ciudadanos de un cierto tipo.

Incluso Madison, principal arquitecto de los mencionados mecanismos diseñados para «depurar y ampliar las opiniones públicas»,[18] afirmaba que la virtud en las personas era indispensable para el autogobierno. Ante la convención para la ratificación de la Constitución en Virginia, por ejemplo, declaró que se necesitaba esa virtud e inteligencia en el electorado, como mínimo, para que este supiera elegir a representantes virtuosos. «¿No queda ya virtud entre nosotros? Si no la hay, desdichada es la situación en la que nos encontramos. Ningunos frenos teóricos, ninguna forma de gobierno, pueden garantizar nuestra seguridad. Suponer que una forma de gobierno determinada garantizará la libertad o la felicidad sin presencia de virtud alguna entre las personas es una quimera».[19] En su discurso de despedida de la presidencia, George Washington se hizo eco del familiar punto de vista republicano: «La virtud o la moral es un resorte necesario del gobierno popular».[20]

También Hamilton atribuyó al Gobierno una función formativa, aunque la cualidad que él aspiraba a cultivar por esa vía no era tanto la tradicional virtud cívica como el apego a la nación. En el artículo

n.º 27 de *El Federalista*, sostuvo que el nuevo Gobierno nacional solo lograría afianzar su autoridad si lograba inocularse en la vida y los sentimientos de la población: «Cuanto más habituados estén los ciudadanos a tropezarse con él en el acontecer corriente de su vida política, más familiar les resultará este a la vista y a los sentimientos, más hondo penetrará en aquello que les toca la fibra sensible, más moverá los resortes activos del corazón humano, y mayor será la probabilidad de que concite el respeto y el apego de la comunidad». Hamilton entendía que el éxito del Gobierno nacional dependía de la capacidad que este tuviera de influir en las costumbres de la ciudadanía, de afectar a sus sensaciones, de ganarse su afecto, de «[circular] por aquellos canales y corrientes por los que fluyen de manera natural las pasiones de los hombres».[21]

Aunque los autores de la Constitución creían que el gobierno republicano precisaba un tipo determinado de ciudadano, no pensaban que el texto constitucional fuese el instrumento primordial para la mejora moral o cívica. Para esta otra dimensión, más propiamente formativa, tenían sus miras puestas en otros ámbitos, como el de la educación en sentido estricto, el de la religión o, en general, el de los órdenes sociales y económicos que terminarían por definir el carácter de la nueva nación.

Federalistas versus jeffersonianos

Tras la ratificación de la nueva carta magna, el debate político estadounidense dejó a un lado las cuestiones constitucionales para centrarse en las económicas. Pero aquel debate sobre la economía

no giraba exclusivamente en torno a la riqueza nacional y la justicia distributiva, sino que también atañía a las consecuencias cívicas del orden económico, es decir, al tipo de sociedad en que debía convertirse Estados Unidos y al tipo de ciudadanos que debía cultivar.[22]

Dos grandes polémicas de aquel entonces son ilustrativas de lo destacada que fue la temática cívica en el discurso político de los primeros tiempos de la nueva república independiente. Una de ellas fue el debate que suscitó el sistema de hacienda pública propugnado por Hamilton, debate que dio origen a la división entre federalistas y republicanos. La segunda tuvo que ver con el debate sobre si se debía fomentar la industria autóctona, si bien esta idea tenía partidarios y detractores tanto a un lado como a otro de la línea divisoria entre aquellos dos principales partidos de entonces.

El sistema hamiltoniano de hacienda pública

Como primer secretario del Tesoro de los Estados Unidos que fue, Hamilton presentó ante el Congreso una serie de propuestas relativas a la deuda pública, la creación de un banco nacional y de una casa de la moneda, y la industria autóctona. Aunque todas ellas excepto la última terminaron adoptándose, la controversia que despertaron fue considerable y sus detractores acusaron a Hamilton de intentar socavar el gobierno republicano en sí. Especialmente polémico resultó su programa para la financiación del Estado, que suscitó en muchos el temor de que Hamilton estuviera pensando crear en Estados Unidos una economía política como la británica,

basada en el clientelismo, las influencias y los contactos. En su «Informe sobre el crédito público» (1790) propuso que el Gobierno federal asumiera las deudas contraídas por los estados durante la guerra de Independencia y las juntara con la deuda federal ya existente. Y, en vez de saldar la deuda así consolidada, Hamilton propuso financiarla mediante la venta de títulos a los inversores, y usar los ingresos procedentes de los aranceles y los impuestos al consumo para pagar los intereses.[23]

Hamilton adujo varios argumentos económicos para defender su plan de financiación: decía que así se cimentaría el crédito nacional, se crearía una oferta monetaria, se obtendría una fuente para inversiones y, en definitiva, se pondrían las bases para la prosperidad y la riqueza futuras. Pero, más allá de esos factores económicos, a lo que aspiraba Hamilton era a un objetivo político de igual importancia: generar apoyo para el nuevo Gobierno nacional vinculando los intereses financieros de una rica e influyente clase de inversores con los de la nueva administración federal.

Movido por el temor a que los sentimientos localistas erosionaran la autoridad nacional y por las dudas ante la idea de que la virtud desinteresada pudiera inspirar realmente lealtad a la nueva nación, Hamilton puso su fe en las finanzas públicas como instrumento para la construcción nacional: «Si todos los acreedores públicos cobran de una misma fuente aquello que se les debe, todos tendrán un mismo interés. Y, como compartirán intereses, apoyarán unidos las medidas fiscales del Gobierno». Si las deudas de los estados y las federales se financiaran por separado, sostenía, «habría intereses diferenciados y distintas vías de reivindicación. Esa unión y ese

consenso entre acreedores [...] probablemente desaparecerían y se impondrían las envidias y la oposición mutuas».[24]

Con esos pagos regulares de intereses por una deuda nacional consolidada, el Gobierno del país «se entremezclaría con los sectores adinerados de todos los estados» y «se introduciría en todas las industrias», y así se granjearía el apoyo de una importante clase social.[25] La finalidad política del plan de financiación de Hamilton no era ningún secreto, sino una justificación explícita de la medida. Así se comentó entonces en un periódico afín a esa política: «Una deuda nacional une la suerte de muchos ciudadanos a la de un Estado a cuya preservación, por su número, su riqueza y su influencia, contribuyen quizá más de lo que pueda hacerlo todo un cuerpo de soldados».[26]

Pero fue precisamente esa aspiración política de las medidas propugnadas por Hamilton lo que suscitó las más acaloradas controversias. Lo que para Hamilton era una ayuda a la construcción nacional significaba para otros una forma de soborno y corrupción. A una generación de estadounidenses como aquella, tan suspicaz ante los tejemanejes del poder ejecutivo, el plan financiador de Hamilton se le antojaba un ataque directo al gobierno republicano. Recordaba a la práctica de Robert Walpole, primer ministro británico en el siglo XVIII, que había colocado en el Parlamento a agentes a sueldo del Gobierno para que apoyaran allí las políticas gubernamentales. Aunque Hamilton no proponía introducir a congresistas estadounidenses en la nómina del ejecutivo federal, la idea de que pudiera llegar a haber acreedores del Estado ocupando escaños del Congreso y apoyando el programa financiero de Hamilton hacía que los opositores a la medida se olieran una corrupción similar. Esos

acreedores nunca serían desinteresados adalides del bien común, acusaban esas voces críticas, sino interesados partidarios de la administración y la política que aseguraban sus inversiones.[27]

Los temores republicanos a una conspiración del poder contra la libertad eran los mismos que habían dado vida a la revolución independentista. Y, de pronto, era como si Hamilton quisiera reproducir en Norteamérica el sistema inglés de financiación gubernamental que tanto despreciaban los republicanos por lo que implicaba de recurso sistemático al clientelismo, los contactos y la especulación. El propio Hamilton admitió aquello que sus oponentes tanto temían, es decir, que su modelo era Gran Bretaña. En una conversación tras una cena con Adams y Jefferson, no negó (e incluso defendió) que su modelo descansase sobre el clientelismo y la corrupción. Adams concedió entonces que, debidamente purgada de corrupción, la constitución británica era la más perfecta jamás diseñada por el ingenio humano. Pero Hamilton le repuso: «Púrguese de su corrupción y concédasele igualdad de representación al poder popular del que emana, y se convertirá en un sistema de gobierno *inviable*. Tal como está en el momento presente, con todos sus supuestos defectos, es el gobierno más perfecto que jamás haya existido». Jefferson, horrorizado, llegó a la conclusión de que «Hamilton no solo era monárquico, sino incluso firme partidario de una monarquía fundada en la corrupción».[28]

Quienes se oponían al sistema de financiación hamiltoniano presentaron dos argumentos diferentes para criticarlo. Uno aludía a sus efectos distributivos; el otro, a sus consecuencias cívicas. El argumento distributivo criticaba el hecho de que, con el plan de Hamilton, los ricos saldrían ganando a costa de los estadounidenses

corrientes. Los especuladores que habían comprado bonos revolucionarios a los dueños iniciales de estos a un precio muy inferior al valor que adquirirían tras ser asumidos como deuda propia por el Gobierno federal iban a obtener así unos beneficios inmensos, gracias, además, a unos intereses que cobrarían de los impuestos indirectos (al consumo) soportados por los ciudadanos de a pie.

Tal como figuraba en el debate de la década de 1790, sin embargo, esta preocupación por el aspecto distributivo era secundaria con respecto a la crítica referida a las consecuencias políticas más amplias. El argumento del que nació el Partido Republicano de Jefferson venía a decir que la economía política de Hamilton corrompería la moral de los ciudadanos y minaría las condiciones sociales esenciales para el sistema de gobierno republicano. Cuando los republicanos jeffersonianos alegaron que el sistema de Hamilton ahondaría las desigualdades en la sociedad estadounidense, no lo hicieron tanto porque les preocupara la justicia distributiva en sí, sino porque consideraban necesario evitar que se formaran amplias disparidades de riqueza que pusieran en peligro el sistema de gobierno republicano. La virtud cívica exige capacidad individual para formarse un juicio independiente y desinteresado. Pero la pobreza genera dependencia y, al mismo tiempo, la riqueza desmesurada ha tendido tradicionalmente a engendrar opulencia y distanciamiento con respecto al interés público.[29]

Jefferson puso de relieve esas consideraciones morales y cívicas en una carta escrita al presidente Washington en 1792. El sistema de financiación de Hamilton, se quejaba en ella, fomentaría la especulación con títulos y papel moneda, e inculcaría «en nuestros

ciudadanos hábitos viciosos y ociosos en vez de un espíritu de industria y moral». Crearía un «escuadrón corrupto» en el legislativo cuyo fin último sería «allanar el camino para un cambio de la forma republicana de gobierno actual a una monarquía, cuyo modelo sería la constitución inglesa».[30]

A mediados de la década de 1790, varios periodistas y escritores republicanos se sumaron a esa ofensiva. El programa de Hamilton, decían, crearía una aristocracia adinerada, corrompería el legislativo y fomentaría «una depravación general de la moral y un gran declive de la virtud republicana».[31] Los miembros del Congreso con intereses supeditados a los del Tesoro federal formarían «un cuerpo numeroso y formidable unido en cerrada falange por un lazo de interés mutuo distinto del interés general».[32] El publicista republicano John Taylor resumiría así, tiempo después, la esencia de las críticas morales y cívicas a aquella propuesta de finanzas públicas del bando federalista: «Los modos y principios de conducta del Gobierno son objeto de la imitación general e influyen en el carácter nacional [...], pero ¿qué virtudes imitables se pueden apreciar en la aristocracia de nuestros días? Con la avaricia y la ambición acaparando su alma, ¿qué moral privada infundirá y qué carácter nacional creará?».[33]

Los republicanos del Congreso se oponían al «sistema de tesoro público» de Hamilton y a la corrupción que consideraban que este traería consigo. Propusieron medidas para dividir el Departamento del Tesoro, abolir el banco nacional, revocar el impuesto al consumo y vetar la entrada en el Congreso a legisladores que fueran dueños de títulos de deuda pública.[34] Pero eso no quiere decir que no tuvieran un proyecto propio planteado en positivo. Antes incluso de

que surgiera la primera escisión entre partidos, Jefferson, Madison y otros republicanos se habían propuesto «formar una economía política nacional capaz de posibilitar y fomentar que los estadounidenses se ocupen industriosos en actividades que sustenten la virtud».[35] Si la libertad dependía de una ciudadanía virtuosa, independiente y propietaria, y la existencia de esta dependía a su vez de que la economía del país fuese predominantemente agrícola, entonces la pregunta a la que había que responder era la de cómo preservar el carácter agrario de la sociedad norteamericana.

La economía política republicana

En la década de 1780, Madison era una de las figuras políticas destacadas a las que preocupaba que el carácter republicano del pueblo estadounidense corriese peligro de deteriorarse. El estilo de vida agrario que esos activistas y pensadores consideraban condición *sine qua non* de la virtud se veía amenazado por las restricciones al libre comercio impuestas por el sistema mercantilista británico y por el crecimiento de una clase de personas no propietarias hacinadas en los centros urbanos. Para conjurar la corrupción que temían que acompañaría a una sociedad comercial e industrial avanzada, se necesitarían dos tipos de políticas: una de mercados exteriores abiertos para los excedentes agrícolas estadounidenses, y otra de expansión hacia el oeste para asegurar el acceso de la población a tierras que trabajar.[36]

Los estados no podían aprobar e impulsar esas políticas por sí

solos; solo un Gobierno nacional fuerte contaría con el poder suficiente para forzar el desmantelamiento del sistema mercantilista y hacer frente a potencias extranjeras como España que ponían obstáculos a la mencionada expansión hacia el oeste. Madison esperaba que la nueva Constitución creara ese Gobierno nacional capaz de poner en práctica las políticas que él juzgaba necesarias para asegurar la existencia de una economía política republicana.

Para Madison, pues, la nueva Constitución encerraba la promesa de algo más que una respuesta procedimental a la erosión de la virtud cívica. Pese a todos esos mecanismos de filtrado, controles y contrapesos, y «precauciones añadidas», el texto no renunciaba a la aspiración formativa del sistema de gobierno republicano. A juicio de Madison, la Constitución contribuiría a la mejora moral y cívica de manera indirecta, facultando al Gobierno nacional para conformar una economía política propicia a la virtud republicana.

Las contrastadas concepciones de la virtud cívica de Madison y de Hamilton son las que explican por qué ellos, que habían sido aliados en la defensa de la Constitución, dividieron luego sus caminos por cuestiones de economía política. Enseguida se hizo manifiesto que tenían en mente fines diferentes para el Gobierno nacional que habían ayudado a crear, y con relación al tipo de ciudadanos que esperaban cultivar. Madison pretendía que el poder nacional preservara el estilo agrario de vida que él creía indispensable para la pervivencia del sistema de gobierno republicano. Hamilton rechazaba el ideal de la república agraria virtuosa. Él pretendía que el poder nacional crease las condiciones que fomentasen la economía comercial e industrial avanzada que Jefferson y Madison consideraban perniciosa para el gobierno republicano. A Hamilton no

le causaba desagrado alguno la idea de una sociedad comercial moderna, con sus desigualdades sociales y el desenfrenado afán de sus ciudadanos por satisfacer su interés particular. Más bien al contrario: le parecía que esos factores eran condiciones inevitables de cara a la consolidación de la nación poderosa y próspera que él aspiraba a construir.[37]

Podría parecernos, desde el punto de vista de la política contemporánea, que el asunto en discordia entre Hamilton y sus oponentes republicanos fuese la conocida disputa entre la priorización del crecimiento económico, por un lado, o la de la equidad, por el otro. Pero esos no eran los términos principales en los que estaba formulado el debate en aquel entonces. Los argumentos a favor y en contra del sistema hamiltoniano de financiación del tesoro público guardaban menos relación con la prosperidad y la equidad que con el significado del gobierno republicano y con el tipo de ciudadano que aquel requería.

Hamilton creía que su plan sentaría las bases para el crecimiento económico, sí, pero el fin principal que buscaba no era la maximización del producto nacional bruto. Para él (como para Jefferson y Madison), la economía tenía que estar al servicio de la política, y no al revés. El proyecto político en el que se inspiraba la teoría económica de Hamilton era uno que buscaba la gloria y la grandeza de la república. En el mundo moderno, dicha grandeza debía erigirse, según él, sobre una economía avanzada centrada en el comercio, la industria, una moneda fuerte y unas buenas finanzas públicas.

Hamilton era escéptico ante la idea de que se pudiese inspirar un patriotismo o una virtud desinteresados entre la población. Lo que él

se proponía era transformar el interés propio particular en un bien público superior a la suma de intereses, y construir así lo que él llamó «la grandeza y gloria futuras de Estados Unidos».[38] A su entender, la idea clásica de la gloria republicana solo se podría alcanzar en tiempos modernos valiéndose de medios igualmente modernos: «Las pasiones que hoy nos dominan son la ambición y el interés, y siempre será el deber de un gobierno prudente el aprovechar esas pasiones para ponerlas al servicio del bien público».[39] Ante la prevalencia de la avaricia y el interés, el reto que tenía ante sí el fundador de una gran república era usar esas pasiones para fines más elevados. De hecho, «la pasión dominante en las mentes más nobles» no era el interés propio ni (tan siquiera) el ansia de poder, sino «el deseo de fama».[40]

Por su parte, es cierto que los oponentes de Hamilton se quejaban de que las políticas por él defendidas favorecían a los ricos, pero ese aspecto distributivo era secundario ante la que era su crítica fundamental: que «la visión [hamiltoniana] de una gran república —un país comercial, industrial, dependiente de la deuda pública, la inversión británica y un sistema sólido de finanzas federales— representaba inevitablemente una amenaza para su ideal de Estado norteamericano virtuoso, contrario a aquella otra visión».[41]

Estas concepciones enfrentadas de la economía política aparecieron expresadas ya en los primeros debates entre federalistas y republicanos, las dos grandes formaciones del primer sistema de partidos de la historia estadounidense. Para conseguir libertad de comercio para la agricultura estadounidense, Madison abogaba por una política de «discriminación comercial», es decir, de aranceles aplicados como represalia con el objeto de forzar a Gran Bretaña a

levantar restricciones al comercio con sus antiguas colonias norteamericanas. Hamilton se oponía a ello y alegaba que la coacción no funcionaría y que Estados Unidos necesitaba el comercio, el crédito y el capital británicos para financiar su propia deuda nacional y para alimentar su desarrollo económico, aunque fuera a costa de someterse en parte al dominio de Londres.[42] Los federalistas como él propugnaban una ley que regulara la quiebra nacional, pues entendían que así se contribuiría a crear una economía comercializada avanzada; los jeffersonianos se oponían a tal medida porque consideraban que serviría para fomentar un ambiente de especulación imprudente y erosionaría el carácter moral de las personas.[43]

Cuando Jefferson salió elegido presidente en 1800, su objetivo era dar marcha atrás a la «anglicanización» del Gobierno y la sociedad estadounidenses. Se había propuesto retirar del mercado la deuda soberana federal, reducir el gasto público y revocar varios impuestos interiores a fin de purgar de la administración nacional la corrupción del sistema hamiltoniano. Pero, más allá de restablecer la simplicidad y la virtud republicanas en el sistema de gobierno, lo que Jefferson y Madison buscaron a lo largo de los dieciséis años de sus presidencias consecutivas fue procurar las dos condiciones que consideraban imprescindibles para garantizar una economía política republicana: la expansión hacia el oeste y el libre comercio. La compra de la Luisiana en 1803 hizo efectiva la primera de ellas; el embargo comercial de 1807-1809 intentó (sin éxito) imponer la segunda. Ambas políticas suscitaron debates muy ilustrativos de la faceta cívica del contencioso sobre la economía durante los primeros tiempos de la nueva república.[44]

La compra de la Luisiana buscaba lograr ciertos objetivos económicos con los que tanto republicanos como federalistas podían estar de acuerdo, como eran el acceso al río Misisipi y el control de Nueva Orleans. Lo que enfrentaba a republicanos y a federalistas, sin embargo, era si se debía ocupar o no la inmensa extensión de terreno situado al oeste del Misisipi y cuáles podían ser las consecuencias cívicas de colonizar ese territorio.[45]

Para los republicanos, la expansión hacia el oeste prometía preservar el estilo de vida agrícola que fomentaba la formación de ciudadanos virtuosos, y prometía también retrasar indefinidamente en el tiempo el momento en que Estados Unidos llegase a ser el tipo de sociedad desigual, dependiente y densamente poblada que ellos consideraban incompatible con el sistema de gobierno republicano. «Al ampliar el imperio de la libertad —comentó Jefferson—, multiplicamos el número de quienes contribuirán a él y procuramos nuevas fuentes de renovación en el improbable caso de que, algún día, sus principios degeneren en aquellas partes de nuestro país donde fueron fundados».[46] John Taylor elogió la compra de la Luisiana por sus efectos morales y cívicos. El nuevo territorio, escribió, alentaría «la sencillez y la regularidad de las costumbres», así como el «amor por la virtud y la independencia», y conservaría la «igualdad de posesiones» que el republicanismo requiere como condición.[47] Para aquellos republicanos temerosos de la tendencia centralizadora inherente a las instituciones militares, retirar a los franceses de la Luisiana tenía la ventaja adicional de distanciar a Estados Unidos de las guerras e intrigas de Europa, y, por lo tanto, ahorrarse la necesidad de los consiguientes ejércitos, armadas,

impuestos y deuda pública que podían contribuir a concentrar el poder y a poner en peligro la libertad republicana.[48]

Para los federalistas, por el contrario, aquel inmenso territorio salvaje sería «peor que inútil».[49] Su colonización dispersaría la población, exacerbaría el localismo y minaría las iniciativas federalistas de consolidación del poder nacional y de afirmación de la influencia y el control de ese poder sobre el conjunto del territorio. Hamilton temía que una rápida emigración hacia el oeste acelerase «inevitablemente el desmembramiento de una extensa porción de nuestro país o incluso la disolución del Estado».[50]

Los republicanos no tuvieron tanto éxito, sin embargo, en su intento de que se cumpliera la segunda condición de una economía política republicana: la eliminación de restricciones al comercio exterior. Cuando, en 1807, Gran Bretaña prohibió todo comercio de Estados Unidos con Europa que no pasara primero por Inglaterra, Jefferson impuso un embargo al comercio exterior que duró catorce meses. Mediante aquella «coacción pacífica», confiaba en forzar la mano de las potencias europeas para que permitieran el libre comercio con Norteamérica. Además de buscar independencia para Estados Unidos en sus operaciones comerciales, aquel embargo pretendía afirmar y alentar la superior virtud de la vida republicana estadounidense. La lógica era que las corruptas sociedades europeas no sobrevivirían sin los productos básicos que les suministraba Norteamérica, pero los norteamericanos sí podrían prescindir de los lujos y las galas del decadente Viejo Mundo. Los críticos federalistas de esa medida, muy focalizados en las economías mercantiles de Nueva Inglaterra, que eran las que sufrían más con aquel embargo, acusaron a Jefferson de no buscar otra cosa en realidad que destruir

el comercio estadounidense e imponer un orden social primitivo, precomercial. Algunos añadieron (con toda la intención, por ser Jefferson el objetivo de sus críticas) que la antigua república de Esparta —supuesto modelo ideal del entonces presidente— dependía de la mano de obra esclava.[51] Al final, el embargo fracasó en su objetivo de liberar el comercio exterior estadounidense y «los jeffersonianos tuvieron que aceptar la guerra como medio (tan peligroso como necesario) para promover el ideal de libre comercio de los revolucionarios».[52]

Con la guerra de 1812, los republicanos superaron su aversión inicial a los conflictos bélicos como medio con el que reivindicar la independencia económica estadounidense de Europa. Algunos republicanos expusieron incluso un argumento cívico añadido a favor de aquella contienda: lejos de socavar la libertad republicana, los rigores de la guerra podían revitalizar la virtud cívica en declive de los norteamericanos y recordarles la importancia de ese bien común que la sociedad comercial en rápido progreso que allí estaba arraigando amenazaba con eclipsar.[53]

También los federalistas, relegados entonces a la oposición, expresaron su inquietud por la pérdida del carácter moral y cívico de la población. Pero las virtudes que ellos exaltaban eran las virtudes conservadoras del orden, el respeto a la autoridad y la contención. Para ellos, en los Estados Unidos de Jefferson, esas virtudes se estaban disipando.[54]

El debate sobre la industrialización del país

En ocasiones, la historia zanja de forma tan absoluta un tema que cuesta recordar que este fue objeto de debate en algún momento, con sus respectivos bandos enfrentados. Así ocurre con la cuestión de si Estados Unidos debía ser una nación industrial o no. En las primeras décadas de la nueva república, muchos estadounidenses pensaban que no. Sus argumentos para seguir siendo una nación agrícola tienen poco sentido dentro de los términos de la prosperidad y la justicia distributiva con los que hoy estamos familiarizados. Pero lo cierto es que Jefferson y sus seguidores criticaban las manufacturas a gran escala por motivos principalmente morales y cívicos; según ellos, el estilo de vida agrario era el que más probabilidades tenía de producir el tipo de ciudadanos requerido por el autogobierno. Como ya hemos visto con el debate sobre el sistema de tesoro público de Hamilton, este otro sobre si se debía potenciar la industria propia es también muy ilustrativo de lo destacados que eran los factores cívicos en el discurso político de los primeros tiempos de la república.

Tanto los defensores iniciales de la industrialización en Estados Unidos como sus detractores basaron sus argumentos en la libertad y la virtud, no en el crecimiento económico. Cuando Gran Bretaña se propuso imponer tributos a las colonias en las décadas de 1760 y 1770, los colonos respondieron negándose a importar o consumir bienes británicos. Con sus boicots, los colonos esperaban algo más que tomar represalias contra Gran Bretaña: buscaban también afirmar la virtud republicana y la independencia económica, y aislarse de la corrupción que juzgaban inherente a las importaciones de lujo. Los movimientos antiimportaciones y anticonsumo, con su invocación de la simplicidad y la frugalidad republicanas, fueron

precisamente los que dieron su primer impulso a la producción industrial autóctona. «Si queremos seguir siendo libres —se exhortaba desde un periódico en 1767—, prescindamos de forma unánime de lo extranjero superfluo y fomentemos nuestras propias manufacturas».[55]

Las manufacturas inspiradas por el movimiento antiimportaciones eran, en su mayoría, artículos más bien bastos, para uso doméstico (como las telas tejidas en casa), producidos para cubrir necesidades esenciales. La fabricación de bienes domésticos simples de primera necesidad no planteaba amenaza alguna a la ciudadanía republicana y pocos estadounidenses la cuestionaban. Esa producción a pequeña escala tenía lugar, o bien en los propios hogares, o bien en los talleres de artesanos y menestrales. A diferencia de los trabajadores de las factorías europeas, estos artesanos controlaban su propio conocimiento técnico, su fuerza de trabajo y sus herramientas. «Como los pequeños propietarios del campo, tenían acceso directo a los medios producción, lo que les confería la independencia que sustentaba la virtud republicana». Además, el trabajo de quienes producían bienes de primera necesidad no estaba tan a expensas del viento de las modas como lo estaba el de los trabajadores europeos de los sectores de fabricación de bienes de lujo.[56]

Incluso quienes defendían una producción manufacturera a mayor escala planteaban sus argumentos en términos republicanos. Benjamin Rush fue presidente de la efímera Compañía Unida de Filadelfia para el Fomento de las Manufacturas Estadounidenses, primera iniciativa a gran escala de producción fabril textil en las colonias. En el discurso que dio el día de su fundación en 1775, Rush sostuvo que la producción industrial autóctona promovería la

prosperidad, daría empleo a los pobres y, además, erigiría «una barrera adicional frente a las intrusiones de la tiranía» al reducir la dependencia estadounidense del extranjero para abastecerse de bienes de primera necesidad como comida y ropa. Seguir dependiendo de los productos manufacturados británicos fomentaría el lujo y el vicio, e induciría una dependencia económica equiparable a la esclavitud. «Si nos volvemos esclavos, perderemos toda noción de virtud. En vez de obediencia ilimitada al amo, se la deberemos a una mayoría corrupta en la Cámara de los Comunes británica y tomaremos sus crímenes como confirmaciones de su derecho divino a gobernarnos».[57]

Fue ya en la década de 1780 cuando se produjo el primer debate más sostenido en el tiempo a propósito de la industria autóctona. Tras la revolución independentista, los estadounidenses descubrieron consternados que la independencia política y la económica no iban necesariamente unidas. Gran Bretaña reanudó su dominio sobre el comercio exterior estadounidense y los mercados internacionales para el excedente agrícola norteamericano permanecieron muy restringidos. Aquella crisis comercial se acompañó, además, de una depresión económica y de nuevos llamamientos a la industrialización interna.[58]

Muchos estadounidenses se opusieron a ello alegando que la promoción de una producción manufacturera a gran escala contribuiría a formar una economía política hostil a la ciudadanía republicana. Temían que la industria que fuese más allá de la escala doméstica o de la pequeña producción artesanal pudiese crear una clase de trabajadores pobres no propietarios, hacinados en ciudades, incapaces de ejercer la independencia de criterio que la ciudadanía

requiere. Tal como Jefferson escribió en sus *Notes on the State of Virginia*, «la dependencia engendra servilismo y venalidad, ahoga el germen de la virtud y prepara herramientas idóneas para los designios de la ambición». La vida fabril provoca una «corrupción de la moral» que no se da entre los agricultores. «Mientras tengamos tierra que trabajar, pues, dejémonos de que nuestros ciudadanos laboren sentados en algún banco de trabajo o girando ruecas».[59]

En una carta a John Jay, Jefferson hacía más explícita aún la naturaleza cívica de sus argumentos. «Quienes cultivan la tierra son los ciudadanos más valiosos. Son los más vigorosos, los más independientes, los más virtuosos y están ligados a su país y vinculados a la libertad y el interés de este por los lazos más duraderos posibles». Y, si llegara el día en que hubiera demasiados agricultores, Jefferson prefería que los estadounidenses se hicieran marineros antes que productores industriales. «Considero a la de los artesanos una clase condescendiente con el vicio y con aquellos instrumentos que suelen servir para anular las libertades de un país».[60]

La crítica de Jefferson no era a la actividad manufacturera en sí, sino a las empresas productoras que concentraban a los hombres y las máquinas en centros urbanos y, con ello, erosionaban la economía política de la ciudadanía. Él establecía una distinción muy clara entre las manufacturas domésticas, de las que era partidario, y las manufacturas extensivas, a las que se oponía. Las primeras no representaban una amenaza para la economía política de la ciudadanía, por dos razones. En primer lugar, al estar más dispersas por el país no provocaban las concentraciones de riqueza y de poder características de la producción fabril altamente capitalizada en

grandes ciudades comerciales. En segundo lugar, las manufacturas domésticas no dependían principalmente de la mano de obra de los ciudadanos, sino de la de las mujeres y los niños. Permitían así que los pequeños propietarios rurales físicamente capaces para ello siguieran trabajando la tierra sin menoscabo de su independencia. La propia producción manufacturera doméstica de Jefferson en su hacienda de Monticello reflejaba esa cruda distinción entre los ciudadanos y las personas relegadas a la condición de dependientes. Los operarios de su taller de fabricación de clavos eran niños esclavos, y los de su manufactura textil, mujeres y niñas.[61]

Para quienes se oponían a la industrialización del país, la importancia de la vida agraria para el sistema de gobierno republicano no radicaba solamente en la virtud (formulada en negativo) de que contribuía a evitar la degradación del hacinamiento urbano, sino también en el efecto positivo de fomentar unas aptitudes cívicas características. Así lo veía Noah Webster: «Donde las personas viven principalmente de la agricultura, como en Norteamérica, cada hombre es hasta cierto punto un artista: se fabrica sus diversos utensilios, rudimentarios si se quiere, pero que cumplen su finalidad. Es granjero en verano y mecánico en invierno. Viaja por el país. Conversa con gente de profesiones variadas. Lee anuncios y documentos públicos. Tiene acceso a su biblioteca parroquial y se familiariza así con la historia y la política. [...] La propia situación de Norteamérica hace que se difunda el conocimiento y se estimule el ingenio».[62]

No todos los estadounidenses de la década de 1780 compartían la animadversión de Jefferson a la industrialización autóctona. Pero tal era el protagonismo de los supuestos de partida del republicanismo

que incluso los defensores de la industria nacional argumentaban a favor de esta valiéndose de esos mismos términos. Los partidarios de los aranceles y de otras medidas para fomentar el crecimiento de las manufacturas autóctonas exponían argumentos cívicos para defenderlas, y no solo económicos. Sostenían que una economía equilibrada entre agricultura e industria sería más favorable para el mantenimiento de una ciudadanía virtuosa e independiente que una economía agraria ligada al comercio exterior.

Como a los republicanos agrarios, a los propugnadores de una industria nacional más fuerte también les preocupaban las consecuencias de la opulencia y la dependencia para el autogobierno. Pero creían que el comercio exterior, y no la industria autóctona, era la principal fuente de tales peligros. El hecho de que Estados Unidos dependiera por completo de ese comercio para obtener los bienes manufacturados que necesitaba, sostenían ellos, erosionaría la virtud republicana en dos sentidos. En primer lugar, disminuiría la independencia estadounidense porque su economía sería entonces rehén de las restricciones que impusieran las potencias extranjeras. En segundo lugar, los bienes de lujo británicos que entraban en aluvión en el país estaban corrompiendo el carácter moral de los estadounidenses y, con ello, erosionando el espíritu industrioso, frugal y abnegado que había mantenido en pie a los colonos durante su lucha por la independencia. Como dijo uno de los oradores durante la celebración del 4 de julio de 1787, el comercio exterior de Estados Unidos «subvierte por su propia naturaleza el espíritu de libertad pura e independencia, pues destruye esa simplicidad de costumbres, esa hombría nativa del alma y esa

igualdad de condición que son la fuente de un gobierno libre y le confieren su peculiar excelencia».[63]

Ese mismo año, Tench Coxe, un joven empresario de Filadelfia y destacado defensor de la producción industrial autóctona, pronunció el discurso inaugural de la Sociedad de Pensilvania para el Fomento de las Manufacturas y las Artes Útiles. Una de las razones que aportó para potenciar la industrialización del país fue económica (para promover «la riqueza privada y la prosperidad nacional», dijo). Otra, cívica (para asegurar el gobierno republicano empleando a manos ociosas y desenganchando a los estadounidenses de su corrupta dependencia de los bienes de lujo europeos). A Coxe no le preocupaba la pobreza tanto por su injusticia como por su efecto debilitador de la virtud cívica: «La pobreza y la inactividad extremas entre los ciudadanos de un sistema de gobierno libre siempre generan hábitos viciosos y desobediencia de las leyes, y convierten necesariamente a las personas en instrumentos aptos para los peligrosos fines de los hombres ambiciosos. Ante ese panorama, emplear a nuestros pobres en la industria cuando no pueden encontrar otros medios honrados de subsistencia es fundamental».[64]

Además de cultivar hábitos de obediencia y laboriosidad entre la población pobre, otro de los efectos saludables que Coxe atribuía a la industrialización autóctona era una reducción del consumo excesivo de bienes foráneos en Estados Unidos: «Debemos tomar esta intempestiva pasión nuestra por los bienes de lujo europeos como un síntoma de una dolencia maligna y alarmante que amenaza con convulsionar y disolver la propia comunidad política». La fabricación nacional de ropa, muebles y otros productos por el estilo

haría más sencillas las costumbres de los estadounidenses y reduciría la influencia corruptora de la moda y el lujo extranjeros. En definitiva, el mayor beneficio de la producción manufacturera nacional, concluía Coxe, no sería tanto económico como político, pues nos conduciría «una vez más por las sendas de la virtud al restablecer la frugalidad y la laboriosidad, potentes antídotos ambos contra los vicios de los hombres, y nos dotar[ía] de una independencia real al rescatarnos de la tiranía de las modas foráneas y del destructivo torrente del lujo».[65]

El «Informe sobre las manufacturas» que presentó Hamilton ante el Congreso en 1791 no prestaba tanta atención a las sensibilidades republicanas. En él, se admitía de entrada que «el cultivo de la tierra» procuraba un «estado más favorable a la libertad y a la independencia del pensamiento humano», y por ello, podía considerarse superior en ciertos aspectos a otras formas de actividad económica humana.[66] Pero, a continuación, venía a proponer —en nombre de la prosperidad y la independencia nacionales— un ambicioso programa de desarrollo industrial en Estados Unidos. A diferencia de lo que hacían los defensores republicanos de la industrialización autóctona, Hamilton abogaba por unas manufacturas públicas, antes que domésticas y privadas, favorecidas por la generosidad del Estado en forma de subvenciones. Como Hamilton tenía en mente la producción para la exportación además de para el consumo interno, su programa implicaba la fabricación también de bienes manufacturados de lujo, más allá de los bastos y sencillos bienes de primera necesidad por los que abogaban los republicanos.

A sus oponentes, aquel informe sobre la producción

manufacturera nacional de Hamilton, enmarcado además en el contexto de sus propuestas de financiación pública, les pareció un nuevo ataque a las condiciones sociales requeridas por el sistema de gobierno republicano. La idea de subvencionar la industria con fondos públicos evocaba en ellos el fantasma de los privilegios, los contactos y la corrupción a los que los estadounidenses habían renunciado al romper con Gran Bretaña.

En un artículo de prensa publicado tras la presentación del informe de Hamilton, Madison volvió a exponer el clásico argumento de base cívica contra la industria a gran escala: «La clase de ciudadanos que se procuran tanto su propio alimento como su propia vestimenta se puede considerar la más auténticamente independiente y feliz. Son más en número; son la mejor base de la libertad pública y el más fuerte baluarte de la seguridad pública. Cabe deducir, pues, que cuanto mayor sea la proporción representada por esa clase en el conjunto de la sociedad, más libre, independiente y feliz será la sociedad en sí».[67]

El «Informe» de Hamilton sobre las manufacturas jamás llegó a adoptarse, debido, en parte, al aumento durante la década de 1790 de la demanda europea de productos agrícolas estadounidenses. Aquella prosperidad en el comercio exterior de Estados Unidos hizo que el debate sobre las manufacturas se aplazase. Pero este volvería a cobrar fuerza durante las presidencias de Jefferson y Madison.

En las décadas iniciales del siglo XIX, muchos jeffersonianos abandonaron su anterior oposición a la industrialización interna. Pero pese a revisar su posición en política económica, no abandonaron la aspiración formativa de la tradición republicana y continuaron presentando sus argumentos dentro de esos términos. La creciente

simpatía de los jeffersonianos por la industria autóctona a comienzos del nuevo siglo vino motivada por su frustración ante los obstáculos que desde el extranjero se ponían al comercio exterior estadounidense y a su preocupación por el espíritu avaricioso y especulativo que asociaban a la clase mercantil del noreste del país. En concreto, entendían que esas tendencias amenazaban con minar las condiciones que hacían de los estadounidenses ciudadanos idóneos para el autogobierno, y de ahí que muchos republicanos concluyeran que la industrialización del país y la potenciación del mercado interior harían mejor servicio a la economía política de la ciudadanía.

George Logan, amigo y aliado de Jefferson, instó al fomento de la industria estadounidense con la esperanza de reducir la importación de bienes de lujo extranjeros y mejorar así el carácter de los ciudadanos. A diferencia de aquellas ostentosas importaciones, los bienes manufacturados sencillos y fabricados en el propio país favorecerían «esas costumbres sencillas y simples, y ese modo de vida frugal [...] que son los que mejor se adaptan a nuestra forma republicana de gobierno».[68]

El propio Jefferson escribió en 1805 una matización de su argumento de dos décadas antes contrario a la industrialización autóctona. Su oposición anterior se había formado con las grandes ciudades industriales de Europa en mente; Jefferson temía la «depravación moral, [la] dependencia y [la] corrupción» que aquellas engendraban. Por suerte, la producción industrial estadounidense distaba aún mucho de haber propiciado unas condiciones tan degradadas. «Nuestros productores fabriles siguen gozando de amplio margen de maniobra, y conservan un carácter

tan independiente y moral como el de nuestra población dedicada a la agricultura, y continuarán conservándolo mientras haya tierras potencialmente cultivables a las que puedan acudir». La abundancia de terreno, pues, era lo que había preservado la independencia de los obreros, porque les daba la opción de abandonar la fábrica y labrar el campo en el momento en que quisiesen hacerlo.[69]

En 1810, Henry Clay (a la sazón, joven senador por Kentucky) hizo una defensa de la industria autóctona muy característica de la visión republicana emergente sobre el tema. Un sistema industrial limitado a abastecer las necesidades internas no traería consigo los males de Mánchester o Birmingham, sino que, muy al contrario, tendría efectos favorables en el carácter moral de los estadounidenses. Ocuparía a quienes, de otro modo, serían «improductivos o est[aría]n expuestos a la indolencia y la inmoralidad». Protegería a los estadounidenses de la corruptora influencia de los bienes de lujo extranjeros. «Madame Comercio —proclamó Clay— es una mujerzuela coqueta, frívola y escandalosa, y, si nos dejamos gobernar por sus fantasías, jamás renunciaremos a las muselinas de la India ni a los paños de Europa». Y, por último, traería consigo independencia económica y orgullo nacional. «La nación que importa su ropa de fuera es solo un poco menos dependiente que si importara también su pan». La fabricación industrial en el propio país, apoyada con subvenciones y aranceles protectores, permitiría el autoabastecimiento de todos los artículos textiles necesarios y liberaría a Estados Unidos de tener que depender de países extranjeros.[70]

Años después, cuando tanto el fracaso del embargo como la guerra de 1812 lo convencieron de lo difícil que era conseguir un

verdadero libre comercio, Jefferson terminó admitiendo que la producción industrial se había convertido en un factor necesario para la independencia nacional. «Debemos situar ahora al manufacturero hombro con hombro con el agricultor», concluyó en 1816. Ante las persistentes restricciones al comercio exterior estadounidense, oponerse a la industrialización del país solo podía «llevarnos a depender de la nación extranjera de turno, o a ir vestidos con pieles y a vivir como bestias salvajes en guaridas y cavernas. No seré yo quien abogue por algo así; la experiencia me ha enseñado que las manufacturas son ahora tan necesarias para nuestra independencia como para nuestro confort».[71]

Así pues, aquellos primeros años del siglo XIX imprimieron un vuelco a la economía política jeffersoniana, que se alejó de una economía agraria vinculada al comercio exterior y se acercó a la promoción de la producción industrial autóctona y del mercado interior. Este cambio vino inspirado en parte por la frustración generada por las persistentes trabas al comercio exterior y, en parte también, por el temor a que el exceso de importaciones estuviera corrompiendo la virtud republicana al hacer a los estadounidenses más dependientes de los bienes de lujo y la moda del extranjero. Quienes adoptaron con mayor entusiasmo esta variación de la perspectiva económica fueron los miembros de una generación más joven de republicanos, caracterizada también por un mayor espíritu emprendedor.

Pero aunque la economía política republicana relajó y, finalmente, abandonó su oposición a la industrialización interna, continuó conservando su preocupación por las cuestiones cívicas. El debate por la producción manufacturera nacional a comienzos del siglo XIX

no giraba en torno a la prosperidad sin más, sino que atañía también a la cuestión de cuáles eran los órdenes económicos más adecuados para el autogobierno. No es que los nuevos defensores republicanos de la industria en aquellos primeros años del siglo estuvieran renunciando a los principios de la economía política de la ciudadanía sobre la que se edificaba la visión agraria jeffersoniana; simplemente sostenían que, dadas las circunstancias, nada fomentaría mejor la ciudadanía republicana que una economía política en la que la producción industrial propia liberase a la nación de una dependencia excesiva de los bienes de lujo extranjeros y promoviera la laboriosidad, la frugalidad y la independencia que el autogobierno requiere.

Los hechos en sí que provocaron ese creciente apoyo republicano a la producción manufacturera nacional —sobre todo, el embargo de 1807-1809 y la guerra de 1812— llevaron a algunos federalistas a temer por la destrucción del comercio exterior estadounidense y a criticar la idea de una industrialización a gran escala. Pero también ellos recurrieron al lenguaje de la virtud cívica. Paradójicamente, algunos llegaron incluso a acusar a Jefferson y a Madison de fomentar esa sociedad industrial avanzada a la que los propios republicanos se habían opuesto durante tanto tiempo. Un federalista de Connecticut se quejó de que las políticas de Jefferson sustituirían la sociedad sencilla, agrícola y comercial que era Estados Unidos «por las costumbres y hábitos disipados y afeminados que las grandes colonias industriales siempre traen a su estela».[72] Desde Boston, un articulista se preguntaba: «¿Será compatible la existencia de nuestra forma de gobierno actual con un populacho como el que vive en Lyon, Mánchester o Birmingham?».[73] El federalista de

Maryland Philip Barton Key loaba la superioridad de la virtud cívica propiciada por la vida agraria: «No encontrarán en los hombres y los niños de los talleres esa virtud y ese espíritu de defensa que sí podemos esperar justificadamente hallar en los pequeños propietarios del campo».[74]

En 1814, Daniel Webster, un congresista de Nuevo Hampshire que posteriormente se afincaría en Boston y se convertiría en un destacado defensor de la producción manufacturera, criticó en términos morales y cívicos los aranceles dirigidos a promover la industrialización autóctona a gran escala: «No es en las ciudades industriales populosas donde mejor se cultivan los hábitos favorables a las buenas costumbres morales y a los gobiernos libres». La fuerte y generalizada división del trabajo impuesta por las grandes fábricas «hace que el empleado sea absolutamente dependiente de su patrono». En un apasionado panegírico a la vida pastoral, el joven Webster prevenía del día en que la mayoría de los estadounidenses tendrían que «sumergirse en talleres cerrados e insalubres, obligados a hacer oídos sordos a los balidos de sus propios rebaños, allá en sus propias colinas, y a la voz de la alondra que los saluda junto al arado, y sin más remedio que abrir esos mismos oídos, tal vez, al polvo, al humo, al vapor, al giro perpetuo de los husos y las bobinas, y al chirrido de las escofinas y las sierras».[75]

El debate económico durante la era jacksoniana

Vistos a través de la óptica del debate político actual, los temas de preocupación subyacentes durante la era jacksoniana no parecen

diferir mucho de los nuestros. En sus enconadas discusiones sobre la banca, los aranceles y el desarrollo económico, los demócratas y los *whigs* de las décadas de 1830 y 1840 invocaron con frecuencia el crecimiento económico y la justicia distributiva como argumentos. *Whigs* como Henry Clay y Daniel Webster sostenían que tener un banco nacional y un arancel proteccionista y una política de fomento de las infraestructuras interiores tal como ellos defendían serviría para aumentar la riqueza nacional. Los demócratas, encabezados por Andrew Jackson, criticaban tales políticas porque entendían que enriquecerían a los poderosos a expensas del pueblo llano y provocarían una distribución injusta de la riqueza. Siguiendo un patrón argumental que nos resulta hoy familiar, los *whigs* replicaban a esas objeciones que el crecimiento económico beneficiaría tanto a agricultores y obreros como a empresarios y banqueros, pues, con el «aumento de la marea», se elevaría también el nivel de «todos los barcos» del mar.[76]

A los jacksonianos les preocupaba sobre todo la desigual distribución de la riqueza entre quienes ellos consideraban que eran productores y quienes creían que no lo eran, como los mercaderes, los capitalistas y los banqueros. Se quejaban de que la sociedad de mercado que se estaba erigiendo a su alrededor premiase más a quienes menos aportaban. «El trabajador es pobre y está debilitado —escribió el radical demócrata Orestes Brownson—, mientras que gran parte de los no trabajadores, en el sentido en que empleamos el término, son ricos. Cabe deducir de ello que la norma general, salvo muy contadas excepciones, es que a los hombres se los recompensa en relación proporcionalmente inversa a la cantidad de servicio que realizan».[77] El *Evening Post* de Nueva York exteriorizó

esa misma queja con aun mayor expresividad: «¿Quién va por ahí en su carruaje con arnés dorado, se deleita en todos los lujos de la tierra, construye palacios y se solaza en entretenimientos mayores que los de los príncipes? ¿Es el hombre que trabaja todo el día y todos los días? ¿Es el que posee casas y tierras o cosas reales? No, es el secuaz del papel moneda».[78]

Los *whigs* más destacados y sus seguidores respondían a eso que tanto la acumulación de riqueza como el sistema crediticio beneficiaban a los estadounidenses de a pie porque incrementaban la riqueza nacional. Su argumento era que el crecimiento económico favorecería más a los pobres que los intentos de distribuir la riqueza existente de forma más equitativa. El periodista y político *whig* ocasional Richard Hildreth escribió:

> Cualesquiera que sean las objeciones que se pongan a la distribución de la riqueza existente, deberá reconocerse, como mínimo, que ninguna redistribución sin más de la masa de riqueza existente podría cumplir de forma efectiva el propósito declarado de elevar al pueblo. Una redistribución así [...] seguiría dejando a todo el mundo en la pobreza y, al mismo tiempo, erradicaría muchas de las ocupaciones más industriosas. [...] Antes y por encima de cualquiera de estos planes redistribuidores, para sacar a la gran masa de la población de la pobreza y de las dificultades inherentes a esta, se hace del todo esencial un gran aumento tanto de la riqueza acumulada como del producto anual.[79]

Edward Everett, congresista *whig*, haciendo un elogio de «la acumulación, la propiedad, el capital [y] el crédito», defendió lo útil que la inmensa fortuna del capitalista aventajado era para la comunidad en general: «¿Qué mejor uso podría haberle dado? Habrá quien diga: divídase en partes iguales entre la comunidad y den a cada individuo de Estados Unidos una parte. Pero eso

equivaldría a medio dólar por hombre, mujer y niño, y, por supuesto, habría sido como hundirlo todo en medio del océano. Una distribución así sería sinónima de aniquilación. ¿Cuántos buques no habrían recogido velas? ¿Cuántas tiendas no habrían cerrado puertas? ¿Cuántas ruedas, pesadamente cargadas con los productos de la industria, no habrían permanecido inmóviles? ¿Cuántas familias no se habrían visto condenadas a pasar necesidad sin haber obtenido ventaja alguna de semejante distribución?».[80]

Sin embargo, pese a esa similitud aparente, los términos del debate en la era del presidente Jackson cuadran poco con los nuestros actuales. En las últimas décadas, los más interesados por la justicia distributiva han defendido un Estado más activista (con un sistema fiscal progresivo, políticas de ayuda social y una legislación reguladora de la salud y la seguridad de los trabajadores, por ejemplo), mientras que los más favorables al crecimiento económico han tendido a propugnar una menor intervención gubernamental (rebaja de los tipos fiscales, menor regulación pública). En la era jacksoniana, esos bandos estaban invertidos. Entonces eran los demócratas, el partido de los agricultores, los mecánicos y los trabajadores manuales, quienes defendían un Estado limitado, mientras que los *whigs*, el partido de la empresa, la banca y la industria, eran favorables a un Estado más activista, que promoviera incluso una política industrial que guiara el desarrollo económico nacional.

La economía política jacksoniana

Los demócratas jacksonianos concebían el papel del Gobierno nacional desde una filosofía del *laissez faire* que hoy identificaríamos con la de políticos «anti-Estado» como Ronald Reagan o con la de economistas neoliberales como Milton Friedman. «El mejor Gobierno es el que menos gobierna —se afirmaba desde la *Democratic Review*, de tendencia jacksoniana—. Un Gobierno democrático fuerte y activo, en el sentido habitual del término, es un mal que solo difiere del despotismo descarnado en cuanto a su grado y su manera de actuar (que no en cuanto a su naturaleza). [...] El Gobierno debería inmiscuirse lo menos posible en la actividad y los intereses de las personas en general. [...] Su acción interior debería circunscribirse a la administración de justicia, a la protección de los derechos naturales e iguales del ciudadano, y al mantenimiento del orden social».[81] El editorialista jacksoniano William Leggett condenaba que el Gobierno se arrogara funciones tan mínimas incluso como la gestión del servicio postal, o la de los manicomios para pacientes pobres, o la de la inspección de las panaderías y las carnicerías.[82]

A diferencia de lo que ha defendido el Partido Demócrata desde los tiempos del New Deal, Andrew Jackson consideraba que el Estado, lejos de ser el instrumento que traería la justicia para el hombre corriente, era el enemigo de este. Ese convencimiento nacía en parte de su propia visión del gobierno, pero también de su concepción de la justicia. Cuando el Gobierno intervenía en la economía, sostenía Jackson, lo hacía inevitablemente a favor de los ricos y los poderosos. Pero, además, poco justo podía ser que el Estado corrigiera las desiguales aptitudes y talentos por las que unas personas recibían más y otras menos. «Todo Gobierno justo respeta

las diferencias existentes en la sociedad. Las instituciones humanas no pueden producir una igualdad de talentos, de formación o de riqueza. En su pleno disfrute de los dones de la Providencia y de los frutos de su superior industria, economía y virtud, todo hombre goza de igual derecho a la protección de la ley».[83]

Según Jackson, el problema no estribaba en cómo usar el Estado para promover la igualdad social, sino en cómo impedir que los ricos y los poderosos lo utilizaran para procurarse privilegios, subvenciones y ventajas especiales. «Es de lamentar que los ricos y poderosos tuerzan tan a menudo los actos del Gobierno en favor de sus intereses egoístas. [...] Si [el Estado] se limitara a la igual protección de los derechos de todos y, como hace el cielo con sus lluvias, rociara sus favores por igual sobre los de arriba y los de abajo, los ricos y los pobres, sería un bien sin discusión».[84]

Los debates económicos de la era jacksoniana diferían de los nuestros de hoy en día en ciertos sentidos que van más allá de las posturas de los partidos ante la acción del Estado y que ponían de manifiesto la pervivencia de los temas republicanos en las décadas de 1830 y 1840. Aunque tanto los jacksonianos como los *whigs* invocaban argumentos relacionados con el crecimiento económico y la justicia distributiva, estos factores figuraban menos como fines en sí mismos y más como medios al servicio de dos visiones enfrentadas del autogobierno republicano. La crítica jacksoniana a la desigualdad económica creciente entre ciudadanos no tenía que ver tanto con la equidad como con la amenaza que las grandes concentraciones de riqueza y poder representaban para ese autogobierno. Por su parte, la defensa *whig* del fomento del desarrollo económico no guardaba tanta relación con el aumento del

nivel de vida ni con la maximización del consumo como con el cultivo de la comunidad nacional y el fortalecimiento de los lazos de la unión. A los debates entre los demócratas y los *whigs* subyacían sendas visiones enfrentadas de la economía política de la ciudadanía.

Cada uno a su modo, ambos partidos compartían el convencimiento jeffersoniano de que la vida económica de la nación debería juzgarse por su capacidad para cultivar en los ciudadanos las cualidades de carácter personal que se requieren para el autogobierno. A esas alturas de siglo, pocos asumían ya, como hiciera Jefferson en tiempos, que la vida agraria era el único camino que conducía a la capacitación cívica.[85] Pero incluso en un momento en el que los partidos tenían centrada su atención en cuestiones como el banco nacional, los aranceles proteccionistas, la política de tierras y el fomento público de infraestructuras interiores, ni demócratas ni *whigs* perdieron su contacto con la aspiración formativa de la tradición republicana.

Las políticas y la retórica de Jackson reflejaban las esperanzas y los temores republicanos en dos sentidos. En primer lugar, su postura contraria a la existencia del Banco de los Estados Unidos y al apoyo federal al comercio y la industria reflejaba el tradicional miedo republicano a que unas fuerzas poderosas y guiadas por su interés propio terminaran dominando el Gobierno, se procuraran privilegios especiales y privaran al pueblo de su derecho a gobernarse a sí mismo. En segundo lugar, su hostilidad a las grandes empresas, la gran banca y la especulación obedecía a su convicción de que solo los productores industriosos como los granjeros, los mecánicos y los trabajadores manuales poseían la virtud y la independencia

necesarias para el autogobierno. La concentración de poder representada por un banco nacional y el papel moneda corromperían el sistema de gobierno republicano de manera directa, pues otorgaría subvenciones y privilegios a unos pocos elegidos; mientras tanto, el espíritu especulativo promovido por esas instituciones corrompería el gobierno republicano también de forma indirecta, pues iría minando las cualidades morales mínimamente exigibles a los ciudadanos de una república.[86]

Según sus defensores, el Banco de los Estados Unidos favorecía la estabilidad económica porque regulaba la oferta monetaria mediante el control de sus billetes, que gozaban de amplia aceptación. Para sus detractores, sin embargo, ese poder sobre la moneda de la nación rivalizaba con el del propio Gobierno y enriquecía injustamente a los inversores privados del banco. Para Jackson, por ejemplo, el banco era un «monstruo», una «hidra de corrupción», y estaba decidido a destruirlo. Su guerra contra aquella entidad fue el tema definitorio central de su presidencia y es muy ilustrativo de los dos aspectos de la economía política jacksoniana de la ciudadanía.

Y es que, en un determinado nivel, su lucha por la abolición del banco demostraba lo convencido que estaba de que el poder concentrado representaba un peligro. «El resultado de la desacertada legislación que instituyó este gran monopolio —declaró Jackson en su discurso de despedida de la presidencia— fue concentrar todo el poder adinerado de la Unión, con sus ilimitados medios corruptores y sus numerosos subordinados, bajo la dirección y el mando de una cabeza reconocida [...] y permitirle desplegar en toda ocasión la totalidad indivisa de su fuerza para apoyar o derrotar cualquier medida del Gobierno». De no haber destruido aquel banco

como lo hizo, «el Gobierno habría pasado de las manos de los muchos a las de los pocos, y este poder monetario organizado de su cónclave secreto habría dictado a su elección vuestros altos cargos y os habría obligado a declarar la paz o la guerra según conviniera a sus propios deseos. Puede que las formas de vuestro Gobierno se hubieran mantenido durante un tiempo, pero su espíritu vital ya habría abandonado su cuerpo».[87]

A otro nivel que iría más allá incluso de los males del poder concentrado, una economía dominada por el comercio, la banca y el negocio empresarial amenazaba con corromper el sistema de gobierno republicano porque podía erosionar las costumbres morales que lo sustentan. Las fluctuaciones del papel moneda «engendran un espíritu especulador lesivo para las costumbres y el carácter de las personas». La especulación descontrolada en tierras y acciones «amenazaba con extenderse a todas las clases sociales y apartar la atención de estas de las sobrias ocupaciones del trabajo honrado. No es fomentando ese espíritu como mejor preservaremos la virtud pública». El papel moneda propiciaba un «ávido deseo de amasar riqueza sin trabajar» que inevitablemente conduciría «a la corrupción» y a la destrucción del gobierno republicano.[88]

En sus momentos más liberales, los ideólogos de la política jacksoniana apuntaban hacia la república procedimental y hacia la idea de que el Estado no debía desempeñar papel alguno en la formación del carácter personal ni en el cultivo de la virtud de sus ciudadanos. Por ejemplo, Orestes Brownson afirmaba —en contra de la tradición republicana— que la libertad «no es el poder de elegir nuestra propia forma de gobierno, es decir, de elegir a nuestros propios gobernantes para, a través de ellos, hacer y administrar

nuestras propias leyes», sino simplemente la capacidad de ejercer derechos individuales sin injerencia del Estado. «Mientras el individuo no infrinja los derechos de otros, ni ponga obstáculos en el camino de esos otros para que puedan ejercer tales derechos de forma libre y plena, ni el Gobierno, ni la ley, ni la opinión pública siquiera pueden hacer otra cosa que no sea dejarlo libre para elegir su propio rumbo».[89]

Pero a diferencia de los liberales procedimentales actuales, que defienden los derechos individuales a la vez que recalcan que el Estado debe ser neutral entre las diferentes concepciones de la vida buena, los jacksonianos hacían afirmación explícita de un cierto estilo de vida y buscaban cultivar un determinado tipo de ciudadano. Como Jefferson y Madison en su día, Jackson también justificaba con frecuencia sus políticas económicas aduciendo razones formativas y aludiendo a sus consecuencias para el carácter moral de los ciudadanos. Retirar los depósitos públicos del Banco de los Estados Unidos, por ejemplo, era «necesario para preservar la buena moral de las personas».[90] Restablecer el metálico en oro y plata, en su propia especie, como medio de cambio serviría para «reactivar y perpetuar los hábitos de frugalidad y simplicidad que tan bien se avienen con el carácter de los republicanos».[91] Rechazar el apoyo federal al fomento de las obras de infraestructura interiores y a los mercados de masas ayudaría a preservar una economía de productores independientes y a que el mundo fuera más seguro para aquellas ocupaciones procuradoras de virtud que mejor equipaban a los estadounidenses para el autogobierno. «El dueño de una plantación, el granjero, el mecánico y el trabajador manual saben que su éxito depende de su propia laboriosidad y su frugalidad, y

que no pueden esperar que se vayan a hacer ricos de repente con los frutos de su esfuerzo». Esos ciudadanos eran «el armazón del país: hombres que aman la libertad y no desean más que derechos y leyes iguales para todos».[92]

En el siglo XX, las doctrinas defensoras del *laissez faire* exaltarían la economía de mercado y la libre elección que esta supuestamente garantiza. En tiempos de Jackson, sin embargo, las ideas del *laissez faire* servían a un fin diferente, integradas como estaban en un ideal de «la vida buena republicana». Era un ideal, tal como lo describe Marvin Meyers, «de productores independientes, estables pese a sus modestas capacitaciones, orgullosos de su dignidad natural, autovalidados en su condición de pequeños propietarios, amos responsables de su destino: el orden de la Vieja República». Los jacksonianos presuponían que «cuando el Gobierno gobierna lo mínimo, la sociedad —construida con los materiales republicanos correctos— hace efectiva su propia disciplina moral natural».[93]

Lejos de ser un adalid de la empresa capitalista, Jackson buscaba limitar el Estado no para aumentar el alcance de las relaciones de mercado, sino para frenar su avance. Estaba convencido de que, sin el apoyo «artificial» de las subvenciones y los aranceles proteccionistas del Estado, la gran industria, la banca y la empresa capitalista tardarían mucho en aplastar esa otra economía de productores pequeños e independientes. Eso explica la que, de otro modo, sería la extraña coincidencia en una misma perspectiva política de un individualismo liberal y un interés republicano por el carácter moral de las personas. «Los estadounidenses de ideología jacksoniana entendían sus doctrinas sobre la libertad y el *laissez faire* [...] no como un estímulo para la iniciativa empresarial, sino

como un purgante que devolvería la salud moral a la Vieja República».[94] El Estado fomentaría la virtud no de forma directa, a través de la legislación, sino indirecta, manteniendo a raya a las fuerzas económicas que amenazaban con socavar su forma de gobierno.

La economía política whig

Aunque los *whigs* estaban a favor de esos cambios económicos a los que se oponían los jacksonianos, ellos también propugnaban una economía política de la ciudadanía y prestaban atención a las consecuencias morales de los órdenes económicos. «Partiendo del mismo corpus de tradición republicana que los demócratas, los *whigs* optaron por incidir en temáticas diferentes dentro de aquel e hicieron una valoración radicalmente distinta de los cambios económicos prometidos por la "revolución del mercado"».[95] Jacksonianos y *whigs* compartían la idea republicana de que el poder centralizado es enemigo de la libertad, y la de que el Estado debería preocuparse por el carácter moral de sus ciudadanos. Pero unos y otros aplicaron esos principios doctrinales de un modo distinto a las circunstancias de la vida en el Estados Unidos decimonónico.

Si los jacksonianos temían la centralización del poder económico, el gran miedo de los *whigs* era la centralización del poder ejecutivo. Según ellos, no cabía buscar la amenaza que el poder encerraba para la libertad en las fuerzas de la industria, la banca y el comercio, sino en la concepción que Jackson tenía de la presidencia. Cuando este vetó la reconstitución del Banco de los Estados Unidos, retiró

los fondos públicos del balance de la entidad y los transfirió a los bancos de los estados, sus oponentes lo acusaron de «cesarismo», de «usurpación ejecutiva» y de albergar intenciones dictatoriales. Los presidentes anteriores habían usado su poder de veto con muy poca frecuencia y solo lo habían aplicado a leyes que juzgaban inconstitucionales, no a aquellas con las que simplemente estaban en desacuerdo.[96] Sin embargo, ante el «Monstruo», Jackson no guardó tal contención. «Estamos en medio de una revolución —declaró Henry Clay—, incruenta hasta ahora, pero que empeora por momentos y apunta hacia la transformación total de la pureza republicana de nuestro sistema de gobierno en una burda concentración de todo el poder en manos de un solo hombre».[97]

En 1834, Clay y sus seguidores en el Partido Nacional Republicano adoptaron la denominación de *whigs* siguiendo el ejemplo del histórico partido opositor en Inglaterra, que también se había inspirado en argumentos republicanos para resistir al poder arbitrario de la corona. Como para sus homónimos ingleses, para Clay y los *whigs* estadounidenses la mayor amenaza al sistema republicano de gobierno radicaba en el abuso del poder ejecutivo. Invocando el recuerdo de la revolución independentista en Norteamérica, Clay elogió a los *whigs* británicos por haber sido entonces partidarios de la libertad y contrarios al poder ejecutivo del rey. «¿Y qué es la situación actual sino la misma lucha aunque con otra forma? [...] Los *whigs* de hoy se oponen a la invasión de competencias desde el ejecutivo y a la muy alarmante extensión del poder y las prerrogativas de este. Están sacando a la luz los abusos y las corruptelas de una administración presidida por una primera autoridad que se empeña en concentrar en su propia persona la

totalidad de poderes del Estado».[98] Los caricaturistas políticos *whigs* retrataban a Jackson como «rey Andrés I». El primer candidato presidencial *whig* que se impuso en unas elecciones, William Henry Harrison, conquistó la Casa Blanca en 1840 con un programa centrado en la contención del ejecutivo y con la promesa de usar el poder de veto de forma muy ocasional, tomar decisiones siempre consultadas con su gabinete, y no buscar la reelección para un segundo mandato.[99]

El énfasis de los *whigs* en un sistema de gobierno equilibrado y su miedo a una tiranía del ejecutivo encajaba de lleno en la tradición republicana que se hacía eco de la idea clásica y renacentista de la oposición ejercida por un «partido del país», característica de la política inglesa del siglo XVIII. Ahora bien, su entusiasmo por el comercio, la industria y el desarrollo económico los separaba de aquella. La tradición republicana clásica veía en el comercio la antítesis de la virtud, una fuente de opulencia y corrupción que distraía a los ciudadanos del bien público. Desde los tiempos de la revolución independentista, a los republicanos estadounidenses les habían preocupado las consecuencias cívicas de las empresas comerciales e industriales a gran escala. Ya hemos visto que el primer Jefferson consideraba que la virtud cívica dependía de la conservación de una economía agraria simple. Y aunque los jacksonianos ampliaron el rango de ocupaciones procuradoras de virtud e incluyeron en ellas también a los trabajadores manuales independientes y a los mecánicos además de los granjeros, seguían temiendo que la revolución de mercado que se vivía en aquella época erosionara las cualidades morales que la ciudadanía precisaba para su autogobierno.[100]

Pero los *whigs* abogaban por el desarrollo económico sin renunciar a la aspiración formativa característica de la tradición republicana. Aceptaban los supuestos del republicanismo relacionados con la necesidad de que la ciudadanía retuviera ciertas cualidades morales y cívicas para un ejercicio efectivo del autogobierno, y con la conveniencia de evaluar los órdenes económicos en función de su tendencia a fomentar esas cualidades. Su debate con los jacksonianos giraba más bien en torno a qué virtudes eran las requeridas para el autogobierno de los estadounidenses del siglo XIX y a cuál era el mejor modo de promoverlas.

El proyecto formativo de los *whigs* contemplaba dos aspectos. Uno de ellos era la profundización de los lazos de la unión y el cultivo de una identidad nacional compartida. El otro era la elevación del nivel moral de la población, el fortalecimiento de su respeto por el orden y de su capacidad de autocontrol. Los *whigs* pretendían cumplir esos objetivos a través de una política de desarrollo económico nacional y de una serie de instituciones públicas (desde escuelas hasta reformatorios y frenopáticos) dirigidas a mejorar el carácter moral de las personas.

El plato fuerte de la política económica *whig* era el «sistema americano» defendido por Henry Clay. A diferencia del sistema británico liberal de desarrollo económico, basado en el *laissez faire*, Clay proponía fomentar ese desarrollo en Estados Unidos mediante un estímulo gubernamental explícito del crecimiento económico nacional. Los aranceles elevados promoverían las manufacturas autóctonas porque las protegerían de la competencia extranjera. La fijación de unos precios altos para la compra de tierras federales ralentizaría la expansión hacia el oeste y generaría ingresos públicos

para financiar un ambicioso programa de fomento de infraestructuras interiores como caminos, canales y vías de ferrocarril. Y la reinstauración de un banco nacional facilitaría la recaudación de impuestos, las transacciones comerciales y el gasto público, porque serviría también para consolidar una moneda fuerte.[101]

Los *whigs* invocaban la prosperidad como razón de su programa de desarrollo económico, pero también la justificaban en interés de la integración nacional. Las «mejoras» internas que pretendían fomentar eran tanto morales como materiales. La «idea de progreso» consistía en «sacar partido de los recursos materiales de Norteamérica» y también «mejorar la mente y el corazón de Estados Unidos».[102] Las infraestructuras nacionales de transportes y comunicaciones potenciarían la armonía de la nación además del comercio, y levantarían moralmente a las regiones remotas. Un ferrocarril de Nueva Inglaterra a Georgia lograría «armonizar los sentimientos de todo el país».[103] Según una revista *whig* cristiana, conectar el oeste incivilizado con el este promovería la moralidad y la salvación: «Cuanto antes tengamos ferrocarriles y telégrafos viajando por tierras salvajes y enlazando y acercando al este las aldeas más apartadas, con mayor certeza se volverán universales la claridad iluminadora, los buenos modales y la buena educación cristiana».[104] Un periódico de Richmond alcanzaba la siguiente conclusión: «Los ferrocarriles son en verdad lazos de unión tanto social como nacional».[105]

Clay propuso financiar esas mejoras infraestructurales interiores repartiendo entre los estados los ingresos obtenidos con la venta de tierras públicas. Esa política serviría también para algo más que

aportar recursos para obras públicas importantes, pues crearía asimismo «un nuevo y poderoso lazo afectivo y de interés» entre los estados y el Gobierno federal. Los estados estarían agradecidos por la prodigalidad federal, y el Gobierno de Washington gozaría así de «los beneficios de la mejora moral e intelectual de la ciudadanía, de la mayor facilidad de las relaciones sociales y comerciales, y de la purificación de la población de nuestro país, que es en sí misma la mejor fuente parental de carácter, unión y grandeza nacionales». [106]

Dadas sus aspiraciones de profundización de los vínculos unificadores, los *whigs* no tenían el apetito de expansión territorial del que hacían gala los jacksonianos. En sus argumentos para oponerse a la anexión de Texas, Daniel Webster recuperó el argumento clásico de que una república no puede extenderse por un espacio ilimitado. Los regímenes arbitrarios pueden ser tan extensos como lo sea el alcance de sus ejércitos, pero las repúblicas deben cohesionarse «mediante la asimilación de intereses y sentimientos, y mediante un sentido de comunidad de país, de comunidad de familia política, de comunidad de carácter, fortuna y destino». Tal comunidad difícilmente podría cultivarse si la nación se expandía con demasiada rapidez: «Debe de haber una frontera o unos límites a una república que quiera organizarse en torno a un centro común [...]. [L]a atracción política, como cualquier otra atracción, se va volviendo menos potente a medida que las partes se van haciendo más distantes entre sí».[107]

Ese fue el motivo por el que Webster se opuso a la guerra contra los mexicanos y a la posterior adquisición de Nuevo México y California. Había dedicado su vida pública a hacer que los

estadounidenses fueran «un pueblo, unido en su interés, unido en su carácter y unido en su sentimiento político», declaró en 1848. Pero ¿«qué afinidad puede haber entre las gentes de México y California» y las del resto de Estados Unidos? Pues ni la más mínima, respondía el propio Webster. «Los gobiernos arbitrarios pueden tener territorios y posesiones distantes, porque los gobiernos arbitrarios pueden gobernar cada uno de esos lugares con leyes diferentes y sistemas distintos. [...] Nosotros no podemos hacer una cosa así. Deben ser de los nuestros, una *parte* de nosotros... o extranjeros si no».[108]

Además de por la vía de una economía política de integración nacional y mejora moral, los *whigs* perseguían también esos fines formativos suyos a través de una serie de instituciones públicas y sociedades benéficas dirigidas a construir carácter y a inculcar autocontrol. Entre esas iniciativas se incluían manicomios, penitenciarías, asilos de pobres, reformatorios de menores, escuelas de catequesis, el movimiento por la templanza (proabstinencia) y comunidades fabriles como la de Lowell, Massachusetts. Varios *whigs* fueron destacados fundadores y directivos de esas instituciones y organizaciones que reflejaban, a un tiempo, los impulsos religiosos del protestantismo evangélico y el aspecto reformista paternalista del pensamiento político *whig*. Y es que los *whigs* veían con buenos ojos los cambios económicos de su época, pero les preocupaban los cambios sociales, como el declive del respeto a la autoridad social y familiar, el aumento de la inmigración y la desintegración general del orden moral de la vida rural y de las localidades pequeñas.[109]

De todos los proyectos *whigs* de mejora moral y cívica, su más

ambicioso instrumento de modelación del alma republicana era la escuela pública. Tal como explicó Horace Mann, primer secretario del Consejo Escolar de Massachusetts, si todas las personas tenían que compartir el gobierno, entonces, fieles a la tradición republicana, todas ellas tendrían que estar equipadas con los recursos morales e intelectuales apropiados para ello: «El sufragio universal debe acompañarse de una elevación igualmente universal del carácter, intelectual y moral, pues, si no, cundirán la mala gestión y las calamidades por doquier». La cuestión de si los seres humanos son capaces de autogobernarse colectivamente solo admite una respuesta condicional: lo son solo si poseen la inteligencia, la bondad y la amplitud de miras requeridas para gobernar en interés del bien público. «Pero los hombres no *nacen* en plena posesión de una aptitud así», ni tampoco la desarrollan necesariamente mientras crecen y se hacen adultos.[110]

El papel de las escuelas públicas, pues, consistía en cultivar en los ciudadanos las cualidades de carácter personal que se requieren para el buen gobierno republicano: «Como todos los ciudadanos tienen que participar del poder de gobernar a los otros, es precondición esencial que cada uno de ellos esté imbuido de un sentido de las necesidades y de los derechos de aquellos a quienes tiene que gobernar; porque el poder de gobernar a otros, cuando no está guiado por mayor motivo que nuestra propia gratificación egoísta, es un atributo característico de la opresión; un atributo de naturaleza perversa, tanto da si lo ejerce alguien que se llama a sí mismo republicano como si lo hace un déspota irresponsable de regia cuna».[111]

El currículo escolar debería responder a ese fin de los centros

educativos, decía Mann, y prestar amplia atención a la educación cívica y moral: «Los principios morales deberían intercalarse profusamente entre los principios científicos». Los alumnos deberían estar tan familiarizados con la llamada «regla de oro» de la moral («trata a tu prójimo como querrías que te tratara a ti») como con la tabla de multiplicar. En cuanto a la controversia que inevitablemente rodea a la instrucción política, moral y religiosa, Mann instaba a que las escuelas públicas apuntaran a un término medio muy amplio. Así, en política deberían enseñar «aquellos artículos del credo republicano que estén aceptados por todos», pero evitar los que fueran objeto de la disputa partidista. En moral y religión, deberían transmitir la doctrina de un protestantismo genérico, multiconfesional, incluyendo «todas las partes prácticas y preceptivas del Evangelio», pero excluyendo «toda la teología dogmática y el sectarismo». De difundirse con la suficiente amplitud, Mann tenía depositadas esperanzas infinitas en ese modelo de enseñanza: «Si todos los niños de la comunidad, desde la edad de cuatro años hasta la de dieciséis, pudieran someterse a las influencias reformadoras y elevadoras que se reciben en las buenas escuelas, el oscuro huésped de los vicios privados y los crímenes públicos que hoy envenena la paz doméstica y mancilla la civilización de nuestro tiempo podría ser erradicado del mundo en noventa y nueve de cada cien casos».[112]

El bien público

Además de compartir la aspiración formativa de la política

republicana, jacksonianos y *whigs* conservaban el no menos republicano supuesto de que el bien público representa más que la suma de las preferencias o los intereses individuales. Madison había buscado ese bien en el resultado de la deliberación de un elitista grupo de estadistas ilustrados que actuaran a cierta distancia de las pasiones populares: «Un cuerpo elegido de ciudadanos cuya sabiduría pudiera discernir mejor que ninguna otra el verdadero interés del país».[113] Sin embargo, los grandes partidos en la era de Jackson no pensaban que la democracia se pudiera filtrar hasta ese punto. Ambos buscaban un bien público que estaba por encima del juego de los intereses particulares, pero lo hacían en términos concordantes con las acrecentadas expectativas democráticas de aquellos tiempos.

«Ningún gobierno libre puede sostenerse sin virtud en el pueblo y un elevado espíritu de patriotismo», declaró Jackson en su discurso de despedida, haciéndose eco de una de las tradicionales tesis republicanas; «si los sórdidos sentimientos del puro egoísmo usurparen el lugar que debería ocupar el espíritu público, la legislación del Congreso pronto se convertiría en una pugna por la obtención de ventajas personales y particulares». Pero, según Jackson, para gobernar conforme al bien común no se necesitaba ninguna élite ilustrada de desinteresados estadistas; bastaba con impedir que «los pocos», los poderosos, dominasen el Gobierno para ponerlo al servicio de sus propios fines egoístas. La amenaza de esa política interesada procedía en exclusiva, a su entender, de esos intereses adinerados. Las personas ocupadas en el trabajo productivo, «la gran mayoría del pueblo», no tenían ni la inclinación ni la capacidad para formar facciones que buscaran favores

especiales del Estado; «por sus costumbres y la naturaleza de sus actividades, son incapaces de crear colectivos extensos y de actuar coordinadas con unida fuerza». Solo «desean que se les reconozcan y se les respeten sus derechos, y se les aplique la ley, a todas por igual», así que son, por definición, «incorruptas e incorruptibles». [114]

Los *whigs* no eran menos hostiles a la política de los intereses propios particulares, pero dudaban de que ninguna clase de personas en concreto poseyera por naturaleza la sabiduría ni la virtud necesarias para identificar lo que era el bien público. Los republicanos no nacían, se hacían, y aunque «puede ser fácil crear una república [...], crear republicanos puede resultar muy laborioso». Y cuando el sufragio es universal, la trabajosa labor de la educación moral y política tendría que hacerse extensiva a todos. [115]

En un pasaje que, pese a su tono hiperbólico, constituye un intemporal reproche a las teorías de la democracia entendida como un juego de intereses, Horace Mann advertía de las consecuencias que para el bien público tendría el hecho de que los ciudadanos votasen basándose en motivos egoístas: «En un gobierno republicano, la urna donde se depositan los votos es como el bombo de un sorteo; pero aquí no hay una deidad que gire las bolas ni rija los destinos del resultado. La urna electoral está tan abierta a la sabiduría, el patriotismo y la humanidad como a la ignorancia, la traición, el orgullo, la envidia, el desprecio a los pobres o la animosidad hacia los ricos. Es la red más abierta jamás diseñada para filtrar impurezas. [...] Los criterios para conceder el derecho al voto hacen referencia a la ciudadanía, la edad, el domicilio, el pago

de impuestos y, en unos pocos casos, la condición de propietario; pero ninguna pesquisa nos dirá si el solicitante es un Cato o un Catilina [...]. [S]i los votos, que tan abundantes entran en la urna en nuestras jornadas electorales, obedecen a sabios consejos y al deseo de ser fieles a la verdad, caerán sobre la tierra, cual gracias celestiales, para bendecirla y colmarla de gozo y regocijo [...], pero si, por el contrario, esos votos nacen de la ignorancia y el delito, hasta el fuego y el azufre que cayeron sobre Sodoma y Gomorra serían más soportables».[116]

3

Trabajo libre y trabajo asalariado

El debate entre jacksonianos y *whigs* pone de manifiesto la pervivencia de la temática republicana durante la primera mitad del siglo XIX. El énfasis de unos y otros en las consecuencias cívicas de los órdenes económicos separa sus respectivos discursos del nuestro actual. En algunos casos, los principios republicanos procuraron justificaciones diferentes para posturas que hoy defendemos en términos de prosperidad y equidad (por ejemplo, a propósito de la fiscalidad —tipos impositivos más altos o más bajos—, el nivel del gasto público o el grado de regulación de la economía).

En otros casos, sin embargo, los ideales republicanos llevaron a los estadounidenses de aquel siglo a tratar temas que hoy ya hemos perdido de vista. Uno de ellos era el de si Estados Unidos debía ser una nación industrial. A mediados del siglo XIX, esa cuestión había quedado zanjada y nadie parecía dudar ya de las bondades de una producción manufacturera autóctona. Pero el auge de la vida fabril hizo que surgiera una temática relacionada (y no menos fundamental) cuyos ecos se dejarían sentir en la política estadounidense hasta finales de ese siglo. Me refiero a la cuestión de si trabajar a cambio de un salario es algo que se aviene con la libertad o no.

Las concepciones cívica y voluntarista

Desde la distancia temporal que nos separa de aquella época, resulta difícil entender bien esa pregunta y, más aún, concebirla como un tema de tan enojosa discordia política. Cuando debatimos sobre sueldos, solemos hacerlo a propósito del salario mínimo interprofesional o de la facilidad de acceso al empleo, o en referencia a si se retribuye igual a trabajadores (o puestos) de igual valía, o sobre seguridad en el lugar de trabajo. Pocos (por no decir que nadie) cuestionarían actualmente la noción en sí del trabajo asalariado. Pero, en el siglo XIX, eran muchos los estadounidenses que sí lo hacían. Y es que, según la concepción republicana de la libertad, no está ni mucho menos claro que una persona que trabaja a cambio de un salario sea verdaderamente libre.

Por supuesto, vender mi trabajo para cobrar un sueldo puede ser libre en el sentido de que soy yo quien accede voluntariamente a hacerlo. En ausencia de presiones o coacciones injustas, el trabajo asalariado es libre en el sentido voluntarista o contractual del término. Pero ni siquiera ese acuerdo voluntario de intercambio de una determinada cantidad de trabajo por una remuneración salarial supera el listón del concepto republicano de trabajo libre. Desde el punto de vista del republicanismo, yo soy libre solo en la medida en que participo efectivamente en el autogobierno, lo que requiere a su vez que yo posea ciertos hábitos y actitudes, ciertas cualidades de carácter personal. El trabajo libre es, pues, aquel trabajo que se realiza en condiciones favorables al cultivo de las cualidades del carácter que hacen que los ciudadanos sean aptos para el autogobierno. Los jacksonianos y los *whigs* discrepaban hasta cierto

punto sobre cuáles eran esas cualidades y sobre qué órdenes económicos eran los más propicios para potenciarlas. Pero compartían la tradicional convicción republicana de que la independencia económica es esencial para la ciudadanía. Es más probable que quienes se ven obligados a subsistir con los salarios que les pagan sus patronos (como le ocurría en aquel entonces al proletariado europeo de obreros no propietarios) carezcan de la independencia moral y política necesaria para hacerse su propio juicio de las cosas como ciudadanos libres.

Jefferson pensó en su día que solo los granjeros propietarios poseían la virtud y la independencia que caracterizaban a todo buen ciudadano republicano. Sin embargo, transcurridas ya las primeras décadas del siglo XIX, la mayoría de los defensores del republicanismo creían que esas cualidades tanto se podían promover en el taller industrial como en la granja. Los artesanos, menestrales y mecánicos que fabricaban la mayor parte de las manufacturas a comienzos del siglo XIX eran, por lo general, pequeños productores propietarios de sus medios de producción y no respondían ante ningún jefe (o, al menos, no ante ninguno permanente). Su trabajo era libre no solo en el sentido de que accedían voluntariamente a realizarlo, sino también porque los preparaba para pensar y actuar como ciudadanos independientes, capaces de participar del autogobierno. Los jornaleros y aprendices que trabajaban a cambio de un sueldo en los talleres de los maestros artesanos lo hacían con la expectativa de adquirir un día las aptitudes y los ahorros que les permitieran lanzar su propio taller. Para ellos, la de asalariados no era una condición permanente, sino una fase temporal en el camino

a la independencia y, por lo tanto, perfectamente congruente (al menos, en principio) con el sistema del trabajo libre.[1]

Los artesanos de la era jacksoniana refrendaban esa visión republicana del trabajo libre con festivales, discursos y desfiles públicos que exaltaban los vínculos entre el orden artesano y los ideales cívicos. Tal como explica Sean Wilentz, estas exhibiciones públicas, en las que los trabajadores desfilaban bajo los estandartes de sus oficios, «anunciaban lo decididos que estaban los artesanos a formar parte del sistema político, no ya como "meros mecánicos", no ya como miembros de ese indefinido populacho revolucionario bajo y medio, sino como productores manuales cualificados orgullosos de serlo que allí se presentaban, a la vista de todos, en las ocasiones cívicas importantes, marchando en formación por la parte baja de Broadway con las galas y las herramientas de sus oficios». Los oradores en aquellas concentraciones y manifestaciones caracterizaban en sus discursos el orden de los artesanos no como un grupo de interés, sino como «el eje mismo de la sociedad» sobre el que debe descansar «el paladión de nuestra libertad». Recelosos de la élite mercantil, por un lado, y de los pobres no propietarios, por el otro, los artesanos se presentaban a sí mismos como la viva imagen de la independencia y la virtud republicanas. «Surgió entonces, en definitiva, una variación urbana sobre la temática social jeffersoniana del granjero virtuoso que fundía el orgullo gremial, la aversión a la deferencia y el temor a la dependencia en una exaltación republicana de los oficios».[2]

Pero, pese a sus desfiles y celebraciones, el sistema de trabajo libre exaltado por los artesanos comenzaba por entonces a desmoronarse como tal. Antes incluso del surgimiento de la

producción industrial a gran escala, el crecimiento de la economía de mercado ya había transformado la producción artesanal tradicional. Las presiones competitivas de los mercados nacionales y la creciente oferta de mano de obra no cualificada incentivaban a los capitalistas comerciantes y a los maestros artesanos a recortar costes mediante la división de tareas y la asignación de empleos de montaje o ensamblaje, poco cualificados, a trabajadores externos, o mediante la subcontratación de esas labores a talleres clandestinos donde las realizaba una mano de obra explotada. Esa nueva organización del trabajo fue erosionando el papel de los artesanos cualificados y convirtiendo a jornaleros y aprendices en empleados asalariados con escaso control sobre la producción y menores perspectivas de ascender hasta la condición de propietarios de sus propios talleres. Cada vez más, los maestros actuaban como patronos, y sus artesanos, como empleados.[3]

Los trabajadores protestaron contra esa evolución, pero lo hicieron dentro de los términos de un republicanismo artesano radicalizado. Los líderes de la Unión General de Oficios (GTU) de la década de 1830 se quejaron de que los maestros más prósperos se habían unido a la aristocracia de los grandes comerciantes y los banqueros en el propósito de privar a los trabajadores del producto de su trabajo, lo que imposibilitaba que estos conservaran «el carácter independiente de un ciudadano estadounidense».[4] Un trabajador de un taller manufacturero que estaba personalmente implicado en el movimiento sindical temprano se lamentaba de que el sistema fabril era «una subversión de la libertad calculada para transformar el carácter de un pueblo para que, de audaz y libre, [...] pasase a ser débil, dependiente y servil».[5]

Al principio, los patronos siguieron defendiendo el nuevo orden en términos republicanos y ofreciendo «una visión empresarial alternativa a la de la república artesana». Fieles a la tradición republicana, invocaron los ideales de comunidad, virtud e independencia. Entre las virtudes que destacaban estaban la laboriosidad, la templanza, la armonía social y la iniciativa individual, cualidades que, según afirmaban, se verían potenciadas y recompensadas por la nueva economía política. El aumento de los beneficios, argumentaban los maestros, les permitiría pagar salarios más altos, lo que, a su vez, facultaría mejor a sus trabajadores para ser independientes.[6]

Con el tiempo, no obstante, la querella sobre el significado del trabajo libre terminaría por trasladar el debate político estadounidense más allá de los términos del pensamiento republicano; la defensa del capitalismo industrial se alejaría así de los supuestos del republicanismo y adoptaría nuevas formas. Tras la guerra de Secesión, los defensores del sistema del trabajo asalariado renunciaron a tratar de conciliar la producción capitalista con la concepción cívica del trabajo libre y optaron por adoptar la concepción voluntarista en su lugar. El trabajo asalariado es compatible con la libertad, sostenían, no porque forme a ciudadanos virtuosos e independientes, sino simplemente porque es voluntario y obedece a un acuerdo entre patrono y empleado. Esa concepción de la libertad sería la que el Tribunal Supremo de la época del caso «Lochmer» acabaría atribuyendo a la propia Constitución. Aunque el sindicalismo retuvo la concepción cívica del trabajo libre durante las décadas finales del siglo XIX, finalmente también la abandonaría y admitiría que el trabajo asalariado había venido para quedarse por

tiempo indefinido; a partir de entonces, concentraría sus esfuerzos en las subidas salariales, la reducción de la jornada de trabajo y la mejora de las condiciones laborales.

El giro hacia la interpretación voluntarista del trabajo libre no implicó la extinción total de la tradición cívica en los debates sobre economía en la política en Estados Unidos. Pero sí señaló un momento decisivo en la transición estadounidense desde una economía política de la ciudadanía hacia otra del crecimiento económico y la justicia distributiva, y desde una filosofía pública republicana hacia la particular versión del liberalismo en la que se inspira la república procedimental.

Pese a su carácter fatídico, la historia de ese paso desde la concepción cívica a la concepción voluntarista del trabajo libre no encierra ningún sentido moral propio: no se puede considerar una desgracia objetiva y absoluta. Es más bien un relato cargado de complejidad moral y trufado de extraños compañeros de cama ideológicos. Lejos de ser un asunto de relaciones laborales sin más, esa disputa por el significado del trabajo libre estuvo determinada en buena medida por la manera en que Estados Unidos afrontó los dos grandes temas del siglo XIX: la llegada del capitalismo industrial y el conflicto en torno a la esclavitud.

EL TRABAJO ASALARIADO Y LA ESCLAVITUD

El debate sobre el trabajo asalariado se volvió más contundente y complejo al entremezclarse con la disputa en torno a la esclavitud. El movimiento sindicalista y el abolicionista surgieron más o menos al

mismo tiempo. Ambos plantearon preguntas fundamentales en relación con el trabajo y la libertad, pero ninguno de los dos exhibió especial simpatía por el otro. Los líderes sindicalistas exageraban su ataque al trabajo asalariado comparándolo con la esclavitud en el sur de Estados Unidos: «esclavitud asalariada», lo llamaban. Trabajar por un salario equivalía a ser esclavos no solo porque los trabajadores no lograban salir así de la pobreza, sino porque se les negaba la independencia económica y política esencial para la ciudadanía republicana.[7]

«Los salarios son un artero expediente del diablo para beneficio y solaz de conciencias tiernas que desean conservar todas las ventajas del sistema esclavista, pero sin el coste, los problemas y el odio que conlleva el ser dueño de esclavos», escribió Orestes Brownson. Según él, el trabajador asalariado sufría más que el esclavo sureño y, dado lo improbable que resultaba que ascendiera hasta hacerse propietario de sus propios medios de producción, apenas era más libre que aquel. La única vía para compatibilizar el trabajo asalariado con la libertad, proseguía Brownson, pasaría por hacer de él una condición temporal de la persona en su camino individual hacia la independencia: «No puede existir ninguna clase de congéneres nuestros condenados a trabajar de por vida como simples laboradores a sueldo. Si se tolera salario alguno, deberá ser, en el caso del operario individual, solo bajo condiciones que le permitan, llegado a la edad adecuada para establecerse en la vida, haber acumulado lo bastante como para convertirse en un trabajador independiente que se valga de su propio capital, su propia granja o su propio taller».[8]

Por su parte, los abolicionistas discutían esa analogía entre trabajo

asalariado y esclavitud. Los agravios de los trabajadores norteños difícilmente podían compararse, entendían ellos, con el mal de la esclavitud sureña. En 1831, cuando William Lloyd Garrison comenzó a publicar *The Liberator*, criticó los intentos de los reformadores sindicalistas del norte estadounidense de «inflamar las mentes de nuestras clases trabajadoras contra los opulentos» y de convencerlas de que estaban siendo «oprimidas por una aristocracia adinerada». En un sistema de gobierno republicano, en el que las fuentes de riqueza están abiertas a todos, sostenía Garrison, era inevitable que surgieran desigualdades. Pero estas no eran prueba de opresión alguna, sino solo el producto de una sociedad abierta en la que unos llegaban más alto y otros menos.[9]

Lo que separaba a los abolicionistas y al movimiento sindicalista era algo más que una diferencia de apreciación de las posibilidades de mejora social y económica de los asalariados. También iba más allá del hecho de que los abolicionistas, en su mayoría de extracción social de clase media, no empatizaran con la situación de pobreza de los trabajadores norteños. Los abolicionistas no podían tomarse en serio ese concepto de «esclavitud asalariada» porque, a diferencia de los defensores de la causa sindicalista, ellos hacían una interpretación voluntarista —que no cívica— de la libertad. A su entender, el mal moral de la esclavitud no radicaba en el hecho de que las personas esclavizadas no tuvieran independencia económica ni política, sino simplemente en que se las forzaba a trabajar contra su voluntad.

El abolicionista neoyorquino William Jay hizo explícita por escrito en 1835 esa concepción voluntarista de la libertad que subyacía a las posiciones del abolicionismo. Según Jay, la emancipación inmediata

y sin reservas eliminaría «toda causa para el descontento del esclavo. [Sería] libre y dueño de sí mismo, y no [podría] pedir más». Jay admitía que, durante un tiempo, el esclavo liberado «dependería absolutamente de su antiguo dueño. No podría acudir a nadie más para que le proveyera de comida, ropa o morada». Su deseo inicial sería, pues, el de trabajar para su antiguo amo. Pero incluso esa situación de dependencia sería compatible con la libertad, porque «ese trabajo ya no sería una señal de su servitud, ni la consumación de su infortunio, sino la prueba de su libertad, pues sería *voluntario*. Por vez primera en su vida, sería una de las partes suscriptoras de un contrato». La transición de la esclavitud al trabajo libre podría ser, pues, instantánea, según concluía Jay, «y sin apenas interrupción perceptible de las actividades corrientes de la vida. Con el paso del tiempo, el valor de la mano de obra negra, como el del resto de las mercancías comerciables, se regulará con arreglo a la oferta y la demanda».[10]

Para Jay, el trabajo asalariado era la viva encarnación del trabajo libre, un intercambio voluntario entre patrono y empleado. Para el movimiento sindicalista, por el contrario, el trabajo a sueldo era lo opuesto al trabajo libre, pues entrañaba una forma de dependencia incompatible con la ciudadanía plena. Jay consideraba que la transición de la esclavitud al trabajo libre consistía en convertir el trabajo en una mercancía que el propio trabajador pudiese vender; la clave de la libertad era, pues, la propiedad de uno mismo, la capacidad de la persona de vender su fuerza de trabajo por un salario. Para el sindicalismo, la mercantilización de la fuerza de trabajo era una marca característica de la esclavitud salarial, pues la clave de la libertad radicaba no en el derecho de vender la propia

fuerza de trabajo individual, sino en la independencia que se derivaba del hecho de poseer propiedad productiva. Lo que Jay consideraba emancipación era precisamente la situación de dependencia que el movimiento sindicalista denunciaba.[11]

Durante las décadas de 1830 y 1840, los sindicalistas instaron a los abolicionistas a ensanchar su concepción de la libertad para «incorporar en su movimiento una reforma de la perversa organización actual del trabajo, el llamado sistema salarial». El periodista socialista Albert Brisbane creía que un posicionamiento de ese tipo les granjearía a los abolicionistas el apoyo de los trabajadores y también contribuiría a «preparar para los esclavos una mejor situación en la que integrarse tras emanciparse que la servidumbre al capital a la que ahora parecen abocados».[12]

George Henry Evans, un defensor de la reforma agraria, también trató de convencer a los abolicionistas de que ampliaran su propio proyecto reformador. En vista de que la esclavitud asalariada, junto con la pobreza, la enfermedad, la delincuencia y la prostitución que la acompañaban, era «incluso más destructiva para la vida, la salud y la felicidad que la esclavitud tal como esta está implantada en nuestros estados del Sur, los esfuerzos de quienes están intentando sustituir esa esclavitud por la de los salarios van muy desencaminados». Como solución para ambas formas de esclavitud, Evans exhortaba al reparto gratuito de fincas para colonos en tierras públicas. Esos terrenos gratuitos aliviarían no solo la pobreza, sino también la dependencia que el sistema salarial generaba. «No sustituiría simplemente una forma de esclavitud por la otra, sino que las reemplazaría todas por una libertad completa».[13]

Otro reformador agrario, William West, también equiparó la

dependencia y la degradación de las clases trabajadoras del Norte con la situación de los esclavos en el Sur, aunque recalcando que esa analogía no implicaba indiferencia alguna de su parte al sufrimiento de las personas sometidas a esclavitud. Los reformadores agrarios «no detestan menos la esclavitud, pero sí aborrecen más la esclavitud de los salarios. Su grito de guerra es "abajo con toda esclavitud, prendaria o salarial"».[14]

Por su concepción voluntarista de la libertad, los abolicionistas no podían entender la analogía entre el trabajo asalariado y la esclavitud. A Garrison le parecía que «hablar de la esclavitud de los salarios era abusar del lenguaje». Una cosa era presionar para conseguir subidas salariales y otra, muy distinta, era denunciar el sistema salarial como tal. «El mal en nuestra sociedad no es que la mano de obra perciba salarios, sino que los sueldos pagados no sean, por lo general, proporcionales al valor del trabajo realizado. No podemos entender que esté mal pagar o cobrar salarios; ni que el dinero, que es inocuo en sí, sea la fuente de casi todas las calamidades humanas».[15]

El abolicionista Wendell Phillips, que posteriormente se convertiría en un firme defensor de la causa sindicalista, no mostraba al principio demasiadas simpatías por aquella protesta contra la «esclavitud asalariada». En un artículo de la década de 1840, escribió que los trabajadores norteños estaban en posesión de los medios necesarios para resolver sus problemas por sí mismos. «¿Que la legislación es onerosa con ellos? Ahí están sus votos para modificarla. ¿Que el capital les agravia? La economía los hará capitalistas. ¿Que la masificada competencia en las ciudades empuja sus sueldos a la baja? Basta con que se queden en casa, dedicados

a otras actividades, y pronto la disminución de la oferta les traerá el remedio». En cuanto a la condición general de la clase trabajadora, esta, como todas las demás del país, «debe cifrar su elevación y mejora [...] en la economía, la abnegación, la templanza, la educación y el buen carácter moral y religioso».[16]

Los defensores de la causa sindicalista y los de la reforma agraria no eran los únicos estadounidenses que encontraban equivalentes el trabajo asalariado y la esclavitud. Parecido ataque contra el sistema salarial norteño lanzaban quienes, desde el Sur, abogaban por la continuidad del esclavismo. Con anterioridad a la década de 1830, eran pocos los sureños que propugnaban una defensa sistemática del sistema esclavista; la mayoría sencillamente lo consideraban un mal necesario. Solo la llegada del abolicionismo los impulsó a justificar la esclavitud desde el plano moral, como un «bien positivo», por emplear las palabras de John C. Calhoun.[17]

En la argumentación proesclavista ocupaba un lugar central la condena de las relaciones laborales capitalistas. «No se podrá hacer defensa efectiva alguna de la esclavitud —escribió George Fitzhugh, el principal ideólogo del esclavismo sureño— sin antes refutar o invalidar los principios sobre los que se sostiene o en los que se ampara la sociedad libre». Como hacían los líderes sindicalistas norteños, Fitzhugh sostenía que los asalariados del Norte no eran más libres que las personas esclavas del Sur: «El capital tiene el mando sobre la mano de obra igual que el amo lo tiene sobre el esclavo». La única diferencia era que los amos sureños se responsabilizaban de sus esclavos y los atendían cuando estaban enfermos o ya eran viejos, mientras que los capitalistas norteños no hacían tal cosa por los suyos: «Usted, con ese mando sobre la mano

de obra que su capital le otorga, es un dueño de esclavos también: un amo, aunque sin las obligaciones típicas del amo. Quienes trabajan para usted, quienes generan sus ingresos, son esclavos, aunque sin los derechos de los esclavos».[18]

Según Fitzhugh, los obreros asalariados norteños, que vivían en la pobreza y la inseguridad constantes, eran menos libres en realidad que los esclavos sureños, quienes, al menos, tenían unos amos obligados a cuidar de ellos cuando estaban enfermos o se hacían viejos: «El obrero libre debe trabajar para no morirse de hambre. Es más esclavo que el negro, porque trabaja más tiempo y más duro por una menor compensación que la del esclavo, y no tiene días de fiesta, porque tiene que atender a las preocupaciones de la vida en cuanto termina su jornada laboral. [...] El capital ejerce una coacción más perfecta sobre los trabajadores libres que la que los amos humanos ejercen sobre los esclavos, pues los obreros libres están obligados en todo momento a trabajar para no morir de hambre, mientras que a los esclavos se les mantiene, trabajen o no. [...] Aunque ningún trabajador libre concreto tiene un amo en particular, sus necesidades y el capital de otros hombres hacen de él un esclavo sin amo (o con demasiados de ellos, lo que es tan malo como no tener ninguno)».[19]

Haciéndose eco de los argumentos de los defensores norteños de la reforma agraria, Fitzhugh aducía también que el monopolio de la propiedad en manos de los capitalistas privaba a los obreros norteños de verdadera libertad: «Lo que falsamente llaman la "sociedad libre" es un invento muy reciente. Propone hacer libres a los débiles, ignorantes y pobres soltándolos en un mundo que es propiedad exclusiva de unos pocos». Pero «el hombre sin propiedad

es, en teoría y (con demasiada frecuencia) en la práctica también, alguien que carece de todo derecho». Condenado «a inhalar el aire encerrado y pútrido de pequeñas estancias, bodegas húmedas y fábricas abarrotadas», no tiene donde pararse a descansar. «La propiedad privada se ha hecho con el monopolio del mundo y a él le ha destruido tanto su libertad como la igualdad. No tiene ningún seguro para su vida, porque no puede vivir sin empleo ni unos sueldos adecuados, y nadie está obligado a contratarlo». Si estuviera esclavizado, no sería menos dependiente, pero, como mínimo, tendría su comida, su ropa y su morada aseguradas. En un desafiante reto a los abolicionistas, Fitzhugh llegó a invocar, en la práctica, el concepto de libertad característico del movimiento sindicalista: «Libere de verdad a sus mal llamados trabajadores libres dándoles propiedades o capital suficientes con los que sustentarse y, luego, venga a pedirnos a los del Sur que liberemos a nuestros negros». Hasta entonces, insistía, los obreros asalariados del Norte seguirían siendo menos libres que los esclavos del Sur.[20]

Otros sureños defendieron la esclavitud en parecidos términos. El senador por Carolina del Sur James Henry Hammond cuestionaba a quienes afirmaban que en todo el mundo se había abolido la esclavitud salvo en el sur estadounidense: «El *nombre* sí, pero la *cosa* no —declaró en un discurso ante el Senado—. El hombre que vive a duras penas de su trabajo diario y que tiene que vender su fuerza de trabajo en el mercado y conformarse con lo más que pueda sacar por ella (en definitiva, toda esa clase asoldada que tienen ustedes de trabajadores manuales y "operarios", como ustedes los llaman) es, en esencia, un esclavo. La diferencia entre ustedes y nosotros es que nuestros esclavos están contratados de

por vida y se les compensa bien por ello; no hay hambre ni mendicidad entre ellos. [...] Los suyos trabajan a jornal, nadie se ocupa de ellos y se les remunera escasamente», como bien demuestran los mendigos que pululan por las calles de las ciudades norteñas.[21]

El trabajo libre y la política republicana

La concepción voluntarista del trabajo libre inspiró el movimiento abolicionista y, en un momento posterior de ese mismo siglo, procuró los términos en los que el capitalismo industrial hallaría su autojustificación. Pero hasta la guerra de Secesión siguió siendo una tendencia minoritaria en el discurso político estadounidense, en el que predominaba la concepción cívica del trabajo libre. «La convicción jeffersoniana de que la libertad política solo estaba segura allí donde ningún hombre tuviera obligaciones económicas para con ningún otro pervivió largo tiempo en Estados Unidos —escribió hace unos años Daniel Rodgers— y, en el siglo XIX, tenía todavía una fuerza considerable. En la mentalidad de la mayoría de los norteños de la generación de la guerra de Secesión, la independencia personal (y no solo política, sino también económica) era una condición necesaria de la democracia». También lo era que la distancia entre ricos y pobres no fuese tanta como para propiciar corrupción o dependencia.[22]

La prevalencia de la interpretación cívica del trabajo libre explica ese convencimiento decimonónico de que

> el trabajo asalariado iba contra los cánones de una sociedad libre. [...] En el Norte de la década de 1850, el trabajo seguía siendo, en general, algo que las personas hacían para sí mismas y una prueba de su iniciativa individual que les reportaba su propia recompensa económica directa. Cualesquiera amos que un hombre pudiera tener —el clima, los precios o la red de relaciones del comercio — eran impersonales y remotos. Esa era la norma moral, el significado fundamental del trabajo libre. Incluso en un momento en que estaban construyendo toda una estructura económica que lo socavaba, a los norteños les costaba mucho renunciar a ese ideal en el que descansaba buena parte de su fe en el trabajo.[23]

Cuando, a finales de la década de 1840 y durante la de 1850, el antiesclavismo se convirtió en un movimiento de masas en el Norte, lo hizo auspiciado por la visión cívica de la libertad, no por la voluntarista. El movimiento abolicionista, con sus orígenes en el protestantismo evangélico, había logrado en la década de 1830 «hacer añicos la conspiración de silencio en torno a la cuestión de la esclavitud». Pero debido a su radicalismo, su moralismo y su escasa afinidad con las clases trabajadoras, el abolicionismo evangélico nunca llegó a atraer un verdadero apoyo político. Cuando la esclavitud pasó a ser el tema de discordia central en la política estadounidense, el antiesclavismo político desplazó al abolicionismo como movimiento dominante en ese bando.[24]

El antiesclavismo político, según lo representaron primero los activistas del Partido del Suelo Libre y, posteriormente, los del Partido Republicano, difería del movimiento abolicionista de la década de 1830 tanto en sus objetivos como en sus argumentos. Si los abolicionistas pretendían emancipar a las personas esclavas, lo que buscaban los políticos del Suelo Libre y los republicanos era contener la esclavitud, impedir su expansión a los nuevos territorios

federales. Y si los abolicionistas hacían hincapié en el carácter pecaminoso de la esclavitud y en el sufrimiento que infligía, los partidos antiesclavistas se centraban en los efectos de aquella sobre las instituciones libres y, en especial, sobre el sistema de mano de obra libre.[25]

El movimiento político antiesclavista postulaba dos argumentos principales para oponerse a la propagación de la esclavitud y ambos se inspiraban en la temática republicana. Uno era la idea de que los propietarios sureños de esclavos constituían un «poder esclavo» que amenazaba con enseñorearse del Gobierno federal, subvertir la Constitución y socavar las instituciones republicanas. Según ese argumento, los padres fundadores de la patria habían pretendido restringir la esclavitud, pero los propietarios sureños de esclavos habían conspirado para controlar el Gobierno federal a fin de hacer extensivo el sistema esclavista a los nuevos territorios. La idea de que la esclavitud fuera no solo una práctica odiosa circunscrita al Sur, sino también un poder agresivo decidido a expandirse, logró movilizar una fuerte oposición norteña al esclavismo como el abolicionismo no había sido capaz de movilizar. Los acontecimientos de la década de 1850, y en especial, la Ley de Kansas-Nebraska (que abría nuevos territorios a la expansión geográfica de la esclavitud) y la sentencia del caso «Dred Scott» en el Supremo federal, confirieron mayor credibilidad a ese temor. El *New York Times* denunció el proyecto de la Ley de Kansas-Nebraska como «uno de los elementos de este gran plan de extensión y perpetuación de la supremacía del Poder Esclavo».[26]

Más allá de lo bien que pareciera encajar con la marcha de los acontecimientos, el argumento del «poder esclavo» debía su fuerza

también a sus conexiones con ciertas sensibilidades republicanas tradicionales. Ya desde los tiempos de la guerra de Independencia, los estadounidenses consideraban toda concentración de poder, ya fuera este político o económico, como enemiga de la libertad y temían la tendencia de los poderosos a corromper el bien público en aras de sus intereses particulares. En su día, los colonos cargaron contra el sistema impositivo británico, al que enmarcaban dentro de una conspiración del poder contra la libertad; los jeffersonianos, por su parte, temían que la política fiscal de Hamilton crease una aristocracia financiera incompatible con el sistema de gobierno republicano, y los jacksonianos arremetieron unos años después contra el «poder monetario» que encarnaba el Banco de los Estados Unidos. Los partidos antiesclavistas denunciaban ahora la «esclavocracia» y representaban a los dueños sureños de esclavos como un poder empeñado en minar las instituciones republicanas. Los demócratas jacksonianos que se unieron a la causa antiesclavista trazaron analogías explícitas entre el poder esclavo del Sur y el bancario del Norte: tanto el uno como el otro eran fuerzas que amenazaban con dominar el Gobierno nacional y destruir la libertad.[27]

¿Por qué la expansión de la esclavitud hacia los nuevos territorios supondría una amenaza para la libertad de los norteños? La respuesta a esta pregunta formaba el segundo principio básico del antiesclavismo político. La extensión de la esclavitud a los territorios socavaría la libertad del Norte porque destruiría el sistema de trabajo libre. Y si este caía, también se perdería la independencia económica que facultaba a los ciudadanos para el autogobierno. La mano de obra libre necesitaba «suelo libre» para impedir que el trabajo

asalariado se convirtiera en una condición económica permanente para los individuos. Lo que salvaba al obrero asalariado norteño de seguir siendo un empleado por cuenta ajena de por vida era la posibilidad de ahorrar lo bastante como para mudarse al oeste y poner en marcha una granja o un taller propios. Pero, si la esclavitud se extendía a esos territorios, esa vía de salida se cerraría.[28]

La defensa del trabajo libre ocupaba una posición central en la ideología del Partido Republicano. «Los republicanos se presentan ante el país —declaró uno de sus portavoces— no solo como el partido antiesclavista, sino, muy especialmente, como el partido del trabajo libre». Para los republicanos, como para el movimiento sindicalista de la década de 1830, por trabajo libre no se entendía el empleo asalariado como condición permanente, sino aquel trabajo que, llegado el momento, traía la independencia económica. La dignidad del trabajo radicaba en la oportunidad que brindaba de elevarse algún día por encima del estatus de mero asalariado para trabajar por cuenta propia. Los republicanos loaban la sociedad norteña por posibilitar tal movilidad: «Un joven presta un servicio —o trabaja, si así prefieren llamarlo— por una compensación hasta que adquiere dinero suficiente para comprarse una granja [...] y enseguida se convierte él mismo en contratante de mano de obra».[29]

Pero si la esclavitud se propagaba a los nuevos territorios, entonces el trabajo libre no podría hacerlo. Esa era la suposición, muy asumida por todo el Norte, que ligaba el argumento en contra del poder esclavo con el argumento a favor del trabajo libre. El trabajo libre no podría convivir con la esclavitud, porque la presencia de esta socavaba la dignidad de todo trabajo. Cuando los norteños

miraban hacia el Sur, les impactaba no solo el sufrimiento de las personas esclavizadas, sino también la pobreza y la degradación de los trabajadores blancos que no eran dueños de esclavos. La presencia de la esclavitud privaba incluso a los no esclavos de aquellas cualidades del carácter personal, como la laboriosidad y la iniciativa, que el sistema del trabajo libre sí alentaba. Si la esclavitud se expandía hacia los nuevos territorios, sus efectos se dejarían sentir más allá de las fronteras de estos y transformarían las instituciones de la sociedad norteña y terminarían por corromper el carácter de su población.[30]

Esa convicción de que la esclavitud no era un mal aislado, sino una amenaza para la economía política de la ciudadanía, inducía a los norteños a concluir —como hizo William Seward en 1858— que existía «un conflicto irrefrenable» entre el Norte y el Sur, y que «los Estados Unidos solo pueden ser (y terminarán siendo, tarde o temprano) una nación enteramente de dueños de esclavos o enteramente de trabajadores libres». Como el republicano Theodore Sedgwick afirmó en vísperas del estallido de la guerra de Secesión, «la política y los fines de la esclavitud, sus instituciones y su civilización, y el carácter de su población, son todos discordantes con la política, los fines, las instituciones, la educación y el carácter del Norte. Existe una diferencia irreconciliable en nuestros intereses, instituciones y actividades, y en nuestros sentimientos y sensaciones».[31]

El argumento de que la esclavitud en esos nuevos territorios los volvería inaptos para el trabajo libre concitaba un amplio consenso. Pero no todo era admirable en la política antiesclavista de la década de 1850. Como bien ha señalado Eric Foner, «tomado en su

conjunto, el argumento de los defensores del trabajo libre en contra de la extensión de la esclavitud encerraba una ambigüedad crucial. ¿Era la institución de la esclavitud en sí o era la presencia de los negros lo que degradaba al trabajador blanco?». Algunos políticos antiesclavistas criticaban la expansión de la esclavitud empleando términos explícitamente racistas y se esforzaban por dejar muy claro que su oposición a la esclavitud no implicaba aprecio alguno de su parte por la población negra.[32]

Destacaban en ese sentido los llamados *barnburners* («quemagraneros»), una facción del Partido Demócrata en Nueva York que había sido clave para la fundación del Partido del Suelo Libre. «No hablo de la situación del esclavo —dijo un congresista *barnburner*—. No digo que sepa (ni es necesario que exprese una opinión al respecto en este lugar) si el efecto de la esclavitud es beneficioso o lesivo para él. En lo que me fijo es en su efecto para el hombre blanco, el hombre blanco libre de este país». David Wilmot, autor de la «Disposición Wilmot» de 1846, que prohibía la esclavitud en los territorios conquistados en la guerra México-Estados Unidos, dejó muy claro que su proyecto de ley no respondía a «una remilgada sensibilidad especial por el tema de la esclavitud, ni a una compasión mórbida por el esclavo». Se trataba, dijo, de una «Disposición del Hombre Blanco» que tenía por fin preservar aquellos nuevos territorios para «los hijos del trabajo y el esfuerzo, los de mi propia raza y mi propio color».[33]

Este rasgo del antiesclavismo político no le pasó inadvertido al abolicionista negro Frederick Douglass, quien comentó: «Los hombres libres han alzado su queja no para extender la libertad al hombre negro, sino para proteger la del blanco».[34] George

Fitzhugh, defensor de la esclavitud, expuso un argumento similar cuando se quejó de forma perversa de que la hostilidad hacia la esclavitud reflejaba el racismo norteño: «La aversión a los negros, la antipatía racial, es mucho mayor en el Norte que en el Sur, y es muy probable que esta antipatía contra la persona del negro se confunda allí con (o incluso genere) el odio hacia la institución con la que aquel suele estar vinculado. El odio a la esclavitud es, muy frecuentemente, difícil de distinguir del odio a los negros».[35] Lo que está claro, en todo caso, es que muchos de quienes se oponían a la extensión de la esclavitud a los nuevos territorios no hacían distingo alguno entre cerrar el paso a la esclavitud y cerrárselo a los afroamericanos.

El argumento de defensa del trabajo libre encontró más noble expresión en boca de Abraham Lincoln. Lincoln, como los abolicionistas, ponía especial énfasis en que la esclavitud era un mal moral que, en los nuevos territorios, no se debería dejar al albur de la soberanía popular. Se oponía, por razones tanto prácticas como constitucionales, a cualquier injerencia en la institución de la esclavitud en aquellos estados donde ya existía, pero esperaba que el confinamiento geográfico del esclavismo terminara conllevando la extinción definitiva del mismo. Y aunque no era partidario de la igualdad social y política de las personas negras con las blancas (ni siquiera en el derecho de sufragio), en sus debates con Stephen Douglas defendió que no existía «motivo alguno en el mundo para negar que el negro tiene todos los derechos naturales mencionados en la Declaración de Independencia: el derecho a la vida, a la libertad y la búsqueda de la felicidad. Yo sostengo que tiene tanto derecho a ellos como el hombre blanco».[36]

Lincoln compartía con los abolicionistas su condena moral de la esclavitud, pero no su concepción voluntarista de la libertad. El principal argumento de Lincoln en contra de la expansión de la esclavitud estaba fundado en el ideal del trabajo libre y, a diferencia de los abolicionistas, él no consideraba que trabajo libre y trabajo asalariado fuesen equivalentes. La superioridad del trabajo libre respecto al esclavo no radicaba en que los trabajadores libres daban su consentimiento al intercambio de su fuerza de trabajo por un salario mientras que los esclavos no podían hacerlo. La diferencia estribaba, más bien, en que el obrero asalariado del Norte podía aspirar a dejar atrás algún día esa condición, pero la persona esclava no podía. Lo que distinguía el trabajo libre de la esclavitud no era el consentimiento, sino más bien la posibilidad de ser independiente que la persona tenía en el primer caso: la oportunidad de ascender hasta hacerse dueña de una propiedad productiva y trabajar por cuenta propia. Según Lincoln, esa era la característica del sistema de trabajo libre que los críticos sureños del trabajo asalariado pasaban por alto: «Ellos insisten en que sus esclavos están mejor que los hombres libres norteños. ¡Qué equivocada visión tienen de los trabajadores del Norte! Piensan que los hombres siempre seguirán siendo peones aquí, pero no existe tal clase. El hombre que trabajaba para otro el año pasado, este año trabaja ya por cuenta propia, y el que viene contratará a otros que trabajen para él».[37]

Lincoln no cuestionaba la idea de que los peones a sueldo que no dejan de serlo nunca viven vidas comparables a las de los esclavos. De hecho, sostenía que ambas formas de trabajo subordinan de forma indebida la mano de obra al capital. Quienes debatían «si es mejor que el capital *contrate* a trabajadores y, de ese modo, los

induzcan a trabajar con su propio consentimiento, o los *compre* y los empujen a hacer eso mismo pero sin su consentimiento» estaban considerando un rango demasiado limitado de posibilidades. El trabajo es libre cuando se realiza en condiciones de independencia tanto de patronos como de amos. Lincoln recalcaba que, al menos en el Norte, la mayoría de los estadounidenses eran independientes en ese sentido: «Los hombres, junto con sus familias (esposas, hijos e hijas), trabajan por cuenta propia, en sus granjas, en sus casas y en sus talleres, y se quedan todo su producto sin pedir favores al capital, por un lado, ni a jornaleros ni a esclavos, por el otro».[38]

El trabajo asalariado como situación provisional previa a alcanzar la independencia laboral era compatible con la libertad y no tenía nada de reprochable. Lincoln se ponía a él mismo como ejemplo y recordaba a quienes le escuchaban que también él había sido un trabajador contratado para cortar y partir troncos para cercados. Lo que hacía que el trabajo fuese realmente libre no era el consentimiento del trabajador para hacerlo a cambio de un sueldo, sino el hecho de que tuviera la oportunidad de superar ese estatus de asalariado y acceder al autoempleo y la independencia. «El hombre prudente que comienza sin un céntimo trabaja a sueldo durante un tiempo, ahorra un superávit con el que comprarse herramientas o tierras propias, luego trabaja por su propia cuenta otro tiempo y, más adelante, contrata a otro nuevo principiante para ayudarle». Ese era el verdadero significado del trabajo libre, «el sistema justo, generoso y próspero que abre a todos una vía para progresar». Tan seguro estaba Lincoln del carácter abierto del sistema de trabajo libre que estaba asimismo convencido de que quienes fracasaban y no prosperaban más allá solo podían ser

víctimas de su propia «naturaleza dependiente» o de «la imprevisión, la insensatez o una singular mala fortuna». Por otra parte, quienes conseguían ascender y dejar atrás la pobreza eran tan dignos de crédito y de poder político como el que más.[39]

En manos de Lincoln, esa concepción de la libertad derivada de la tradición republicana artesana se convirtió en el punto de encuentro para la causa del Norte en la guerra de Secesión. En las décadas de 1830 y 1840, los líderes sindicalistas habían invocado esa concepción para criticar la sociedad norteña; temían que el trabajo asalariado estuviera reemplazando al libre. A finales de la década de 1850, Lincoln y los republicanos invocaron esa misma concepción para defender a la sociedad norteña: la superioridad del Norte sobre el Sur esclavista radicaba en la independencia posibilitada por el sistema del trabajo libre. «Los republicanos se identificaron, pues, con las aspiraciones del sindicalismo norteño como los abolicionistas nunca lo habían hecho, pero, al mismo tiempo, contribuyeron a dar un nuevo cariz a esas aspiraciones para que, en vez de para atacar el orden social del Norte, sirvieran para criticar al Sur.[40]

La victoria de la Unión en la guerra de Secesión puso fin a la amenaza que el poder esclavo representaba para el trabajo libre, pero también reactivó e intensificó las planteadas por el sistema salarial y el capitalismo industrial. Lincoln había dirigido al Norte en aquella contienda civil y lo había hecho en nombre del trabajo libre y del pequeño productor independiente, pero la propia guerra aceleró el crecimiento del sistema empresarial capitalista y de la producción fabril.[41] En los años que siguieron al final del conflicto armado, los

norteños afrontaron con renovada preocupación el desencaje entre el ideal del trabajo libre y la realidad de la cada vez más extendida dependencia económica de la mano de obra en Estados Unidos. «La retórica del conflicto en torno a la esclavitud había prometido independencia; los ideales sobre el trabajo a mediados del siglo XIX la habían presupuesto. A medida que la deriva de la economía la arrastraba con firmeza en la dirección opuesta, en contra de los ideales, se imponía cada vez más una molesta y tensa sensación de traición».[42]

En 1869, el *New York Times* se refería en sus páginas al declive del sistema del trabajo libre y al avance de la mano de obra asalariada. Los pequeños talleres habían pasado a ser «mucho menos comunes que antes de la guerra» y «los pequeños manufactureros engullidos en el proceso son ahora trabajadores a sueldo en instalaciones más grandes, que, con su mayor capacidad económica, su maquinaria ahorradora de mano de obra, etcétera, no han permitido a esos pequeños fabricantes subsistir como tales por separado». El artículo criticaba la tendencia y la describía en unos términos que recordaban a los del movimiento sindicalista de las décadas de 1830 y 1840. La caída del estatus del mecánico independiente a simple asalariado equivalía a la instauración de «un sistema de esclavitud tan absoluta, cuando no tan degradante, como el que imperaba hasta fecha reciente en el Sur».[43]

El censo de 1870, el primero en el que se recogió información detallada sobre las ocupaciones de los estadounidenses, confirmó lo que muchos trabajadores ya sabían. Pese a la ideología sobre el trabajo libre, que vinculaba la libertad de las personas al hecho de que fueran dueñas de propiedad productiva, Estados Unidos se

había convertido en una nación de empleados. Dos tercios de los estadounidenses dedicados a actividades productivas eran mano de obra asalariada en 1870 y dependían de otros para ganarse el sustento. En un país que valoraba tanto la independencia y el autoempleo, solo uno de cada tres miembros de su población activa seguían regentando su propia granja o su propio taller.[44]

En las décadas que siguieron a la guerra de Secesión, dos fueron las reacciones diferentes de los estadounidenses ante una economía cada vez más incompatible con la concepción cívica de la libertad. Algunos continuaron insistiendo en que el trabajo asalariado era incongruente con la libertad y se propusieron reformar la economía conforme a unas directrices que la hicieran más propicia a los ideales republicanos. Otros aceptaron como inevitables (o incluso como deseables) los cambios traídos por el capitalismo industrial y buscaron el modo de conciliar el trabajo asalariado con la libertad mediante la revisión del ideal en sí; trabajar por un salario era compatible con la libertad, sostenían, siempre y cuando reflejara el consentimiento de las partes en forma de un acuerdo voluntario entre patrono y empleado.

Quienes suscribían esta concepción voluntarista de la libertad solían discrepar a propósito de los requisitos para que existiera una libertad contractual genuina. Así, los defensores doctrinarios del capitalismo industrial sostenían que cualquier acuerdo de intercambio de una fuerza de trabajo por un salario era libre, con independencia de las presiones económicas que tuviera el trabajador para aceptarlo. Los sindicalistas y los reformistas liberales, en cambio, defendían que la verdadera libertad de contrato exigía la presencia de varias medidas que permitieran crear una situación de

negociación más igualitaria entre mano de obra y capital. La cuestión de cuáles eran esas condiciones sociales y económicas necesarias para que los individuos pudiesen ejercer una verdadera libertad de elección sería fuente de abundante controversia en la política y el derecho estadounidenses a lo largo de todo el siglo XX. Pero el debate en torno a las condiciones necesarias para que esa elección sea realmente libre ha estado enmarcado desde el principio dentro de los términos de la concepción voluntarista de la libertad. El protagonismo de dicho debate en el discurso jurídico y político del siglo XX señala hasta qué punto esa concepción voluntarista de la libertad ha llegado a conformar la vida pública estadounidense.

De todos modos, desde la década de 1860 hasta la de 1890, la concepción voluntarista, no predominante aún, convivió y compitió con una concepción republicana rival que ligaba la libertad a la independencia económica. En esas décadas posteriores a la guerra de Secesión, la concepción cívica de la libertad continuó figurando en una posición prominente en el debate político estadounidense. Para el sindicalismo de la época, fue esa visión la que inspiró la última resistencia sostenida al sistema de trabajo asalariado, y la que guio la búsqueda de alternativas.

REPUBLICANISMO SINDICALISTA EN LA EDAD DORADA

Las organizaciones sindicales más destacadas del tercio final del siglo XIX en Estados Unidos (la llamada «Edad Dorada» de la historia estadounidense) fueron la Unión Nacional del Trabajo (NLU, 18661872) y los Caballeros del Trabajo (1869-1902). Su objetivo principal era «abolir el sistema asalariado» por entender que había

«una contradicción inevitable e insalvable entre el sistema de trabajo asalariado y el sistema de gobierno republicano».[45] El movimiento sindicalista incidía especialmente en dos vías por las que entendía que el capitalismo industrial podía representar una amenaza para el gobierno republicano: una directa (mediante la concentración de poder en grandes corporaciones empresariales que no rendían cuentas democráticas) y otra indirecta (mediante la destrucción de las cualidades del carácter personal que facultan a los ciudadanos para el autogobierno).

En su programa, los Caballeros del Trabajo se quejaban del «desarrollo y la agresividad alarmantes de los grandes capitalistas y las grandes empresas», y se proponían como objetivo «frenar la acumulación injusta y el poder para el mal de esa riqueza acumulada». Para tal efecto, llamaban a la adquisición y el control públicos de los ferrocarriles, los telégrafos y los teléfonos, a fin de que ningún poder de monopolio sobre esos sectores sobrepasara a las instituciones republicanas. «Solo el poder del zar rivaliza con el que ejercen esas corporaciones sobre el Gobierno y sobre sus empleados —advertía George McNeill, uno de los líderes de los Caballeros—. Pronto, la pregunta que los ciudadanos republicanos se verán obligados a responder será la siguiente: "¿Serán esas grandes corporaciones las que controlen el Estado o será este el que las controle a ellas?"».[46]

Más allá del peligro directo que para el sistema de gobierno republicano representaba el poder de los monopolios, estaban también los efectos dañinos del sistema laboral asalariado sobre el carácter moral y cívico de los trabajadores. En sus ataques al trabajo asalariado, los líderes de la NLU y de los Caballeros solían hacer

especial hincapié en las consecuencias formativas de aquel. «¿Qué provecho tendría para nosotros como nación —se preguntaba William H. Sylvis, la figura más destacada del sindicalismo de la década de 1860— el que preserváramos nuestras instituciones, pero destruyéramos el carácter moral de las personas? ¿O el que salváramos nuestra Constitución, pero hundiéramos a las masas en la ignorancia, la pobreza y la delincuencia más salvajes? ¿O el que todas las formas de nuestras instituciones republicanas permanecieran en nuestros códigos de leyes, pero la gran mayoría de la población cayera hasta tales profundidades que fuera ya incapaz de comprender siquiera los principios más simples y esenciales de aquellas?».[47]

En un discurso de 1865 ante una convención sindical de moldeadores del hierro —la mayor jamás reunida hasta entonces—, Sylvis reafirmó el principio republicano según el cual «la estabilidad y el éxito de los gobiernos populares depende necesariamente de la virtud y la inteligencia de las masas». Se quejaba, sin embargo, de que, en las condiciones laborales entonces imperantes, las relaciones entre patronos y empleados «son, en su mayoría, como las del amo y el esclavo, y se contradicen por completo con el espíritu de las instituciones de un pueblo libre». La historia había enseñado, decía, que los salarios bajos no comportan solo pobreza y sufrimiento, sino también la corrupción de la virtud cívica. Allí donde los sueldos son escasos, la clase trabajadora «se hunde en el abismo de la degradación política y social, incapaz de alzarse a ese lugar elevado en el que se sitúa un pueblo libre e ilustrado, capaz de gobernar sus propios asuntos». Cuando el precio del factor trabajo desciende,

«arrastra consigo no solo los salarios, sino todas las altas y nobles cualidades que nos hacen compatibles con el autogobierno».[48]

Si el sistema de la mano de obra asalariada socavaba la virtud cívica, ¿qué órdenes económicos alternativos podían contribuir a cultivar una ciudadanía virtuosa e independiente? Las condiciones del capitalismo industrial habían hecho que el movimiento sindicalista perdiera la fe en la movilidad individual que tan fundamental papel tenía en la solución del trabajo libre que defendía Lincoln. Tampoco podía aspirar ya a restablecer una economía anterior en el tiempo, como la de las pequeñas granjas y talleres repartidos por la Norteamérica rural. Así que, en vez de eso, llamó a la creación de una mancomunidad cooperativa en la que productores y consumidores organizasen fábricas, minas, bancos, granjas y tiendas, todas a modo de iniciativas cooperativas en las que sumaran sus recursos y compartieran los beneficios. Un sistema así haría algo más que dar a los trabajadores una participación justa en los frutos de su trabajo, pues también recuperaría para ellos la independencia que el sistema salarial había destruido.

Sylvis veía con muy buenos ojos la cooperación, que consideraba «el verdadero remedio para los males de la sociedad; he ahí la gran idea que está destinada a derribar el actual sistema de centralización, monopolios y extorsión. Por medio de la cooperación, llegaremos a ser una nación de patronos: los patronos de nuestra propia fuerza de trabajo». Terence Powderly, el líder de los Caballeros, proclamó que el sistema cooperativo era la vía por la que se podría «desterrar de una vez por todas esa maldición de la civilización moderna: la esclavitud asalariada». La cooperación terminaría «haciendo que todo hombre sea su propio dueño, que

todo hombre sea su propio empleador». McNeill aguardaba esperanzado el día en que «el sistema cooperativo desbanque al sistema asalariado», pues, unido a otras reformas, produciría un trabajador-ciudadano dignificado e independiente, «unos hombres sólidos, perfectamente preparados, que dedicarían las horas matutinas a las obligaciones y los placeres del hogar iluminado por el sol del alba, que se tomarían su baño de las mañanas antes de iniciar su trabajo matinal, que se leerían su periódico matutino en la bien equipada sala de lectura de la fábrica, [...] hombres en cuyos hombros podrán descansar seguros los honores y los deberes de la civilización».[49]

El ideal cooperativo tenía tanto de proyecto ético como institucional. Sus defensores recalcaban que el sistema cooperativo no era un programa que un Gobierno pudiera aplicar directamente como tal, sino más bien un proyecto al que los trabajadores debían dar vida actuando como colectivo. Este énfasis en la autoayuda colectiva era fundamental para entender la aspiración formativa, edificante, forjadora de carácter, que guiaba al movimiento. Aunque la mayoría de las reformas por las que abogaban los Caballeros del Trabajo requerían de algún tipo de acción política, tal como explicó Powderly, «la sensación era que no se debía dejar todo en manos del Estado o la nación». Incluso aunque se estuviesen reivindicando reformas legislativas, «el trabajador debía moverse también por otras vías». Sylvis instaba a los trabajadores a «no olvidar que el éxito depende de nuestros propios esfuerzos. No se trata de hacer cosas por el pueblo, sino de que el propio pueblo las haga, que actúe apoyado en su carácter y condición». Esa búsqueda de una mejora moral y cívica que promovía el movimiento sindicalista

también halló expresión práctica en un ambicioso conjunto de salas de lectura y de conferenciantes ambulantes, sociedades teatrales y clubes deportivos, revistas y panfletos, rituales y desfiles. «Debemos hacer que nuestra gente lea y piense —dijo un líder sindical local— y que aspire a algo más elevado y noble en la vida que trabajar de ese modo miserable día tras días, semana tras semana y año tras año». [50]

Durante un tiempo, el llamamiento del movimiento sindicalista a reemplazar el sistema asalariado por ese otro sistema cooperativo cosechó apoyos entre los reformistas de clase media. Ese fue el caso de E. L. Godkin, un influyente periodista del sector de los llamados «republicanos radicales» (mayoritario en el Partido Republicano de la época). Godkin arremetía contra el sistema de trabajo asalariado porque consideraba que no servía para cultivar la virtud cívica. Todo el mundo sabía (o eso decía Godkin), que, «cuando un hombre accede a vender su fuerza de trabajo, también consiente implícitamente en rendir su independencia moral y social».[51]

Haciéndose eco de los argumentos de Jefferson y de Jackson, Godkin sostenía que los obreros industriales asalariados estaban privados de la dignidad, la independencia y el espíritu público esenciales para el éxito del gobierno democrático: «Ningún hombre cuyo pan y el de sus hijos dependa de la voluntad de otro, o que no tenga otro interés por su trabajo que el de complacer a un jefe, cumple con esas condiciones; un cultivador de sus propias tierras sí las cumple. Él es el único hombre, tal como está constituida la sociedad actualmente en casi todos los países civilizados, del que se puede decir que es realmente amo de sí mismo». El obrero

asalariado, por el contrario, estaba condenado a una condición de «dependencia política y social».[52]

Godkin condenaba la «acumulación de capital en manos de un número relativamente reducido de individuos y grandes empresas» no por una razón de equidad, sino porque socavaba la economía política de la ciudadanía y ponía en peligro el sistema de gobierno republicano. El problema del trabajo asalariado no estribaba solo en la pobreza que generaba, sino también en el daño que ocasionaba a las aptitudes cívicas de los trabajadores, en «el tono y la mentalidad serviles» que producía en ellos. Para Godkin —como para el sindicalismo de la época—, la solución no pasaba por recuperar un pasado agrario, sino por reconfigurar el capitalismo industrial mediante la sustitución del sistema salarial por otro de cooperativas en las que los trabajadores compartieran los beneficios de su trabajo y se autogobernaran. Instaba por ello a que el movimiento sindical «no dejase de agitar y de unir fuerzas hasta que el régimen de los salarios (o, como tal vez sería mejor que lo llamáramos, el régimen servil) pase a mejor vida tan definitivamente como la esclavitud o la servidumbre de la gleba, y hasta que no queden en ningún país libre hombres en esa condición de asoldados», salvo aquellos pocos casos excepcionales que fuesen demasiado viciosos o inestables como para gobernarse a sí mismos.[53]

Godkin, como los líderes del sindicalismo de la Edad Dorada, se inspiró en una concepción republicana del trabajo libre para criticar el sistema salarial. Pero la visión de Godkin también contenía elementos de una concepción voluntarista de la libertad que ganaba cada vez mayor aceptación entre los reformistas liberales de aquel entonces. Esa concepción, que identificaba el trabajo libre con la

libertad de contrato, recordaba a la idea de los abolicionistas de que el trabajo libre era aquel que se aceptaba voluntariamente a cambio de un salario. En los años previos a la guerra de Secesión, esa identidad establecida por los abolicionistas entre trabajo libre y trabajo asalariado representaba un punto de vista compartido por muy pocos. La mayoría de los estadounidenses, desde los líderes sindicalistas norteños hasta los sureños proesclavistas, pasando por los partidarios del Suelo Libre y por el Partido Republicano de Lincoln, coincidían (pese a sus sensibles diferencias) en que el trabajo asalariado de por vida era incompatible con la libertad.

A finales del siglo, sin embargo, la concepción voluntarista del trabajo libre encontraba un eco cada vez mayor en la política y en el derecho estadounidenses. Y donde se expresaba de una manera más obvia era en la doctrina del *laissez faire* propugnada por los economistas y jueces conservadores que insistían en que los patronos y los empleados debían ser libres de acordar cualesquiera términos contractuales que eligiesen suscribir, sin injerencias legislativas. Pero los defensores conservadores del *laissez faire* no eran los únicos cuyos argumentos presuponían una concepción voluntarista del trabajo libre. Los reformistas sociales de la época también invocaban el ideal de la libertad contractual, pero ellos sostenían que esa libertad no se podía materializar allí donde las partes firmantes del contrato hubiesen negociado bajo condiciones de fuerte desigualdad. Hacia el final del siglo, pues, el debate político en Estados Unidos ya no estaba centrado tanto en qué condiciones económicas se necesitaban para la formación de ciudadanos virtuosos como en cuáles eran precisas para el ejercicio de una verdadera libertad de elección. Donde más claramente puede

verse ese paso de la interpretación cívica del trabajo libre a la voluntarista es en la respuesta de los reformistas liberales y los tribunales a los intentos del sindicalismo para que se legislase la jornada laboral de ocho horas.

La jornada laboral de ocho horas

Entre los reformistas liberales, nadie mejor que Godkin representó aquel momento de transición. Al tiempo que atacaba el sistema salarial por «hostil al gobierno libre» y dañino para el carácter moral y cívico de los trabajadores, se oponía a la legislación que pretendía instaurar la jornada de trabajo de ocho horas por considerarla «una tiránica injerencia del Estado en la libertad de industria y la sagrada integridad de los contratos». Como muchos de los que defendían el capitalismo industrial desde las posiciones del *laissez faire*, Godkin condenó las pretensiones del movimiento de los defensores de la jornada de ocho horas tildándolas de «farsa vergonzosa», violación de la libertad contractual e intento desesperado de anular las leyes de la naturaleza. «Ningún parlamento puede cambiar o enmendar de manera permanente esas leyes en mayor medida en que podría incidir en las horas de la pleamar y la bajamar de las mareas». Pero, por otra parte, a diferencia de los economistas políticos ortodoxos de su época, Godkin negaba que los acuerdos entre trabajadores y empresarios que se negociaban bajo las poco igualitarias condiciones del capitalismo industrial fuesen realmente voluntarios. [54]

Para explicar por qué las relaciones laborales no eran libres de

verdad, Godkin asumía una concepción voluntarista (o contractual) de la libertad como la propugnada por los conservadores abonados a las ideas del *laissez faire*. Pero rechazaba la autocomplaciente suposición que hacían estos de que la práctica del trabajo asalariado era homologable con el ideal de la libertad de contrato: al vivir en los márgenes de la existencia, en condiciones degradantes, el trabajador no podía estar en disposición de practicar un intercambio verdaderamente voluntario de su fuerza de trabajo por un salario; simplemente, tenía que aceptar lo que el capitalista estuviera dispuesto a pagarle. «Lo que yo accedo a hacer para no pasar hambre, o para que no la pasen mi mujer ni mis hijos, o porque aún desconozco mi capacidad para hacer otra cosa, es algo a lo que accedo bajo coacción, igual que si aceptara hacerlo con alguien poniéndome una pistola en la sien».[55]

Godkin no discutía el supuesto voluntarista según el cual el trabajo es una mercancía que se compra y se vende como cualquier otra. Al menos en principio, «la contratación de un obrero por parte de un capitalista no debería significar más que la venta de una mercancía de un agente libre a otro en el mercado abierto». En las condiciones entonces existentes, sin embargo, el sistema salarial no cumplía con el modelo voluntarista. El trabajador no podía acercarse al ideal de la libertad de contrato «a menos que interviniera algún medio que lo elevara al nivel de su jefe en el momento de negociar con él, es decir, a menos que se le permitiera tratar con el capitalista en pie de igualdad».[56]

Godkin apoyaba una serie de medidas para crear las condiciones negociadoras propicias para que los trabajadores pudieran dar un verdadero consentimiento. La principal era que estos se organizaran

en sindicatos para equilibrar el poder de mercado del capital y situar al obrero «de igual a igual con su jefe en el plano contractual, a fin de que pueda pactar en libertad». A largo plazo, Godkin era favorable a la implantación de un sistema de cooperativas en el que los trabajadores se convirtieran en capitalistas y participaran de los beneficios generados por su trabajo. A corto plazo, sin embargo, las huelgas y los sindicatos eran, a su juicio, «los únicos medios a través de los que el contrato entre el obrero y el capitalista [...] puede llegar a ser realmente libre, y que pueden permitir que el trabajador trate con el patrono en términos de igualdad».[57]

En los argumentos de Godkin se apreciaban tanto la concepción cívica del trabajo libre como la voluntarista, unas veces en armonía y otras en tensión. Él era partidario del movimiento cooperativista porque entendía que este mejoraría el carácter moral y cívico de los trabajadores, y también porque consideraba que pondría remedio a la desigual posición negociadora que impedía que las relaciones laborales fuesen realmente igualitarias. Al mismo tiempo, se oponía al movimiento pro jornada laboral de ocho horas porque le parecía que una condición así violaría la sagrada libertad de contrato. Pese a que las condiciones existentes impedían que hubiera una verdadera libertad contractual, Godkin consideraba que imponer por ley una jornada de trabajo más corta no igualaría el terreno de juego entre patronal y trabajadores, y simplemente constituiría una vulneración más del ideal voluntarista.

En general, sin embargo, desde el movimiento sindicalista apenas se recurría a argumentos voluntaristas. Su defensa de la jornada de ocho horas, igual que la del sistema cooperativista, se basaba primordialmente en consideraciones cívicas y formativas. Cuando los

líderes sindicales de la Edad Dorada estadounidense hablaban de libertad de contrato, lo hacían para replicar los argumentos de quienes los criticaban desde posiciones radicadas en el *laissez faire*. Así, por ejemplo, George McNeill, de los Caballeros del Trabajo, se burlaba de quienes decían que imponer la jornada de ocho horas por ley «destruiría el gran derecho a la libertad contractual». Con el sistema de salarios existente, sostenía, no había una libertad de contrato real entre patrono y empleado. «El así llamado contrato es, en realidad, un acuerdo para que el patrono o la empresa ponga todas las condiciones de esa negociación». Las únicas condiciones que se aproximaban a una auténtica libertad contractual eran aquellas que se daban cuando unas organizaciones sindicales fuertes podían negociar en nombre de sus miembros.[58]

El principal argumento con el que los líderes sindicales defendían el acortamiento de la jornada laboral no era el de que, de ese modo, el consentimiento de los trabajadores sería más completo, sino el de que serviría para mejorar el carácter moral y cívico de estos. Limitar por ley el número de horas de trabajo diarias, sostenían, daría a los trabajadores más tiempo para ser ciudadanos, es decir, para leer periódicos y participar en asuntos públicos: «Solicitamos que se nos alivie la jornada laboral, que ahora consumimos en el servicio a otros, toda ella, y se nos deje tiempo para cumplir con los deberes públicos que tenemos asignados, o para ejercitar nuestros talentos personales o satisfacer nuestras ansias de placeres refinados».[59] Además de liberar tiempo para la actividad cívica, una jornada laboral más corta contribuiría a forjar carácter de un modo más indirecto, pues elevaría los gustos, mejoraría los hábitos y haría subir las aspiraciones de los trabajadores. Según Ira Steward, la figura

más destacada del movimiento de reivindicación de la jornada laboral de ocho horas, al disponer de más tiempo libre, los trabajadores podrían comparar su estilo de vida con el de otras personas y, a partir de ahí, estarían menos dispuestos a aceptar sus propias y degradadas condiciones de vida. «La magia del sistema de ocho horas —argumentaba Steward— es que concede a todas esas personas harapientas, sucias, ignorantes y de modales groseros más tiempo y más oportunidades para avergonzarse de sí mismas y de su posición en la sociedad». El acortamiento de la jornada de trabajo regalaría a las masas tiempo para comparar su situación con la de otros y para sentirse más insatisfechas con ella. Eso, a su vez, las induciría a elevar sus aspiraciones y a insistir en conseguir aumentos salariales. Y aunque algunas de esas personas gastarían en ocio y consumo los mayores ingresos así conquistados, otras —«más listas ellas»— dedicarían su tiempo y su dinero a actividades cívicas, como «estudiar economía política, ciencia social, la situación sanitaria de la población, la prevención de la delincuencia, los salarios de las mujeres, la guerra y las diez mil formas que hay en nuestros días de buscar la mejora de la condición del hombre».[60]

McNeill también ponía el acento en las ventajas formativas que tenía el acortamiento de la jornada laboral, pues esperaba transformar con ello «los hábitos de pensamiento y sentimiento, las costumbres y los modales de las masas». Se trataba no solo de aliviar a los trabajadores del tedio y la monotonía de las largas jornadas laborales, sino también de levantar su condición, pues sacar a los empobrecidos trabajadores «de su embrutecido contentamiento agitándolos para que reclamen mejores salarios o jornadas más cortas es subir su nivel como hombres y hacer que

empiecen a pensar en cómo mejorar y que se organicen para reivindicar esas mejoras». Reduciendo las horas de trabajo, disminuirían también la inmoderación con el alcohol, el vicio y la delincuencia entre las clases trabajadoras, y aumentaría en estas el uso de la prensa, las bibliotecas, las salas de lectura y los centros de reuniones. Con el tiempo, la jornada de ocho horas elevaría la condición de los trabajadores y los empoderaría hasta tal punto que se lograría la desaparición del sistema de los salarios en sí: «Al final, dejará de extraerse un lucro del factor trabajo y será el trabajo cooperativo el que se instaurará en lugar del asalariado».[61]

En 1868, eran ya siete los estados de la Unión que habían aprobado por ley la jornada laboral de ocho horas, y también el Congreso aprobó legislación que hacía extensiva esa misma jornada a todos los trabajadores empleados en el Gobierno federal. Pero, a pesar de sus éxitos legislativos, el movimiento de la jornada de ocho horas no logró sus objetivos más amplios. Las lagunas en los textos legales relevantes, la escasa vigilancia del cumplimiento efectivo de sus disposiciones y la hostilidad de los tribunales desvirtuaron aquellas victorias legislativas del sindicalismo.[62] Parecida suerte corrieron —en los tribunales de justicia, sobre todo— otras normas de derecho laboral aprobadas durante la Edad Dorada. Al término del siglo, los tribunales (tanto estatales como federales) llevaban tumbadas una sesentena de leyes laborales, y hacia 1920, esa cifra ascendía ya a unas trescientas.[63]

El trabajo asalariado ante los tribunales de justicia

La judicialización del debate sobre el trabajo libre no hizo más que acentuar el giro desde los supuestos cívicos hacia los voluntaristas. Diversos jueces devotos del *laissez faire* derogaron leyes laborales invocando el derecho de los trabajadores a intercambiar su fuerza de trabajo por un salario. Los defensores de esas leyes replicaron, a su vez, que el trabajo asalariado en condiciones de pobreza y desigualdad no era verdaderamente libre. Y, así, la crítica al trabajo asalariado como tal se fue diluyendo al tiempo que los argumentos confrontados se centraban cada vez más en las condiciones del auténtico consentimiento y en el papel del control judicial de la constitucionalidad de las leyes. Pese a los pretendidos objetivos cívicos y formativos que habían inspirado en origen esa legislación, quienes trataban de defender la legislación laboral frente a la ofensiva de los jueces conservadores fueron adoptando progresivamente los supuestos voluntaristas propios del *laissez faire* de sus oponentes, y pasaron a justificar aquellas leyes como necesarias para que el trabajo asalariado fuese el resultado de un verdadero ejercicio de consentimiento.

Aunque la mayor parte del debate judicial sobre la cuestión laboral procedió dentro de los límites de los supuestos del voluntarismo, lo cierto es que en la primera defensa judicial del trabajo libre para la que se invocó la Decimocuarta Enmienda de la Constitución todavía aparecía una referencia clara a la concepción republicana del trabajo libre. Era en uno de los votos discrepantes de la sentencia de los llamados «Casos de los mataderos», de 1873. El legislativo estatal de Luisiana había aprobado por ley un estatuto que concedía en monopolio a una empresa la gestión y mantenimiento de un matadero central en Nueva Orleans y que, de paso, prohibía todos

los demás que operaban hasta entonces en la zona; todos los carniceros tenían que sacrificar a sus animales en aquellas instalaciones sancionadas por el estado y pagar las tasas correspondientes por ello. Así que unos cuantos de ellos recurrieron la ley sobre la base de que esta vulneraba su derecho a ser dueños de sus propios mataderos y a continuar realizando su oficio. Ese derecho, defendían, estaba protegido por la Decimotercera y la Decimocuarta Enmiendas de la Constitución, recién adoptadas por aquel entonces.[64]

El Tribunal Supremo federal, en una decisión de cinco contra cuatro, rechazó el argumento de los demandantes porque, según los fundamentos de derecho de la sentencia, las enmiendas constitucionales aprobadas en aquellos años (la era de la Reconstrucción) no situaban al alto tribunal en la posición de garante de los derechos individuales frente a potenciales violaciones de estos por parte de los estados. Sin embargo, un influyente juez del propio Supremo que discrepó de aquel fallo, Stephen Field, argumentó en su voto discordante que las nuevas enmiendas sí facultaban al tribunal para proteger derechos fundamentales, incluido el «derecho al trabajo libre». A diferencia de los jueces, más influidos por el *laissez faire*, que años después invocarían ese argumento discrepante suyo, Field concebía el trabajo libre del mismo modo que lo hacía la tradición republicana de defensa del artesanado: es decir, entendido no como un trabajo asalariado, sino como la labor de unos productores independientes que son dueños de sus propias herramientas, talleres o medios de producción. De hecho, si lo único que hubiera estado en juego en aquel caso fuese el trabajo asalariado, aquel matadero monopolístico de Nueva

Orleans entregado por el estado de Luisiana a una sola empresa no habría representado la misma clase de amenaza que la que vio Field en él. El monopolio no impedía a los carniceros trabajar como tales, pero sí ser dueños de sus propios mataderos y regentarlos; les privaba de su trabajo libre en el sentido republicano del término.[65]

Según Field, las enmiendas constitucionales de la era de la Reconstrucción hicieron algo más que poner fin a la esclavitud y otorgar la ciudadanía a los esclavos recién emancipados. También habían hecho efectivo el ideal del trabajo libre en nombre del que el Norte había luchado en la guerra de Secesión. Y era contra esa idea republicana del trabajo libre contra lo que atentaba aquel monopolio creado por ley del estado de Luisiana. Un carnicero ya no podía desempeñar su oficio como productor independiente, sino que tenía que trabajar en las dependencias de la empresa favorecida por el estado y pagar una tarifa sustancial por ello. «No se le permite realizar su trabajo en sus propias instalaciones, ni llevar sus animales a sus propios establos, ni guardarlos en sus propios corrales». Tan «detestables» restricciones despojaban a los carniceros de su independencia. Según Field, la Decimocuarta Enmienda protegía el igual derecho de todos los ciudadanos a seguir todas las vocaciones y profesiones no ilegales. Al restringir ese derecho, el matadero monopolístico de Luisiana violaba «el derecho al trabajo libre, uno de los más sagrados e imprescriptibles derechos del hombre».[66]

No sería hasta posteriores sentencias cuando los tribunales pasarían a adoptar por fin el punto de vista de Field sobre la Decimocuarta Enmienda, aunque no así su concepción republicana del trabajo libre. Los jueces pasaron a considerar, como Field, que

dicha enmienda obligaba al alto tribunal federal a anular aquellas leyes estatales que violasen los derechos individuales, incluido el derecho al trabajo libre. Pero, a diferencia de Field, interpretaron el trabajo libre en su acepción voluntarista, es decir, como el derecho del trabajador a vender su fuerza de trabajo por un salario. Aunque el propio Field jamás refrendó el uso de la libertad de contrato como razón para derogar la legislación laboral, su opinión discrepante sí contenía una referencia a la que aquellos tribunales, abonados al *laissez faire*, se asieron para apoyar su propia visión voluntarista del tema. En una nota al pie de sus argumentos sobre el trabajo libre, Field incluyó una cita de Adam Smith que vinculaba la libertad con la propiedad de uno mismo y con el derecho de cada uno a vender su propia fuerza de trabajo. Los tribunales estatales y federales que, en sus sentencias, citaban el voto discrepante de Field pusieron el énfasis en esa nota al pie e ignoraron el hecho de que los llamados «Casos de los mataderos» concernían a los derechos de unos productores independientes y no de unos obreros asalariados.[67]

Entre la década de 1880 y la de 1930, los tribunales estatales y federales derogaron un buen número de leyes laborales por presunta violación de la libertad de los trabajadores. En la práctica totalidad de esas sentencias, adoptaron la concepción voluntarista de la libertad y afirmaron el derecho del trabajador a intercambiar su fuerza de trabajo por un salario. En «Godcharles contra Wigeman» (1886), el Tribunal Supremo de Pensilvania anuló una ley que obligaba a las compañías empleadoras a pagar a los mineros y a los obreros fabriles en efectivo en vez de con vales canjeables en tiendas de las propias empresas. Los trabajadores del hierro habían presionado para que la ley los liberara de aquellos comercios de las

empresas que cobraban precios exorbitantes a sus cautivas clientelas. El tribunal derogó la ley por considerarla «una invasión tanto de los derechos del patrono como de los del empleado», así como «un intento insultante de poner al trabajador bajo tutela legislativa, lo que no solo resulta degradante para su hombría, sino que constituye también una subversión de sus derechos como ciudadano de Estados Unidos. Puede vender su fuerza de trabajo y cobrar la venta como considere oportuno, en dinero o en especie, igual que la empresa que lo contrata puede vender su hierro o su carbón a cambio de lo que quiera».[68]

En «Lochner contra Nueva York» (1905), la concepción voluntarista del trabajo libre se convirtió en derecho constitucional federal. En la sentencia de «Lochner», el Tribunal Supremo derogó una ley estatal de Nueva York que fijaba una jornada máxima para los trabajadores de panadería por considerarla «una injerencia ilegal en los derechos de los individuos, tanto de los patronos como de los empleados, para cerrar contratos laborales en los términos que consideren oportunos [...], pues limitar las horas durante las que hombres adultos e inteligentes pueden trabajar para ganarse la vida —afirmaba el alto tribunal— [es una] intromisión en los derechos del individuo» y una violación anticonstitucional de la libertad.[69]

El Supremo formuló un argumento similar en «Coppage contra Kansas» (1914) para derogar una ley estatal que prohibía a las empresas fijar como condición de contratación laboral que los trabajadores no se sindicaran. El estado de Kansas sostenía que la ley en cuestión era necesaria para impedir que los empleados se vieran coaccionados por las empresas a desafiliarse de sus sindicatos, pero el alto tribunal federal discrepó y puso el acento en

el hecho de que, aun ante una alternativa como esa, el trabajador no dejaba de ser «un agente libre». Si se le daba a elegir entre desafiliarse del sindicato o perder su empleo, el trabajador seguía teniendo «la libertad de escoger lo que más le conviniera desde el punto de vista de sus propios intereses», pues era «libre de tomar una decisión voluntaria». El Tribunal Supremo del estado de Kansas había ratificado la ley con el argumento de que «los empleados, por norma, no tienen la capacidad económica para ser tan independientes a la hora de firmar contratos por la venta de su propia fuerza de trabajo como lo son sus patronos cuando los firman para comprársela». Pero el Supremo federal rechazó ese argumento y negó que hubiera coacción alguna de por medio. La empresa, después de todo, no estaba forzando al empleado a aceptar el puesto de trabajo. El tribunal admitía que, «dondequiera que existe el derecho de la propiedad privada, es inevitable que se observen desiguales fortunas y que, por lo tanto, ocurra de manera natural que las partes que negocian un contrato no estén igual de condicionadas por las circunstancias». Pero esas desigualdades indefectibles no constituían coerción y no justificaban la intromisión del Estado en el derecho de patronos y empleados a intercambiar fuerza de trabajo por salarios con arreglo a las condiciones que eligieran.[70]

El constitucionalismo de *laissez faire* de las sentencias de los casos «Lochner» y «Coppage» vino a manifestar con especial fuerza la concepción voluntarista del trabajo libre que terminaría dominando el discurso jurídico y político de finales del siglo XIX y principios del XX. Pero no fue, ni mucho menos, la única expresión de esa concepción. Buena parte de la oposición a esa ortodoxia del *laissez*

faire que se desarrolló también durante esas décadas hizo igualmente suyos los supuestos del voluntarismo. Así, diversos jueces discrepantes y analistas y activistas de orientación reformista rechazaron la doctrina del *laissez faire* sobre la base de que los contratos laborales totalmente desregulados no podían ser voluntarios de verdad. A diferencia del movimiento sindicalista de los años de la Edad Dorada, estas otras voces discordantes no criticaban que se tratara el trabajo como una mercancía, sino simplemente las injustas condiciones negociadoras bajo las que el obrero industrial vendía esa mercancía. No pretendían abolir el sistema salarial, sino volverlo aceptablemente legítimo mediante la creación de aquellas condiciones en las que el consentimiento del trabajador sería realmente libre. Así pues, también entre los reformistas se observó ese tránsito desde términos cívicos a términos contractualistas en el debate sobre el trabajo asalariado.

La idea de que la aprobación en los legislativos de leyes laborales que igualaran la posición negociadora de los trabajadores asalariados podría estar justificada figuró, por ejemplo, en algunas notables opiniones discrepantes en sentencias de la misma época del caso «Lochner». El juez John Marshall Harlan, por ejemplo, emitió un voto discrepante en el propio caso «Lochner» en el que venía a decir que la ley que limitaba la jornada laboral máxima tenía su origen «en la convicción de que los patronos y los empleados de tales establecimientos no están en pie de igualdad, y de que las necesidades de los segundos suelen obligarlos a aceptar exacciones de su fuerza de trabajo indebidamente onerosas».[71] En otra opinión discrepante, esta en la sentencia del caso «Coppage», el juez Oliver Wendell Holmes escribió: «En las condiciones actuales,

un trabajador puede pensar de forma nada extraña que solo perteneciendo a un sindicato se podría garantizar un contrato que sea justo con él». Esa creencia suya «bien puede ser protegida por ley para instituir la igualdad de posición entre las partes en la que se funda la libertad de contrato». Asimismo, en un voto discrepante separado, el juez William R. Day defendió la ley por considerarla un intento «de promover la misma libertad de acción para el empleado que la que el patrono ya admite tener». A la vista de lo desiguales que eran sus respectivas posiciones negociadoras, la exigencia por parte de la empresa de que el trabajador accediera a abandonar su sindicato como precondición para ser contratado era coercitiva. El estado tenía, pues, justificación suficiente para tratar de remediar esa desigualdad de condiciones que desvirtuaba la verdadera libertad contractual.[72]

Algunos analistas extrajudiciales también criticaron la doctrina del *laissez faire* por entender que el ideal voluntarista implícito en los contratos de trabajo asalariado no llegaba a materializarse en la realidad. Frente a la línea de sentencias de casos como «Godcharles», «Lochner» y «Adair», Roscoe Pound defendió la legislación «dirigida a dar a los obreros un mínimo de independencia práctica y que, si dejásemos que actuase, los situaría en una posición de razonable igualdad con sus patronos». Citando al jurista inglés lord Northington, sostenía que los trabajadores pobres no pueden hacer un verdadero ejercicio de consentimiento: «Los hombres menesterosos no son, en honor a la verdad, hombres libres, sino que, para responder a una exigencia presente e inmediata, se someterán a cualesquiera términos que las mentes taimadas les quieran imponer».[73]

Richard Ely, un economista y reformador, también sostenía que la verdadera libertad contractual requiere de una regulación gubernamental de las condiciones en las que se firman los contratos. «La igualdad legal para contratar forma parte de la libertad moderna —escribió Ely—. Lo que hoy tenemos es una igualdad legal del derecho de contrato que convive con una desigualdad *de facto* por culpa de la asimetría de condiciones que subyace a los contratos. En este punto, debemos asumir una labor de reforma en todo el mundo, pero, sobre todo, en Estados Unidos». Para Ely, a diferencia de lo que pensaban los líderes sindicalistas de la Edad Dorada, la justificación de leyes laborales como la de la jornada de ocho horas no residía en la necesidad de transformar el carácter moral de los trabajadores ni en la abolición del sistema de los salarios, sino en el cumplimiento efectivo del ideal voluntarista implícito en el concepto mismo de trabajo asalariado. «Aunque el contrato libre debe ser la norma, la libertad exige la regulación social de muchas clases de contratos. La regulación de las condiciones contractuales significa instituir unas "reglas del juego" para la competencia».[74]

La muerte del ideal cívico

Antes incluso de la llegada del cambio de siglo, la transición del ideal cívico al voluntarista como modelo inspirador de los reformistas se reflejaba ya en el carácter cambiante del propio movimiento sindicalista. Los Caballeros del Trabajo, que cuestionaban el sistema asalariado con la esperanza de cultivar unos ciudadanos-productores virtuosos, experimentaron una explosión de afiliados a mediados de

la década de 1880 y superaron los setecientos mil miembros en 1886. Haciendo suya aquella amplia noción jacksoniana de las «clases productoras», los Caballeros incluían en sus filas a trabajadores tanto cualificados como no cualificados, así como a algunos pequeños comerciantes y manufactureros. Solo «no productores» como los abogados, los banqueros y los especuladores, así como quienes se dedicaban a otras actividades asociadas con el vicio, como los taberneros o los jugadores, tenían vetado el ingreso. Los Caballeros también rompieron las barreras de la raza y el género al incorporar a unos sesenta mil afiliados negros y un número aún superior de mujeres.[75]

Más que un sindicato, los Caballeros eran un movimiento reformista que aspiraba a «injertar los principios republicanos» en el sistema laboral para, así, transformar la economía siguiendo una línea más propicia al autogobierno.[76] Pero el vehículo de esa transformación, el sistema cooperativista, no cosechó apenas éxitos perdurables. A mediados de la década de 1880, las asambleas locales llevaban fundadas más de cien pequeñas cooperativas en negocios como tiendas de comestibles, comercios minoristas, periódicos, talleres y fábricas, pero la mayoría sufrieron una fuerte escasez de capital y no duraron más que unos pocos años.[77] Los Caballeros, acosados a su vez por los reveses judiciales, la agresiva oposición de los patronos y las divisiones en el seno del movimiento sindicalista, sufrieron una radical caída de afiliados, que solo eran unos cien mil en 1890. Y, a los pocos años, ya casi no quedaba de ellos ni el recuerdo.[78]

Con la desaparición de los Caballeros, se produjo un giro en el movimiento sindicalista que lo alejó del reformismo de inspiración

republicana y lo acercó a un tipo de sindicalismo sectorial que aceptaba la estructura del capitalismo industrial, admitía el carácter permanente del trabajo asalariado y simplemente pretendía mejorar las condiciones de vida y laborales de los trabajadores. «El asalariado medio ya se ha hecho a la idea de que deberá seguir siendo un asalariado —declaró el presidente del Sindicato Estadounidense de Trabajadores de la Minería (UMWA), John Mitchell, en 1903— [y ha] renunciado a la esperanza de que un día llegue ese reino de los cielos en el que él mismo acabe siendo un capitalista».[79]

El ascenso de la Federación Estadounidense del Trabajo (AFL) en la década de 1890 señaló el paso del movimiento sindical desde el reformismo político y económico al sindicalismo sectorial más «puro y simple». «Frente a los programas amplios de reconstrucción social», los sindicatos sectoriales «miraban más bien por las mejoras materiales inmediatas dentro del marco de las instituciones existentes y se basaban fundamentalmente para ello en la organización y la acción económicas».[80] Bajo la dirección de Samuel Gompers, la AFL renunció a la tradicional lucha del sindicalismo contra el sistema salarial y fijó su atención en la prosperidad y la equidad. «Funcionamos dentro del sistema del trabajo asalariado —declaró Gompers en 1899—. No estoy en disposición de prever qué sistema lo sustituirá algún día. [...] Solo sé que ahora vivimos en el sistema salarial y que, mientras dure, nuestra finalidad será procurar que a los trabajadores les toque una parte cada vez mayor del pastel en ese sistema».[81]

Los nuevos sindicatos no hablaban de las clases productoras, sino más directamente de los «asalariados» o de la «clase obrera» o

trabajadora, y pusieron fin a los intentos de forjar una alianza reformista con los pequeños empresarios. Si el sindicalismo reformista de los Caballeros se oponía a la concentración de capital en grandes corporaciones empresariales, el nuevo sindicalismo sectorial aceptaba la concentración económica como «un rasgo lógico e inevitable de nuestro moderno sistema industrial», y se proponía organizar a los trabajadores para que fueran un poder compensatorio.[82] El propio Gompers comentó que «eran dos movimientos intrínsecamente diferentes». Los Caballeros del Trabajo «se basaban en un principio cooperativo y su finalidad era la reforma. Se enorgullecían de ser algo más elevado y grande que un sindicato sectorial o un partido político». El sindicalismo más propiamente laboral y sectorial, sin embargo, «buscaba la mejora económica de los asalariados para poner a su disposición medios con los que disfrutar de más amplias oportunidades». Su propósito no era la reforma política, sino «la mejora económica para hoy, para mañana, tanto en casa como en el lugar de trabajo».[83]

Ya en su crepúsculo, los Caballeros del Trabajo denunciaron los limitados objetivos del sindicalismo sectorial e insistieron en las viejas aspiraciones reformistas de su propia variante sindicalista. Los Caballeros «no están tan interesados en ajustar la relación entre el patrono y los empleados», proclamó el líder del movimiento en 1894, como en transformar la economía para que «todos los que deseen puedan trabajar por cuenta propia, independientes de las grandes corporaciones y empresas contratantes de mano de obra. No están tan centrados en la cuestión de los ajustes salariales como en la de abolir el sistema asalariado e instituir un sistema industrial cooperativista».[84]

Gompers, por su parte, negaba que el movimiento sindical en general tuviera una finalidad unificadora general más allá de procurar una mejora económica para los perceptores de salarios: «Los sindicalistas solemos tratar de expresar los fines del movimiento sindical en términos prácticos. [...] Yo no seguía ninguna fórmula para realizar [nuestra] labor y tampoco podría haber expresado mi filosofía con palabras. Trabajaba de forma intuitiva». Con similar obstinación expresó Adolph Strasser, presidente del sindicato de cigarreros, esa renuncia a los objetivos amplios del reformismo político o económico. En una comparecencia ante la Comisión del Senado sobre Trabajo y Capital, en 1883, a Strasser se le preguntó por los fines últimos de su sindicato. Y él respondió: «No tenemos ningún fin último. Trabajamos día a día. Luchamos solamente por objetivos inmediatos, objetivos que puedan materializarse en pocos años. [...] Aquí todos somos hombres prácticos».[85]

Estos sindicatos más estrictamente laborales y sectoriales no profesaban unas finalidades ulteriores, pero eso no significa que no adoptaran una determinada concepción de la libertad. Se trataba de una concepción que tenía más elementos en común con la visión voluntarista de sus rivales patronales que con la perspectiva cívica de sus predecesores, los artesanos republicanos. Gompers dejó muy claro que, cuando ejercían el derecho a organizarse e ir a la huelga, los sindicatos sectoriales no lo hacían para coaccionar a los patronos ni a los trabajadores no sindicados, ni tampoco cuestionaban las premisas de base del capitalismo industrial; simplemente se asociaban voluntariamente para hacer valer el poder de mercado de la mano de obra en el mismo sentido en que las empresas hacían

valer el suyo. Según el propio Gompers, aquel movimiento sindical de nuevo cuño tomaba su justificación de la misma concepción de la libertad que invocaban los defensores de la patronal: «Es un evangelio que se resume en una sola y bien conocida expresión: la libertad de contrato».[86]

Desde Jefferson hasta Lincoln y los Caballeros del Trabajo, quienes se oponían al sistema del trabajo asalariado habían defendido sus posturas invocando una concepción cívica de la libertad; el trabajo libre era aquel que producía ciudadanos virtuosos e independientes, facultados para el autogobierno. Cuando esa línea argumental entró en declive, también lo hizo la concepción de la libertad en la que se inspiraba. Con la aceptación del trabajo asalariado como condición permanente se produjo también un giro en el discurso jurídico y político estadounidense desde la concepción cívica de la libertad hacia la voluntarista, y el trabajo pasó a ser libre simplemente en función de que el intercambio de su fuerza de trabajo por un salario fuese algo efectivamente aceptado por el trabajador. El advenimiento de esta concepción voluntarista no zanjó todas las controversias a propósito de las relaciones laborales, pero sí las resituó en términos diferentes de los anteriores. Cuando los reformistas y los conservadores del siglo XX debatían sobre cuestiones relacionadas con salarios y trabajo, lo hacían ya en torno a qué condiciones del consentimiento permitían que se pudiera considerar realmente como tal, pero no acerca de las condiciones propicias para el cultivo de la virtud cívica.

Desde el punto de vista de la economía política de la ciudadanía,

la concepción voluntarista del trabajo libre representaba una aspiración disminuida, ya que, pese a su énfasis en la elección individual, admitía (por inevitable) la condición más general de dependencia a la que la tradición republicana se había resistido durante tanto tiempo. Marcó, por lo tanto, un momento decisivo de transición desde una filosofía pública republicana hacia el tipo de liberalismo en el que se inspira la república procedimental en Estados Unidos.

Aun así, en aquellos momentos iniciales del siglo xx, la república procedimental estaba todavía en proceso de formación; la economía política de la ciudadanía aún no había cedido por completo su lugar a una economía política del crecimiento económico y la justicia distributiva. Tampoco la ley y el derecho estadounidenses habían aceptado aún el supuesto de que el Estado debe ser neutral entre las diversas concepciones de la vida buena. A pesar del creciente protagonismo de la concepción voluntarista de la libertad, la idea de que el Estado tenía un papel que cumplir en la formación del carácter moral y cívico de sus ciudadanos pervivía en el discurso y la práctica de la vida pública estadounidense. De hecho, ese ideal formativo propio de la tradición republicana halló nueva expresión en manos de los llamados «progresistas» de las primeras décadas del nuevo siglo. Durante esos años, al menos, los estadounidenses continuaron debatiendo sobre política económica no solo desde el punto de vista de la prosperidad y la equidad, sino también desde la perspectiva del autogobierno.

4

Comunidad, autogobierno y reformismo durante la Era Progresista

La concepción voluntarista de la libertad que surgió en el debate sobre el trabajo asalariado se fue transmitiendo progresivamente a otros aspectos de la política y el derecho estadounidenses. Con el transcurrir del siglo XX, la idea de que el Estado debía contribuir a conformar el carácter moral y cívico de sus ciudadanos fue cediendo ante el principio de que debía mantenerse neutral respecto a los valores de sus ciudadanos y respetar la capacidad de cada persona para elegir sus propios fines. En las décadas que siguieron a la Segunda Guerra Mundial, por ejemplo, el ideal voluntarista figuró de forma destacada en las justificaciones del crecimiento del Estado del bienestar y de la expansión de los derechos individuales por la vía judicial. Los abanderados del Estado del bienestar tendían a defenderlo alegando que, para respetar la capacidad de las personas para elegir sus propios fines, era necesario garantizarles ciertos medios que son precondición material de la dignidad humana, como la alimentación, la vivienda, la educación y el empleo. Por su parte, los tribunales expandieron los derechos de libertad de expresión, libertad religiosa y privacidad, y, en muchos casos, lo hicieron en

nombre del respeto a esas mismas facultades de los individuos para escoger sus propias creencias y apegos.

No obstante, a pesar de los logros conseguidos durante ese tiempo, la vida pública inspirada por esta autoimagen voluntarista no ha alcanzado a materializar la aspiración del autogobierno. Pese a la expansión de los derechos y las garantías de los individuos en las últimas décadas, los estadounidenses sienten frustrados que su control sobre las fuerzas que gobiernan su vida disminuye en vez de aumentar. Al mismo tiempo que la autoimagen liberal arraiga cada vez más fuerte en la práctica política y constitucional en Estados Unidos, cala más hondo también de forma generalizada la sensación de que somos prisioneros de unas estructuras de poder impersonales que escapan a nuestra comprensión y a nuestro control. El triunfo de la concepción voluntarista de la libertad ha coincidido, por paradójico que parezca, con una creciente sensación de desempoderamiento.

Esta sensación nace de la radical contradicción entre la autoimagen liberal y la organización real de la vida social y económica moderna. A la vez que pensamos y actuamos como si fuéramos sujetos independientes que eligen libremente, nos hallamos inscritos en una red de dependencias que no escogimos y que nos producen un rechazo creciente. Esta situación hace que cobren renovado crédito las temáticas del republicanismo. La tradición republicana predicaba que ser libres es participar en el gobierno de una comunidad política que controla su propio destino. No puede haber un autogobierno así entendido sin comunidades políticas que controlen sus destinos y sin ciudadanos que se

identifiquen lo bastante con esas comunidades como para pensar y actuar con la vista puesta en el bien común.

Si el autogobierno así entendido es posible en nuestras condiciones modernas es, como poco, una incógnita. En un mundo de interdependencia global, ni siquiera los más poderosos Estados nación son ya dueños de su destino. Y, en una sociedad pluralista tan diversa como Estados Unidos, no está ni mucho menos claro que nos identifiquemos en grado suficiente con el bien del conjunto como para autogobernarnos guiados por el bien común. De hecho, la ausencia de una vida en común a nivel nacional es el gran motivo de la deriva que nos ha conducido hacia una república procedimental. Si no podemos ponernos de acuerdo sobre moral, religión o fines últimos, sostienen los liberales contemporáneos, como mínimo tal vez podamos coincidir en discrepar conforme a unos términos que respeten los derechos de las personas a elegir sus propios fines por sí mismas. La república procedimental trata así de llevar a la práctica la concepción voluntarista de la libertad y, al mismo tiempo, de separar la política y el derecho de toda controversia moral sustantiva.

Ahora bien, el descontento y la frustración que afligen a la política estadounidense contemporánea son muy indicativos de los límites inherentes a la solución que ofrece la república procedimental. El malestar que ha cobrado fuerza en décadas recientes tiene sin duda múltiples fuentes, entre las que cabe contar las defraudadas expectativas de una generación que alcanzó la mayoría de edad en un momento en que Estados Unidos se alzaba dominante sobre el resto del mundo y su economía nacional prometía un aumento eterno del nivel de vida. A medida que el crecimiento económico se

ha ido ralentizando en las últimas décadas, que la interdependencia global ha vuelto mucho más complejo el papel del país en el mundo y que las instituciones políticas se han mostrado incapaces de solucionar males internos como la delincuencia, la pobreza, las drogas y el deterioro de los centros urbanos, la sensación de dominio que imperaba en los años cincuenta y a principios de los sesenta del siglo xx ha dejado paso a una sensación de parálisis y falta de rumbo.

A otro nivel, sin embargo, más allá de estas frustraciones más concretas, el atolladero en el que se encuentra la democracia liberal en el Estados Unidos contemporáneo podría tener su origen en una deficiencia intrínseca a la autoimagen voluntarista que subyace a nuestra forma particular de democracia. La sensación de desempoderamiento que afecta a los ciudadanos de la república procedimental podría reflejar la pérdida de capacidad de acción que se produce cuando la libertad se desconecta del autogobierno colectivo y pasa a residir en un sujeto individual independiente, desvinculado de lazos morales o comunitarios que no haya elegido él mismo. Un sujeto así, por muy liberado que esté de la carga de esas identidades que no ha escogido, por mucho que tenga derecho a todas las libertades y garantías que le asegura el Estado del bienestar, puede sentirse igualmente abrumado al enfrentarse al mundo con sus propios y limitados recursos.

Para que la política estadounidense revitalice esa otra libertad de raíz cívica deberá encontrar el modo de preguntarse qué órdenes económicos son más compatibles con el autogobierno y cómo puede la vida pública de una sociedad pluralista como la nuestra cultivar en los ciudadanos esas concepciones expansivas de sí mismos que son

precondición de la implicación cívica. Debe reactivar, en términos relevantes para nuestra época, la economía política de la ciudadanía. Si la agenda política actual, centrada como está en el crecimiento económico y la justicia distributiva, deja poco margen para las consideraciones cívicas, tal vez nos sea de ayuda recordar cómo una generación anterior de estadounidenses debatió sobre estas cuestiones, justo antes de que tomara forma la república procedimental.

Ante una era de la organización

En las décadas finales del siglo XIX y las primeras del XX, los estadounidenses abordaron esas cuestiones con claridad y vigor. Fue entonces cuando ese yo individual que elige en libertad tuvo que enfrentarse por vez primera a una era nueva de la organización en el preciso momento en que ese impulso organizativo estaba adquiriendo, además, un alcance nacional. «A medida que la red de relaciones que afectaban a las vidas de los hombres se iba volviendo más enmarañada y dilatada con cada año que pasaba, los estadounidenses dejaron de saber, en un sentido muy básico, quiénes eran o dónde estaban. El escenario se había transformado por encima de su capacidad de comprensión y dentro de un contexto ajeno al suyo propio».[1]

Los políticos y los analistas sociales trataron de describir y explicar el desasosiego de una época en que la concepción que las personas tenían de sí mismas ya no coincidía con el mundo social en el que habitaban. Hablaban de unos individuos liberados de las

comunidades tradicionales pero al mismo tiempo abrumados por las circunstancias, perplejos ante la escala de la vida social y económica. Woodrow Wilson, en su campaña para las presidenciales de 1912, declaró: «En cierto sentido, es como si, en nuestros días, el individuo estuviera sumergido». La mayoría de los hombres ya no trabajaban por cuenta propia ni asociados con otros, sino como empleados de grandes empresas. En esas condiciones, el individuo era «engullido» por aquellas vastas organizaciones, se veía «atrapado en un gran y confuso nudo de toda clase de complejas circunstancias», «desvalido» ante unas inmensas estructuras de poder. En el mundo moderno, «las relaciones cotidianas de los hombres son en buena medida con grandes entes impersonales, con organizaciones, y no con otros hombres individuales. Y esto no puede representar menos que una nueva época social, una nueva era de las relaciones humanas».[2]

El filósofo John Dewey advirtió que la teoría del sujeto individual que elige con libertad se había impuesto «precisamente en el momento en que el individuo contaba menos en la dirección de los asuntos sociales, en un momento en que grandes fuerzas mecánicas y enormes organizaciones impersonales determinaban el curso de las cosas». ¿Cómo pudo darse esta situación tan paradójica? Según Dewey, las fuerzas económicas modernas liberaron al individuo de sus ataduras comunitarias tradicionales y, con ello, alentaron autointerpretaciones voluntaristas, pero, al mismo tiempo, restaron poder a los individuos y a los entes políticos locales. La lucha por la emancipación de esos lazos con las comunidades tradicionales se confundió «con la libertad del individuo como tal; en la intensidad de la lucha, las asociaciones y las instituciones fueron condenadas en

conjunto como enemigas de la libertad, a no ser que fueran producto del acuerdo personal y la decisión voluntaria».[3]

Mientras tanto, el sufragio masivo reforzó la autoimagen voluntarista porque hizo que pareciera que la ciudadanía poseía el poder «para configurar las relaciones sociales sobre la base de la volición individual. El derecho de voto popular y el gobierno de la mayoría permitían concebir la imagen de unos individuos que, en su soberanía individual libre de ataduras, constituían el Estado». Pero esto ocultaba, a su vez, una realidad más profunda y más dura. El «espectáculo de los "hombres libres", que acudían a votar para determinar con su voluntad personal las formas políticas en las que iban a vivir» era un espejismo, pues las mismas fuerzas tecnológicas e industriales que disolvían la sujeción a la que los sometían las comunidades tradicionales formaban una estructura de poder que gobernaba la vida de las personas por vías que estaban fuera del alcance de la libre elección o el consentimiento individuales. «En vez de esos individuos independientes y movidos por su propia iniciativa contemplados por la teoría, lo que tenemos son unas unidades estandarizadas e intercambiables. Las personas están unidas no porque hayan decidido voluntariamente estar así, sino porque fluyen unas vastas corrientes que las unen». Las nuevas estructuras económicas eran «tan masivas y extensas» que eran ellas, y no los individuos ni las comunidades políticas ni (siquiera) el Estado, las que determinaban el curso de los acontecimientos.[4]

En aquel entonces, como ahora, el desencaje entre la manera en que las personas concebían sus identidades y la forma en que la vida económica estaba organizada en realidad hizo que surgieran temores relativos a las perspectivas del autogobierno, que los

observadores veían amenazado desde dos frentes. Uno era el de la concentración de poder que estaban amasando las grandes (gigantescas) corporaciones empresariales; el otro era el de la erosión de las formas tradicionales de autoridad y comunidad que habían regido las vidas de la mayoría de los estadounidenses durante el primer siglo de la nueva república. Sumados, esos dos factores minaban las condiciones que habían posibilitado el autogobierno hasta entonces. Una economía nacional dominada por gigantes empresariales disminuía la autonomía de las comunidades locales, sede tradicional del autogobierno. Entretanto, el crecimiento de grandes urbes impersonales, llenas de inmigrantes, pobreza y desorden, inducía a muchos a temer que los estadounidenses carecían ya de la suficiente cohesión moral y cívica para gobernarse con arreglo a una concepción compartida de la vida buena.

La crisis del autogobierno y la erosión de la comunidad estaban estrechamente interconectadas. Los estadounidenses habían ejercido tradicionalmente su autogobierno desde su condición de miembros de unas comunidades descentralizadas y, por ello, vivían aquella erosión de la comunidad como una pérdida de su capacidad de acción, como una forma de desempoderamiento. Como bien ha señalado Robert Wiebe, «la gran víctima de la confusa agitación que vivía Estados Unidos a finales del siglo fue la comunidad "insular". Si bien, durante décadas, la mayoría de los estadounidenses siguieron residiendo en núcleos de población relativamente pequeños y personales, la sociedad que se había fundado sobre la premisa de la soberanía efectiva de la comunidad local, sobre la capacidad de esta para gestionar sus asuntos dentro de sus límites territoriales, había

dejado de funcionar. El precipitante de la crisis fue una pérdida generalizada de confianza en los poderes de la comunidad».[5]

Esa pérdida de la comunidad vino acompañada de una aguda sensación de desubicación. En un mundo así de impersonal, hombres y mujeres buscaban a tientas un rumbo o una orientación. Cuanto «más se distanciaban [los estadounidenses] de sus comunidades locales, más desesperadamente trataban de comprender el mundo en general en términos de los entornos, más pequeños, con los que estaban familiarizados». Al no conseguirlo, calaba en ellos un estado de ansiedad y frustración. «Nos sentimos intranquilos hasta en el fondo mismo de nuestro ser —escribió Walter Lippmann en 1914—. No existe una sola relación humana, ni la de padre e hijo, ni la de marido y mujer, ni la de trabajador y patrono, que no se mueva en una situación extraña. No estamos acostumbrados a una civilización compleja, no sabemos cómo comportarnos ahora que han desaparecido el contacto personal y la autoridad eterna. No existen precedentes que nos guíen, ni sabiduría que no se haya creado para unos tiempos más sencillos. Hemos transformado nuestro entorno con mayor rapidez que aquella con la que sabríamos transformarnos a nosotros mismos». En el fondo de aquella ansiedad estaba la incapacidad de las personas para entender el mundo en el que les había tocado vivir. «El hombre moderno no se ha asentado aún en su mundo —concluía Lippmann —. Este le resulta extraño, aterrador, fascinante e incomprensiblemente grande».[6]

A pesar de la desubicación que comportaban, las nuevas formas de la industria, el transporte y las comunicaciones parecían ofrecer también una base nueva y más amplia para la creación de una

comunidad política. En muchos sentidos, los estadounidenses de comienzos del siglo XX estaban más estrechamente interconectados que nunca antes. Los ferrocarriles atravesaban el Estados Unidos continental de extremo a extremo. El teléfono, el telégrafo y la prensa diaria ponían a la población en contacto con lo que ocurría en lugares lejanos. Y el complejo sistema industrial de la época conectaba a unas personas con otras mediante un inmenso sistema de interdependencias que coordinaba sus respectivas labores y trabajos. Había quienes veían en aquella nueva interdependencia industrial y tecnológica una forma de comunidad más expansiva. «El vapor nos ha traído la electricidad y ha convertido la nación en un vecindario —escribió William Allen White—. El cable eléctrico, la tubería de hierro, el tranvía, la prensa diaria, el teléfono, las líneas de tráfico transcontinental por tren y agua [...] han hecho que seamos todos partes de un único cuerpo, tanto a nivel social como industrial y político. [...] Ahora todos los hombres tienen la posibilidad de entenderse».[7]

Otros observadores más circunspectos no estaban tan seguros. El hecho de que los estadounidenses se encontraran inmersos en un complejo sistema de interdependencias no suponía garantía alguna de que se identificaran con ese sistema ni de que compartieran una vida en común con los demás desconocidos suyos que estaban inmersos en el sistema de forma similar a la suya. Tal como escribió la reformadora social Jane Addams, «en teoría, "la división del trabajo" hace a los hombres más interdependientes y humanos porque los reúne en una unidad de fines». Pero el que esa unidad se logre depende de que los participantes se sientan orgullosos de su

proyecto común y lo consideren como propio; «el solo hecho mecánico de la interdependencia no significa nada».[8]

El sociólogo Charles Cooley coincidía en esa apreciación: «Aunque el individuo, en un sentido meramente mecánico, forma parte de un todo que es más amplio que nunca antes, ha perdido en muchos casos esa pertenencia consciente al todo de la que depende su propia amplitud humana: si esa vida ampliada no es moral, nada gana con ello y puede incluso que salga perdiendo». Además, por su propia escala, el sistema industrial moderno en el fondo socava la identidad común de aquellos y aquellas cuyas actividades coordina. «El trabajador, el hombre de negocios, el granjero y el abogado son contribuidores de ese todo, pero al encontrarse aislados moralmente unos de otros por la magnitud del sistema, el todo no vive de manera común en sus pensamientos respectivos». Aunque los nuevos medios de comunicación y transporte proveían «la base mecánica» para una solidaridad social más extensa, seguía siendo una incógnita (en el mejor de los casos) si de ese modo se podría lograr esa comunidad más grande. «La inmensa estructura de la industria y el comercio actuales permanecen sin humanizar en su mayor parte, y que esa estructura termine siendo un bien real dependerá de que hagamos que sea vital, consciente y moral, o no».[9]

La brecha creciente entre la escala de la vida económica y los términos de la identidad colectiva indujo a los pensadores sociales de la época a poner el acento en la distinción entre cooperación y comunidad. El sistema industrial era un engranaje cooperativo porque coordinaba los esfuerzos de un sinfín de individuos; pero a menos que estos se interesasen por el todo y considerasen la

actividad de ese todo como una expresión de sus propias identidades, nunca podría constituir una auténtica comunidad. «Los hombres no forman una comunidad (en el restringido sentido que le damos actualmente a esa palabra) solo porque cooperen —escribió el filósofo Josiah Royce en 1913—. Sí forman comunidad [...] cuando, además de cooperar, acompañan esa cooperación de esa especie de ampliación abstracta de[l ámbito de] las vidas de los individuos por la que cada miembro cooperador se dice: "Esta actividad que realizamos juntos, este trabajo nuestro (su pasado, su futuro, sus sucesivos pasos, su orden, su sentido), entra en mi vida y es también la vida de mi propio yo ampliado"».[10]

Por mucha interdependencia que generase, el sistema industrial moderno difícilmente podría inspirar —a juicio de Royce— la identificación necesaria para constituir una vida en común de ese tipo: «Existe una contraposición muy marcada entre las tendencias sociales que garantizan la cooperación a gran escala y las condiciones concretas que hacen que el individuo se interese por la vida compartida de su comunidad hasta el punto de incorporarla a su propia vida ampliada en abstracto». Por su escala misma, pocos podían comprender y, menos aún, aceptar como propio el complejo sistema en cuya red estaban enmarañados. «La mayoría de los individuos, durante la mayor parte de su trabajo, solo tienen que cooperar como cooperan las ruedas dentadas de los engranajes de un mecanismo».[11]

Similar argumento dio John Dewey cuando escribió que «ninguna cantidad de acción colectiva y agregada constituye por sí misma una comunidad», pero sí puede tener el efecto contrario. De hecho, la industria y la tecnología modernas agrupaban a los hombres por

medio de una forma impersonal de acción colectiva que desintegraba las comunidades tradicionales sin reemplazarlas por algo equivalente: «La Gran Sociedad creada con el vapor y la electricidad quizá sea una sociedad, pero no es una comunidad. La invasión de la comunidad por los nuevos modos de conducta humana conjunta, relativamente impersonales y mecánicos, es el hecho más destacado de la vida moderna». Más que una realidad, era incluso un problema, pues «la era mecánica, al desarrollar la Gran Sociedad, ha invadido y desintegrado parcialmente las pequeñas comunidades de épocas anteriores sin generar una Gran Comunidad».[12]

Para Dewey, la pérdida de la comunidad era algo más que la pérdida de sentimientos comunitarios como la fraternidad y la camaradería. Suponía también la desaparición de la identidad común y la vida pública compartida necesarias para el autogobierno. Tradicionalmente, la democracia estadounidense había surgido «de una genuina vida de comunidad» basada en localidades y ciudades pequeñas. Con el advenimiento de lo que Dewey llamó la «Gran Sociedad», llegó también el «eclipse del público», la pérdida de un ámbito colectivo compartido en el que los hombres y las mujeres pudieran deliberar sobre su destino común. Según Dewey, la democracia estaba a la espera de la recuperación de lo público, que dependía a su vez de la gestación y consolidación de una vida común que se correspondiera con la escala de la economía moderna. «Mientras la Gran Sociedad no se convierta en una Gran Comunidad, el Público seguirá eclipsado».[13]

El reformismo de la era progresista: la aspiración formativa

En términos generales, la erosión de la comunidad y la amenaza al autogobierno en aquellos años del final de un siglo y el comienzo del siguiente evocaron dos tipos de respuesta de los reformistas de la llamada Era Progresista: una procedimental y otra formativa. Con la primera se pretendía que el gobierno democrático dependiera menos de la virtud de la ciudadanía depositando una parte mucho mayor de la carga decisoria en los gestores, administradores y expertos profesionales. Los reformadores del gobierno local, por ejemplo, se propusieron acabar con la corrupción de los caciques urbanos de los partidos instituyendo en los ayuntamientos administraciones regidas por comisionados y gerentes municipales independientes.[14] Los reformadores educativos aspiraban a «separar las escuelas de la política» trasladando la autoridad desde los ciudadanos locales hacia administradores profesionales.[15] En general, los progresistas de entonces recurrieron a las ciencias sociales y a las técnicas gerenciales para hallar en ellas el modo de encajar y adaptar las contradictorias exigencias de la vida social moderna. Esperaban que los científicos y los expertos «funcionaran como un tribunal neutral ante el que personas con puntos de vista diferentes sobre las cosas pudieran exponer sus conflictos y a cuyos veredictos se comprometieran a acogerse. Aquellos profesionales, armados con las técnicas del método científico, podrían por fin acabar con la conflictividad y la incertidumbre que siempre habían caracterizado a la esfera de la política».[16]

En sus intentos de depurar el componente político ideológico de la acción de gobierno, y de regular los diversos intereses en conflicto

por medio de técnicas burocráticas neutrales, los reformadores progresistas apuntaron en la dirección de la versión de liberalismo en la que se inspiraría finalmente la república procedimental. Pero aun cuando los progresistas buscaban aminorar esa necesidad que el buen gobierno democrático tenía de que sus ciudadanos fuesen virtuosos, conservaban al mismo tiempo la aspiración formativa de la tradición republicana y trataban de dar con nuevas maneras de elevar el carácter moral y cívico del pueblo. Especialmente destacados en ese sentido fueron sus diversos proyectos de reforma urbana. Según Paul Boyer, el objetivo de los reformistas progresistas «era crear en la ciudad el tipo de entorno físico que moldease, de un modo gradual pero irresistible, una población de ciudadanos cultos, morales y responsables en lo social».[17]

La lucha contra los turbios tejemanejes en las circunscripciones urbanas y contra la corrupción municipal no era solamente en interés de una acción de gobierno honrada y eficiente, sino también en aras de levantar el tono moral de las ciudades y de dar ejemplo a los nuevos inmigrantes que llegaban a ellas. El movimiento para la reforma de los bloques de viviendas, por ejemplo, perseguía no solo mayor justicia para la población pobre y una mitigación de su sufrimiento físico, sino también una elevación de la moral y el carácter cívico de los habitantes de los barrios de infraviviendas. «Las condiciones físicas en las que viven estas personas reducen su capacidad para resistirse al mal», se indicaba en un estudio sobre la vida en aquellas casas de vecinos. En otro se señalaba que «difícilmente pueden salir ciudadanos de bien de unos niños que duermen en habitaciones oscuras, sin ventana, hacinados con otros

muchos ocupantes en viviendas donde la privacidad brilla por su ausencia».[18]

Siguiendo el ejemplo del arquitecto paisajista del siglo XIX Frederick Law Olmsted, los progresistas que defendían los parques municipales también lo hacían desde posiciones morales. Sostenían que los parques no solo harían más bella la ciudad, sino que también fomentarían un espíritu vecinal entre sus habitantes y combatirían la tendencia a la degradación moral.[19] También el movimiento de promoción de los parques con zonas de juegos que surgió durante la Era Progresista tenía aspiraciones más elevadas que la de procurar vías para el recreo de los niños de las ciudades; en concreto, buscaba nada menos que «fabricar una ciudadanía buena y sólida». Según sus defensores, el parque infantil urbano, con sus cajones de arena, sus columpios y sus terrenos de juego, «sería el seno materno del que nacería una nueva ciudadanía urbana, moral, industriosa y socialmente responsable». Como uno de sus principales adalides afirmó al respecto, los parques con zonas de juegos podían «inculcar en solo una semana más ética y buena ciudadanía [...] que la que los catequistas puedan enseñar [...] en una década».[20]

Joseph Lee, uno de los líderes de ese movimiento, habló también de cómo los equipos deportivos podían introducir a los niños en «la auténtica experiencia de la ciudadanía en su forma más simple y esencial, compartiendo una misma conciencia pública y teniendo presente en sus corazones la organización social como un ideal orientador». Los juegos actuarían como una «escuela del ciudadano» al enseñar de qué manera la comunidad auténtica trasciende la mera cooperación hasta conformar la identidad misma de los participantes: «El equipo no solo es una prolongación de la

conciencia del jugador, sino que forma parte de su personalidad. La participación de este en el colectivo se vuelve más profunda y evoluciona de la cooperación a la pertenencia como miembro. No solo él pasa a formar parte del equipo, sino que el propio equipo pasa a formar parte de él».[21]

Una expresión más efímera de esa aspiración formativa de los progresistas de la época fueron los desfiles históricos, espectáculos cívicos que se valían de la representación teatral, la música y el baile para explicar la historia de las ciudades a sus propios habitantes. Fueron muchas las localidades estadounidenses que organizaron cabalgatas de ese tipo en aquel entonces. La mayor fue una en San Luis (Misuri) en 1914, con siete mil participantes y más de cien mil espectadores en cada una de las cuatro noches de primavera sucesivas en las que desfiló por las calles de la ciudad. Concebidas como algo más que una mera diversión o entretenimiento, estas representaciones cívicas pretendían inspirar en los habitantes urbanos un sentido de ciudadanía común y de metas compartidas. «Desde el momento mismo en que los primeros compases de la música [...] comenzaron a flotar sobre el numerosísimo público congregado en aquella excepcional noche de mayo —escribió el presidente del mencionado desfile de San Luis—, nos invadió a todos esa sensación de sagrada ciudadanía, de preocupación por el prójimo y de confianza en él, de orgullo de vivir en aquella ciudad».[22]

También el movimiento urbanístico de la Era Progresista reflejó ese empeño en realzar el carácter moral y cívico de los ciudadanos. Cúpulas, fuentes, estatuas y arquitectura pública en general debían cumplir la función didáctica de inspirar orgullo cívico y mejorar el

tono moral de la vida urbana. El verdadero significado de la planificación urbanística, según explicó una autoridad municipal de Nueva York de aquel entonces, residía en su «poderosa influencia en pro del bien sobre el desarrollo mental y moral de la población». Daniel H. Burnham, principal urbanista y arquitecto civil de Chicago, explicaba que las edificaciones municipales debían expresar la prioridad del bien público sobre los intereses privados. «La buena ciudadanía —afirmaba— es el objetivo primordial de un buen urbanismo».[23] Una de las esculturas públicas más destacadas de la Era Progresista fue el mítico monumento Virtud Cívica, instalado en el parque situado frente al edificio del ayuntamiento de Nueva York.[24]

Economía política del progresismo estadounidense de principios del siglo XX

Más allá de los planes de reforma urbana y de elevación moral de la población, estaban los interrogantes —más generales— relacionados con la economía política. ¿Podía sobrevivir la democracia en una economía dominada por las grandes corporaciones empresariales? Si la «comunidad insular» había entrado en declive, ¿qué nuevas formas de solidaridad social podían preparar a los hombres y las mujeres de Estados Unidos para gobernar el inmenso espacio en el que convivían? En definitiva, ¿cómo podrían los estadounidenses cerrar la brecha que se abría entre la escala de la vida económica moderna y los términos en los que concebían sus identidades?

El debate político de la Era Progresista se centró en dos posibles

respuestas a esas preguntas. Algunos propugnaban preservar el autogobierno descentralizando el poder económico y sometiéndolo a un mayor control democrático. Otros daban ya por irreversible la concentración económica y aspiraban a controlarla ampliando la capacidad de las instituciones democráticas nacionales.

La visión descentralizadora

El más perspicaz de los representantes de la rama descentralizadora de los reformadores de la Era Progresista fue Louis D. Brandeis, quien, antes de ser nombrado juez del Tribunal Supremo, fue un abogado activista y crítico declarado de la concentración industrial. La principal preocupación de Brandeis en ese sentido eran las consecuencias cívicas de los órdenes económicos. Se oponía a los monopolios y a los trust no porque su poder de mercado supusiera un aumento de los precios para los consumidores, sino porque su poder político socavaba el gobierno democrático.

A juicio de Brandeis, el gran capital suponía una amenaza para el autogobierno tanto directa —pues arrollaba a las instituciones democráticas y escapaba al control de estas— como indirecta, porque erosionaba las capacidades morales y cívicas que facultan a los trabajadores para pensar y actuar como ciudadanos. Brandeis contribuyó a incorporar temáticas de la tradición republicana a los debates del siglo xx al referirse a su temor al poder concentrado y al expresar su preocupación por las consecuencias formativas del capitalismo industrial. Como Jefferson y Jackson en su día, él también consideraba que el poder concentrado —ya fuera este

económico o político— era enemigo de la libertad. Los trust no eran el resultado de la acción de unas fuerzas económicas naturales, sostenía Brandeis, sino el producto de una legislación favorable y de la manipulación financiera. La solución no pasaba por enfrentarse al gran capital agrandando el tamaño de la maquinaria del Estado —pues eso solo exacerbaría «la maldición de lo grande»—, sino por desintegrar los trust y restablecer la competencia. Más que de regular los monopolios, el Estado debía ocuparse de regular la competencia con el fin de proteger a los negocios independientes de las prácticas predatorias de los monopolios y las cadenas nacionales. Solo así sería posible mantener una verdadera competencia y conservar una economía descentralizada de empresas de base local, más susceptibles de control democrático.[25]

Además de los peligros directos que el poder concentrado representaba para la democracia, a Brandeis le preocupaban los efectos adversos del capitalismo industrial sobre el carácter moral y cívico de los trabajadores. Como los republicanos decimonónicos defensores del trabajo libre, Brandeis consideraba el trabajo asalariado industrial una forma de dependencia análoga a la esclavitud. Los trabajadores de la siderurgia, por ejemplo, llevaban «una vida tan inhumana que hace que nuestra antigua esclavitud negra sea infinitamente preferible a aquella, pues, al menos, el amo era dueño del esclavo y, por ello, su propio interés lo empujaba a esforzarse por mantener su propiedad en buen funcionamiento. El trust del acero, sin embargo, ve a sus esclavos como algo que usar hasta el agotamiento y tirar después». La consecuencia que se derivaba de ello era «una degeneración física y moral», así como la corrupción de la ciudadanía en Estados Unidos.[26]

Brandeis conservaba la convicción republicana de que el trabajo libre no era aquel que se realizaba voluntariamente a cambio de un salario, sino el que se llevaba a cabo en condiciones que cultivaban ciertas cualidades del carácter personal esenciales para el autogobierno. Conforme a ese criterio, a los obreros industriales estadounidenses no se les podía considerar libres: «¿Puede un hombre ser realmente libre si vive en constante peligro de tener que depender, para su subsistencia misma, de alguien y de algo más que su propio esfuerzo y su propia conducta?». Según Brandeis, la contradicción entre «nuestra gran libertad política y este esclavismo industrial» no podría perdurar mucho más: «O bien se restablece la libertad industrial, o bien se extingue la libertad política».[27]

Para Brandeis, la libertad industrial no podía conseguirse solamente con el acortamiento de la jornada laboral, la subida de los salarios y la mejora de las condiciones laborales. El secreto tampoco radicaba en hacer que el trabajo asalariado fuese más genuinamente voluntario, ni en la negociación colectiva, ni en conquistar para los trabajadores una mayor cuota del fruto de su trabajo mediante su participación en los beneficios. Pese a que era favorable a todas esas reformas, lo que más ansiaba Brandeis no era un perfeccionamiento del consentimiento ni una mayor justicia distributiva, sino que se formasen ciudadanos capaces de autogobernarse colectivamente. Este propósito formativo y cívico solo se podría conseguir por medio de una democracia industrial en la que los trabajadores participasen en la gestión de sus empresas corresponsabilizándose de ella.[28]

El reconocimiento legal de los sindicatos hizo que las relaciones entre capital y trabajadores avanzaran un paso más allá del «despotismo industrial» hasta una especie de «monarquía

constitucional» que, al menos, limitaba «el anterior poder autocrático del patrono». La participación en los beneficios fue otra mejora más en ese sentido. Pero para llegar a «la democracia industrial plena» era necesario compartir también la responsabilidad directiva, y no solo las ganancias. «Para que esa negociación colectiva dé como resultado una democracia industrial, debe ir más allá y crear en la práctica una especie de gobierno industrial» que dé a los trabajadores voz y voto en los asuntos de la gestión de la empresa, del mismo modo que los ciudadanos de una democracia política tenían voz y voto en las políticas de su Gobierno.[29]

Brandeis estaba a favor de la democracia industrial no porque ayudara a mejorar los ingresos de los trabajadores, por muy deseable que esto fuese, sino por lo positiva que sería para potenciar sus aptitudes cívicas: «A mi parecer, el malestar jamás podrá eliminarse (por suerte, añadiría yo) solo mejorando la situación física y material del trabajador. [...] Debemos tener presente en todo momento que, por mucho que deseemos la mejora material (y, ciertamente, es algo que debemos desear por el bienestar físico del individuo), Estados Unidos es una democracia y debemos contar, ante todo, con hombres. Y el desarrollo de esos hombres es el objetivo al que cualquier sistema industrial y social debería orientarse». Para Brandeis, la formación de ciudadanos capaces de autogobernarse era un fin superior incluso al de la justicia distributiva. «Los estadounidenses no solo estamos comprometidos con la justicia social entendida como lo contrario a [...] [un] reparto injusto de la riqueza, sino que lo estamos, ante todo, con la democracia». La «aspiración democrática» era inseparable de una «aspiración al desarrollo de los hombres. Es

absolutamente esencial para el desarrollo de los hombres que tengan una alimentación y una vivienda adecuadas, y que cuenten con buenas oportunidades educativas y recreativas. No podremos alcanzar nuestra meta sin esas cosas. Pero no es menos cierto que podríamos tener todas esas cosas y, aun así, vivir en una nación de esclavos».[30]

Desde el punto de vista de Brandeis, la democracia industrial no podía arraigar en las corporaciones gigantes de la época. «Mientras exista tal concentración de poder, ningún esfuerzo de los trabajadores en pro de la democratización será efectivo».[31] Una de las aspiraciones de Brandeis, que estaba muy en línea con la tradición de la economía política republicana, era la descentralización del poder económico, en parte en interés del restablecimiento del control democrático, pero en parte también en aras de cultivar unos trabajadores-ciudadanos capaces de compartir el autogobierno.

También Woodrow Wilson —como Brandeis— veía en el poder que concentraban los trust una amenaza para la democracia. Con su «Nueva Libertad», prometía una disminución del poder de los monopolios sobre el Gobierno y una restitución de las condiciones de independencia económica que habían formado la base de la libertad en el Estados Unidos decimonónico. Desde su primer encuentro con Brandeis, en el verano de 1912, Wilson hizo campaña como candidato a la presidencia del país instando a que el Gobierno, en vez de regular los monopolios —como proponía Theodore Roosevelt —, tratase de restablecer y reglar la competencia.[32]

Pero Wilson no era un incondicional de la doctrina de Brandeis. A diferencia de este, él quiso diferenciar entre los trust, que se formaban por medios artificiales y destruían la competencia, y

aquellas grandes empresas que alcanzaban su tamaño de manera «natural», como resultado de su eficiente competitividad. «Estoy a favor de la gran empresa —declaró Wilson— y en contra de los trust». El problema es que esa distinción no cuadraba con el argumento más general que defendía el propio Wilson, y con el que no siempre se mostró congruente. La principal causa por la que Wilson criticaba los monopolios era por su capacidad para echar a perder la política democrática y para socavar las cualidades de carácter personal que se requieren para el buen autogobierno. Desde ese punto de vista, importaban tanto el tamaño como el poder de las corporaciones gigantes, que no su origen. «La organización de las empresas se ha vuelto más centralizada —afirmó Wilson—, muchísimo más, que la propia organización política del país. Las corporaciones cubren ahora extensiones mayores que los estados [...] [a los que] superan en presupuesto y se alzan más formidables que repúblicas hechas y derechas en cuanto a su influencia sobre la vida y la suerte de comunidades enteras de hombres. [...] Lo que tenemos que hacer es desenmarañar esta colosal "comunidad de intereses"».[33]

Era tal el poder de las fuerzas de los monopolios que casi se podía considerar «una incógnita si el Gobierno de los Estados Unidos, con su pueblo detrás, es lo bastante fuerte como para imponerse a ellos y regularlos». Wilson instaba a los estadounidenses a despojar a los poderosos monopolios de los privilegios de los que gozaban en aquel régimen democrático: «Si los monopolios perviven, siempre estarán al timón del Estado. [...] Si hay hombres en este país lo bastante grandes como para hacerse suyo el Gobierno de Estados Unidos, se lo harán suyo; lo que tenemos que decidir ahora es si nosotros

somos lo bastante grandes, lo bastante hombres y lo bastante libres como para reapropiarnos de ese Gobierno que es nuestro. Hace ya media generación que no disponemos de acceso libre al mismo y que nuestras mentes y nuestro pensamiento no influyen en él guiándolo según queremos».[34]

Su oponente en aquella campaña para las presidenciales, Theodore Roosevelt, proponía aceptar el poder de los monopolios aunque regulándolo. Wilson atacaba esa vía de actuación por considerarla una especie de capitulación. «Hemos temido desde siempre que llegase un momento en que el poder conjunto del gran capital financiero superase al del Gobierno —comentaba—. ¿Es hoy ya el día en que el presidente de Estados Unidos o cualquier hombre que desee serlo debe doblar la cerviz ante ese gran capital y limitarse a decirle: "Sois irremediablemente nuestros amos, así que veamos qué podemos hacer con esta situación tal como es"?».[35]

Más allá de la amenaza directa que los monopolios representaban para el gobierno democrático, a Wilson también le preocupaban los efectos del megacapitalismo sobre el carácter moral y cívico de los estadounidenses. Una economía dominada por grandes corporaciones empresariales restaba poder a las comunidades locales y desincentivaba la independencia, la iniciativa y el espíritu emprendedor que facultaban a los ciudadanos para el autogobierno. Aunque no se mostraba tan entusiasta como Brandeis con la idea de la democracia laboral, Wilson culpaba a la economía moderna de haber reducido a la mayoría de los hombres al estatus de empleados, un estatus que él no consideraba del todo compatible con la libertad. En ese sentido, compartía las aspiraciones formativas propias de la economía política republicana. «En la mayoría de las

zonas de nuestro país —se lamentaba Wilson—, los hombres trabajan no para sí ni como socios, como lo hacían a la antigua usanza, sino, en general, como empleados [...] de grandes empresas». Pero ser «el siervo de una corporación» significaba «no tener voz» para decidir las políticas que fijaban unos pocos poderosos, políticas que, además, solían divergir del interés público. [36]

Wilson simpatizaba más con «los hombres que buscan progresar que [con] los que ya han progresado». Evocaba con admiración cierto tiempo pasado, cuando la mayoría de los estadounidenses no eran aún unos callados siervos de las grandes corporaciones, sino trabajadores o emprendedores independientes. Se refería a antes de que el poder se concentrase en unas entidades económicas inmensas, a una «época en la que Estados Unidos se asentaba sobre todas sus localidades, grandes o pequeñas, y era visible en cada uno de sus hermosos valles, y llevaba su emprendimiento hasta las cimas de las montañas y hasta las entrañas de la tierra, y sus hombres, ansiosos de progresar, eran todos emprendedores y no empleados; no estaban pendientes de lo que dijeran desde una ciudad lejana para saber qué hacer, sino que lo encontraban mirando a su alrededor, entre sus propios vecinos, y su crédito dependía de su propio carácter y no de sus contactos en las altas esferas».[37]

Wilson rechazaba la idea de que una nación de empleados fuese compatible con la libertad. Si los hijos futuros de Estados Unidos «vienen a la vida en un país donde no puedan ser otra cosa más que empleados [...], lo harán en una América que habría hecho llorar a los fundadores de esta república si hubieran sabido en lo que se iba a convertir». Para Wilson, restituir la libertad significaba restablecer

una economía descentralizada que cultivara a ciudadanos independientes y permitiera que las comunidades locales fuesen dueñas de sus propios destinos, en vez de víctimas de fuerzas económicas que escapan a su control. «En todo lo que me pueda corresponder hacer sobre los asuntos públicos de Estados Unidos, voy a tener muy presentes los pueblos y las ciudades pequeñas [...], esas poblaciones típicas del viejo modelo norteamericano que poseen y gestionan sus propias industrias. [...] Voy a esforzarme por conseguir la proliferación de poblaciones de ese tipo y por evitar que en este país la industria se concentre de tal forma y a tal escala que haga imposible que existan esas localidades dueñas de sí mismas». [38]

Según Wilson, la vitalidad de Estados Unidos no radicaba en Nueva York, Chicago u otras grandes ciudades, sino en «el emprendimiento de las personas que habitan todo su territorio», alimentado por unas «comunidades locales estadounidenses libres», pequeñas y autosuficientes. Cuando esas comunidades perdieron el control sobre sus destinos económicos en beneficio de las grandes corporaciones, la libertad estadounidense pasó a estar en peligro. «Si Estados Unidos desincentiva la localidad, la comunidad, el pueblo o la ciudad pequeña autónoma —advertía Wilson—, matará a su propia nación».[39] Era imprescindible, pues, descentralizar el poder económico para preservar esas comunidades locales como auténticas cultivadoras de las virtudes requeridas para el autogobierno.

La visión nacionalista

En el movimiento reformista de la Era Progresista, había también otra rama que ofrecía una respuesta diferente a la amenaza planteada por el poder corporativo. En vez de descentralizar la economía para hacerla más fácilmente susceptible de un control democrático por parte de los entes políticos locales, Theodore Roosevelt propugnó un «Nuevo Nacionalismo» que aspirase a regular el gran capital por medio de un aumento de la capacidad del Gobierno nacional. «Las grandes empresas son hoy de ámbito nacional —declaró Roosevelt en 1910— y la única manera efectiva de controlarlas, guiarlas e impedir los abusos consustanciales a ese crecimiento es conseguir que el pueblo "nacionalice" también el control gubernamental sobre esas grandes corporaciones a fin de que esté a su misma escala».[40]

Roosevelt, como Brandeis y Wilson, temía las consecuencias políticas de ese poder económico concentrado. El gran capital corrompía el Estado con su ánimo de lucro y amenazaba con imponerse a las propias instituciones democráticas. «La misión política suprema de nuestros días —proclamó Roosevelt— consiste en expulsar a los grupos de interés de nuestra vida pública». Para el cumplimiento de esa misión, era necesario que los ciudadanos de Estados Unidos «controlasen las formidables fuerzas empresariales que ellos mismos habían creado» y recuperasen su autogobierno de las fauces del poder corporativo. «La corporación empresarial es una creación del pueblo y no se debe permitir que se convierta en dominadora de este».[41]

El punto de discordia entre Roosevelt y los descentralizadores, sin embargo, estaba en el cómo restablecer el control democrático. Roosevelt consideraba que las grandes empresas eran producto

inevitable del desarrollo industrial y no le veía mucho sentido a tratar de recuperar la economía política descentralizada del siglo XIX. Para él, los otros representantes del movimiento progresista de su tiempo que aspiraban a restituir una economía competitiva de entidades pequeñas encarnaban «una especie de conservadurismo rural de raigambre inglesa, empeñado en conseguir el imposible objetivo de regresar a las condiciones económicas que se daban en este país sesenta años atrás»; no admitían que la concentración industrial era inevitable ni que había que «responder a ella mediante un aumento correspondiente del poder del Estado sobre el gran capital».[42]

«Las conjunciones en la industria son el resultado de una ley económica imperativa —argumentaba Roosevelt— que ninguna legislación política puede revocar. El esfuerzo por prohibir toda unión de ese tipo ha fracasado de forma sustancial. La salida de esta situación no pasará por intentar impedir esas uniones y combinaciones, sino por controlarlas a fondo y en interés del bienestar ciudadano». Como la mayoría de las operaciones comerciales de las grandes corporaciones eran de naturaleza interestatal o internacional, y por lo tanto, trascendían el alcance de los estados de la Unión por separado, solo el Gobierno federal estaba en condiciones de desempeñar esa labor de control sobre ellas. El poder del Gobierno nacional debía aumentar, pues, para equipararse a la escala del poder corporativo.[43]

Con su aceptación del poder consolidado, el Nuevo Nacionalismo de Roosevelt señaló una ruptura clara con el pensamiento político del republicanismo. La tradición republicana había enseñado a los estadounidenses a temer el poder concentrado, ya fuese este económico o político, por considerarlo hostil a la libertad. Desde

Jefferson hasta Brandeis, la economía política de la ciudadanía (en sus diversas expresiones) se había opuesto a esa deriva histórica hacia lo grande. Y, de pronto, apareció Roosevelt en escena argumentando que aquellas economías de escala eran inevitables y que la única manera de recuperar el control democrático era renunciando al impulso republicano a dispersar el poder, y que, en unas condiciones económicas como las modernas, el poder disperso en nada podía favorecer ya a la causa del autogobierno: «La gente habla como si nacionalizar el control gubernamental sobre el gran capital fuese una innovación. Lo innovador de verdad fue lo que hicieron los empresarios que nacionalizaron la escala de sus empresas. Lo único que queremos hacer nosotros en nombre del pueblo es corresponder a esa nacionalización de las grandes empresas con un control gubernamental igualmente nacional en escala».[44]

Pero al mismo tiempo que renunciaba a ese aspecto descentralizador propio de la tradición republicana, el Nuevo Nacionalismo continuaba adhiriéndose a la aspiración formativa característica de aquella. Como a todos los republicanos desde los tiempos de Jefferson, a Roosevelt le preocupaban las consecuencias cívicas de los órdenes económicos y quería cultivar en los ciudadanos aquellas cualidades del carácter personal esenciales para el autogobierno. El objetivo de Roosevelt no era solo reducir el dominio que el gran capital ejercía sobre el Gobierno, sino también ampliar la concepción que los ciudadanos estadounidenses tenían de sí mismos para imbuirlos de lo que él llamó «un despertar moral genuino y permanente», «un espíritu de un nacionalismo amplio y trascendental».[45] Más que un programa de reforma institucional,

el Nuevo Nacionalismo era un proyecto formativo que pretendía cultivar un nuevo sentido de ciudadanía nacional.

Para Roosevelt, las ideas políticas de los progresistas constituían ante todo una empresa de elevación moral. «El principal problema de nuestra nación es cómo obtener el tipo correcto de buena ciudadanía», afirmó. El gobierno democrático no podía mostrarse indiferente ante la virtud de su pueblo. «En una democracia como la nuestra, no podemos esperar que el arroyo se eleve por encima de su manantial. Si el hombre y la mujer medios no son del tipo correcto, nuestros hombres públicos tampoco lo serán».[46]

Roosevelt identificaba a veces esa virtud cívica que aspiraba a inspirar en la ciudadanía con la afanosa entrega al deber de la que hicieron gala quienes combatieron en la guerra de Secesión.[47] En otras ocasiones, se refería, más mesurado, a las «sencillas virtudes» de la honradez, la valentía y el sentido común, así como a las virtudes políticas de conocer nuestras propias obligaciones y cumplir con ellas.[48] Pero el objeto fundamental de esa labor de modelación del alma de sus conciudadanos estadounidenses era convencerlos para que se elevaran por encima de las preocupaciones materiales que amenazaban con distraerlos de otros fines más nobles. «Si algo hay que, como nación, deberíamos querer evitar, son las enseñanzas de quienes pretenden potenciar los impulsos más bajos de nuestros corazones y, con ello, nos enseñan a no buscar más allá de una vida fácil y sin esfuerzo, una vida de mero confort material».[49]

Al expresar ese temor al poder de la opulencia corruptora del alma del ciudadano, Roosevelt se estaba haciendo eco de un tema de interés tradicional para la economía política republicana: «El

desarrollo material no significa nada para una nación como fin en sí. Si Estados Unidos solo va a significar la acumulación de aquello que comúnmente se consideran comodidades y lujos, entonces poco va a significar cuando sea observado desde la distancia del tiempo futuro». Solo si Estados Unidos trataba la abundancia material «como los cimientos sobre los que construir la vida real, la vida del esfuerzo y el éxito espiritual y moral», llegaría a representar algo que valiera la pena recordar. «El bienestar material es un gran bien, pero lo es, básicamente, cuando sirve de medio para erigir sobre él un carácter elevado y bueno, tanto privado como público».[50]

Si Roosevelt fue el más destacado portavoz del Nuevo Nacionalismo, Herbert Croly fue su filósofo principal. En *The Promise of American Life* (1909), Croly expuso la teoría política en la que se basaba la rama nacionalista del movimiento progresista. A diferencia de Brandeis y los descentralizadores, Croly era favorable a que se aceptase la escala de la organización industrial moderna y, para controlarla, defendía la ampliación de la capacidad de las instituciones democráticas nacionales. La tradición jeffersoniana de dispersión del poder se había convertido en un estorbo para la política democrática, más que un camino a seguir. Ante «la creciente concentración de la vida industrial, política y social en Estados Unidos», lo que se exige del Gobierno estadounidense es «más centralización, no menos». Ahora bien, según Croly, para el éxito de la democracia se necesitaba algo más que la centralización del Gobierno: se requería también la nacionalización de la política.[51]

«La nacionalización de la vida política, económica y social estadounidense significa algo más que una centralización federal», aclaraba Croly. Suponía también inspirar en los ciudadanos un nuevo

sentido de la identidad nacional, o hacer del pueblo «algo más parecido a una nación». Esa era la vía para, según él, salvar la distancia, que tan notoriamente se sentía en la Era Progresista, entre la escala de la vida en Estados Unidos y los términos en los que se concebía la identidad estadounidense. Ante la escala nacional de la economía moderna, la democracia obligaba a «una nacionalización creciente del pueblo norteamericano en cuanto a sus ideas, sus instituciones y su espíritu». La intensificación de la vida nacional sería de gran utilidad para la democracia, porque cultivaría una ciudadanía capaz de gobernar una economía y una sociedad que alcanzaban ya al conjunto de la nación.[52]

Aunque Croly renunció a la idea jeffersoniana de la dispersión del poder como condición necesaria de la verdadera democracia, sí compartía con Jefferson la convicción de que los órdenes económicos y políticos debían juzgarse por las cualidades de carácter personal que potencian. De manera reiterada y explícita, Croly escribió sobre la «finalidad formativa» de la vida democrática. Más que el gobierno por la regla de la mayoría o la defensa de la libertad individual o la igualdad de derechos, la democracia tenía por objeto más elevado de todos la mejora moral y cívica del pueblo. «La superioridad de la democracia se basa necesariamente en el hecho de que representa la mejor traslación posible de una idea moral autoritativa e integral a unos términos políticos y sociales». Para Croly, el proyecto de la nacionalización del carácter estadounidense entrañaba «una transformación política esencialmente formativa e instructiva». Su finalidad era «la creación progresiva de un tipo superior de individuo y de vida en sociedad». [53]

La democracia estadounidense solo podría avanzar si la nación se hacía más nación, lo que requería a su vez de una educación cívica que inspirara en los norteamericanos un más profundo sentido de identidad nacional. Los principales instrumentos de esta formación cívica no serían las escuelas propiamente dichas, sino las instituciones y las prácticas de la vida democrática nacional. «La escuela de la nación es [...] la vida nacional». «La nación, como el individuo, debe ir a la escuela, y la escuela de la nación no es un aula ni una biblioteca», sino una vida democrática orientada a una finalidad colectiva.[54]

Lejos del liberalismo de la república procedimental, que trata de no favorecer ninguna concepción particular de la virtud ni de la excelencia moral, el nacionalismo democrático de Croly se fundaba en la convicción de que «la naturaleza humana puede ser elevada a un nivel más alto merced a una mejora en las instituciones y las leyes». El sentido de la democracia no era satisfacer los deseos de sus ciudadanos, sino realzar su carácter personal, ensanchar el ámbito geográfico de sus simpatías y ampliar su espíritu cívico. «Para bien o para mal —concluía Croly—, la democracia es inseparable de la aspiración a la perfectibilidad humana. [...] El principio de la democracia es la virtud».[55]

Las versiones descentralizadora y nacionalizante del reformismo progresista de principios del siglo XX se expresaron de manera memorable en la confrontación electoral que mantuvieron Woodrow Wilson y Theodore Roosevelt en 1912.[56] «Por vez única en la historia, salvo quizá en la primera elección de Jefferson en 1800 —

según escribió un historiador—, una campaña electoral para las presidenciales sacó a relucir argumentos rayanos en la filosofía política».[57] No obstante, desde el punto de vista de la evolución histórica posterior, lo más significativo de aquella campaña de 1912 debe buscarse en los supuestos compartidos por sus diversos protagonistas. Wilson y Brandeis, por un lado, y Croly y Roosevelt, por el otro, estaban de acuerdo —pese a sus diferencias— en que las instituciones económicas y políticas debían juzgarse con arreglo a su tendencia a potenciar o a erosionar las cualidades morales requeridas por el autogobierno. Como a Jefferson antes de ellos, les preocupaba el tipo de ciudadanos que el orden económico de su época tendía a producir. Defendían, cada uno a su modo, una economía política de la ciudadanía.

El énfasis cívico en la economía política en la que se inspiraban aquellos debates los distinguen netamente de los que nos resultan familiares hoy en día, centrados más bien en el crecimiento económico y la justicia distributiva. Este contraste puede apreciarse con mayor claridad aún a la luz de una tercera rama del reformismo progresista: además de los argumentos cívicos de los descentralizadores y los nacionalizantes, en aquellos años comenzaba a configurarse una nueva forma de concebir la economía política y hablar sobre ella. Aunque en la Era Progresista esta tercera rama de argumentos no pasó de encontrar una expresión meramente conjetural, lo cierto es que sería la que terminaría fijando los términos del debate político estadounidense décadas después. La tercera voz del reformismo progresista buscaba salvar la democracia acudiendo a una solidaridad diferente, menos ardua y onerosa. Animaba a los estadounidenses a afrontar el impersonal

mundo del gran capital y los mercados centralizados no como miembros de comunidades tradicionales ni como portaestandartes de un nuevo nacionalismo, sino, más bien, como consumidores bien informados y empoderados.

La visión desde el consumo

Mientras los estadounidenses se esforzaban por encontrar su sitio en una economía que había adquirido ya una escala nacional, había quienes buscaban una base para una identidad compartida y un objetivo común que pudieran trascender las diferencias ocupacionales, étnicas y de clase. Trataban de encontrar «un común denominador mundano», una «nueva ideología de solidaridad social fundada sobre la experiencia compartida». Y esa experiencia común a la que apelaban era la experiencia del consumo.[58]

Los progresistas de comienzos del siglo XX en Wisconsin, por ejemplo, organizaron su movimiento sobre la idea de que, «en el fondo, todos los hombres y mujeres somos consumidores: de precios altos, de productos defectuosos y de políticos insensibles que no rinden cuentas; ese papel nuestro como consumidores nos ha forzado a hacer causa común». Así, en vez de poner el énfasis en problemas centrados en la vertiente de los productores como lo hacía Brandeis al defender la democracia industrial, estos progresistas pusieron el foco en otros que preocupaban a los ciudadanos en su faceta de consumidores y contribuyentes, como las elevadas tarifas de los tranvías, los onerosos impuestos decretados por políticos corruptos, y la contaminación atmosférica provocada

por las centrales eléctricas. Pretendían favorecer los intereses de esos consumidores y contribuyentes mediante reformas encaminadas a potenciar la democracia directa con la introducción de mecanismos como las primarias, las iniciativas legislativas populares, los referendos, los plebiscitos revocatorios, la elección directa de los senadores y el sufragio femenino. Su objetivo en general era instaurar «una nueva política de masas que uniera a los hombres como consumidores y contribuyentes frente a la vieja política que se basaba en sus identidades étnicas y como productores».[59]

A comienzos del siglo XX, el ciudadano-consumidor era ya una presencia al alza en el debate político estadounidense. «El auténtico poder que emerge actualmente en la política democrática no es otro que el de la masa de la población que clama contra el "alto coste de la vida" —escribió Walter Lippmann en 1914—. Es un clamor de consumidores. Y creo que, lejos de resultar inútil, está destinado a ser más fuerte que los intereses tanto de los trabajadores como del capital». Lippmann preveía que el sufragio femenino aumentaría el poder del consumidor, ya que «la gran masa de las mujeres no ve el mundo desde la óptica de los trabajadores, [sino] como consumidoras. Ellas son las que van al mercado y hacen la compra; ellas son las que tienen que arreglárselas con el presupuesto familiar; ellas son las que sienten de manera más directa la mala calidad, los fraudes y los altos precios». El crecimiento de establecimientos minoristas de mayores dimensiones, como grandes almacenes, cadenas y compañías de venta por catálogo, también inducía a los estadounidenses a pensar y a actuar políticamente como consumidores. Del mismo modo que la producción a gran

escala hizo posible la solidaridad entre los trabajadores, los mercados minoristas centralizados posibilitaron «la solidaridad del consumidor».[60]

Lippmann no era un entusiasta «incondicional» de la sociedad de consumo. Deploraba la publicidad moderna, ese «reclamo engañoso que desfigura el paisaje, tapa vallas, empapela la ciudad y parpadea y nos guiña durante la noche», y es demostración palpable de que «los consumidores somos una masa veleidosa y supersticiosa, incapaz de hacerse un juicio real sobre lo que quiere». Pero, aun así, su previsión era que el consumidor se convertiría en «el auténtico amo de la situación política».[61]

No todos compartían los recelos de Lippmann. El historiador Daniel Boorstin escribió décadas después una crónica casi lírica sobre el surgimiento en aquellas décadas iniciales del siglo XX de lo que él llamó las «comunidades de consumo», caracterizadas en su libro como un nuevo y efervescente episodio en la experiencia democrática estadounidense: «Por aquel entonces, aparecieron unas nuevas comunidades invisibles, creadas y sostenidas por lo que consumían las personas y por cómo lo consumían. Los antiguos gremios de productores, la hermandad de secretos, habilidades y tradiciones en la fabricación de cosas (desde mosquetes hasta paños, pasando por herraduras, carretas y armarios), fue superada por la hermandad de consumidores, más extensa y abierta. [...] No hubo transformación estadounidense más extraordinaria que estas nuevas maneras nuestras de hacer que las cosas pasasen de ser meros objetos de posesión y envidia a servir como vehículos de comunidad».[62]

Las cadenas de comercio minorista (como A & P, Woolworth's y

Walgreens), las compañías de venta por catálogo (como Montgomery Ward y Sears) y las marcas comerciales (como Borden's, Campbell's, Del Monte y la sal Morton) reunieron a un sinfín de estadounidenses en nuevas comunidades de consumo: «Las personas ya no se asociaban entre sí tanto por sus creencias como por lo que consumían. [...] Individuos que jamás se habían visto ni conocido en persona estaban unidos por su común utilización de objetos tan similares que ni siquiera sus dueños podrían distinguirlos. Estas comunidades de consumo eran ágiles, no ideológicas, democráticas, públicas, y poco definidas y rápidamente cambiantes. [...] Nunca antes había habido tantas personas unidas por tantas cosas». Boorstin reconocía, eso sí, que «las lealtades y los servicios mutuos en esas nuevas comunidades de consumo eran [...] más superficiales» que los de las comunidades vecinales tradicionales. Pero no dejaban de ser «omnipresentes, como si mantuvieran el contacto con el consumidor estadounidense en todos los instantes de su vida despierta e incluso mientras dormía».[63]

La formulación más completa de esa visión del reformismo progresista basado en los consumidores fue el libro *The New Democracy* (1912), de Walter Weyl.[64] Weyl, economista y periodista, era uno de los editores fundadores de la revista *The New Republic* junto con Croly y Lippmann y contribuyó a promover la causa progresista liderada por Theodore Roosevelt.[65] Al igual que Croly, aspiraba a la materialización de una nueva solidaridad democrática que hiciera frente al poder antidemocrático del gran capital, «la plutocracia», como lo llamaba Weyl. Pero no creía que las esperanzas de la democracia estuviesen cifradas en un nuevo nacionalismo, sino, más bien, en la solidaridad de los consumidores.

Si otros movimientos reformadores anteriores tuvieron su origen en las identidades de los estadounidenses como productores (así fuesen granjeros, artesanos, pequeños empresarios u obreros industriales), en los nuevos tiempos la reforma pasaba por aunar a los estadounidenses en torno a su faceta como consumidores.

«En el Estados Unidos de hoy, la fuerza económica unificadora sobre cuya base se está formando una mayoría hostil a la plutocracia es el interés común del ciudadano como consumidor —afirmaba Weyl—. Los roles de los productores (que no dejan de ser consumidores en otro papel) se caracterizan por una alta diferenciación. Son banqueros, peones, prestadores de dinero, prestatarios de dinero, trabajadores urbanos, trabajadores rurales, etcétera. El consumidor, por su parte, no presenta semejantes diferencias. A todos los hombres, las mujeres y los niños que compran zapatos (con la única excepción de quienes los fabrican) les interesa que el calzado sea barato y bueno. Los consumidores de la mayoría de los artículos superan por cifras aplastantes a quienes los producen».[66]

En el pasado, «la producción parecía ser el único hecho económico que regía la vida de un hombre». A las personas les preocupaban más los salarios que los precios y, debido a ello, en el plano político actuaban sobre todo como productores. De ahí surgían unas decisiones políticas, como la imposición de aranceles, que ayudaban a unos pocos a expensas de muchos. Pero el auge del capitalismo monopolístico había hecho que disminuyera el interés directo de los trabajadores en su producto, al tiempo que había acentuado su preocupación por el aumento de precios. «Esta subida universal de los precios ha comenzado a afectar al consumidor como si, de

pronto, se hubiese visto atacado por una nube de mosquitos». Según Weyl, «lo más agresivo de los trust» no era la amenaza que representaban para el autogobierno, sino su «capacidad para dañar al consumidor». De ahí que él albergara la esperanza de reunir a los consumidores en torno a la causa del reformismo progresista. «El consumidor, desenterrado de su tumba, reaparece en la escena política como el «hombre corriente», la «gente común», el «ciudadano de a pie», «el hombre de la calle», «el contribuyente», el «consumidor final». Los mismos hombres que antes votaban como productores lo hacían ahora como consumidores.[67]

Pero ese salto desde la reforma basada en el productor a la basada en el consumidor suponía algo más que una nueva manera de organizar intereses sociales. Reflejaba también un giro en el objetivo de la reforma y en la concepción de la democracia subyacente a aquella. En la tradición republicana de la economía política en la que se inspiró el debate en Estados Unidos durante el siglo XIX, las identidades de los productores importaban porque el mundo del trabajo se entendía como ese ámbito en el que, para bien o para mal, se formaba el carácter de los ciudadanos. El consumo tenía una presencia ocasional en la economía política republicana, básicamente, como algo que convenía moderar, disciplinar o restringir en aras de otros fines superiores.[68] El exceso de consumo, de lujo, se veía a menudo como una forma de corrupción, un indicador de la pérdida de virtud cívica. Desde el republicanismo agrario de Jefferson hasta el llamamiento de Brandeis a instituir una democracia industrial, pasando por la exaltación que hiciera Lincoln del trabajo libre, el énfasis en las identidades de los estadounidenses como productores reflejaba ese empeño de formar en los

ciudadanos las cualidades de carácter personal necesarias para el autogobierno.

Sin embargo, un debate político basado en las identidades de los consumidores transforma esa cuestión de fondo, pues, en lugar de preguntarse cómo elevar, mejorar o restringir las preferencias de las personas, se trata de determinar cómo satisfacer estas del mejor modo posible (es decir, de la manera más completa, más equitativa o más eficiente). El giro en el siglo xx hacia un reformismo basado en los consumidores significó, pues, un alejamiento respecto a la aspiración formativa de la tradición republicana y a la economía política de la ciudadanía. Y aunque ellos mismos no veían así su propio movimiento, lo cierto es que aquellos progresistas que instaban a los estadounidenses a identificarse con sus roles como consumidores y no como productores contribuyeron a que la política de Estados Unidos virase hacia una economía política del crecimiento y la justicia distributiva que no alcanzaría su plena expresión hasta unas décadas más tarde.

Weyl no renunció de forma explícita a la tradición cívica, pero, en todo caso, formuló con una admirable claridad el vínculo entre el reformismo basado en el consumidor, por un lado, y la economía política del crecimiento y la justicia distributiva, por el otro. Si Brandeis y Croly hablaban de la finalidad formativa de la democracia, es decir, del papel de esta en el perfeccionamiento o el realce del carácter de los ciudadanos, la «nueva democracia» de Weyl no entrañaba misión formativa alguna. Su objetivo no era la virtud, sino la abundancia económica y el reparto equitativo de esa abundancia. El sentido de la democracia no era cultivar la virtud de los

ciudadanos, sino «alcanzar la mayor amplitud posible de satisfacciones económicas».[69]

«Es sobre el aumento de la riqueza de Estados Unidos —escribió Weyl— sobre el que debemos basar la esperanza de una democracia plena». Es el crecimiento económico (o «superávit social») lo que «da a nuestros esfuerzos democratizadores su impulso y su sanción morales». Weyl no afirmaba que la maximización de la riqueza nacional fuese un fin en sí mismo. Al contrario. El problema del patrón de crecimiento económico entonces vigente era la desigual distribución de la riqueza a la que daba lugar. «Lo que el pueblo quiere no es riqueza, sino riqueza bien repartida; no quiere un incremento estadístico de la renta nacional, sino más satisfacciones económicas y más extensamente distribuidas».[70]

La defensa de una más amplia distribución de la riqueza que hacía Weyl descansaba sobre dos argumentos: uno de corte utilitarista y el otro de índole voluntarista (o contractualista). El argumento utilitarista venía a decir que una distribución más igualitaria generaría un nivel de felicidad total más alto, ya que un dólar adicional significa mucho más para una persona pobre que para una persona rica. «Un millón de dólares de mercancías consumidas por un hombre superrico produce menos placer que el que produciría esa misma suma total pero añadida a los gastos de diez mil personas». Allí donde la distribución de renta y riqueza era muy desigual, el crecimiento económico no servía necesariamente para incrementar el bienestar general; dada la explotación sobre la que se había edificado la prosperidad de la plutocracia, incluso podía darse el caso de que un aumento de la riqueza conllevase una disminución de ese bienestar general. «Aproximarse más a la igualdad de riqueza

y renta implicaría sin duda un enorme aumento de la cantidad total de satisfacciones económicas».[71]

El segundo argumento de Weyl para justificar una mayor distribución de la riqueza tenía que ver con las precondiciones para un verdadero consentimiento, sobre todo en el ámbito de los contratos de trabajo. Al igual que otros reformadores del ámbito laboral y progresistas de aquella época, Weyl estaba en contra de la ortodoxia *laissez faire* promovida por los empresarios industriales y aplicada por los tribunales de la era del caso «Lochner», y lo estaba porque él defendía una concepción voluntarista de la libertad. La nueva democracia pondría el acento «en una igualdad real, económica (además de legal), entre partes negociantes». «Una ley que prohíba que una mujer trabaje en un taller textil por la noche es una norma que incrementa su libertad, en vez de restringirla, simplemente porque le retira al patrono su anterior derecho a obligarla —mediante pura coacción económica— a trabajar de noche cuando ella preferiría trabajar de día».[72]

Como otros reformadores, Weyl abogaba por que el Estado promoviera un impuesto sobre la renta de carácter progresivo, y un mayor gasto público en educación, sanidad y otras políticas sociales, así como una regulación pública dirigida a mejorar las condiciones de trabajo en la industria. Pero, a diferencia de Brandeis y de Croly, él defendía esas reformas en términos que dejaban atrás la economía política de la ciudadanía.

Weyl fue el gran profeta de la república procedimental. Las concepciones de la democracia de Brandeis o de Croly, por ejemplo, nunca perdieron el contacto con las aspiraciones formativas de la tradición republicana ni con la concepción cívica de la libertad como

autogobierno. Brandeis recalcaba que la democracia era «solo posible allí donde se persevera en el proceso de perfeccionar al individuo», y Croly afirmaba que la democracia únicamente podía «sostenerse sobre la base de la perfectibilidad humana». Weyl no estaba de acuerdo. La «nueva democracia» por la que él abogaba no pretendía perfeccionar a las personas ni cultivar la virtud cívica, sino «alcanzar la mayor amplitud posible de satisfacciones económicas».[73] El objetivo último que buscaba con ella no era el autogobierno, sino la utilidad, la equidad y un más genuino consentimiento que el que permitía la economía de mercado cuando no se sometía a regulación alguna. Al separar la causa del progresismo de sus aspiraciones formativas y basarla, más bien, en el trato equitativo al ciudadano-consumidor, Weyl estaba invocando una economía política del crecimiento y la justicia distributiva que, en décadas posteriores del siglo, sería la que fijaría los términos del debate político.

De la ciudadanía al bienestar del consumidor

La transición desde una economía política de la ciudadanía hacia otra fundada en el bienestar del consumidor se hizo visible en la suerte corrida por dos intentos (uno muy conocido, el otro prácticamente olvidado) de poner coto a esa «maldición de lo grande». El primero, el antimonopolismo, se inició hace ya más de un siglo y sigue siendo instrumental para las políticas públicas actuales. El segundo, el movimiento contra los comercios de cadena, generó un aluvión de leyes, normas y debates en los años veinte y treinta del siglo xx,

pero enseguida se extinguió. Ambos movimientos surgieron (al menos, en parte) con el afán de preservar el autogobierno mediante la protección de las comunidades locales y los productores independientes frente a los efectos de las concentraciones masivas de poder económico.

A medida que las consideraciones cívicas fueron perdiendo protagonismo en la economía política estadounidense frente a las relacionadas con el consumo, la legislación antimonopolio sobrevivió adoptando una nueva función; si antes había servido como una herramienta para la descentralización del poder en aras del autogobierno democrático, con el tiempo pasó a ser un mecanismo destinado a regular el mercado para que los precios al consumo se mantuvieran competitivos. Las normas contra los comercios de cadena, por el contrario, no demostraron tanta flexibilidad. Incapaces de demostrar qué utilidad podrían tener para el bienestar del consumidor, su suerte quedó unida a la esperanza de que los tenderos, boticarios y comerciantes independientes continuaran siendo portadores de los ideales republicanos también en el siglo xx. Pero esa esperanza terminó por desvanecerse, y la desaparición del movimiento anti cadenas comerciales fue una clara señal de que la rama cívica de la argumentación económica también había llegado a su fin.

La legislación contra los comercios de cadena

En los años que siguieron a la Primera Guerra Mundial, el crecimiento de las cadenas de comercios minoristas revolucionó el

modo en que los estadounidenses hacían sus compras. También supuso una amenaza para el papel de los minoristas independientes de todo el país. En 1929, las cadenas representaban una quinta parte del total de ventas del comercio al por menor en Estados Unidos (un 40 por ciento en el caso del sector de la alimentación). Desde finales de esa década de los veinte, varios legislativos estatales trataron de restringir el crecimiento de las cadenas de tiendas a base, sobre todo, de imponer impuestos que crecían en función del número de comercios que la cadena en cuestión tuviese en funcionamiento dentro del estado. En Indiana, por ejemplo, a las cadenas se las gravaba con tres dólares por la primera tienda, y ese gravamen aumentaba progresivamente hasta alcanzar los 150 dólares por comercio cuando su número superaba los veinte. En 1935, Texas cobraba un impuesto de 750 dólares por cada tienda de una cadena cuando esta superaba las cincuenta, un importe nada despreciable en una época en la que el beneficio neto anual medio por comercio en las cadenas de alimentación era de solo 950 dólares.[74]

Muchas de aquellas leyes fueron derogadas por los tribunales de los propios estados, pero, en 1931, el Tribunal Supremo federal ratificó un impuesto a las cadenas comerciales contra el recurso presentado por una de ellas.[75] La sentencia favorable del alto tribunal, unida a las crecientes fatigas que la Gran Depresión estaba ocasionando a los comercios independientes, aceleró la progresión del movimiento anticadenas. En 1933, había ya en todo el país 225 proyectos de ley que preveían una tributación especial para las cadenas comerciales, de los que trece terminaron aprobándose. Al

acabar la década, más de la mitad de los estados ya habían aprobado algún tipo de impuesto a los comercios de cadena.[76]

Los contrarios al sistema de cadenas comerciales solían plantear sus argumentos en términos republicanos. En una serie de emisiones radiofónicas, Montaville Flowers, un publicista defensor de la causa anticadenas, argumentó que ese tipo de comercios era «contrario a la esencia del genio del pueblo y el gobierno norteamericanos, que no es otra que el autocontrol local de los asuntos». Las cadenas comerciales ponían en peligro el autogobierno porque producían grandes concentraciones de poder económico, destruían las comunidades locales y socavaban el estatus de los tenderos y pequeños empresarios autónomos. Comerciantes independientes (como el boticario local, por ejemplo) atendían tradicionalmente a sus comunidades ejerciendo una función como ciudadanos destacados por su «inteligencia y carácter». Pero las cadenas reducían al farmacéutico a la condición de un «despachador de fármacos» comprometido con una corporación remota y, por lo tanto, privaban a la comunidad de una figura de confianza. Por el mismo motivo, el sistema de las cadenas comerciales «priva a cientos de miles de buenos ciudadanos de sus medios autónomos de vida, los rebaja de su anterior estatus independiente al de meros contratados bajo condiciones humillantes, y con ello [...] envilece el espíritu de las comunidades locales y de la nación».[77]

Al mismo tiempo que consideraba que las cadenas reducían a sus empleados a la condición de meros «dientes de gigantescas ruedas de engranaje», Flowers ensalzaba las tiendas independientes, que, según él, encarnaban el ideal del trabajo libre y mantenían «abierto el campo de las oportunidades, de las que sus empleados gozaban

en pie de igualdad para montar sus propios negocios autónomos conforme a las benditas tradiciones de nuestro país». Las cadenas también eran una amenaza para los ideales republicanos agrarios: «¡Ninguna plaga ha sido tan letal para las granjas como los catálogos de Sears-Roebuck y Montgomery-Ward!». Los granjeros que compraban productos de aquellos catálogos de las cadenas eran unos insensatos, «porque cada vez que lo hacen, están destruyendo la poca independencia que les queda y se ciñen más estrechas las cadenas de su servidumbre».[78]

También hubo políticos destacados que manifestaron su preocupación por las consecuencias cívicas del sistema de los comercios de cadena y su temor por el destino que les aguardaba a las comunidades locales. «Una desbocada obsesión por la eficiencia en la producción, las ventas y la distribución se ha apoderado del país y ha hecho que suba el número de desempleados y se refuerce una estructura de castas peligrosa para cualquier sistema de gobierno —declaró Hugo L. Black, senador federal por Alabama que sería, posteriormente, juez del Tribunal Supremo—. Las cadenas de tiendas de alimentación, de sederías, de comercios de ropa, que, además, cambian de un día para otro tras sucesivas fusiones, no dejan de crecer en tamaño y poder. [...] El hombre y comerciante local está desapareciendo como tal, y su comunidad está perdiendo así su aportación a los asuntos locales como pensador y actuante independiente».[79]

Cuando, en su sentencia del caso «Liggett Company contra Lee» (1933), el Tribunal Supremo federal derogó una parte de la legislación tributaria de Florida sobre las cadenas comerciales, el juez Brandeis ofreció una elocuente opinión discrepante que

condensaba el argumento clásico del republicanismo contra ese tipo de comercios de cadena. Los ciudadanos de Florida, argumentaba, habían creado un impuesto especial sobre las cadenas no solo para aumentar los ingresos públicos de su estado, sino también para ayudar a los comerciantes independientes. «Puede que lo hayan hecho únicamente para preservar la competencia. Pero también es posible que su objetivo fuese otro más amplio y profundo. Tal vez entendieran que el concepto de comercio de cadena, como factor promotor de la concentración de riqueza y de poder en unos dueños absentistas, se contradice con los ideales estadounidenses y los frustra, hace que sea imposible la igualdad de oportunidades, convierte a comerciantes independientes en vendedores a sueldo, y mina los recursos, el vigor y las esperanzas de los pueblos y las ciudades pequeñas». Y ese, según Brandeis, era un propósito legítimo desde el punto de vista constitucional.[80]

Brandeis señaló que eran muchos los que creían que la desigualdad de riqueza y poder creada por las corporaciones gigantes representaba una amenaza para el autogobierno, y que «solo cuando son muchos los que participan en las responsabilidades y las decisiones del tejido comercial y empresarial, pueden los estadounidenses procurarse el desarrollo moral e intelectual que resulta esencial para el mantenimiento de la libertad». Si los ciudadanos de Florida eran de ese parecer, nada había en la Constitución que les impidiera hacerlo efectivo mediante la imposición de impuestos específicos a las cadenas comerciales. «Hasta ahí —concluía Brandeis—, los ciudadanos de cada estado siguen siendo dueños de su propio destino».[81]

Las cadenas de tiendas y sus defensores respondieron a los

argumentos republicanos de quienes las criticaban, pero lo hicieron en términos principalmente relacionados con el bienestar del consumidor. La idea de que los comerciantes independientes encarnaban la virtud republicana era, según ellos, un ejercicio de sentimentalismo que no cuadraba con la realidad. Lejos de ser un pilar de la comunidad, el tendero típico solía ser, más bien, un «extranjero semiamericanizado, sucio, analfabeto y corto de miras, o un estadounidense aletargado, de mente estrecha y nula vida cerebral», según el redactor de una revista corporativa de una cadena comercial. El máximo directivo de J. C. Penney comentó que los estadounidenses idealizaban «la tienda de la esquina de toda la vida», pero, al final, hacían sus compras en los almacenes de las cadenas. Por mucho que a todos «nos gustaría regresar a los tiempos de la tienda del tío Henry y contarnos anécdotas con él y con los demás clientes ociosos allí parados junto al mostrador», pocos «estaríamos dispuestos a pagar esa ociosidad como un sobrecoste añadido a los bienes que compra nuestra familia». Tampoco Walter Lippmann hallaba demasiado que lamentar en la muerte del viejo comercio de barrio: «Seis ultramarinos en tres manzanas, unas carnicerías pequeñas y lóbregas, unos diminutos comercios minoristas con la familia viviendo en el cuarto trasero en los que el olor de lo que están cocinando te recibe al entrar por la puerta y los excrementos de mosca se acumulan sobre los artículos en exposición». A su entender, eran unas condiciones que difícilmente nadie podía considerar dignas de conservar.[82]

En cuanto al servicio que estaban prestando a las comunidades locales, las cadenas admitían haberlas desatendido de inicio, pero prometían enmendarse en breve. En un manual para debates

publicado en 1931 por la Asociación Nacional de Cadenas Comerciales se reconocía que, en las «fases iniciales de su desarrollo», las cadenas «tal vez fueron un poco descuidadas y no cooperaron lo bastante con las empresas y el bienestar de las comunidades locales», e «ignoraron hasta cierto punto sus responsabilidades sociales y sus relaciones con la ciudadanía», pero añadía que ello no era óbice para que se hubiesen convertido ya en participantes entusiastas en las cámaras de comercio locales, en contribuidoras a los fondos de caridad y en patrocinadoras de los Boy Scouts y de la Cruz Roja. Así que también ellas podían ser buenos ciudadanos.[83]

Ahora bien, aunque las cadenas se estuvieran esforzando por demostrar sus bondades ciudadanas, sus portavoces querían dejar claro que la verdadera medida de la valía de ese tipo de establecimientos comerciales la daba su aportación al bienestar de los consumidores. Así pues, su principal justificación no era cívica, sino utilitarista: «Lo que es mejor para la mayoría de la población es aquello que constituye el mayor bien para el mayor número de personas en su vida económica diaria». Si las cadenas «dan al público consumidor mejores bienes a precios más bajos, entonces ningún individuo ni grupo de individuos, por muy perjudicados que se vean sus intereses particulares, tiene derecho a hostigar, criticar o tratar de destruir a tan destacado agente del bien».[84]

Todos los debates sobre el papel cívico de las cadenas —es decir, sobre si sus efectos eran fortalecedores o destructivos para las comunidades locales, o sobre si incrementaban o reducían las posibilidades de empleo y las oportunidades en general— atañían a las «funciones secundarias de un comercio». Fue ahí donde el giro

desde la atención a los factores cívicos hacia la focalización en los factores del consumo fue más descarado. La «primera obligación, la mayor responsabilidad de un comercio minorista para con su comunidad», se afirmaba en una publicación de una de las cadenas, era beneficiar a los consumidores. Esa era la realidad pura y simple que las voces críticas con las cadenas comerciales parecían olvidar. «Porque, escuchándolas, se podría pensar que una tienda es un establecimiento para la venta de artículos al por menor solo en un sentido muy secundario e irrelevante, y que el principal cometido de un comercio es contribuir a las obras de caridad y construir aceras y auditorios públicos, y, ya de paso, solucionar el problema del desempleo». Pero así se «minimizaba» la función principal de una tienda, que no era la de cumplir una finalidad cívica, sino la de maximizar el bienestar de los consumidores mediante la venta de buenos productos a bajos precios, una función que «las cadenas cumplen [...] a rajatabla».[85]

Ya hacia el final de los años treinta, las cadenas habían unido fuerzas suficientes para bloquear las leyes contrarias a ellas mediante iniciativas de presión política, campañas de relaciones públicas y la búsqueda de apoyos entre consumidores, granjeros y organizaciones sindicales. La cadena A & P contribuyó decisivamente a derrotar en referendo en 1936 una iniciativa de California para instaurar un impuesto a ese tipo de establecimientos comerciales: compró un excedente de cosecha de los productores de ese estado y ayudó de ese modo a que los precios agrícolas se mantuvieran altos. Asimismo, una serie de convenios colectivos sellados unos años después aseguraron el apoyo de los sindicatos a las cadenas. Estas sufrieron un revés temporal cuando el Congreso aprobó la Ley

Robinson-Patman de 1936, que restringía su capacidad para comprar mercancía de los mayoristas a precios reducidos. Pero, apenas dos años después, en 1938, el propio congresista Wright Patman no consiguió que prosperara la propuesta de ley que él impulsaba para la instauración de un impuesto federal sobre las cadenas. Y, al terminar la década, el movimiento anticadenas era ya historia. Los abaceros y los boticarios locales habían tratado de presentarse a sí mismos —de manera no del todo convincente— como una especie de trasunto moderno de los pequeños agricultores independientes, como los últimos portaestandartes de la virtud republicana, mientras que las cadenas decían defender la causa de los buenos productos a precios bajos. Así planteadas las alternativas, la economía política de la ciudadanía perdía progresivamente su anterior potencial inspirador.[86]

El antimonopolismo

Las leyes antimonopolio, sin embargo, gozaron de un recorrido más largo, aunque sobre premisas ideológicas cambiantes. Nacidas bajo los auspicios de la economía política de la ciudadanía, sobrevivirían readaptadas al servicio de la economía política del crecimiento y de la justicia distributiva que estaba ya en pleno auge a mediados del siglo xx. Es cierto que, desde el primer momento, las críticas a los monopolios habían seguido razonamientos basados tanto en factores cívicos como en la defensa del consumidor. Los estadounidenses se opusieron durante décadas a la concentración económica tanto por

una preocupación por el autogobierno como por un temor a los altos precios que los monopolios podían facturar a los consumidores.

Algunos analistas recientes, contrarios a los fines más puramente políticos de la legislación antimonopolio, han afirmado que la Ley Sherman se aprobó teniendo en cuenta cuestiones exclusivamente de eficiencia económica y de bienestar de los consumidores.[87] Pero las propias actas de los debates en el Congreso y los términos de la argumentación económica en general durante aquella época del cambio de siglo dan a entender algo bien distinto. Cuando el Congreso tramitó la Ley Sherman contra los Monopolios en 1890, lo hizo tratando de proteger al consumidor de los precios monopolísticos, pero también con la intención de proteger la economía descentralizada de pequeños negocios y oficios que, desde hacía tiempo, se consideraba imprescindible para el buen autogobierno. Más que una cuestión de eficiencia económica o de bienestar del consumidor, lo que impulsaba al antimonopolismo era «el criterio político de una nación cuyos líderes siempre se habían mostrado muy conscientes de los cimientos económicos de la política. En ese sentido, la Ley Sherman no fue más que una nueva manifestación de la tradicional suspicacia estadounidense ante las concentraciones de poder».[88]

Para el senador John Sherman y sus colegas, la ley que prohibía las concentraciones restrictivas del comercio «constituía un importante medio para evitar la corrupción y conservar la libertad propia de una vida política con pensamiento independiente, preciada piedra angular del gobierno democrático».[89] Sherman arremetía contra los trust y los monopolios porque impulsaban artificialmente los precios al alza, pero también porque acumulaban un poder no

sometido a control que representaba una amenaza para el sistema democrático de gobierno. El poder concentrado de los trust y los monopolios equivalía a «una prerrogativa regia, incoherente con nuestra forma de gobierno, y a la que deberían responder con la más firme oposición tanto las autoridades estatales como las nacionales. Si hay algo que se pueda considerar indebido en nuestro sistema político, es precisamente esto. Si no estamos dispuestos a tolerar a un rey como poder político, tampoco deberíamos tolerar a otro que rija la producción, el transporte y la venta de cualquiera de los bienes necesarios para la vida».[90]

Como Richard Hofstadter comentó al respecto, «el motor político que propulsó a la Ley Sherman fue más claro y elocuente que la teoría económica en la que esta se inspiraba. Los mismos hombres que empleaban el más vago de los vocabularios para hablar de "los trust" y los monopolios [...] y no encontraban la manera de demostrar cuánta competencia era necesaria para alcanzar la eficiencia, ni tampoco podían decir, caso por caso, qué actos competitivos eran justos o injustos, [...] sí hacían gala de una claridad bastante meridiana en cuanto a qué era lo que trataban de evitar: querían que el poder privado concentrado no destruyera el sistema democrático de gobierno».[91]

Además de la amenaza directa que las grandes corporaciones representaban para el gobierno democrático, lo que preocupaba a los defensores de la legislación antimonopolio eran los efectos indirectos que estos podían tener sobre el carácter moral y cívico de los ciudadanos. Cuando los reformadores hablaban de proteger la competencia, su preocupación no eran solo (ni principalmente) los precios al consumo, sino más bien esa economía de pequeños

productores independientes y esas cualidades del carácter personal (emprendimiento, iniciativa y responsabilidad) con las que ese sistema parecía encajar mejor. Henry A. Stimson, pastor anglicano, escribió en 1904 que los pequeños negocios eran «una escuela del carácter de una importancia solo superada por la de la Iglesia». La llegada de las grandes corporaciones empresariales y los trust había traído prosperidad, pero también un efecto dañino «en el carácter de muchos empleados, que, en las condiciones anteriores, habrían regentado sus propios negocios o bien habrían tenido ambiciones de poder hacerlo». Desde la tradición republicana, preocupaba desde hacía tiempo que una nación de trabajadores asalariados y de dependientes no fuera capaz de cultivar la independencia y el criterio necesarios para el buen autogobierno. Siguiendo un argumento muy parecido, Stimson se preguntaba incluso cómo iban a arreglárselas las corporaciones para desarrollar siquiera los equipos de dirección que precisaban para su funcionamiento. Para esos puestos, «se necesita a hombres que estén acostumbrados a la independencia de acción y a la amplitud de visión que solo surgen cuando las personas tienen la responsabilidad de dirigir sus propios asuntos particulares. Es el temperamento de la mente y del alma más alejado imaginable de aquel que es típico del dependiente o del empleado de por vida».[92]

En un discurso ante un congreso nacional sobre monopolios y trust en 1899, Hazen S. Pingree, gobernador de Michigan, denunció el efecto corruptor que estos tenían «sobre nuestra vida nacional, sobre nuestra ciudadanía y sobre las vidas y los caracteres de los hombres y las mujeres que son la verdadera fortaleza de nuestra república». La fuerza de la república siempre había residido en «el

hombre de negocios individual e independiente, y en el artesano y el mecánico cualificados», pero los trust y los monopolios concentraban la propiedad y la gestión de los negocios en las manos de unos pocos, y obligaban a los antiguos emprendedores y comerciantes autónomos a convertirse en empleados de las grandes corporaciones. «Pierden así su identidad personal. Se convierten en pequeños dientes y engranajes de una gran y compleja maquinaria. [...] Puede que algún día lleguen a ser piñones y ruedas más grandes, pero jamás podrán aspirar a una vida de emprendimiento, libre».[93]

Inspirándose todavía en la concepción cívica de la libertad que subyacía al ideal del trabajo libre, Pingree acusaba a los trust y los monopolios de crear una «esclavitud industrial». El amo era el director general del trust, mientras que el esclavo era «el antiguo comerciante y pequeño empresario, y el artesano y el mecánico, que antaño acariciaban la esperanza de poder alcanzar algún día la afortunada posición de ser propietarios independientes de un negocio». Ni siquiera la prosperidad que los monopolios podían traer consigo justificaba tamaña degradación moral y cívica. «Me importan más la independencia y la hombría del ciudadano estadounidense —concluía Pingree— que todo el oro y la plata del mundo. [...] Una república democrática no puede sobrevivir a la desaparición de una población de demócratas».[94]

Uno de los ponentes posteriores en aquel mismo congreso, alguien cuya defensa de los trust concitó vehementes quejas entre el público asistente, cuestionó la ética del productor propugnada por Pingree y dejó entrever destellos de una ética consumista que todavía tardaría varias décadas en gozar de una aceptación más

generalizada. Para George Gunton, líder sindical que había terminado convertido en profesor, la justificación de los trust y los monopolios no era otra que el servicio que prestaban al bienestar público, un servicio consistente en unos bajos precios para los consumidores y unos buenos sueldos para los trabajadores. Medidos conforme a esos parámetros, los casos de las odiadas Standard Oil Company, Carnegie Steel Company y las grandes compañías ferroviarias eran unos éxitos rotundos. Gracias a sus inversiones en capital y a sus economías de escala, sostenía Gunton, podían producir bienes mejores a precios más reducidos que los que los pequeños negocios jamás habrían podido ofertar.[95]

En cuanto al efecto de las corporaciones sobre las condiciones laborales, Gunton manifestó con total franqueza que «la libertad y la individualidad del obrero dependen de dos cosas: la permanencia del empleo y los buenos salarios. Donde la contratación es más permanente y los salarios son más altos, el trabajador es más inteligente, dispone de la mayor libertad y exhibe una identidad individual más fuerte». En una audaz inversión de los términos de la tradicional ética del trabajo libre, Gunton venía a argumentar que las grandes empresas creaban mejores ciudadanos que las pequeñas. Gracias a la seguridad del empleo característica de las grandes corporaciones de entonces, «es en estas donde los trabajadores son más independientes. De hecho, llama la atención que las grandes corporaciones empresariales sean las que menos influencia ejercen en las opiniones y el comportamiento individual de sus empleados». El pequeño empresario, por el contrario, «que no sabe de un trimestre para el siguiente [...] si podrá cumplir con sus obligaciones, no es tan valiente, ni tan inteligente, ni tan libre como ciudadano

como lo es el trabajador asalariado en su puesto de trabajo asegurado en una gran corporación». La ética de los productores que llamaba a los trabajadores a alinearse con los productores independientes en contra de los trust estaba equivocada: «El obrero no tiene interés alguno, ni social, ni económico, ni político, en que existan patronos con poco capital».[96]

Los redactores de la Ley Sherman dejaron en manos de los tribunales la tarea de definir su prohibición (muy genérica) de que se firmaran contratos y colusiones que restringieran la libertad comercial, y por ello, durante su primera década en vigor, apenas se aplicó desde las propias instancias judiciales.[97] Sin embargo, en 1897, el Tribunal Supremo sí hizo efectiva la ley para ordenar la desintegración de un cartel que fijaba tarifas en los ferrocarriles. En una de las primeras grandes sentencias contra los trust y los monopolios, el juez Rufus Wheeler Peckham escribió en nombre de la mayoría del alto tribunal que la Ley Sherman prohibía la fijación de precios incluso aunque esta no provocara una subida excesiva o irrazonable de las tarifas. Y es que, aun en el caso de que no perjudicara directamente a los consumidores, esa fijación de precios podía forzar la quiebra de pequeños productores independientes, y las leyes antimonopolio también tenían por objeto proteger a estos. Incluso la fijación de precios que hacía que estos fuesen más reducidos para el consumidor «obligaba a los pequeños vendedores y otros hombres que se ganaban dignamente la vida a cerrar sus negocios y cesar en las actividades que realizaban hasta entonces, hombres que podían no tener ya capacidad para readaptarse a su nuevo y modificado entorno. La mera reducción del precio de la mercancía comerciada podría pagarse muy cara con la ruina de toda

esa clase de productores, y con la asunción del control sobre el comercio de ese género o mercancía por parte de una todopoderosa coalición de capitalistas».[98]

Robert Bork ha argumentado más recientemente que esa alusión de Peckham a los pequeños productores fue un desafortunado «error» o «lapsus» en una opinión que, en general, defendía la maximización del bienestar del consumidor.[99] Pero lo cierto es que, en esa opinión, no alude solo de paso a los pequeños productores, sino que explica la importancia de estos en unos términos que evocan el ideal del trabajo libre. El paso a mejor vida de ese escenario poblado por «un gran número de vendedores pequeños pero independientes» no solo supuso un trastorno terrible para estos y para sus familias, sino que representó también una pérdida para el país en su conjunto. Pues incluso aunque los pequeños empresarios desplazados por la llegada de las grandes corporaciones hallasen luego nuevos modos de ganarse la vida, «no se puede considerar prosperidad real para ningún país que se produzcan en él cambios que signifiquen la transformación de un hombre de negocios independiente, dueño de su establecimiento, por pequeño que este sea, en un mero servidor o agente de una corporación —para vender las mercancías de las que, antes, él mismo era fabricante o tratante—, perdida ya toda voz y voto en las decisiones sobre la política de su compañía y obligado a obedecer órdenes emitidas por otros». La pérdida de una clase independiente de productores representaba una pérdida cívica que no se podía medir solamente en términos de bienestar del consumidor.[100]

La Era Progresista inyectó energías renovadas en el antimonopolismo, cuyo más elocuente e influyente portavoz en esos

años sería Louis D. Brandeis. A diferencia de los reformadores que luchan contra las prácticas monopolísticas actuales, como el activista por los derechos del consumidor Ralph Nader, Brandeis no se oponía a los trust en nombre de esos derechos. No le preocupaba tanto reducir los precios al consumo como preservar una economía de pequeños productores independientes. Ese mayor énfasis de Brandeis en los pequeños productores que en los consumidores como víctimas de los monopolios ha llevado a alguien crítico con su posicionamiento a sugerir que se le debería recordar no por su sobrenombre de «Abogado del Pueblo», sino por el de «portavoz de los boticarios, los pequeños fabricantes de zapatos y otros miembros de la pequeña burguesía».[101] Pero la preocupación de Brandeis por la suerte de los pequeños productores, más que un argumento parcial o interesado, era el reflejo de una larga tradición de pensamiento político republicano. Quienes habían cultivado la economía política de la ciudadanía, desde Jefferson hasta los Caballeros del Trabajo, siempre habían puesto el acento en cómo lo que de verdad formaba el carácter moral y cívico de los estadounidenses era su rol como productores (ya fuesen granjeros, artesanos o pequeños empresarios). La ética de los productores por la que abogaba Brandeis conservaba ese vínculo con los supuestos del republicanismo. Defendía la causa de los pequeños productores autónomos, pero no por el bien de estos en sí, sino en aras de preservar una economía descentralizada, compatible con el autogobierno.[102]

Es evidente que Brandeis no hizo caso omiso de los argumentos relacionados con la eficiencia económica y el bienestar del consumidor. A los defensores de las grandes empresas que sostenían

que los trust generaban economías de escala que reducían el despilfarro e incrementaban la eficiencia productiva, Brandeis les respondía que el tamaño a menudo disminuía la eficiencia, pues, a partir de cierto punto, las grandes organizaciones desarrollaban una fuerza centrífuga que escapaba a la comprensión y el control humanos.[103] «Si el Señor hubiese querido que las cosas fuesen grandes, habría hecho al hombre más grande también, tanto de cerebro como de carácter».[104] Como prueba de la ineficiencia del tamaño, Brandeis señalaba los múltiples intentos de formación de trust y monopolios —en sectores de producción como el del whisky, la cordelería, el malteado, el papel, los curtidos y los buques de vapor— que, o bien habían no habían llegado a materializarse, o bien habían tenido muy poco éxito. Los trust que sí habían funcionado —en otros sectores, como los del petróleo, el azúcar y el acero— no debían su éxito a su superior eficiencia, sino a que se habían hecho con el control monopolístico de sus mercados o a que habían logrado fijar precios. «Estoy tan firmemente convencido de que las entidades grandes no son tan eficientes [...] como las pequeñas —declaró Brandeis ante una comisión del Senado— que creo que si hoy fuese posible que las corporaciones actuasen con arreglo a las reglas debidas de la actividad comercial con las que sin duda todos estaríamos de acuerdo, no se crearía ninguna corporación gigante, y de crearse alguna, esta no tendría éxito». Si se dieran unas condiciones de verdadera competencia libre y justa, «esos monstruos se derrumbarían».[105]

De todos modos, el argumento principal de Brandeis para oponerse a los trust miraba más allá de los factores económicos para centrarse en el autogobierno. Aun en el caso de que se demostrase

que eran más eficientes que las organizaciones pequeñas, los monopolios seguirían representando una amenaza para la democracia muy superior a cualesquiera beneficios económicos que pudiesen aportar. Brandeis rechazaba el argumento de quienes defendían que lo grande, en sí mismo, no era malo, pues él creía «que nuestra sociedad, que está erigida sobre la democracia, no puede durar mucho bajo condiciones como esas. [...] No se puede esperar que exista una verdadera ciudadanía estadounidense, no se puede conservar la libertad política, no se pueden garantizar los niveles de vida característicos de Estados Unidos, sin que todo eso vaya acompañado de un cierto grado mínimo de libertad industrial. Y la United States Steel Corporation y todos esos otros trust han apuñalado a la libertad industrial por la espalda». Había quienes defendían los monopolios alegando que la competencia suponía un enorme derroche de recursos. «No cabe duda de que la competencia comporta cierto desperdicio —respondía a eso Brandeis—. ¿Qué actividad humana no lo comporta? El despilfarro que genera la democracia, por ejemplo, es uno de los mayores y más evidentes, pero esta nos compensa con ventajas que superan con mucho ese derroche y que hacen que sea más eficiente que el absolutismo. Lo mismo ocurre con la competencia».[106]

La distancia entre Brandeis y los actuales movimientos reformistas orientados a la defensa de los derechos del consumidor se aprecia mejor en cómo él abogó en su día por el mantenimiento del precio de reventa, una práctica por la que los fabricantes fijaban para su producto un precio de venta minorista sobre el que ningún distribuidor estaba autorizado a efectuar descuentos posteriormente. En 1911, el Tribunal Supremo dictaminó que la Dr. Miles Medical

Company, que fabricaba un medicamento con patente, no podía firmar contratos con sus distribuidores mayoristas ni minoristas obligándolos a vender el elixir patentado por un precio mínimo predeterminado. Ese tipo de acuerdos, según el alto tribunal federal, constituían una restricción ilegal del comercio en virtud de la Ley Sherman. Brandeis se manifestó en desacuerdo con aquella decisión y organizó una campaña para persuadir al Congreso de que exceptuara de las restricciones legales antitrust los contratos de mantenimiento del precio de reventa. Sostenía que al uniformizarse los precios de venta al público de los productos de cada marca se contribuía a proteger a los pequeños comerciantes de los recortes de precios practicados por las cadenas de establecimientos, los grandes almacenes y las grandes casas de venta por catálogo, lo que fomentaba una economía más competitiva. Prohibir el mantenimiento de precios a lo largo de la cadena de distribución solo serviría para que los grandes comercios pudiesen expulsar del mercado a los pequeños.[107]

Brandeis explicó las ventajas del mantenimiento del precio poniendo como ejemplo la maquinilla de afeitar Gillette. Si Gillette pudiera preestablecer el precio de venta final al público de su maquinilla, ningún comerciante podría venderla con descuento; eso significaría una disminución de la competencia. Pero, gracias a ese precio predeterminado, habría muchos vendedores, grandes y pequeños, que podrían vender las maquinillas de Gillette; así que, por esta otra parte, más general, se potenciaría la competencia. «Todos los comercios, todas las papelerías, farmacias o ferreterías, por pequeñas que fueran, podrían ser proveedores de ese artículo [...] y, de paso, gracias a ese precio predeterminado, se habría

reforzado al pequeño frente a los grandes almacenes y frente a las grandes entidades que, de otro modo, monopolizarían ese sector». [108]

Para aquellos a quienes solo les preocupan los precios al consumo, siempre es más deseable una competencia en ese terreno, en el de los precios, que el mantenimiento de una economía competitiva tal como la entendía Brandeis, es decir, como una economía descentralizada de muchos pequeños productores. Para Brandeis, sin embargo, los precios al consumo no lo eran todo. Los consumidores que así lo creían demostraban una aguda cortedad de miras. En vez de ir a la caza de los pequeños descuentos ofrecidos por los rebajadores de precios, a los consumidores les iría mejor si compraran a través de cooperativas formadas por ellos mismos, si «desconfiaran de todos los artículos anunciados» y si declararan «una huelga de compradores ante cualquier aumento de precios de un producto básico de consumo corriente». El consumidor no organizado, que se fijaba solamente en el precio, era «servil, autocomplaciente, indolente, ignorante» y le hacía imprudentemente el juego a los monopolios. «Por irreflexivo o por débil, lo cierto es que cede a la tentación de una ganancia minúscula inmediata y, vendiéndose por un plato de lentejas, se convierte en un instrumento de los monopolios».[109]

En cualquier caso, el mantenimiento del precio afectaba a cuestiones más importantes incluso que el bienestar del consumidor bien entendido. Según Brandeis, el hecho de que los fabricantes pudieran fijar unos precios uniformes de reventa posibilitaba esa economía descentralizada de pequeños productores independientes que tan esencial resultaba para la democracia misma. Sin embargo,

«la prohibición del mantenimiento de los precios impone una seria desventaja a los productores pequeños y autónomos», escribió Brandeis en un artículo muy difundido, titulado «Precios de liquidación: La competencia que mata». Al tener prohibido predeterminar sus precios por medio de contratos con los distribuidores, los fabricantes tenderían a coaligarse con las cadenas y a quitarse de en medio a los pequeños comercios minoristas. «El proceso del exterminio del pequeño comerciante independiente que ya está sometido a las fuertes presiones que las concentraciones de capital en el sector del comercio minorista (las casas de venta por catálogo, las cadenas de tiendas y los grandes almacenes) generan sobre él se vería acelerado muy significativamente por una medida así. Ya en estos momentos, el desplazamiento del pequeño emprendedor independiente (arrinconado por las corporaciones gigantes, con sus ingentes plantillas y sus propietarios absentistas y controladas por los grandes financieros) representa un grave peligro para la democracia».[110]

La campaña de Brandeis para exceptuar de las leyes antimonopolio los acuerdos de mantenimiento de precios no llegó a buen puerto, si bien el Congreso sí introduciría finalmente medidas legislativas de ese tipo en la Ley Miller-Tydings de Comercio Justo de 1937. La culminación del antimonopolismo de la Era Progresista llegó en 1914 con la aprobación de la Ley Clayton, que hacía más restrictivas las limitaciones impuestas a las prácticas contra la competencia, y con la fundación de la Comisión Federal del Comercio, un organismo administrativo al que se encomendó la labor de investigar y regular «las prácticas de competencia desleal». Tras 1914, sin embargo, el furor antimonopolístico decayó. Desde la

Primera Guerra Mundial y hasta los años del New Deal, la aplicación de esas normativas antitrust fue muy laxa y la hostilidad hacia las grandes empresas perdió protagonismo en el debate político. Las gigantescas fusiones de finales de los años veinte aceleraron la tendencia a la consolidación de grandes conglomerados empresariales, pero sin suscitar la protesta popular que las maniobras de ese tipo habían despertado en décadas anteriores. La llegada de la Gran Depresión sí motivó que hubiera algunos llamamientos a actuar contra los trust y los monopolios, pero lo primero que se hizo durante el New Deal fue poner en suspenso la legislación antimonopolio para que el Gobierno tuviera margen para experimentar con sus propios cárteles públicos y sus propios códigos de precios a través de la Administración para la Recuperación Nacional (NRA).[111]

Sería a finales de los años treinta cuando se produciría una espectacular reactivación del sentimiento y el activismo antitrust. Movido a ello, en parte, por el fracaso de la NRA y, en parte también, por la recesión de 1937, Franklin Roosevelt pidió al Congreso en 1938 que incrementara los fondos destinados al combate legal contra los monopolios y que asignara una partida presupuestaria de medio millón de dólares para la elaboración de un estudio integral sobre los niveles de concentración del poder económico en la industria estadounidense. En el mensaje con el que acompañó esas solicitudes, Roosevelt recurrió a argumentos contrarios a los monopolios tomados tanto de la tradición cívica como de la de la defensa del bienestar del consumidor. Invocando la objeción cívica, por ejemplo, afirmó que «la libertad de una democracia no está a salvo si el pueblo tolera el crecimiento del

poder privado hasta extremos en los que este se vuelve más fuerte que el del propio Estado democrático». Pero, al mismo tiempo, expresó su preocupación por los efectos de los monopolios sobre el empleo, la justicia distributiva y «el poder de compra de la nación en su conjunto».[112]

Ese mismo año, Roosevelt nombró a Thurman Arnold, profesor de derecho en Yale, director de la División Antimonopolios del Departamento de Justicia federal. La de Arnold fue para algunos una elección inesperada para ese puesto, pues, anteriormente, se había referido con cierto sarcasmo al antimonopolismo en alguno de sus escritos. En *The Folklore of Capitalism*, por ejemplo, un libro publicado el año anterior al de su nombramiento, Arnold calificó las leyes antitrust de rituales vacíos, de «grandes gesticulaciones morales» que absorbían las energías de los reformadores, pero hacían muy poco por frenar la tendencia hacia lo grande. Incluso ridiculizó la idea de que fuera posible dar marcha atrás a la era de las grandes organizaciones para regresar a una economía descentralizada de entidades pequeñas: «Hombres como el senador Borah se han labrado carreras políticas enteras sobre la continuación de ese tipo de cruzadas, que resultaron del todo vanas, aunque también muy pintorescas». Entretanto, «gracias a toda esa cruzada en su contra, las grandes corporaciones fueron haciéndose cada vez más formidables y cada vez más respetables». Aun así, pese a sus provocadoras tesis, Arnold fue confirmado para el cargo por el Senado, aunque no sin que antes el senador Borah le aconsejara en una de las sesiones de su confirmación que «revisara ese capítulo sobre los trust».[113]

Pese al desdén de Arnold hacia las cruzadas contra «lo grande»,

su mandato representó el periodo de aplicación más enérgica de las leyes antimonopolio en toda la historia del país. En los tiempos del célebre «cazamonopolios» Theodore Roosevelt, la División Antimonopolios del Departamento de Justicia había salido bastante «airosa de su enfrentamiento contra las fuerzas unidas de las grandes corporaciones armada con un personal de apenas cinco abogados y cuatro taquígrafos». Pero tras un periodo de letargo durante los años veinte y principios de los treinta, la División Antimonopolios había quedado reducida a la escueta «garita de guardia» que era cuando Arnold asumió el cargo. Durante su primer año de ejercicio, Arnold incrementó el número de abogados en plantilla de los cincuenta y ocho que había inicialmente a más de cien y, de paso, aumentó sustancialmente el número de expedientes antitrust y antimonopolio incoados. Si, desde el momento de la adopción de la Ley Sherman hasta 1938, el Gobierno federal había abierto una media de nueve causas antimonopolio anuales, la división dirigida por Arnold cursó ochenta y cinco solo en 1940. Entre sus actuaciones, hubo algunas muy divulgadas contra la industria láctea, la de la construcción, la cinematográfica, el Colegio Nacional de Médicos de Estados Unidos, los fabricantes de neumáticos y contra otros sectores, como los de los fertilizantes, el petróleo, la prensa, las vallas publicitarias, las máquinas de escribir y los transportes. Cuando abandonó el Departamento de Justicia en 1943, Arnold «había abierto (y ganado) más causas contra los trust y los monopolios que todas las incoadas por el Departamento de Justicia en el global de su historia anterior».[114]

A simple vista, podía parecer que ese éxito sin precedentes de Arnold en la aplicación de la legislación antimonopolio casaba mal

con la conocida antipatía que sentía hacia aquel movimiento que luchaba por poner coto a «la maldición de lo grande». Pero cuando se examina más de cerca su trayectoria, esa aparente contradicción desaparece. Y es que la gran reactivación de la legislación antitrust que impulsó Arnold se diferenciaba en un punto crucial de los argumentos de los antimonopolistas de la tradición de Brandeis, pues Arnold no buscaba descentralizar la economía por el bien del autogobierno, sino que quería regularla en aras de reducir los precios para los consumidores. Para Arnold, la finalidad de la legislación antimonopolio era fomentar la eficiencia económica, no combatir la concentración de poder como tal. La reactivación de la lucha contra los trust protagonizada por Arnold, pues, señaló un giro en el objetivo de las iniciativas antimonopolio y en la teoría política subyacente a ellas. Si para Brandeis la lucha contra los monopolios era una expresión de la economía política de la ciudadanía, preocupada por la preservación de una economía de productores pequeños e independientes, para Arnold esa lucha no tenía nada que ver con la ética de los productores característica de la tradición republicana, sino que su propósito era servir al bienestar de los consumidores.[115]

Arnold fue explícito, además, en cuanto a ese cambio de finalidad. En el pasado, escribió, la mayoría había asumido que las leyes antitrust iban «dirigidas a eliminar *el mal de lo grande*. Pero en lo que se debería poner el énfasis no es en los males del tamaño, sino en los males de aquellas industrias que no son eficientes o que no trasladan su eficiencia a los consumidores. Si las leyes antimonopolio se limitan a ser una mera manifestación de una religión que condena lo grande por considerarlo un pecado económico, no pasarán de ser

consideradas un anacronismo en una era de mecanización generalizada como la nuestra. Si, por el contrario, las utilizamos para aumentar la eficiencia de la distribución, comenzarán a cobrar sentido».[116]

Arnold escribió que los estadounidenses llevaban cuarenta años discutiendo sobre si las grandes organizaciones eran algo bueno o algo malo. Pero «ese debate es como discutir sobre si los edificios altos son mejores que los bajos, o si los pedazos de carbón grandes son mejores que los pequeños». Son preguntas que carecen de sentido salvo que nos las hagamos en relación con algún fin concreto, y, según Arnold, el único fin de la organización económica era la producción y la distribución eficientes de bienes. La tradición republicana había atribuido a la economía una finalidad moral y política más amplia, y los primeros defensores de la lucha contra los trust, fieles a esa tradición, habían valorado los órdenes económicos en función de su tendencia a formar a ciudadanos capaces de participar en el autogobierno. Sin embargo, Arnold llamaba «vieja religión» a esa tradición y la descalificaba por considerarla una noción sentimental que estaba fuera de lugar en una época de producción en masa como ya era aquella. Fue el primer defensor importante del antimonopolismo en rechazar de plano la justificación cívica de la lucha contra los trust y en poner el acento en exclusiva en la defensa de los consumidores: «Solo hay una prueba lógica a la que podemos someter la bondad (o no) de las [grandes] organizaciones, y es esta: ¿Incrementan la eficiencia de la producción o de la distribución y trasladan a los consumidores los ahorros resultantes?».[117]

El poder concentrado no era cuestionable como tal si se dejaban

de lado los factores relacionados con la ciudadanía, y solo importaban sus efectos sobre el bienestar del consumidor: «A los consumidores jamás se les podrá convencer de que el tamaño es un mal en sí mismo. Saben que el automóvil que conducen solo podría haber sido fabricado por una gran organización. Recuerdan los tiempos en que las gafas, los platos, los martillos y todas las cosas que ahora se venden a precios bajos en los almacenes de baratillo eran bienes de lujo. Saben que esta eficiencia en la distribución no se podría haber conseguido sin un sistema de producción y suministro en masa. Los consumidores no están dispuestos a sacrificar las ventajas de una era de mecanización solo por un mero apego sentimental al ideal de los negocios pequeños». Si por algo se debería convencer a los estadounidenses para que apoyaran la acción de las leyes y los organismos antimonopolio no era por odio a las grandes empresas, sino por su propio interés en que no se disparase «el precio de las chuletas de cerdo, el pan, las gafas, las medicinas y la fontanería».[118]

Arnold reavivó y transformó la lucha contra los trust y los monopolios a la vez que el movimiento contrario a los comercios de cadena, en tiempos compañero político e ideológico de aquella, pasaba al olvido. En manos de Arnold, la acción antitrust se instituyó como práctica establecida en el acervo legal y político del país, aunque renunciando a la ética de los pequeños productores en la que se había fundado inicialmente y sostenida sobre la promesa de reducir «el precio de las chuletas». Pero más allá de procurar para la lucha contra los trust y los monopolios un espacio seguro en la política y el derecho estadounidenses, el giro desde la ética cívica a la del consumidor encerraba una significación más amplia todavía.

Aunque no fuese evidente en aquel entonces, daba a entender que se iba a producir un cambio más general en cómo los estadounidenses concebirían la economía y la política en lo que quedaba de siglo.

A diferencia de la economía política republicana, cuya meta es formar en los ciudadanos esos hábitos y actitudes que mejor los disponen para el autogobierno, una economía política que toma como premisa básica el bienestar de los consumidores acepta las preferencias de las personas tal como son; renuncia, pues, a la aspiración formativa de la tradición republicana y trata de potenciar aquellos órdenes económicos que permiten que las personas satisfagan sus preferencias tan plena y equitativamente como sea posible. La acción antitrust de Arnold asumió precisamente ese nuevo punto de vista. Centrada sobre todo en el bienestar de los consumidores, abandonó las antiguas aspiraciones formativas y puso el acento en la productividad y los precios. En el paso desde la concepción que tenía Brandeis de la política antimonopolista hacia la visión de Arnold podemos advertir la transición que hizo Estados Unidos desde la economía política de la ciudadanía hacia una economía política del crecimiento y la justicia distributiva, y desde una filosofía pública republicana hacia la versión de liberalismo en la que se inspira la república procedimental.

De todos modos, a pesar del creciente protagonismo del bienestar del consumidor como justificación de las políticas antitrust, la defensa de estas desde una vertiente cívica no se interrumpió de golpe ni por completo. La economía política de la ciudadanía continuaría hallando expresión en los debates sobre la lucha contra los monopolios, pero, a partir de los años cuarenta y cincuenta, la

suya sería ya una voz menor en ese terreno, una manifestación residual. En una sentencia de 1945 en la que se declaró ilegal el monopolio de Alcoa sobre la industria del aluminio, el juez federal Learned Hand recordó los objetivos formativos de las leyes antitrust: «Es posible, por sus efectos sociales o morales indirectos, preferir un sistema de pequeños productores, cuyo éxito individual dependa de sus aptitudes y carácter propios, a otro en el que la gran masa acepte la dirección de unos pocos». Hand comentaba entonces que, más allá de las razones económicas para prohibir los monopolios, «hay también otras, basadas en la convicción de que las grandes concentraciones industriales son intrínsecamente indeseables con independencia de sus resultados económicos». Entre los fines que se buscaban con la Ley Sherman, escribió, «estaba el deseo de poner fin a las grandes agregaciones de capital debido a lo desvalido que se encuentra el individuo ante ellas».[119]

En 1950, el senador Estes Kefauver, patrocinador de una ley dirigida a endurecer las restricciones a las fusiones y las adquisiciones empresariales, argumentó que la concentración económica desempodera a los ciudadanos porque los priva del control sobre su destino económico y político. «Es imposible conservar la independencia económica local ante fusiones como las que hemos visto en estos últimos años. Siento decir que el control del negocio empresarial estadounidense se está transfiriendo de forma sistemática de las comunidades locales a unas pocas grandes ciudades en las que unos directivos centrales deciden las políticas y el destino de las vastas empresas que tienen bajo su mando. De sus decisiones dependen impotentes millones de personas. Por culpa de las fusiones monopolísticas, la población está perdiendo poder de

decisión sobre su propio bienestar económico. Y cuando pierde ese poder sobre su bienestar económico, también pierde los medios para decidir sobre su futuro político».[120]

Dos años más tarde, cuando se estaba debatiendo en el Senado una nueva legislación dirigida a proteger el mantenimiento del precio de reventa (las llamadas «leyes del comercio justo») frente a posteriores anulaciones judiciales, el senador Hubert Humphrey ofreció una de las últimas defensas sistemáticas de la justificación cívica de una economía descentralizada. Humphrey comenzó negando que ese tipo de leyes provocaran aumentos de precios para el consumidor. Pero aun en el caso de que lo hicieran, sostenía, estarían justificadas por el bien superior que significaba proteger a los pequeños productores independientes de los que la democracia estadounidense había dependido desde un principio: «No estamos hablando necesariamente de si una persona cicatera con el dinero va a poder ahorrarse medio céntimo en una barra de pan. De lo que estamos hablando es del tipo de país que queremos. ¿Queremos un Estados Unidos donde lo único que se vea por todas partes, desde las grandes avenidas hasta las callejuelas, sean casas encargadas por catálogo? ¿Queremos una América donde el espacio del mercado económico pase a estar ocupado por unos pocos Frankensteins y gigantes? ¿O queremos un país donde haya miles y miles de pequeños emprendedores, dueños de negocios y propietarios agrícolas independientes que puedan sostenerse por sí mismos y dar réplica al Gobierno o cualquiera que se tercie?». La granja familiar, como la farmacia o la ferretería familiares, eran cosas que merecía la pena preservar, no porque salieran más económicas que las grandes corporaciones, sino porque «producen buenos ciudadanos, y los

buenos ciudadanos son la única esperanza para la libertad y la democracia. Así que pagamos el precio que corresponda por ello. Yo estoy dispuesto a pagarlo».[121]

Durante un tiempo, la corriente cívica de defensa de la legislación antitrust siguió hallando expresión... en los tribunales. Así, en 1962, el Tribunal Supremo federal alegó el argumento de Kefauver en defensa de los pequeños negocios y del control local de la industria para justificar su prohibición de la fusión de dos empresas de calzado. El presidente del tribunal, el juez Earl Warren, redactor de la opinión de la mayoría, reconoció en su escrito que la legislación antimonopolio protege «la competencia, que no a los competidores». «Pero no podemos dejar de tener en cuenta la intención del Congreso de potenciar la competencia por medio de la protección de los pequeños negocios viables de propietarios locales —añadió—. El Congreso admitió en su momento que el mantenimiento de unas industrias y unos mercados fragmentados podía comportar un aumento ocasional de costes y precios. Pero decidió que, ante esos factores en conflicto, debía decantarse por la descentralización».[122]

Unos años después, el alto tribunal bloqueó la fusión de dos cadenas de tiendas de alimentación de Los Ángeles alegando parecidos motivos, pese a que su cuota de mercado conjunta era solo del 7,5 por ciento.[123] Y, en una sentencia de 1973 por una demanda contra una adquisición en el sector cervecero, el juez William O. Douglas invocó el argumento cívico de Brandeis contra el poder concentrado: «El control sobre el negocio empresarial en Estados Unidos está transfiriéndose desde las comunidades locales hacia ciudades distantes de estas, donde unos hombres sentados en

sus despachos de la planta 54, sin más que hojas de balance y estados de cuentas de pérdidas y ganancias sobre sus mesas, deciden sobre el destino de unas comunidades con las que mantienen una escasa o nula relación». Douglas ponía como ejemplo el caso de Goldendale, una otrora pujante localidad de su propio estado de origen, Washington. Poco después de que un gigante empresarial de fuera del estado comprara una serrería que había sido hasta entonces propiedad de un dueño local, «unos auditores de la lejana ciudad de Nueva York, que jamás habían oído hablar del atractivo ni del esplendor de Goldendale, decidieron cerrar esa fábrica local y transportar todos los troncos en camiones hasta Yakima. Goldendale quedó muy seriamente tocada». Douglas citó la suerte corrida por esa localidad para usarla como «prueba A de aquella preocupación de Brandeis» por los efectos desempoderadores de los monopolios para las comunidades locales. «Una nación de dependientes: he ahí el concepto anatemizado por el sueño antimonopolístico estadounidense».[124]

Pero estas argumentaciones de naturaleza cívica en defensa de las leyes antitrust se estaban convirtiendo cada vez más en la excepción. Ya hacia las décadas de los setenta y de los ochenta, el «sueño antimonopolístico» de una economía descentralizada sobre la que se sostuvieran unas comunidades locales autogobernadas había dejado paso al más prosaico cometido de maximizar el bienestar del consumidor. Así, en el más destacado tratado contemporáneo de defensa de la legislación antitrust, publicado en 1978, se afirma que, a pesar de alguna que otra insinuación judicial en sentido contrario, los tribunales han dado prioridad a la eficiencia económica sobre otros fines «populistas» como el de descentralizar

la economía. «No hay delito en el tamaño en sí». Hay muy «poco, por no decir nada, en las sentencias de lo que se pueda inferir que los tribunales han querido en realidad atender a esos objetivos populistas en detrimento de la competencia y la eficiencia».[125]

Los autores del mencionado tratado incluso tienen preparado un baño de realismo para aquellos que todavía crean que las leyes y políticas antimonopolio podrían ser una prometedora vía de promoción de la economía política de la ciudadanía en nuestros días. Y es que hoy cuesta imaginar, dicen, que se pueda producir una inversión completa de esa tendencia hacia la concentración industrial que se observa desde hace un siglo, como mínimo. Dadas las circunstancias, la «constante búsqueda de la dispersión de la riqueza y la reducción del tamaño a costa de la eficiencia resultaría tan inaceptablemente costosa que está fuera de toda cuestión». Estamos ya tan enamorados de los frutos del consumo y es tanto lo que ha avanzado el proceso de concentración de la economía que no es realista hablar de restablecer una economía lo bastante dispersa como para hacer efectivos los ideales cívicos que defendía Brandeis. Por una simple cuestión práctica, «las políticas antitrust no van a sacrificar ahora el bienestar del consumidor solo por garantizar la permanencia de un número muy grande de productores en cada mercado». Ante esa realidad, cuesta imaginar que unos simples retoques vayan a tener el efecto suficiente en la estructura de la economía como para que este se traduzca en el más mínimo avance significativo del autogobierno. Dada la distancia que ya hemos recorrido, toda «intervención que se pueda considerar aceptable» en las estructuras de mercado existentes será muy moderada y «difícilmente aumentará la dispersión de poder lo bastante como

para que tenga consecuencias apreciables en la vida política. La conservación arbitraria de unas cuantas empresas por aquí y otras cuantas por allá no va a contribuir de un modo significativo a la dispersión del poder ni a la protección de la democracia política». [126]

Puede que fuera una reflexión de ese tipo la que estuviera detrás del hecho de que, ya en la década de los setenta, tanto conservadores como progresistas, pese a sus diferencias, compartieran la premisa de base de que la finalidad principal de la política antimonopolio era promover el bienestar de los consumidores. Robert H. Bork —un jurisconsulto conservador que sería nominado posteriormente por Ronald Reagan para el Tribunal Supremo, aunque no superaría el trámite de su confirmación en el Senado— escribió en 1978 que «el único objetivo legítimo de la legislación antitrust estadounidense es la maximización del bienestar del consumidor», y no la «supervivencia ni el desahogo de la pequeña empresa». A juicio de Bork, el fin político de la acción contra los monopolios tal como lo plantearon Brandeis y algunos otros jueces un tanto desencaminados no pasaba de ser «una mezcolanza de ideas y mitos poco desarrollados», no fundamentados en el derecho y de dudoso mérito. «No existe prueba convincente alguna de que un ejecutivo corporativo de nivel medio sea un agente menos deseable desde el punto de vista social o político de lo que lo sería si dirigiera su propio negocio». Según Bork, la de la conveniencia de la conservación del control local y la protección de los pequeños negocios es una «vieja y desprestigiada» teoría justificadora de la lucha contra los monopolios cuya aplicación

se cobraría un elevado precio en pérdida de eficiencia económica y de bienestar del consumidor.[127]

Pero el foco en los argumentos relacionados con el consumidor no era privativo de conservadores como Bork. También lo encontrábamos entre reformadores situados más a la izquierda, como Ralph Nader, partidario de una política antitrust más activista. Aunque ni Nader ni sus seguidores mostraban el mismo desdén que Bork por la tradición cívica del antimonopolismo, sus argumentos descansaban también sobre la defensa del bienestar del consumidor. A Nader, un progresista de la misma tradición proconsumidor que Weyl y Arnold, le preocupaban los «ciudadanos-consumidores», no los ciudadanos-productores. Según Nader, la «relevancia actual» de las tesis del antimonopolismo tradicional residía en las consecuencias que aquellas tienen para «los precios que la gente paga por su pan, su gasolina, sus recambios para el automóvil, sus fármacos con receta y sus casas». Mark Green, otro defensor del consumidor, escribió que, debidamente centrada en «las pérdidas para sus bolsillos que pueden experimentar los consumidores», la causa antitrust «adquiere una actualidad radical: ¿pueden los consumidores sacar más partido a su dinero en un mercado competitivo?». Aunque hay quienes resaltan los costes sociales y políticos de las corporaciones de gran tamaño, «los supuestos de base principales sobre los que procede la persecución judicial y política de los monopolios» deberían ser la «eficiencia en la producción y la distribución, y no el granjero, el farmacéutico o el abacero locales».[128]

La extendida suposición de que la política antimonopolio debería servir para promover el bienestar del consumidor no significó, ni

mucho menos, el final de la controversia política en torno a la persecución de los trust y los monopolios por parte de las instancias públicas. La mayor parte del debate sobre la cuestión antitrust en los años ochenta giró en torno a concepciones enfrentadas del bienestar del consumidor. Para los conservadores, ese bienestar y la eficiencia económica eran una misma cosa; maximizar el producto económico total significaba también potenciar el bienestar del consumidor, con independencia de si las mejoras en eficiencia se filtraban por «efecto goteo» hacia los consumidores en forma de precios al consumo más bajos, o de si simplemente se traducían en unos beneficios empresariales mayores. Así lo entendía Bork, por ejemplo: «El bienestar del consumidor [...] no es más que otra manera de llamar a la riqueza nacional. La acción antitrust tiene, pues, una preferencia intrínseca por la prosperidad material, pero no entra en la cuestión de cómo se distribuye o se utiliza esa prosperidad».[129]

A los progresistas, por su parte, les preocupaba no solo el producto total, sino también los efectos distributivos y los problemas de inequidad; para ellos, fomentar el bienestar del consumidor significaba reducir los precios al consumo y mejorar la calidad y la seguridad de los productos. Estas diferentes concepciones de dicho bienestar hacían que los conservadores fueran favorables a una menor intervención del Estado en el mercado y los progresistas apoyaran un mayor intervencionismo.

La administración Reagan, alineada con la visión conservadora, redujo drásticamente la acción legal antitrust contra las fusiones y las absorciones empresariales. William Baxter, primer director de la División Antimonopolios del Departamento de Justicia durante la presidencia de Reagan, declaró a ese respecto que «el único fin de

la acción antitrust es la eficiencia económica». Su sucesor, Charles Rule, afirmó que la legislación antimonopolio no debía insistir en que las mejoras en eficiencia se trasladaran a los consumidores, pues no estaba «necesariamente claro si es el consumidor o el productor quien más se merece beneficiarse de esa plusvalía». Además, era perfectamente posible que el aumento de las ganancias empresariales beneficiara también «hasta a las viudas y los huérfanos» accionistas de las compañías. Ahora bien, Rule reconocía que, desde esa concepción conservadora del bienestar del consumidor, los efectos distributivos no tenían ninguna importancia; daba igual si las mejoras en eficiencia iban a parar a las viudas y los huérfanos o a los magnates de Wall Street: «El criterio del bienestar del consumidor incorporado a las leyes antitrust [...] se fija en el tamaño total del pastel económico a repartir [...] y no tanto en el de los pedazos sueltos».[130]

Los progresistas, entre los que se incluían defensores de los consumidores y algunos congresistas demócratas, reponían a eso que la legislación antimonopolio no debía atender únicamente a maximizar la riqueza total, además debía servir para impedir las transferencias injustas de riqueza desde los consumidores hacia las empresas dotadas de poder de mercado. Les preocupaba no solo el tamaño del pastel entero de la economía, sino también la manera en que se repartían sus pedazos.[131] En algunos casos, los monopolios, por su efecto limitador de la producción y encarecedor de los precios, generan unas ineficiencias que realmente reducen el producto total. En otros casos, sin embargo, propician mejoras en la eficiencia que disparan las ganancias de las empresas sin que se reduzcan los precios al consumo. Esto provoca un «gran crecimiento

económico agregado sin un crecimiento proporcional de rentabilidad para el consumidor».[132] Los progresistas ponían el acento en ese «coste de transferencia» del monopolio: «Cuando los consumidores pagan precios excesivos, la renta del público consumidor se redistribuye hacia los accionistas de las empresas en cuestión». La tesis de los conservadores de que las viudas, los huérfanos y otros estadounidenses corrientes podían ser beneficiarios del aumento de las ganancias empresariales ignoraba el hecho de que la inmensa mayoría de las acciones de las grandes corporaciones son actualmente propiedad de una reducida minoría: la de los estadounidenses más ricos.[133]

Estas visiones enfrentadas del bienestar del consumidor suscitaron en los años ochenta un debate sobre la fijación de los precios minoristas muy ilustrativo de la transformación radical que han sufrido los términos del debate sobre la política antimonopolio en general. Recordemos que la cuestión de la fijación de los precios minoristas (o mantenimiento del precio de reventa) se remontaba a muchos años atrás. Ya cuando el Tribunal Supremo sentenció en 1911 que la Dr. Miles Company no podía predeterminar el precio al que los minoristas podían vender su popular elixir, Brandeis se quejó porque, sin ese mantenimiento del precio, las cadenas podrían expulsar del negocio a los pequeños boticarios. En 1937, el Congreso se mostró por fin de acuerdo con esa idea y aprobó la Ley Miller-Tydings de Comercio Justo, que exceptuaba el mantenimiento del precio de reventa de la acción de las leyes antitrust. El propio legislativo federal en 1952, por iniciativa de Hubert Humphrey, reforzó aún más esa Ley de Comercio Justo. En 1975, sin embargo, en un arrebato bipartidista de furor proconsumidor, la derogó.[134]

El debate sobre el tema de la fijación de precios minoristas se reactivó en los años ochenta, aunque bajo una forma ligeramente diferente. Lo que estaba en cuestión era la capacidad de los grandes comercios minoristas, como, por ejemplo, las cadenas de grandes almacenes, para fijar precios presionando a los fabricantes para que no proveyeran productos de sus marcas a minoristas que los vendieran descontados. La sentencia del caso «Dr. Miles» de 1911 había prohibido esa fijación de precios, pero el Departamento de Justicia de la administración Reagan se había negado a hacer efectiva la norma alegando para ello que, en aras de la eficiencia, las empresas debían tener la libertad de usar su poder de mercado para negociar precios según creyeran conveniente. Los congresistas demócratas, liderados por el senador Howard Metzenbaum de Ohio y por el texano Jack Brooks, miembro de la Cámara de Representantes, no estaban de acuerdo. Querían que el Gobierno federal persiguiera esa fijación de precios vertical y que, de ese modo, contribuyera a que se redujeran los precios para los consumidores finales. La reactivación rápida de la economía, decía Brooks, «pasará por que la gente no tenga que pagar un producto a precios de Bloomingdale's».[135] Para los progresistas de antaño, las cadenas eran los malos de la película: competidoras despiadadas cuyos descuentos destruían a los pequeños boticarios y abaceros independientes, y a los pequeños empresarios autónomos, sobre los que descansaba la buena salud de la democracia. Para estos otros progresistas contemporáneos, sin embargo, las tiendas que vendían con descuentos se habían convertido en los héroes de la película, pues sus bajos precios permitían que los consumidores no tuvieran

que pagar lo que se cobraba en grandes comercios como Bloomingdale's.

Si los protagonistas del debate se hubieran detenido un momento a reflexionar sobre los orígenes de las posiciones políticas que cada uno de ellos defendía, tal vez se hubiesen sorprendido de a quiénes habían terminado buscándose como aliados. Los cambiantes términos del discurso político a lo largo del siglo habían creado extraños compañeros ideológicos de cama. En nombre de la eficiencia económica y la primacía del mercado, los conservadores reaganistas defendían una política por la que antaño abogaran Brandeis y Hubert Humphrey, adalides progresistas de los pequeños productores y de la justificación cívica de la causa contra los monopolios. Y en nombre de unos precios al consumo más bajos, los progresistas actuales y las organizaciones de consumidores estaban defendiendo a las cadenas de venta con descuento que otrora denostaran los propios progresistas por considerarlas destructivas para una economía descentralizada de productores independientes. El hecho de que aquella paradoja pasara prácticamente desapercibida era seguramente muy revelador de hasta qué punto había pasado a la historia la filosofía pública que había dado al movimiento antimoponopolios su oportunidad inicial.

5

El liberalismo progresista y la revolución keynesiana

Tan familiarizados estamos con los términos de nuestros debates económicos actuales —sobre prosperidad y equidad, sobre empleo e inflación, sobre impuestos y gasto, y sobre déficits presupuestarios y tipos de interés— que hasta nos parecen naturales, intemporales incluso. Si la política económica no atañe al volumen y el reparto de la riqueza nacional, ¿a qué atañe si no? Sin embargo, cuando echamos la vista atrás, a las décadas iniciales del siglo sin ir más lejos, nos sorprenderá comprobar lo novedosas que son las cuestiones que hoy reclaman nuestra atención en materia económica. Los debates contemporáneos sobre economía guardan escasa similitud con aquellos que dividían a Theodore Roosevelt y Woodrow Wilson, o a Herbert Croly y Louis D. Brandeis. A ellos les preocupaba la estructura de la economía y discutían sobre cómo proteger el sistema democrático de gobierno frente al poder económico concentrado. A nosotros nos preocupa el nivel del producto económico total y debatimos sobre cómo fomentar el crecimiento de la economía y procurar al mismo tiempo el más amplio acceso posible a los frutos de esa prosperidad.

Analizado en retrospectiva, es posible identificar el momento en

que nuestros temas de debate económico desplazaron a los suyos. Como hemos visto al estudiar la evolución del antimonopolismo, hacia el final de los años treinta del siglo XX, se inició una transición en los términos del debate económico, que pasó de enmarcarse dentro de los términos de una preocupación por el autogobierno democrático a hacerlo dentro del interés por el bienestar del consumidor. También por entonces, la política económica nacional experimentó una transformación similar. Desde los años finales del New Deal, la economía política del crecimiento y la justicia distributiva fue desplazando a la economía política de la ciudadanía en un proceso que culminó a comienzos de la década de los sesenta.

Las visiones enfrentadas del reformismo del New Deal

En el momento de la puesta en marcha inicial del New Deal, el debate político continuaba reflejando el enfrentamiento entre las opciones alternativas definidas durante la Era Progresista. Cuando Franklin Roosevelt asumió el cargo de presidente en plena Gran Depresión, las dos tradiciones reformistas enfrentadas ofrecían sendas vías diferenciadas para la recuperación económica. Un grupo de reformadores, herederos de la Nueva Libertad y de la filosofía de Brandeis, propugnaban una descentralización de la economía a través de medidas antimonopolísticas y de otras políticas dirigidas a restablecer la competencia. Otro grupo, deudor del Nuevo Nacionalismo, aspiraba a racionalizar la economía por medio de la planificación económica nacional. Estos últimos argumentaban que la concentración de poder era una característica inevitable de las

economías modernas y que lo que hacía falta era una planificación sistemática y un control racional del sistema industrial. Entre los «planificadores», había mucho desacuerdo interno a propósito de quién debía encargarse de hacer esa planificación. Los industriales eran partidarios de un sistema de mancomunidad empresarial por el que unas asociaciones sectoriales autónomas se encargasen de regular el volumen de producción y los precios, como durante la Primera Guerra Mundial. Otros, como Rexford G. Tugwell, destacado economista del New Deal, querían que fuese el Gobierno federal u otros organismos públicos, y no las empresas, quien se encargase de la planificación.[1]

A pesar de sus diferencias, tanto los planificadores como los antimonopolistas tenían asumido que, para superar la Gran Depresión, se necesitaría un cambio en la estructura del capitalismo industrial. También coincidían en señalar que la concentración de poder en la economía, sin una regulación que la controlara, representaba una amenaza para el gobierno democrático. Como Croly y Brandeis en su día, predecesores respectivos de cada una de esas posiciones, unos y otros diferían en cuanto a cuál era la mejor forma de proteger la democracia ante el poder económico: ¿formando una concentración de poder rival en el propio Gobierno nacional o descentralizando el poder económico con la intención de hacerlo controlable por las entidades políticas más locales?

La pugna entre estos enfoques diferenciados se mantuvo, sin que terminara de dirimirse, durante buena parte de los años del New Deal. Roosevelt experimentó con ambos en sus diversas políticas y según sus variados estados de ánimo político, pero nunca acabó de adoptar ni de rechazar de lleno ninguno de los dos. Al final, sin

embargo, no se impusieron ni los planificadores ni los antimonopolistas. Cuando la recuperación llegó por fin, no se debió a una reforma estructural previa, sino al gasto público masivo. La Segunda Guerra Mundial proporcionó la oportunidad para ello, y la teoría económica keynesiana, la justificación intelectual. Pero la política fiscal keynesiana tenía un atractivo político evidente antes incluso de que demostrase su efectividad económica con motivo de la guerra. Y es que, a diferencia de las otras propuestas diversas de reforma estructural, los postulados económicos keynesianos proporcionaban al Estado una vía para controlar la economía sin necesidad de escoger una entre las varias concepciones alternativas de la sociedad buena. Si los reformadores anteriores habían propugnado unos órdenes económicos u otros en función del tipo de ciudadanos que se suponía que promovían, los keynesianos no anunciaban ninguna misión formativa. Solo proponían regular la economía mediante la manipulación de la demanda agregada, aceptando en todo momento las preferencias de los consumidores, fueren las que fueren.

Para entender mejor el atractivo político de la política fiscal keynesiana, basta con situarla sobre el trasfondo de las visiones reformistas enfrentadas que pugnaban por la preeminencia en los inicios del New Deal. Al principio, parecía que prevalecerían los planificadores. «La marcha de los acontecimientos en 1933 favorecía a quienes argumentaban que el crecimiento industrial había creado una economía orgánica que requería de un control nacional». La primera gran reforma impulsada por la nueva administración vino precisamente a reafirmar la autoridad planificadora federal sobre la agricultura. La Administración de Ajuste Agrícola (AAA), organismo

fundado en 1933, supervisaba los precios y los niveles de producción de productos agrarios básicos. Para subir los precios agrícolas y estabilizar la economía del campo, la AAA subvencionaba a los granjeros a cambio de que redujeran la producción. Entre las primeras medidas del programa, el Gobierno ordenó a los productores de algodón que cultivaran menos de un cuarto de su cosecha habitual y a los granjeros de explotaciones porcinas que sacrificaran seis millones de cerdos (medidas que chocaron con la incomprensión y las quejas de una nación que estaba sufriendo hambre y privaciones). Otras medidas fueron la provisión de crédito para los granjeros y la ampliación de la red eléctrica para que llegara a las áreas rurales. Aunque ciertas secciones de la AAA fueron invalidadas posteriormente por el Tribunal Supremo, el Gobierno federal seguiría jugando a partir de entonces un papel en la economía agrícola del país en forma de apoyos a los precios, programas de crédito y otras políticas.[2]

La segunda gran iniciativa de Roosevelt hizo extensiva a la economía industrial esa misma filosofía planificadora. En 1933, el Congreso aprobó la Ley para la Recuperación Industrial Nacional, un intento de reorganización de la industria estadounidense mediante un nuevo sistema de cooperación entre empresa privada, sindicatos y Estado. Roosevelt la llamó «la legislación de mayor importancia y más amplio alcance jamás salida del Congreso estadounidense». La ley preveía la creación de la Administración para la Recuperación Nacional (NRA) como organismo supervisor del plan cooperativo, y de la Administración de Obras Públicas (PWA), encargada de invertir 3.300 millones de dólares en la construcción de infraestructuras públicas.[3]

La misión de la NRA en el terreno de la planificación consistió en negociar dos grupos de acuerdos con las principales industrias del país. Por el primero de ellos, las patronales se comprometieron a aceptar salarios mínimos, jornadas laborales máximas, convenios colectivos y la abolición del trabajo infantil, lo que redujo el desempleo, mejoró las condiciones laborales e incrementó el poder adquisitivo de los trabajadores. Al mismo tiempo, la NRA suspendió la vigencia de las leyes antitrust para que los diversos grupos industriales pudieran negociar acuerdos que fijasen precios mínimos para sus productos y, en algunos casos, incluso restringieran la producción. Estos códigos de precios, establecidos por las asociaciones sectoriales bajo supervisión del Gobierno, servirían (al menos, en teoría) para proteger a los patronos responsables frente a la avaricia de competidores que se negaran a pagar un salario digno a sus trabajadores.[4]

Cuando las fragmentadas negociaciones sector por sector resultaron inadecuadas para hacer efectiva la recuperación, el flamante director de la NRA, el general retirado Hugh S. Johnson, lanzó una campaña a escala nacional para conseguir que todos los patronos suscribieran un acuerdo amplio de cumplimiento de los criterios de la propia NRA sobre salarios y jornadas laborales. Las empresas que se sumaran a ese compromiso podrían exhibir la insignia del «Águila Azul» en sus escaparates y en sus productos. A su vez, a los consumidores se les instaba a formalizar la promesa de que solo comprarían a empresas y en comercios señalados con el distintivo del Águila Azul. De todos modos, como sabía que no podía obligar legalmente a nadie a cumplir esos compromisos, Johnson trató de atraer apoyo popular a los códigos de la NRA inspirando

entre los estadounidenses un fervor patriótico muy parecido al que se invocaba en tiempos de guerra. Con el mensaje de que la Gran Depresión había causado sufrimientos a más estadounidenses que la Gran Guerra incluso, Johnson lanzó una gran acción de masas fundada «sobre el poder y la disposición del pueblo estadounidense a actuar al unísono en un momento tan peligroso como este».[5]

El punto culminante de la campaña fue un colosal desfile del Águila Azul que tuvo lugar en Nueva York en septiembre de 1933. «En la más masiva marcha que jamás había recorrido las calles neoyorquinas —escribió Arthur Schlensinger, Jr.—, un torrente de un cuarto de millón de hombres y mujeres descendió por la Quinta Avenida, mientras que otro millón y medio flanqueaban las calles del recorrido, contemplando el desfile entre aclamaciones y vítores». Se hizo de noche, pero «no paraban de pasar participantes: muchachos del CCC [el Cuerpo Civil de Conservación] con sus uniformes verde oliva; vendedores de seguros de vida y operarios de telefonía; agentes de bolsa y coristas; cerveceros iluminados por bengalas rojas, y bandas que tocaban "Happy Days Are Here Again". Y así siguieron hasta la medianoche, entre un jolgorio de confeti y serpentinas, entusiasmo y camaradería. El vuelo del Águila Azul había alcanzado su cenit».[6]

Pero los vítores no duraron mucho tiempo. En 1934, a la NRA se le acumulaban ya las críticas públicas a su labor. A las empresas no les gustaba lo que se les exigía para negociar los convenios colectivos, los consumidores estaban enfadados con las subidas de precios, y los sindicatos se quejaban de que la NRA era demasiado comprensiva con los patronos. Las autoridades reguladoras que fijaban los términos de los acuerdos sobre precios y producción, y

que supuestamente representaban a los trabajadores y al público consumidor, estaban dominadas en la práctica por las patronales organizadas. Los criterios laborales de la NRA se infringían con frecuencia y las herramientas para imponer su cumplimiento eran poco efectivas. Los críticos con la NRA señalaban que esta era poco menos que un instrumento de fijación de precios para las grandes empresas. Una comisión de estudio presidida por el abogado Clarence Darrow concluyó —ante el enfado mayúsculo del general Johnson— que la NRA era un mecanismo favorecedor de los monopolios. Acosado por las críticas, el propio Johnson comenzó a actuar de forma cada vez más errática y, al final, fue discretamente apartado de su puesto por Roosevelt. Pero, a esas alturas, el entusiasmo popular por la NRA ya se había desvanecido y sus nuevos responsables poco pudieron hacer por mejorar la suerte del organismo. El Tribunal Supremo vino a darle la puntilla en 1935 con la sentencia del caso «Schechter», pues declaró inconstitucionales las amplias atribuciones de elaboración y aplicación de códigos reguladores que se le habían dado. Roosevelt criticó públicamente aquella decisión del alto tribunal federal, pero, en privado, se mostró aliviado. «Menudo dolor de cabeza ha sido todo esto», admitió ante un colaborador.[7]

Tras la desaparición de la NRA, el New Deal entró en una nueva fase en la que el impulso planificador decayó y el reformismo de corte descentralizador asumió un mayor protagonismo. «El New Deal inicial aceptó la concentración de poder económico como una tendencia central e irreversible de la economía estadounidense y propugnó la concentración de poder político como respuesta a aquella». Tugwell, jefe de los planificadores, declaró, por ejemplo,

que «ya no hay por qué tenerles a las grandes empresas ese miedo que se les tenía antes. [...] Nosotros hemos dado la espalda a la competencia y hemos optado por el control». Sin embargo, el «Segundo New Deal», como algunos llamaron a ese periodo abierto tras la caída de la NRA, dio mayor voz a quienes aún conservaban el antiguo temor al gran capital y tampoco se fiaban de la planificación estatal.[8]

De las medidas del primer New Deal, solo la reforma de los mercados de valores y la creación de la Autoridad del Valle del Tennessee (TVA) habían reflejado la filosofía de los descentralizadores. La Comisión de los Mercados de Valores (SEC), instituida en 1934, no era un organismo planificador, sino una autoridad reguladora encargada de impedir los abusos de Wall Street y de promover la competencia justa en los mercados financieros. Por su parte, la TVA, un programa público de 1933 que tenía por objetivo suministrar electricidad barata a una amplia región rural y controlar las crecidas de las aguas fluviales de la zona, sí implicó cierta planificación estatal. Pero, desde el punto de vista de los antiplanificadores, también representó un experimento de administración descentralizada y desarrollo regional, y una iniciativa dirigida a fomentar la supervivencia y la integración de pequeñas comunidades locales en las que los trabajadores pudieran seguir apegados a la tierra sin dejar de tener acceso a electricidad, buenos transportes y tecnología moderna.[9]

Una figura destacada de ese New Deal posterior fue Felix Frankfurter, profesor de derecho de Harvard, discípulo de Brandeis y confidente del entonces presidente Roosevelt. Frankfurter, cuyas opiniones reflejaban un progresismo heredado de Wilson y Brandeis,

«creía en un mundo de pequeños empresarios, independencia económica y acción del Estado centrada en el restablecimiento y la conservación de la libre competencia». Tras la sentencia del caso «Schechter», Frankfurter y los muchos antiguos alumnos y pupilos suyos que había ayudado a introducir en aquella administración presidencial adquirieron mayor influencia. Él sostenía que la cooperación Estado-empresa privada había fracasado e instó a Roosevelt a que se pronunciara en contra del gran capital, reactivara el antimonopolismo y aprobara impuestos especiales a las grandes corporaciones.[10]

Una manifestación de ese nuevo énfasis antitrust fue la propuesta que Roosevelt presentó en 1935 para disgregar los grandes *holdings* de compañías de servicios públicos que permitían que un pequeño grupo de poderosos inversores controlaran las productoras y distribuidoras eléctricas locales. En el mensaje que dirigió al Congreso solicitando la aprobación de ese proyecto de ley, Roosevelt se hizo eco de la acusación que ya dirigiera Brandeis contra las grandes concentraciones empresariales por considerarlas amenazas para la democracia. Los *holdings*, escribió el presidente, despojaban a las comunidades locales de todo control sobre sus servicios públicos de suministros y otorgaban un «poder tiránico» a unos pocos privilegiados. «Ha llegado la hora de hacer un esfuerzo para darle la vuelta a ese proceso de concentración de poder que ha hecho que el sustento de la mayoría de los ciudadanos estadounidenses, antaño dueños independientes de sus propios negocios, dependa hoy de lo que tengan a bien otorgarles unos pocos, quienes, mediante mecanismos como los *holdings*, se han hecho con un poder económico injustificado. Yo estoy tan en contra

del socialismo privatizado del poder privado concentrado como lo estoy del socialismo de Estado. Uno es igual de peligroso que el otro». Aunque un tanto debilitada por la intensa presión política que ejercieron las empresas del sector, la Ley de Sociedades Empresariales de Servicios Públicos representó una victoria para los contrarios a la concentración económica.[11]

En el mensaje sobre política fiscal que dirigió en 1935 al Congreso, Roosevelt incluyó otro ataque contra el poder y la riqueza concentrados. En él solicitaba un incremento de los impuestos sobre sucesiones y donaciones y sobre la renta (para los más ricos), y un impuesto de sociedades de carácter progresivo (cuyo tipo aumentara en función del volumen de negocio de la empresa en cuestión). Hasta cierto punto, esas propuestas respondieron al creciente apoyo que estaba recibiendo la campaña «Compartamos la riqueza», promovida por el senador Huey Long, y en ellas se invocaban factores de justicia distributiva. El mensaje de Roosevelt hacía referencia, por ejemplo, a la «agitación social y la cada vez más profunda sensación de injusticia» que reinaban en la vida estadounidense y ponía el acento en la necesidad de un reparto justo de la carga impositiva y en una «prosperidad nacional que esté equitativamente distribuida». Pero, más allá de la cuestión de la justicia distributiva, Roosevelt también hacía hincapié en las consecuencias cívicas de la concentración de poder y patrimonio: «Las grandes acumulaciones de riqueza [...] significan la perpetuación de una gran e indeseable concentración del control sobre el empleo y el bienestar de muchísimos individuos en manos de relativamente pocos». Del mismo modo que los padres fundadores de la república rechazaron el poder político heredado, los

estadounidenses rechazaban ahora el poder económico heredado. [12]

Aquellas propuestas fiscales de Roosevelt chocaron con la oposición frontal de las empresas que, al final, consiguieron debilitar las medidas contenidas en la ley que finalmente salió aprobada del Congreso. La Ley de Ingresos Públicos de 1935 poco contribuyó en última instancia a redistribuir la riqueza o a parar la ola del agrandamiento. El intento de Roosevelt al año siguiente de hacer que las empresas tributaran por sus beneficios no distribuidos encontró parecida resistencia y se saldó con unos resultados que no pasaron de ser bastante discretos. Aunque las batallas fiscales de 1935 y 1936 representaron un nuevo compromiso del Gobierno federal con la lucha contra «lo grande» en nombre de la libre competencia de las pequeñas empresas, poco o nada hicieron por descentralizar la economía.[13]

Aun así, en la campaña de las presidenciales de 1936, F. D. Roosevelt quiso hacer oír su voz contra el gran capital y el poder concentrado. En su discurso de aceptación de su nominación para presentarse a la reelección, en la convención del Partido Demócrata, atacó a los «monárquicos económicos» que estaban usando el amplísimo poder que tenían para socavar la democracia estadounidense. Los revolucionarios que libraron la guerra de Independencia habían derrocado la tiranía política y habían conquistado para todos los ciudadanos «el derecho a hacer y organizar junto a sus vecinos su propio destino mediante el autogobierno». Pero los tiempos modernos, con sus máquinas, sus ferrocarriles, su vapor, su electricidad y su producción y distribución en masa, habían posibilitado que unos nuevos tiranos levantaran

reinos «fundados sobre una concentración del control sobre las cosas materiales». Y, pronto, «los privilegiados príncipes de esas nuevas dinastías económicas, sedientos de poder, se lanzaron a controlar el propio Gobierno».[14]

Esta «nueva dictadura industrial» sustrajo a las personas el control sobre el número de horas que trabajaban cada día, sobre los sueldos que percibían y sobre las condiciones de su trabajo. «Unos hombres sentados en despachos de ciudades lejanas dictaban lo poco que podían ganar con su trabajo» las personas que se dedicaban a labrar la tierra a miles de kilómetros de allí. Los monopolios destruyeron oportunidades y «los engranajes de esta máquina colosal estrujaron la iniciativa individual». La igualdad política «perdió su sentido al enfrentarse a la desigualdad económica. Un pequeño grupo había concentrado en sus propias manos un control casi absoluto sobre la propiedad, el dinero y la fuerza de trabajo (sobre la vida, en definitiva) de las demás personas». Para el New Deal resultaba imperativo rescatar a la democracia estadounidense del despotismo del poder económico.[15]

Roosevelt fue reelegido con una victoria aplastante en 1936, pero ya en el primer año de su segundo mandato tuvo que enfrentarse a un nuevo e importante contratiempo en la economía del país. La recesión de 1937 se inició con el más acusado descenso de la producción industrial jamás registrado hasta aquella fecha, al que siguió una pronunciada caída en el mercado bursátil. La administración Roosevelt, que tan segura había estado hasta entonces de que el país ya había iniciado la senda de la recuperación, se vio enfrentada de pronto a una nueva crisis. Para el presidente, la Gran Depresión había sido en su momento una

herencia de la administración anterior, pero ahora tenía entre manos otra depresión, heredada de su propia gestión. Mientras trataba de darle respuesta, la misma desconcertante familia de soluciones alternativas volvía a estar sobre la mesa. «¿Debían atomizarse la industria y dispersarse el poder económico concentrado? ¿Debían ser organizados y racionalizados de tal forma que los propios empresarios se implicasen en la planificación económica? ¿O habría que transferir poder económico al Estado o a organizaciones independientes de las propias empresas? Y, lo que es más importante, ¿sería alguna de esas opciones alternativas una solución real al problema?».[16]

Entre las diversas escuelas reformistas, los antimonopolistas eran quienes aportaban en aquellos momentos el diagnóstico más influyente. La nueva recesión venía a demostrar, decían, que, sin una regulación efectiva, las grandes empresas terminaban por restringir la producción e imponer a los consumidores unos «precios prefijados», lo que disminuía el poder adquisitivo de estos. Algunas voces incluso denunciaban que la recesión había sido provocada desde los propios círculos corporativos para sabotear el New Deal. De todo ello se deducía que solo una enérgica campaña de desintegración y regulación de los monopolios y los trust podría devolverle la salud a la economía. «Así pues, al menos superficialmente, el mayor ímpetu dentro del New Deal a partir de principios de 1938 lo tuvo la reactivación de la vieja cruzada contra los "monopolios". Los ataques retóricos a la concentración económica hallaron eco en toda la administración Roosevelt, pues todos aquellos impulsores de las políticas del New Deal andaban

buscando ansiosamente una explicación a los reveses del año anterior».[17]

En un mensaje de 1938 al Congreso, Roosevelt invocó algunos temas del antimonopolismo tradicional para pedir un aumento del gasto en políticas de protección de la competencia y en la elaboración de un estudio integral sobre la concentración de poder económico en la industria estadounidense. «La libertad de una democracia no está segura —declaró— si su pueblo tolera el crecimiento del poder privado hasta el extremo en que este se vuelve más fuerte que el Estado democrático en sí». Fue precisamente por aquellas mismas fechas cuando Roosevelt nombró a Thurman Arnold director de la División Antimonopolios del Departamento de Justicia, donde revitalizó la labor de aplicación efectiva de la normativa.[18]

Pero la realidad de los acontecimientos terminó desmintiendo ese aparente triunfo del reformismo de raíz brandeisiana. Como ya hemos visto, Arnold dio un impulso ciertamente enérgico a la aplicación efectiva de las políticas de defensa de la competencia, pero centró su foco en la reducción de los precios al consumo, no en la descentralización de la economía ni en la disminución del poder político de las grandes empresas. «Su éxito a la hora de usar las leyes antitrust no como freno a "lo grande", sino como método para controlarlo sin más, representó un serio (y puede que definitivo) golpe a aquella otra vieja concepción para la que ese tipo de legislación constituía el camino para llegar a una auténtica descentralización». Tampoco el antimonopolismo demostró ser un medio eficaz para promover la recuperación de la economía. «Como método de estímulo de la expansión económica, no se puede juzgar

la campaña antitrust de Arnold sino como un fracaso. Aunque la guerra no la hubiera interrumpido, no habría pasado de ser demasiado engorrosa, rígida y lenta».[19]

Tampoco el ingente estudio de los monopolios solicitado por Roosevelt sirvió para generar políticas que se demostraran eficaces de cara al restablecimiento de una economía competitiva de productores independientes. El equipo que lo elaboró, el llamado Comité Económico Nacional Provisional (TNEC), trabajó en él durante tres años, convocó a 655 testigos, redactó ochenta tomos de testimonios, publicó cuarenta y cuatro monografías, pero, al final, rindió escasos resultados en cuanto a conclusiones concretas. Pese a toda la munición que llegó a reunir, «el comité —según comentó la revista *Time*— no ha sido capaz de ensamblar más que una carabina de aire comprimido medio oxidada con que disparar sus balas[, que] apenas si han rozado los problemas económicos de la nación». Según Alan Brinkley, «las pobres conclusiones de la investigación del TNEC ilustraron hasta qué punto el entusiasmo antimonopolístico de 1938 se había desvanecido ya en 1941. Pero el carácter en sí del estudio durante sus tres años de trabajos también vino a hacer patente lo mucho que la retórica antitrust, incluso cuando más intensa se había vuelto, había dejado de reflejar ya todo compromiso real con la descentralización como objetivo».[20]

Los descentralizadores, por lo tanto, solo fueron los vencedores aparentes de las luchas políticas de finales de los años treinta. El triunfo más duradero en aquellas disputas correspondió, sin embargo, a los defensores de un curso de acción distinto, de un camino hacia la recuperación que renunciaba a los intentos de reforma estructural y se centraba más bien en el gasto público. La

vía para levantar al país y sacarlo de la depresión, sostenían, pasaba por emplear las herramientas de la política fiscal para fomentar el crecimiento económico mediante la estimulación de la demanda de los consumidores.

La solución del gasto

Obviamente, la idea de utilizar el gasto público para aliviar la depresión no era nueva. Muchos de los programas del primer New Deal conllevaron un aumento de ese desembolso: desde las medidas de apoyo a los precios agrícolas hasta los 3.300 millones de dólares destinados a obras públicas, pasando por la Autoridad del Valle del Tennessee. Pero Roosevelt había entendido esos gastos como medidas de emergencia necesarias para llevar a cabo proyectos concretos, y no como una política de estímulo de la economía en sí. En el caso de las obras públicas, por ejemplo, se negó a seguir el consejo de quienes le recomendaban que gastara más aún, pues defendía que el número de construcciones de infraestructuras públicas útiles para el país era limitado. Y, lo que es más importante, dudaba que ese gasto fuera a tener algún «efecto indirecto» más allá de los empleos en el sector de la construcción que se crearan para las obras en sí. Roosevelt, pues, consideraba que el programa de obras públicas era una medida «de transición», y no «de estímulo» para el relanzamiento del poder adquisitivo y el incremento de la demanda agregada.[21]

Lejos de ser un paladín de la teoría económica keynesiana desde el principio, Roosevelt siempre había sido más fiel a la creencia —

más popular hasta entonces— de que lo más importante en la acción del Estado sobre la economía era preservar el equilibrio presupuestario. Durante la campaña de las presidenciales de 1932, criticó a Herbert Hoover por haber generado un déficit en las cuentas públicas federales y condenó el exceso de gasto público en unos términos que, décadas más tarde, se podrían haber confundido fácilmente con los de algunos republicanos conservadores como Barry Goldwater o Ronald Reagan: «Yo acuso a la actual administración de ser la que más ha gastado de toda nuestra historia en tiempos de paz. Es una administración que ha ido acumulando unos nuevos organismos sobre otros y unas nuevas comisiones sobre las ya existentes», y todo a costa del contribuyente estadounidense. «Está rendida a la idea de que debemos centrar el control de todo en Washington lo antes posible: un control federal». El Roosevelt candidato prometía poner remedio a semejante dispendio reduciendo el coste del funcionamiento de la administración federal en un 25 por ciento. «Para mí, la reducción del gasto federal es uno de los temas más importantes de esta campaña. En mi opinión, esa es la aportación más directa y eficaz que el Estado puede hacer a la actividad económica».[22]

Más que un elemento retórico puntual de campaña, el compromiso de Roosevelt con el principio del equilibrio presupuestario permaneció como máxima (incumplida) de su política hasta muy avanzada su presidencia. Aquellos de sus asesores que, como Marriner Eccles, lo animaban a aumentar el gasto como vía para potenciar la recuperación económica, solían «chocar con uno de los pocos principios de doctrina económica de los que Roosevelt era firme devoto: el de que el desequilibrio presupuestario era malo».

Roosevelt tampoco se dejó influir mucho por el consejo del fundador de la política fiscal moderna, John Maynard Keynes. Cuando el célebre economista británico visitó al presidente en la Casa Blanca en 1934, este se mostró más perplejo que impresionado. «Menudo embrollo de cifras ha dejado —se quejó Roosevelt a su secretario de Trabajo, Frances Perkins—. Debe de ser más matemático que economista político». Por su parte, Keynes le confesaría más tarde a Perkins que se había «imaginado que el presidente sería más entendido en cuestiones de economía».[23]

En 1937, Roosevelt todavía se alineaba con aquellos de sus asesores (encabezados por el secretario del Tesoro, Henry Morgenthau, Jr.) que instaban a practicar recortes de gasto para equilibrar el presupuesto. Hubo que esperar a 1938 para que, a raíz del colapso económico, Roosevelt adoptase a regañadientes una política de déficits públicos dirigida a potenciar el poder adquisitivo de los consumidores. Tras ceder ante los argumentos de aquellos de sus asesores favorables al aumento del gasto federal, como Eccles y Harry Hopkins, pidió al Congreso 4.500 millones de dólares en partidas presupuestarias adicionales. Pero, más que la cantidad, lo significativo fue la nueva lógica justificadora de ese desembolso. Roosevelt había presentado los anteriores gastos relacionados con el New Deal como meras medidas temporales que trataban de satisfacer unas necesidades urgentes —ofreciendo, por ejemplo, oportunidades de trabajo para personas en desempleo— hasta que las reformas estructurales obraran efecto y produjeran la recuperación. De pronto, sin embargo, y por primera vez, justificó el gasto como si este fuese en sí mismo el instrumento para alcanzar la recuperación. «Sufrimos fundamentalmente una caída de la

demanda de los consumidores por culpa de un insuficiente poder de compra», dijo Roosevelt en una de sus famosas charlas «junto a la chimenea» para toda la nación en la que explicó la nueva política. Le correspondía al Estado, pues, «crear una reactivación económica» efectuando «ampliaciones precisas del poder adquisitivo nacional». El gasto público no solo ayudaría a quienes consiguiesen esos empleos financiados por el Estado, sino que funcionaría «como un desencadenante que pondría en marcha más actividad privada» y, con ello, incrementaría la renta nacional en una proporción muy superior a la representada por ese aumento del gasto público en sí. [24]

El giro de Roosevelt hacia el uso del gasto como instrumento para la recuperación señaló una ruptura con los supuestos en los que se había fundado el primer New Deal, que, durante cinco años, había tratado de activar la recuperación por medio de diversos programas destinados a reformar la estructura de la economía. Las presiones generadas por la nueva recesión y la escasez de opciones alternativas prácticas que quedaban por probar forzaron a Roosevelt a adoptar de mala gana lo que, en el fondo, suponía una política fiscal de corte keynesiano. Aun así, y a pesar de su ruptura con la ortodoxia fiscal, el presidente continuó resistiéndose a autorizar los mucho más altos niveles de gasto público que habría cabido esperar de un keynesianismo en toda regla. La economía mejoró un poco a finales de 1938, pero la línea de crecimiento se estancó en 1939; en torno a unos diez millones de personas seguían en el paro: más de la sexta parte de la población activa. Para ver la recuperación económica plena y la demostración definitiva de los efectos de los estímulos fiscales habría que esperar a los muy superiores niveles de

gasto público que se alcanzaron durante la Segunda Guerra Mundial.[25]

Entretanto, la doctrina keynesiana fue adquiriendo una influencia creciente sobre los economistas y los decisores políticos estadounidenses. En 1938, un grupo de jóvenes economistas de las universidades de Harvard y Tufts publicaron un informe en el que se condensaba la nueva opinión cada vez más compartida en ese ámbito del saber. En él se decía que la recuperación gradual observada entre 1933 y 1937 no había obedecido tanto a los efectos directos de las políticas del New Deal —la creación temporal de empleos pagados con fondos públicos, las subvenciones a los productores agrícolas, las obras públicas— como a los efectos secundarios (y mucho más extensos) del déficit federal sobre la economía en su conjunto. De hecho, cuando el gasto público se restringió en 1937, se instaló la recesión. El problema del New Deal no había sido otro que no haber gastado lo suficiente como para generar la recuperación deseada. Los economistas instaban, pues, a que el gasto público no se viera ya como un mecanismo temporal de emergencia y a que se adoptara como una política permanente con la que compensar según fuera necesario las épocas de menor actividad en la economía del sector privado. También llamaban a instaurar otras medidas más encaminadas a la redistribución de renta a través de mecanismos como las pensiones para la tercera edad, las subvenciones a la educación y la sanidad, y el subsidio de desempleo, dirigidos todos ellos a aumentar el poder adquisitivo de las familias con menores ingresos.[26]

La Segunda Guerra Mundial fomentó un consenso cada vez mayor en torno a la idea de que el Estado debía utilizar la política fiscal

para procurar el pleno empleo también en tiempo de paz, y no solo de guerra. Fue una convicción a la que se adhirieron demócratas y republicanos por igual. Durante la campaña de las presidenciales de 1944, el candidato del Partido Republicano, Thomas Dewey, declaró: «Los republicanos estamos de acuerdo en que el pleno empleo debe ser un objetivo prioritario de la política nacional». También respaldó el gasto público como medio idóneo para alcanzar ese objetivo: «Si, en un momento dado, no hay puestos de trabajo suficientes en el sector privado para todos los que buscan empleo, el Gobierno puede (y debe) crear oportunidades ocupacionales porque, en este país nuestro, tiene que haber empleos para todos». Tras la guerra, el nuevo consenso sobre el uso de la política fiscal para garantizar la prosperidad se materializó en la Ley del Empleo de 1946, en la que se declararon «política y responsabilidad continuas del Gobierno federal» en el «fomento del máximo empleo, la producción y el poder adquisitivo».[27]

Ya antes del final de la Segunda Guerra Mundial, las cuestiones centrales de la política económica prácticamente habían dejado de tener nada que ver con los debates que habían enfrentado a los estadounidenses desde los años de la Era Progresista hasta los del New Deal. Las antiguas discusiones sobre cómo reformar el capitalismo industrial abandonaron la escena, ocupada finalmente por los grandes temas macroeconómicos con los que estamos familiarizados en nuestros días. En 1960, la mayoría de los economistas y los decisores políticos estaban de acuerdo con la idea de que «el problema económico principal del país consistía en

conseguir y mantener un nivel de producto total alto y en rápido crecimiento». También se juzgaban deseables las medidas dirigidas a lograr una distribución más equitativa de la renta, aunque siempre en un segundo plano tras el objetivo del pleno empleo y el crecimiento económico.[28]

El debate continuó, desde luego. Seguían discutiéndose las prioridades relativas del crecimiento económico frente a la justicia distributiva, o de la lucha contra la inflación frente la lucha contra el desempleo, o de las diversas políticas fiscales y prioridades de gasto. Pero estos debates partían ya del supuesto de que la política económica atañía sobre todo al volumen y la distribución de la riqueza nacional. Los viejos interrogantes sobre qué orden económico es más compatible con el autogobierno dejaron de ser objeto de debate nacional. Con el triunfo de la política fiscal, la economía política de la ciudadanía cedió su lugar a la economía política del crecimiento y la justicia distributiva.

La economía keynesiana y la república procedimental

Lejos de tratarse de una cuestión puramente económica, la llegada de la nueva economía política señaló un momento decisivo de cara a la caída en el olvido de la tradición republicana en la política estadounidense y el ascenso del liberalismo contemporáneo, según el cual, el Estado debe mantenerse neutral entre las distintas concepciones de la vida buena porque solo así puede respetar a las personas como sujetos individuales libres e independientes, capaces de elegir sus propios fines por sí mismos. La política fiscal

keynesiana —que experimentó un gran auge desde finales de los años treinta hasta alcanzar su apogeo a comienzos de los sesenta— fue un reflejo de ese liberalismo y, al mismo tiempo, contribuyó a que arraigara con más fuerza en la vida pública estadounidense. Aunque quienes practicaban la economía keynesiana no la defendían en esos términos precisos, lo cierto es que la nueva economía política exhibía dos rasgos de ese liberalismo definitorio de la república procedimental. En primer lugar, ofrecía a los decisores políticos (funcionarios o cargos electos) un modo de «aparcar», o dejar a un lado, las controversias sobre qué concepciones de la vida buena había que fomentar, y con ello abría perspectivas para el consenso que otros programas de reforma estructural, ideados con unos fines ulteriores más definidos, parecían tener vedadas. En segundo lugar, al renunciar a la aspiración de inculcar ciertos hábitos y actitudes, negaba al Estado participación alguna en la formación del carácter moral de sus ciudadanos y reafirmaba la idea de que las personas son sujetos individuales libres e independientes, capaces de elegir por sí mismos. En ese sentido, podemos considerar la revolución keynesiana como el equivalente en el terreno de la economía política del liberalismo surgido en el derecho constitucional estadounidense tras la Segunda Guerra Mundial, es decir, como la expresión económica de la república procedimental.

Elusión de la controversia política

El primer sentido en el que la economía keynesiana manifestaba esa aspiración de neutralidad característica de la república procedimental

lo encontramos en el terreno de las visiones enfrentadas a propósito de la reforma económica. Desde finales de los años treinta y hasta principios de los sesenta, los decisores políticos encontraron muy atractiva la política fiscal keynesiana porque les permitía eludir las espinosas controversias entre defensores de tipos de reforma diferentes y entre portavoces de diversos sectores de la economía. Esta ventaja política contribuyó a que Roosevelt tomara en 1938 la decisión de adoptar una política de expansión del gasto público. A diferencia de las diferentes propuestas de reforma estructural enfrentadas, la solución por la vía del gasto era una en la que la mayoría de las familias ideológicas del New Deal —tanto los partidarios de la planificación como los defensores de la descentralización, además de los propios keynesianos— podían ponerse de acuerdo. Incluso los conservadores ponían menos objeciones al déficit público como política que a las iniciativas que perseguían descentralizar la economía o imponer una planificación económica nacional. Por culpa de los objetivos contradictorios que enfrentaban a los reformistas del New Deal y que, a su vez, reflejaban sus propias concepciones morales y políticas en conflicto, «los decisores políticos se convencieron de que iba a ser casi imposible dar con una base común para el acuerdo». Ante semejantes discrepancias en cuanto a los fines, «la solución del gasto fue ganando un atractivo cada vez mayor».[29]

Aunque el New Deal comenzó siendo un intento (o una serie de intentos) de reforma de la estructura del capitalismo industrial, lo cierto es que, en última instancia, según ha escrito Ellis Hawley al respecto, los *new dealers* «no llegaron a ningún consenso real en cuanto a los orígenes y la naturaleza de la concentración económica,

ni en cuanto a sus efectos ni a los métodos con los que abordarla. En 1939, de hecho, parecían estar más divididos entre ellos de lo que estaban en 1933. Tal vez [...] andaban a vueltas con un problema para el que no existía ninguna solución de verdad». Ante semejante dilema, la administración Roosevelt, lastrada por el choque entre ideologías y objetivos divergentes, optó por una solución neutral con respecto a esas controversias. «Rehuyó toda reforma institucional drástica y terminó por recurrir sobre todo al gasto público como solución».[30]

La esperanza de eludir de ese modo controversias políticas que se arrastraban desde hacía tiempo también explica en buena medida el atractivo del keynesianismo en los años de la posguerra. Las iniciativas planificadoras emprendidas durante la Segunda Guerra Mundial habían hecho que disminuyera la confianza de los estadounidenses en la capacidad del Estado para gestionar la economía de forma directa. Al mismo tiempo, sin embargo, la expansión experimentada durante esos mismos años evidenció el potente efecto de los estímulos fiscales masivos. «La guerra parecía haber demostrado que la vía hacia el pleno empleo no pasaba por la gestión estatal de las instituciones capitalistas, sino por unas políticas fiscales que fomentaran el consumo y, de ese modo, estimularan el crecimiento económico». Según Brinkley, la economía keynesiana ofrecía una manera de «gestionar la economía sin tener que administrar las instituciones de la economía». El crecimiento no requería de una intervención del Estado en la gestión de la industria, sino solamente de una manipulación indirecta de la economía por medio de la utilización de las políticas fiscal y monetaria. «Las medidas de ese tipo no eran (como algunos liberales habían creído

años antes) simples recursos temporales para mantener la actividad en marcha hasta dar con una solución más fundamental; no, ellas mismas eran la solución».[31]

Este liberalismo procedimental de finales de los años treinta y toda la década de los cuarenta, y no las ideologías reformistas del primer New Deal, fue el que hicieron suyo y reafirmaron los liberales progresistas de posguerra que se consideraban a sí mismos *new dealers*. «Ignoraron en su mayor parte los experimentos de planificación económica abortados del New Deal, sus fracasadas iniciativas de creación de unos órdenes asociativos armoniosos, sus tan enérgicas como fugaces cruzadas reguladoras y antimonopolio, su indisimulado escepticismo ante el capitalismo y sus magnates, y su exaltación explícita del Estado». En vez de eso, «los liberales progresistas de la posguerra ensalzaban el New Deal porque consideraban que había dado con una serie de soluciones a los problemas del capitalismo que no implicaban una modificación de la estructura del capitalismo en sí, y había definido para el Estado un papel no demasiado intervencionista en la economía».[32] El New Deal de la última época no adoptó ninguna de las posibles concepciones controvertidas de reformismo político y económico, y trató más bien de eludirlas. Y fue precisamente esa estrategia de elusión la que terminaría siendo definitoria de la república procedimental.

El énfasis de posguerra en el crecimiento económico y el pleno empleo no solo permitió el consenso entre los diversos reformistas del New Deal, sino que también proporcionó una base para el acuerdo entre progresistas y conservadores. «El pleno empleo se convirtió en la causa común en torno a la que aunar fuerzas. Gracias

a ello, se pudieron dejar en un segundo plano otros objetivos y políticas más controvertidos y divisivos». La coincidencia de los progresistas y los conservadores de la posguerra en la meta del pleno empleo contribuyó a elevar la política fiscal a la categoría de medio acordado por todos para ello. «La política fiscal parecía una forma bastante eficiente de alcanzar el objetivo del pleno empleo sin romper la neutralidad (en algunas de sus variantes, al menos) entre otros objetivos más divisorios —escribió Herbert Stein, un economista que posteriormente, en tiempos de Nixon, ocuparía el cargo de presidente del Consejo de Asesores Económicos—. Se podía estar a favor del uso activo de la política fiscal para promover una mayor ocupación sin que ello significara ser contrario a la iniciativa privada ni favorable a ella, ni partidario de la planificación ni opuesto a ella. Podía seguir habiendo disputas en torno a esas otras cuestiones y, de hecho, las hubo, pero nadie tenía por qué dejar (ni podía permitirse el lujo de) que el celo ideológico con el que defendiera esas otras posturas políticas se interpusiera en su apoyo a una política más o menos neutral de apoyo al pleno empleo».[33]

La revolución keynesiana alcanzó su madurez con la rebaja fiscal recomendada por el presidente John F. Kennedy en 1962 y aprobada finalmente en 1964. Cuando Kennedy entró en la Casa Blanca, era un convencido partidario del equilibrio presupuestario, pero el lento ritmo de la recuperación económica durante su primer año de mandato, unido a la influencia de sus asesores keynesianos, lo convenció enseguida de la necesidad de estimular la economía. Muchos miembros de su administración (él incluido) habrían preferido efectuar ese estímulo fiscal por medio de un aumento del

gasto público, porque así podrían potenciar la economía y, al mismo tiempo, cubrir ciertas necesidades públicas acuciantes. Pero los conservadores y los grandes empresarios, devotos defensores todavía de la conveniencia del equilibrio de las cuentas públicas, se opusieron a las nuevas propuestas de gasto. Consciente del clima político imperante, Kennedy optó entonces por una rebaja fiscal. Los conservadores, a quienes si algo gustaba más que unos presupuestos públicos equilibrados, era una bajada de impuestos, apenas presentaron oposición a la medida.[34]

El recorte impositivo provocó una expansión económica que se prolongó durante lo que restaba de década y pasaría a la historia como un caso de manual de una gestión fiscal keynesiana de éxito. Pero, más allá de su éxito económico, la bajada de impuestos de Kennedy simbolizó el atractivo político de la política fiscal moderna y, sobre todo, de su neutralidad con respecto a los diferentes fines políticos enfrentados. «En la calma que ha seguido a un nuevo consenso nacional —escribió un economista en 1966—, se ha podido ver por fin que la economía keynesiana no es conservadora, progresista ni radical. Las técnicas de la estimulación y la estabilización económicas no son más que unas herramientas administrativas neutrales capaces de distribuir la renta nacional de forma más o menos equitativa [...] y de aumentar o disminuir la importancia del sector público de la economía».[35]

Fue el propio Kennedy quien terminó por hacer una más clara profesión de fe en la nueva teoría económica como instrumento para el gobierno neutral de la nación cuando, ante una conferencia de asesores económicos en la Casa Blanca en 1962, sostuvo que, para poder resolver mejor los problemas económicos de la gente,

convenía que esta aparcara (o dejara a un lado) sus convicciones políticas e ideológicas. «A la mayoría se nos ha condicionado desde hace muchos años para tener un punto de vista político: republicano o demócrata; progresista, conservador o moderado. Lo cierto es que la mayoría de los problemas a los que nos enfrentamos actualmente (o, como mínimo, muchos de ellos) son de carácter técnico, son problemas administrativos. Se prestan a un examen y una solución muy sofisticados que no casan bien con los típicos "movimientos apasionados" que tan a menudo han convulsionado a este país en el pasado».[36]

Unas semanas más tarde, en un discurso pronunciado en una ceremonia de graduación en la Universidad de Yale, Kennedy desarrolló un poco más esa tesis. «Los temas centrales del debate sobre política nacional en nuestros días —señaló— son más sutiles y menos simples» que los grandes temas morales y políticos que atrajeron la atención del país en épocas anteriores. «No guardan relación con choques básicos en materia de filosofía o de ideología, sino con los modos y los medios de alcanzar unos objetivos comunes. [...] Lo que se dirime en nuestras decisiones económicas actuales no es ninguna guerra a gran escala entre ideologías rivales que abrasa al país entero entre pasiones encendidas, sino la administración práctica de una economía moderna». Kennedy instaba al país «a afrontar los problemas técnicos sin nociones ideológicas preconcebidas», a centrarse en «las sofisticadas cuestiones técnicas que entran en juego cuando de mantener el movimiento de avance de una gran maquinaria económica se trata».[37]

Es obvio que, en sentido estricto, la economía keynesiana no es

neutral entre los diversos fines políticos. De hecho, uno de sus objetivos declarados es promover la prosperidad (o crecimiento económico) como meta de la política económica. Pero, en la política práctica, reafirmar el crecimiento como objetivo es mucho más congruente con la idea de eludir el debate sobre concepciones enfrentadas de la vida buena. Y lo es en dos sentidos. En primer lugar, y al menos según se usó como objetivo político en Estados Unidos desde finales de los años treinta hasta la década de los sesenta, el crecimiento económico es un fin lo bastante general como para que resulte neutral entre los diversos fines (más particulares) propuestos por los planificadores, los descentralizadores, la empresa privada o los sindicatos, por ejemplo. Cualesquiera que fueran sus concepciones particulares de la sociedad buena, los partidarios de las varias tendencias políticas y económicas parecían estar de acuerdo en que incrementar el nivel general de la riqueza nacional facilitaría el cumplimiento de sus respectivos objetivos propios. La idea de que el crecimiento económico ayuda a todos los fines sociales y políticos no sería cuestionada hasta unos años después, con la entrada en escena de, entre otros, los ecologistas, pero parecía ser un importante factor subyacente al consenso en torno a la política fiscal keynesiana que se desarrolló entre finales de los años treinta y principios de los sesenta.[38]

El abandono del proyecto formativo

El segundo sentido en el que el fomento del crecimiento expresa una

neutralidad entre fines es precisamente el que liga la nueva economía política de manera más profunda y diferenciada con la filosofía pública de la república procedimental. Si el primer sentido de la neutralidad corresponde al plano de las políticas públicas alternativas que compiten entre sí, este segundo sentido atañe más bien a las querencias, los deseos, los intereses y los fines que hombres y mujeres traen consigo al participar en la vida pública. La política fiscal keynesiana es neutral en este segundo sentido porque se basa en el supuesto de que el Estado no debe formar ni revisar —ni tan siquiera juzgar— los intereses y los fines a los que se adhieren sus ciudadanos, y debe limitarse a hacer posible que persigan esos intereses y esos fines, sean cuales sean, siempre que permitan que los demás individuos gocen de similar libertad. Es este supuesto, por encima de cualquier otro, el que distingue a la economía política del crecimiento de la economía política de la ciudadanía, y conecta la economía keynesiana con el liberalismo contemporáneo.

Quienes practicaban y defendían la nueva economía política no describían su proyecto exactamente en esos términos. Pero cuando explicaban y justificaban sus puntos de vista, tocaban y desarrollaban tres temas propios de la revolución keynesiana que, sumados, revelan bien los contornos de esa nueva filosofía pública que tanto protagonismo adquirió gracias a la aplicación práctica de la teoría económica de Keynes. Uno de ellos era el cambio de la producción por el consumo como base primaria de la identidad política y como foco de la política económica. El segundo era el rechazo del proyecto formativo característico de los anteriores movimientos reformadores y de la tradición republicana en general. El tercero era la adopción de la concepción voluntarista de la libertad

y la concepción de las personas como sujetos individuales libres e independientes, capaces de elegir sus propios fines por sí mismas.

De los tres temas, el énfasis en el consumo era el más visible y el que halló una expresión más explícita en los escritos de los keynesianos. En su famosa obra *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*, Keynes escribió que consideraba evidente que «el consumo [...] es el único objeto y fin de la actividad económica». Varios destacados *new dealers* se pronunciaron en muy parecido sentido. Harold Ickes, secretario del Interior de Roosevelt y máximo dirigente de la Administración de Obras en Progreso (WPA), argumentó que el Estado debía concentrar sus esfuerzos en mejorar la situación del consumidor: «La principal parte de la actividad que desarrollamos todos nosotros consiste en consumir. Es nuestra condición de consumidores la que hace que todos compartamos un interés común independiente del trabajo productivo al que nos dediquemos. [...] Trabajamos para ganar dinero que nos permita consumir». A finales de los años treinta, Thurman Arnold, como ya hemos visto, dio un giro al sentido de la aplicación efectiva de las leyes y políticas antitrust para centrarlo en la mejora del bienestar del consumidor.[39]

Alvin Hansen, uno de los más destacados promulgadores del keynesianismo entre los economistas estadounidenses, resaltó la importancia del aumento del consumo como factor clave para asegurar la prosperidad de la economía de la posguerra. En 1943, escribió que mantener el pleno empleo tras la guerra requeriría de unos niveles sustanciales de gasto público, sobre todo en el sector de la construcción de infraestructuras. Pero, dado que no se puede sostener un nivel elevado de actividad constructora de forma

indefinida, «es importante desarrollar una economía de alto consumo para que podamos alcanzar el pleno empleo y utilizar con eficacia nuestro poder productivo así incrementado. [...] Debemos aumentar la propensión a consumir». La prosperidad de posguerra dependía de que se construyese una economía «capaz de equilibrar un consumo masivo con una producción masiva».[40]

Ahora bien, por muy obvia que pueda parecer, la tesis de Keynes de que el consumo es el único fin de toda la actividad económica se contradice con uno de los principales supuestos del pensamiento político republicano. Según la tradición republicana, uno de los fines de la actividad económica es el cultivo de las condiciones propicias al autogobierno. Desde Jefferson hasta Brandeis, los republicanos siempre mostraron mayor preocupación por las condiciones de la producción que por las del consumo, debido a que concebían el mundo del trabajo como el verdadero ámbito en el que, para bien o para mal, se formaba el carácter de los ciudadanos. La actividad del consumo no se consideraba así de decisiva para el autogobierno. De hecho, si el consumo entraba en algunas de las reflexiones propias de la economía política republicana, era más bien como un factor que convenía moderar o restringir, es decir, como una fuente potencial de corrupción.

Los keynesianos, por el contrario, se centraban en el consumo y querían aumentar «la propensión a consumir». Desde ese punto de vista, también ellos buscaban modificar la conducta de la población. Pero el cambio que pretendían no implicaba reformar el carácter de las personas —haciendo que fueran más derrochadoras, por ejemplo — ni transformar el contenido de sus necesidades y deseos. La economía keynesiana buscaba incrementar la propensión a consumir

no a través del cambio de las preferencias individuales, sino por medio de la gestión de la demanda agregada. «Se puede provocar una mayor proclividad a consumir, en parte mediante una estructura impositiva progresiva combinada con un sistema de seguridad social, políticas de previsión social y gasto en consumo colectivo —escribió Hansen—, así como alcanzando niveles continuamente elevados de empleo con salarios que aumenten en proporción a los incrementos de la productividad. Cuando las personas tienen aseguradas unas perspectivas de empleo estable, tienden a gastar una proporción mayor de su renta presente». En definitiva, no iba a ser una nueva virtud cívica, sino, más bien, una mayor confianza del consumidor y un poder adquisitivo más ampliamente repartido, lo que induciría a las personas a gastar más y a hacer avanzar el país «por la senda de una economía de alto consumo».[41]

Así pues, ese foco de los keynesianos en el nivel de la demanda agregada es lo que posibilita que el Estado sea neutral en cuanto al contenido de las necesidades y los deseos de los diversos consumidores. Ese supuesto fue muy bien descrito por John Kenneth Galbraith, que argumentaba que la «sociedad opulenta» que era Estados Unidos en la década de los cincuenta priorizaba en exceso el consumo privado sobre el gasto público. La teoría de la demanda del consumidor toma los deseos de este como «datos» que, como su nombre indica, vienen dados para el economista, cuya labor «es únicamente la de procurar la satisfacción de esas necesidades», es decir, maximizar los bienes que las cubren. «No es preciso que averigüe cuáles son las causas de su formación», ni, para el caso, que juzgue su importancia ni su legitimidad. La teoría de la demanda del consumidor «divorci[a] la ciencia económica de cualquier juicio

sobre los bienes que constituyen su campo de trabajo».[42] Este carácter decididamente acrítico de la gestión keynesiana de la demanda fue el primero de los aspectos de la nueva teoría económica predominante en los que comenzó a insinuarse el liberalismo de la república procedimental.

El segundo tema de la economía política keynesiana que la conecta con el liberalismo contemporáneo es su renuncia a las aspiraciones formativas de la tradición cívica. Este aspecto de la nueva economía política no halló una articulación tan explícita en aquel entonces, pese a su estrecha relación con el énfasis en el consumo. Si bien muchos progresistas del New Deal y del periodo de posguerra eran conscientes de que sus posiciones políticas diferían en ciertos sentidos importantes de las de los movimientos progresistas anteriores, pocos tomaron nota del abandono del ideal formativo como tal. Entre quienes sí lo hicieron, estuvo el analista y comentarista político Edgar Kemler, quien, al comparar el New Deal con otras tradiciones reformistas precedentes, dictaminó que se había producido una «deflación de los ideales estadounidenses». «Se diga lo que se diga sobre el viejo movimiento de los reformistas *mugwump* [independientes o bipartidistas], no se puede negar que fue pensado para mejorar el carácter personal del ciudadano». Pero, cuando llegó el New Deal, «la era de la elevación» personal había dado paso a «la era de la ingeniería social». «El carácter humano dejó de figurar en la lista de nuestras reformas».[43]

Para Kemler, este cambio era «el aspecto más importante de la deflación de los ideales estadounidenses. A mi juicio, donde se puede apreciar con mayor claridad es en el transformado carácter de la educación política. Ya no nos preocupamos por desarrollar al

individuo como un contribuidor singular a una forma de gobierno democrático. De él queremos, más bien, que actúe como un soldado raso que coopere con todos los demás soldados de su ejército. El antiguo énfasis jeffersoniano en las escuelas de ciudadanía y el autogobierno es hoy el acento rooseveltiano en la buena respuesta a un liderazgo heroico». Kemler admitía que, con el ascenso de la economía moderna, tal vez era inevitable que se produjera esa deflación de los ideales estadounidenses. «Seamos razonables —concluía sardónico—. La inspiración procede de muchas fuentes: de los religiosos, de los maestros, de los escritores, de los músicos, de los poetas, de los artistas. Dejemos que sean ellos quienes hagan demostración de las virtudes y moldeen el carácter de nuestra ciudadanía. Los políticos tienen otros asuntos de los que ocuparse». [44]

Por lo general, la aspiración formativa simplemente decayó —sin que nadie la echara en falta ni luchara por ella— a medida que las consideraciones cívicas se fueron disipando del debate político. Rexford G. Tugwell, profesor de economía de Columbia y figura destacada del primer New Deal, fue uno de los pocos que defendió el abandono del proyecto formativo aportando argumentos explícitos para ello. «Siempre me ha parecido un ejercicio de arrogancia el presuponer que tenemos algún tipo de derecho o de poder para cambiar a las personas —declaró ante una convención nacional de trabajadores sociales en 1934—. Las personas son básicamente las mismas, en cuanto a sus necesidades, ansias y pasiones básicas, que cinco mil años atrás. [...] Cuando hablamos de cambio social, nos referimos a cambiar [...] las instituciones, no a los hombres que las usan».[45]

Una generación antes, Croly había defendido que «la democracia es inseparable de la aspiración a la perfectibilidad humana», y Brandeis había sostenido, en similares términos, que la democracia era «solo posible allí donde se persevera en el proceso de perfeccionar al individuo». Esto nos da una medida de lo distanciados que estaban de la república procedimental, que parte de la premisa de la fe en la capacidad de la democracia para salir adelante sin necesidad de aspirar a la mejora moral. Tugwell se hizo eco de esa nueva fe. El New Deal difería de los movimientos reformadores anteriores precisamente en ese sentido; se proponía satisfacer mejor los deseos y propósitos de los estadounidenses, no elevarlos ni mejorarlos personalmente. «El New Deal no intenta hacerles nada a las *personas* —insistía Tugwell— y tampoco se ha propuesto en absoluto cambiarles el estilo de vida, ni sus gustos ni sus deseos».[46]

Desde la perspectiva del liberalismo contemporáneo, ese rechazo al proyecto formativo no representa tanto una deflación de los ideales estadounidenses como una revisión de los mismos en favor de la concepción liberal de la libertad. Según la tradición republicana, la libertad depende del autogobierno colectivo, para el que son precisas, a su vez, ciertas cualidades de carácter personal, ciertas virtudes morales y cívicas. Los liberales oponen a ello que, cuando se le asigna al Estado un papel en la modelación del carácter de sus ciudadanos, se abre una vía hacia la coerción y no se respeta la condición de las personas como sujetos libres e independientes, capaces de elegir sus propios fines. En la renuncia de los liberales al proyecto formativo vemos implícita, pues, una concepción de

libertad rival de la anterior, una concepción que podríamos llamar voluntarista.

Y es ahí donde se insinúa el tercer tema de la economía keynesiana que también apunta hacia el liberalismo de la república procedimental. Me refiero a que los defensores de la nueva economía política no se limitaron a abandonar las aspiraciones formativas de los reformistas previos, sino que afirmaron en su lugar la concepción voluntarista de la libertad. Esta convicción llevaba siendo invocada desde el siglo XIX por los defensores de liberalismo clásico, el del *laissez faire*; la intervención estatal en el funcionamiento de la economía de mercado, decían, vulneraba la libertad porque no dejaba que trabajadores y patronos eligieran por sí mismos los términos en los que intercambiar fuerza de trabajo por salarios. A finales de ese siglo, los reformistas de signo liberal progresista también habían adoptado ya esa concepción voluntarista. Sostenían que, frente a lo que propugnaban los liberales del *laissez faire*, la verdadera libertad de elección voluntaria presuponía una posición negociadora equitativa entre las partes que suscribían un contrato, y que, por eso, estaba justificada a veces la regulación estatal.[47]

Keynes hizo avanzar esa tradición del liberalismo reformista al proponer una vía por la que el Estado podía gestionar la demanda agregada sin necesidad de establecer regulación alguna sobre las elecciones que hicieran los consumidores individuales. Keynes invocaba la concepción voluntarista de la libertad para justificar su teoría económica igual que los liberales partidarios del *laissez faire* que tanto aborrecían sus propuestas. Aunque a veces se lo considera «en conflicto con la tradición del liberalismo económico anterior, el

conjunto del programa keynesiano se puede entender más bien como la culminación de aquella», escribió el economista Fred Hirsch, quien también comentó certeramente que «Keynes completó las correcciones que el *laissez faire* necesitaba y, con ello, validó el objetivo para el que se diseñó el propio *laissez faire*», que no era otro que el respeto a la libertad de las personas para elegir sus propios fines.[48]

Keynes consideraba como una ventaja importante de su teoría el hecho de que la intervención estatal que en ella se propugnaba fuera congruente con el respeto por la libre elección individual: «Si se puede regular la tasa agregada colectiva de gasto, ya no hace falta tocar ni la manera en que cada uno emplee sus ingresos personales, ni los medios a través de los que esa demanda se satisfaga, pues todo eso se puede dejar al libre albedrío individual. [...] [Esta es] la única forma que hay de no destruir la libertad de elección personal». Keynes admitía que «los controles centrales necesarios para alcanzar la ocupación plena llevan consigo, por supuesto, una gran parte de las funciones tradicionales del Estado». Pero seguirá existiendo, defendía, un «amplio campo para el ejercicio de la iniciativa y la responsabilidad privadas». «[E]l individualismo es la mejor salvaguarda de la libertad personal si puede ser purgado de sus defectos», ya que «amplía considerablemente el campo en el que puede manifestarse la facultad de elección personal». Aunque «el ensanchamiento de las funciones del Estado» podría parecer «una limitación espantosa al individualismo», Keynes insistía en que era la única alternativa práctica a «la destrucción total de las formas económicas

existentes», y la única manera de preservar un sistema basado en la libre elección individual.[49]

Los ideales y las autoimágenes implícitas en un estilo de vida suelen pasar inadvertidas a quienes se guían por ellas. No es de extrañar, pues, que pocos keynesianos estadounidenses abordaran de forma explícita la transición de la concepción cívica de la libertad a la voluntarista. Tal vez fuera David Lilienthal, primer director de la Autoridad del Valle del Tennessee (TVA), quien más se acercó a ello. En sus variadas reflexiones sobre la economía política de su época vemos reflejado ese momento de la transición. En 1943, por ejemplo, Lilienthal se inspiró en la concepción cívica de la libertad para describir la TVA como una expresión de una democracia de base popular. La TVA descentralizaba el poder decisor; era una forma de reconocer que cada ciudadano «no solo quiere tener la capacidad de expresar su parecer con libertad, sino que también quiere saber si esa opinión tendrá algún peso; quiere saber que hay cosas que sí son decisión suya (o que contribuye a decidir) y que forma parte necesaria y útil de algo mucho mayor que él mismo. [...] Mediante ese acto de esfuerzo conjunto, de participación ciudadana, se refuerza la libertad esencial del individuo». La administración centralizada, ya fuera en el sector público o en el privado, representaba una amenaza para esa libertad, pues «favorece el control remoto y absentista, y, por lo tanto, priva progresivamente al individuo de la oportunidad de tomar decisiones y de desempeñar aquellas responsabilidades que nutren y desarrollan la personalidad humana. Me resulta imposible entender cómo puede una democracia ser una realidad viva si las personas están alejadas de su Gobierno [...] o si el control y la dirección en cuanto a cómo ganarse la vida —

en la industria, la agricultura o la distribución de bienes— están distantes del discurrir cotidiano de esa vida y de las comunidades locales».[50]

Sin embargo, unos años después, en la década de los cincuenta, Lilienthal ya había reformulado sus esperanzas de libertad en términos voluntaristas. Fue por entonces cuando, escribiendo en defensa de las grandes empresas, quiso refutar ese «trasnochado» temor que inducía a algunos a pensar que lo grande era la antítesis de la libertad: «Los tiempos llaman a afirmar entusiastas que lo grande puede ser un buen medio para promover y fomentar no ya la productividad de nuestro país, sino también —y esto es más importante incluso— la libertad y el bienestar de sus ciudadanos individuales». Los críticos republicanos del trabajo asalariado llevaban más de un siglo argumentando que el capitalismo industrial privaba a los trabajadores de la independencia imprescindible para el ejercicio del autogobierno. Lilienthal replicaba a eso que la independencia ya no debía buscarse en el mundo del trabajo, sino en los del ocio y el consumo. «Debido principalmente a la productividad de "lo grande", la mayor parte de la independencia del hombre ya no tiene por qué salir directamente de su trabajo». Como consecuencia del espectacular aumento del ámbito del ocio, «el tanto por ciento total de la semana de un hombre *que es suya propia* se ha incrementado considerablemente». Cuando, gracias a la productividad de la industria a gran escala, las horas de trabajo caen desde las sesenta semanales hasta solo cuarenta y cuatro, significa que «hemos añadido dieciséis horas a la independencia de cada hombre semana por semana. En esas horas adicionales, él es su

"propio jefe", no en el sentido del hombre que es dueño de su propio negocio, sino en otro sentido, potencialmente más significativo».[51]

La libertad exaltada por Lilienthal era diferente de aquella libertad cívica que sirviera de inspiración a la economía política de la ciudadanía: «Por libertad entiendo básicamente la *libertad de elegir* hasta el máximo grado posible». Esta libertad, y no solo la producción y el consumo de un gran número de bienes, era la finalidad suprema del sistema económico estadounidense y la principal justificación de las grandes empresas y organizaciones de negocio: «La libertad de elección en asuntos económicos significa la libertad de escoger entre ideas, servicios o bienes alternativos. Significa la máxima libertad para elegir un trabajo, una profesión o una línea de negocio en vez de otro. Significa un máximo abanico de opciones para el consumidor cuando se gasta su dinero». Más que actos económicos o de negocio en sí mismos, esas elecciones expresaban un ideal moral superior: «Son la marca que identifica a los hombres que son libres, tan libres como a los hombres les resulte posible o viable ser en sociedad».[52]

Al mismo tiempo que reafirmaba el ideal voluntarista inspirador de la república procedimental, este viejo *new dealer* ofrecía su particular panegírico por la, según él, ya difunta economía política de la ciudadanía: «Hubo una vez un viejo sueño: el del hombre independiente en su propio taller o negocio pequeño. Era un bello sueño, ciertamente», que, sin embargo, había sido sustituido por «un sueño nuevo: el de un mundo de grandes máquinas en el que el hombre tiene el control, diseñando y usando esas criaturas inanimadas para construir un nuevo tipo de independencia. [...] Lo

grande terminar siendo una expresión de la magnitud heroica del propio hombre al descubrir y alcanzar una nueva grandeza».[53]

6

Triunfo y problemas de la república procedimental

A medida que la política fiscal keynesiana fue adquiriendo protagonismo a partir de la Segunda Guerra Mundial, los argumentos económicos de raíz cívica fueron desapareciendo del discurso político estadounidense. La política económica prestaba mayor atención al tamaño y la distribución del producto nacional que a las condiciones favorables al autogobierno. Cada vez más, los estadounidenses veían el orden económico como un instrumento orientado al consumo, y no como una escuela de ciudadanía. La aspiración formativa dejó paso a la esperanza, más mundana, de incrementar y dispersar los frutos de la prosperidad. Lejos de cultivar una ciudadanía virtuosa, el Estado tomaba como dados los gustos y deseos de las personas y aplicaba políticas dirigidas a satisfacerlos con la mayor plenitud y la mayor equidad posibles.

Desde la perspectiva de la tradición republicana, el ocaso de la economía política de la ciudadanía supuso una concesión, una deflación de los ideales estadounidenses, una pérdida de libertad. Según la teoría política republicana, ser libre es compartir el gobierno de una comunidad política que controla su propio destino. Así entendido, el autogobierno requiere de unas comunidades

políticas que asuman el control de su porvenir, y de unos ciudadanos y ciudadanas que se identifiquen lo bastante con esas comunidades como para pensar y actuar con la vista puesta en el bien común. Cultivar en la ciudadanía la virtud, la independencia y las concepciones compartidas que se precisan para una implicación cívica como esa es una meta central de la política republicana. Renunciar a toda ambición formativa significa, pues, abandonar el proyecto de la libertad tal como la tradición republicana la concibe.

Inspirados por la concepción cívica de la libertad, estadounidenses de todo signo, desde Jefferson y Lincoln hasta Brandeis, Croly y Theodore Roosevelt, se habían esforzado por afirmar la primacía del poder democrático sobre el económico, y por cultivar en los ciudadanos aquellas virtudes que más les convenían para el ejercicio del autogobierno. Pero, de pronto, los estadounidenses parecían estar listos para abandonar esa lucha o, siendo más precisos, para renunciar a la concepción de la libertad que hacía que tal lucha fuera necesaria. Porque, con la desaparición de la economía política de la ciudadanía, llegó también un giro desde la concepción cívica de la libertad hacia la voluntarista.

Enfrentados a una economía demasiado gigantesca como para que siguieran siendo creíbles las esperanzas republicanas de primacía de lo democrático, y tentados por la perspectiva de la prosperidad, los estadounidenses de los años de la posguerra comenzaron a entender de un modo nuevo la libertad. Según esa concepción, nuestra libertad depende no de nuestra capacidad como ciudadanos para dar forma a las fuerzas que gobiernan nuestro destino colectivo, sino de la capacidad de cada uno como individuo para escoger sus propios valores y fines.

Ese eclipse de la tradición cívica de la libertad alimentaría a finales del siglo XX un creciente descontento con las instituciones democráticas, una sensación generalizada de que los fines comunes y las interpretaciones compartidas se estaban erosionando, y un persistente miedo a que, tanto a nivel individual como colectivo, los estadounidenses estuviesen perdiendo el control sobre las fuerzas que gobernaban sus vidas. Pero, al principio, no parecía que fuera a ocurrir nada de eso. Cuando la república procedimental fue tomando forma tras la Segunda Guerra Mundial, los estadounidenses no tuvieron la sensación de que aquella nueva filosofía pública fuera desempoderadora. Al contrario. En el primer momento de su llegada, la república procedimental no se vivió como una concesión, sino más bien como un alegre triunfo de la capacidad individual de acción y de autodominio. Esto se debió, en parte, al momento histórico y, en parte también, a la liberación que se adivinaba en aquella concepción voluntarista de la libertad.

El momento del dominio

La república procedimental nació en un excepcional momento de dominio estadounidense. Al término de la Segunda Guerra Mundial, Estados Unidos se alzaba dominante sobre el mundo, erigido en potencia global sin rival. En un discurso radiofónico a la nación en el día de la rendición de Japón, el presidente Harry Truman pudo declarar sin temor a exagerar que Estados Unidos poseía «la mayor fuerza y el mayor poder que jamás haya alcanzado el hombre».[1]

Y mientras la primacía norteamericana en el mundo transmitía una

impresión de dominio colectivo, el rendimiento de la economía nacional daba a su vez a los estadounidenses una sensación de dominio sobre sus propios destinos individuales. El producto nacional bruto creció desde los 231.000 millones de dólares en 1947 hasta los 504.000 millones en 1960 y los 977.000 millones en 1970. En las dos décadas transcurridas de 1948 a 1968, la tasa media de crecimiento económico ajustada a la inflación fue del 4 por ciento anual, un récord sin precedentes en la historia de las naciones. Las tasas de natalidad aumentaron con rapidez desde los años cuarenta hasta finales de los cincuenta y se mantuvieron a niveles altos hasta comienzos de los sesenta. El porcentaje de viviendas en propiedad dio un salto desde el 44 por ciento de 1940 hasta el 62 por ciento de 1960. «Si los estadounidenses de 1947 pensaban que el crecimiento económico volvía a ser posible una vez más —ha escrito Michael Barone—, hacia 1964 ya estaban convencidos de que era más o menos inevitable. Era como si los ciclos económicos se hubieran abolido para siempre». Equipados con las herramientas de la gestión keynesiana de la demanda, los decisores políticos «parecían haber descubierto el secreto de cómo producir un crecimiento económico sostenido sin incurrir en inflación ni entrar en recesión».[2]

Más allá de la mera prosperidad material, la boyante economía de los años de posguerra, unida al poder de Estados Unidos en el mundo, acostumbró a toda una generación de estadounidenses a verse a sí mismos como amos de sus circunstancias. Aunque los acontecimientos no tardarían en sacudir tan embriagadora autoconfianza, se trató en definitiva de una generación «criada para creer que, en casa o en el extranjero, pasaría aquello que los americanos quisiesen que pasase».[3]

No hubo lugar donde se hiciera más explícita esa afirmación de la capacidad de acción estadounidense que en la emocionante retórica de John F. Kennedy. Su campaña para las presidenciales coincidió con el breve periodo intermedio de preocupación que surgió a finales de los años cincuenta a raíz del lanzamiento del satélite soviético Sputnik, la recesión de 1957-1958, la presunta «brecha de los misiles» que se estaba abriendo entre el arsenal nuclear ruso y el estadounidense, y la creciente inquietud ante la posibilidad de que Estados Unidos estuviera perdiendo su ventaja previa en la Guerra Fría. Frente a esas fuentes de ansiedad colectiva, Kennedy prometió reafirmar la determinación y la voluntad del país para hacer que este avanzara de nuevo. «Mi campaña para la presidencia se funda en una única suposición —declaró—, que es la suposición de que el pueblo estadounidense está cansado de la deriva que estamos siguiendo como nación, del continuo declive de nuestro prestigio nacional, [...] y está preparado para volver a ir hacia delante». En el discurso de aceptación de la nominación por su partido, llamó a los estadounidenses a reunir «el valor y la voluntad» para vencer en «una carrera por el dominio del cielo y la lluvia, del océano y las mareas, del otro lado del espacio y del lado interior de la mente de los hombres».[4]

El discurso de investidura de Kennedy fue una elocuente expresión de esa convicción de su generación que la hacía creerse dotada de poderes prometeicos. «Ahora el mundo es muy diferente —proclamó —, porque el hombre tiene en sus mortales manos el poder para abolir todas las formas de pobreza humana, pero también todas las formas de vida humana». Si ambos bandos enfrentados en la Guerra Fría pudieran superar sus diferencias, serían capaces de poner los

prodigios de la ciencia al servicio de «la exploración de las estrellas, la conquista de los desiertos, la erradicación de las enfermedades, el aprovechamiento de las profundidades marinas y el fomento de las artes y el comercio». Pero, mientras tanto, Estados Unidos ejercería su propio poder con ilimitada determinación: «Que sepan todas las naciones, tanto las que nos desean bien como las que nos desean mal, que pagaremos el precio que sea, soportaremos las cargas necesarias, afrontaremos penurias si las hay, ayudaremos a los amigos que haga falta y nos opondremos a cualquier enemigo a fin de asegurar la pervivencia y el éxito de la libertad. Prometemos esto... y más».[5]

Unos meses después, y movido por similar espíritu, Kennedy propuso que Estados Unidos enviase un hombre a la luna. Las razones que adujo para embarcar al país en ese proyecto tenían que ver sobre todo con la exhibición del poderío y la fuerza de voluntad estadounidenses. Ningún otro proyecto espacial iba a «impresionar más a la humanidad» ni iba a ser «tan difícil y caro de llevar a cabo». Lo importante de la misión no eran tanto los resultados tangibles que pudiera dar como su fuerza como ejercicio de afirmación de la acción y la determinación colectivas estadounidenses. «Nadie puede prever con certeza qué acabará significando en última instancia el dominio del espacio», admitió Kennedy. Pero la sola posibilidad de ese dominio y «la dedicación, la organización y la disciplina» necesarias para conseguirlo eran motivos lo bastante válidos como para intentarlo. Para que el proyecto tuviera éxito iba a ser necesario que «todos los científicos, todos los ingenieros, todos los militares, todos los técnicos, todas las empresas y el personal contratistas, y todos los funcionarios [se

comprometan] personalmente con el objetivo de que esta nación avance, a toda la velocidad que da la libertad, en la emocionante aventura del espacio».[6]

Kennedy presentó esos llamamientos suyos a la determinación estadounidense como la misión de una nueva generación, lista para reivindicar el futuro. Desde nuestra perspectiva actual, sin embargo, su «Nueva Frontera» representó un monumento a una imagen cada vez más desdibujada del poder y la voluntad de Estados Unidos, una expresión final de aquellos años de mediados de siglo en los que los estadounidenses se veían a sí mismos como amos de su destino. Y es que al mismo tiempo que Kennedy retaba a sus compatriotas a preguntarse qué podían hacer por su país, los recursos cívicos de la vida estadounidense se iban debilitando; la economía política de la ciudadanía dejaba de estar afianzada como lo había estado, desplazada por los imperativos del crecimiento y por la filosofía pública de la república procedimental. El propio Kennedy reconoció que los problemas económicos de la época ya no se prestaban a los «movimientos apasionados» que habían agitado al país en el pasado, pues entrañaban una serie de «sofisticadas cuestiones técnicas [...] que escapan a la comprensión de la mayoría de los hombres».[7]

Fue así como, durante un tiempo, las circunstancias especiales de la vida en Estados Unidos en las dos décadas que siguieron a la Segunda Guerra Mundial lograron eclipsar la volatilización en segundo plano de la concepción cívica de la libertad. Sin embargo, cuando la sensación colectiva de dominio remitió —coincidiendo con el momento en que se calmaron un poco las tensiones iniciales de la Guerra Fría, la economía flaqueó y la autoridad del Gobierno

comenzó a venirse abajo—, los estadounidenses se encontraron con que les faltaban los recursos de antaño para enfrentarse al desencajamiento y el desempoderamiento que sobrevinieron.

Lo que el voluntarismo prometía

Además de en el abundante poderío estadounidense, las prometedoras perspectivas de dominio en las décadas de la posguerra tenían su origen en otra fuente más profunda: concretamente, en la filosofía pública del liberalismo contemporáneo. Hablamos del liberalismo que afirma la precedencia de lo justo (o lo correcto) sobre lo bueno, así como la neutralidad del Estado entre las diferentes concepciones alternativas de la vida buena porque solo así puede respetar a las personas como sujetos libres e independientes, capaces de elegir sus propios fines. La concepción voluntarista de la libertad en la que se inspira este liberalismo ofrece un ideal liberador, una promesa de capacidad individual de acción incluso en condiciones de fuerte concentración del poder.

Inspirados por la concepción cívica de la libertad, los republicanos habían arremetido en su día contra «la maldición de lo grande», se habían preocupado por el desfase entre los términos de la comunidad política y la escala de la vida económica, y habían luchado por forjar unas metas y fines comunes, por encima de las diferencias morales y culturales existentes. Sin embargo, la concepción voluntarista de la libertad no parecía exigir tantos esfuerzos. Mientras el Estado pudiera procurar un marco de derechos, neutral con respecto a los fines, los ciudadanos podrían

seguir persiguiendo sus propias metas conforme a sus valores particulares, siempre y cuando lo hicieran respetando un parecido ámbito de libertad para sus convecinos. Así pues, en un momento en que la realidad social y económica de la vida moderna amenazaba con relegar la libertad republicana al terreno de la nostalgia, los estadounidenses descubrieron una concepción de la libertad para la que la dispersión del poder ya no era una condición previa como lo era para la libertad de raíz cívica.

Si la libertad depende solamente de que haya un marco de derechos, neutral entre fines, dentro del que las personas puedan perseguir su propio ideal de la vida buena, lo único que queda por preguntarse es qué derechos deben incluirse en un marco así. ¿Acaso la libertad voluntarista solo obliga a respetar los derechos civiles y políticos, como la libertad de expresión, la libertad de culto, el derecho a un juicio con jurado o los derechos de sufragio? ¿O requiere también de ciertos derechos sociales y económicos, como los derechos a la educación, al empleo, a la vivienda y a la sanidad? Desde la década de los cuarenta y hasta la de los noventa, diversas personas dieron respuestas diferentes a esa pregunta. Pero, cualesquiera que fueran sus tesis sobre el alcance y el contenido de los derechos individuales, la mayoría justificaron sus argumentos conforme a los parámetros propios de la concepción voluntarista de la libertad.

Eso marcó un cambio en los términos del discurso político. Durante buena parte del siglo XIX, los estadounidenses habían discutido cómo inculcar en los ciudadanos las virtudes que mejor los preparaban para el autogobierno. Pero, en la segunda mitad del siglo XX, sus debates giraban ya más bien en torno a qué derechos

permitían mejor que las personas eligieran sus propios valores y fines particulares. Con el tiempo, el programa de acción política definido por la concepción voluntarista de la libertad se demostraría incapaz de abordar la cuestión de la aspiración al autogobierno y, por lo tanto, perdería su capacidad de inspiración colectiva. Pero, al principio, imprimió fuerza y sentido a un proyecto de mejora moral y política de largo alcance.

Fue en el ámbito judicial donde la nueva filosofía pública halló inicialmente una más sostenida expresión. En 1940, el Tribunal Supremo federal ratificó la validez de una ley local que obligaba a los escolares a realizar el saludo a la bandera y que había sido impugnada por motivos religiosos por los Testigos de Jehová. El juez Felix Frankfurter invocó en la sentencia la misión formativa de la tradición republicana. La Constitución no prohibía que los distritos escolares inculcaran en los ciudadanos jóvenes «el lazo vinculante del sentimiento aglutinador» del que depende la libertad. Tres años más tarde, sin embargo, el Supremo varió el rumbo y derogó otra medida (análoga a la anterior) de saludo obligatorio a la bandera. En este caso, optó por invocar una concepción de la libertad diferente: la libertad ya no dependía del cultivo de la virtud, sino de la protección de ciertos derechos para que quedasen situados fuera del alcance de las mayorías. Además, el Estado no podía imponer a sus ciudadanos ninguna concepción particular de la vida buena: «Ninguna autoridad pública, ni alta ni baja, puede prescribir cuál ha de ser la ortodoxia en política, nacionalismo, religión u otros terrenos que son materia de opinión». El patriotismo pasó a ser así una cuestión de elección, no de inculcación: un acto voluntario de unos sujetos individuales libres e independientes.[8]

Tras la Segunda Guerra Mundial, al tiempo que los supuestos de naturaleza liberal iban desplazando a la argumentación económica de raíz cívica, se producía una transición similar en el campo del derecho constitucional. Concretamente, a partir de la década de los cuarenta, el Tribunal Supremo asumió su hoy familiar papel de garante de los derechos individuales frente a toda invasión estatal o federal de los mismos, y de definidor de esos derechos con arreglo al requisito de que el Estado sea neutral en cuanto a las cuestiones relacionadas con la vida buena. En 1947, por ejemplo, proclamó por vez primera la neutralidad obligatoria de los gobiernos en materia de religión. En décadas subsiguientes, justificó esa neutralidad en nombre de la concepción voluntarista de la libertad: «Las creencias religiosas dignas de respeto son el producto de la libertad de elección voluntaria de los fieles».[9] Durante ese mismo periodo, el alto tribunal amplió su protección de la libertad de expresión basándose en la importancia de esta no para el autogobierno, sino para la capacidad de cada persona de expresarse como individuo; de hecho, «el factor crucial que justifica la protección» de ese derecho es «la libre elección que hace el individuo de su propio discurso expresivo».[10] Y, en una serie de sentencias dictadas desde los años sesenta hasta los ochenta, el Supremo hizo efectivo —precisamente en nombre de la autonomía y la libertad de elección— un derecho a la privacidad que prohíbe que el Estado trate de legislar sobre moral en lo referido a la anticoncepción y el aborto.

La versión del liberalismo que afirma la prioridad de lo justo o lo correcto sobre lo bueno no se ciñó en exclusiva al terreno del derecho constitucional. También ha tenido un destacado protagonismo en la justificación del Estado del bienestar

estadounidense a lo largo de su evolución, desde los tiempos del New Deal hasta la actualidad. De entrada, nadie habría dicho que ese tipo liberalismo pudiera servir de fundamento para algo así. A fin de cuentas, el Estado del bienestar representa una intervención en el sistema de la economía de mercado que podría juzgarse contradictoria con una pretendida neutralidad entre fines. Además, diríase también que la defensa de la provisión pública de ciertos bienes para todos los ciudadanos requiere de una ética fuerte de compromiso mutuo y ciudadanía común, y de un sentido de solidaridad y meta compartida muy desarrollado.[11] En Gran Bretaña, por ejemplo, el Estado del bienestar no se fundamentó solamente en las tradiciones socialistas del Partido Laborista, sino también en las tradiciones preliberales —comunales— del conservadurismo *tory*. Tal como escribió Samuel H. Beer sobre la política británica a mediados de los años sesenta, «las antiguas tradiciones de gobierno fuerte, paternalismo y sociedad orgánica han facilitado la ingente reafirmación del poder estatal que ha tenido lugar en décadas recientes, a menudo bajo los auspicios de los propios conservadores».[12]

Sin embargo, los defensores del Estado del bienestar en Estados Unidos no recurrieron a una ética del deber cívico o comunitario, sino que apelaron a la concepción voluntarista de la libertad. Su justificación para expandir los derechos sociales y económicos no se basaba en la necesidad de cultivar un sentimiento más profundo de ciudadanía común, sino más bien en el respeto a la capacidad de cada persona para elegir sus propios valores y fines.

Franklin Roosevelt sí invocó en ocasiones un concepto expansivo de la comunidad nacional. «Hemos estado haciendo extensivo a

nuestra vida nacional el viejo principio de la comunidad local —anunció en 1933—. Nos estamos preguntando "¿esta práctica, esta costumbre, es algo que se está haciendo a costa de muchos?". Y esos muchos son nuestros convecinos. En un sentido nacional, los muchos, los convecinos, son el pueblo de Estados Unidos en su conjunto». En 1935, ante un público de miembros de las Juventudes Demócratas, instó a los jóvenes que le estaban escuchando a adoptar una ética de la cooperación y el progreso mutuo. Los americanos, les dijo, se habían dejado seducir por «el sueño de una escalera dorada que cada individuo debía escalar valiéndose por sí mismo». Pero el sueño de la nueva generación era diferente: «Vosotros esperáis que vuestro progreso sea una ancha avenida por la que, junto a miles de vuestros compatriotas hombres y mujeres, progreséis juntos».[13]

Ahora bien, Roosevelt se cuidó de no apoyar su defensa de un sistema federal de políticas sociales en ninguna ética comunitaria de ese tipo. Por ejemplo, la Ley de la Seguridad Social nunca se justificó como un programa de provisión pública, sino que se diseñó para que el sistema resultante se pareciera lo más posible a un seguro colectivo privado financiado con «cotizaciones» salariales, sin cargo a los presupuestos generales del Gobierno federal. Y aunque, más tarde, admitió que aquellas cotizaciones regresivas eran un error desde el punto de vista de la teoría económica, el propio presidente quiso dejar claro que la finalidad de aquel sistema era política: «Hemos instaurado esas cotizaciones salariales para dar así a quienes las pagan el derecho legal, moral y político a cobrar sus pensiones y sus subsidios de desempleo cuando les corresponda.

Con ese sistema, a ningún político se le ocurrirá nunca suprimir mi programa de seguridad social».[14]

En 1944, en su último discurso sobre el estado de la Unión, Roosevelt expuso lo que se convertiría en la hoja de ruta para la implantación del Estado del bienestar durante las décadas siguientes. Lo llamó «una carta de los derechos económicos». Según él, con la expansión de la economía industrial, los derechos políticos mencionados en la Constitución se habían quedado cortos para garantizar la libertad. Entre los derechos sociales y económicos que se necesitaban para asegurar una «verdadera libertad individual», estaban «el derecho a un trabajo útil y remunerativo [...], el derecho a ganar lo bastante como para procurarse comida, ropa y entretenimiento adecuados [...], el derecho de todas las familias a tener una vivienda digna, el derecho a tener una atención médica adecuada [...], el derecho a una adecuada protección frente a las inseguridades económicas consustanciales a la vejez, las enfermedades, los accidentes y el desempleo [...], el derecho a una buena educación». Según Roosevelt, no hacía falta basar la justificación de esos derechos en unas nociones fuertes de obligación mutua comunitaria; bastaba con entender la idea de que «los hombres necesitados no son hombres libres». Había ciertas condiciones materiales que eran prerrequisitos de la libertad individual de escoger los propios fines.[15]

Y así, desde el Fair Deal (o «Trato Justo») de Harry Truman hasta la «Gran Sociedad» de Lyndon Johnson, el Estado del bienestar se fue desplegando en Estados Unidos, de manera un tanto irregular a veces, pero, en general, siguiendo la línea de lo expuesto en su momento por F. D. Roosevelt. Las ayudas federales a la educación,

las viviendas para personas con bajos niveles de renta, los programas Medicaid y Medicare de seguro médico público restringido a las personas más pobres, discapacitadas o de la tercera edad, los cupones para alimentos, la formación profesional y las ampliaciones de la Seguridad Social, el seguro de desempleo y las ayudas públicas, hicieron realidad en buena medida ese proyecto del reformismo liberal. En concordancia con lo insinuado en su día por Roosevelt, la justificación de estos programas —y también la crítica contra ellos— se formuló por lo general en términos asociados a los derechos individuales y a la concepción voluntarista de la libertad.

Cuando expuso sus propias razones para impulsar su programa de la Gran Sociedad, Lyndon Johnson se basó en una serie diversa de argumentos, entre los que incluyó el ideal de la comunidad nacional.[16] Habló de «forjar en este país un mayor sentido de unión», de aprender «a sumergir nuestras diferencias individuales en el bien común», de convertir la «unidad de intereses» de los estadounidenses en una «unidad de fines, y esta unidad de objetivos en una unión dentro de la Gran Sociedad». En una metáfora que se repetiría en la retórica de los demócratas durante toda una generación, Johnson se refirió a la nación como «una familia» que «cuida de todos sus miembros en momentos de adversidad», y cuyos componentes individuales están «unidos por unos lazos comunes de confianza y afecto».[17]

Podría parecer que esa evocación por parte de Johnson de una comunidad nacional suponía una adhesión a la tradición nacionalizante del reformismo progresista y lo separaba del liberalismo de la república procedimental, pues, como los progresistas de antaño, desde Herbert Croly hasta F. D. Roosevelt,

Johnson no solo quería expandir el papel del Gobierno federal, sino que daba la impresión de que también pretendía profundizar el sentido de pertenencia nacional de los estadounidenses, «hacer que la nación fuese más nación».[18] El propósito primario de la política, declaró, era «elevar nuestra vida nacional», «ayudar a hacer más perfecta la unión entre las personas», implicar a los estadounidenses en «una empresa común, una causa más grande que ellos mismos. [...] Sin esto, no seremos más que una nación de extraños».[19]

Pero, examinado más de cerca, ese ideal político de Johnson compartía menos elementos comunes con la tradición formativa que con la versión del liberalismo que, a esas alturas de los años sesenta, estaba cada vez más afianzada en el discurso político estadounidense. Quienes habían propugnado anteriormente el proyecto formativo lo habían hecho con la intención de moldear el carácter de los ciudadanos por medio de prácticas e instituciones concretas, que iban desde la escuela común hasta la democracia industrial y demás tipos de orden económico que se consideraban propicios al fomento de los hábitos del autogobierno. Para Johnson, sin embargo, ese llamamiento a la comunidad nacional era más abstracto y perentorio. Bien está reconocer que aquella ética de la comunidad nacional propuesta por Johnson fue útil para la defensa de los derechos civiles y de sufragio de los afroamericanos y para justificar por qué los ricos debían apoyar políticas dirigidas a ayudar a los pobres.[20] Pero, pese a que prometía dar una respuesta al «hambre de comunidad» en el país, la Gran Sociedad estaba centrada fundamentalmente en fomentar la abundancia y el acceso equitativo a los frutos de esa abundancia; había en ella poco que

pudiera inculcar en los ciudadanos las virtudes que los preparasen para el autogobierno.[21]

El único aspecto de la Gran Sociedad que sí recordaba a la economía política de la ciudadanía era el programa de acción comunitaria de la llamada Guerra contra la Pobreza. Se trataba de un programa que pretendía agrandar la capacidad cívica de las personas pobres animándolas a participar en iniciativas antipobreza a nivel local. Para el propio Johnson, sin embargo, ese programa no dejaba de ser una incómoda anomalía, así que, cuando los grupos de acción comunitaria entraron en conflicto con algunos alcaldes demócratas y otras autoridades locales, renunció a él.[22]

En la visión que Johnson tenía de la comunidad nacional, se puede apreciar hasta qué punto el proyecto formativo de la tradición progresista había dejado paso al proyecto voluntarista del liberalismo contemporáneo. Por ejemplo, podemos encontrar una manifestación de esa deriva hacia la república procedimental en la concepción de la ciudadanía que él defendía. Para Johnson, perfeccionar la unión de la nación significaba animar a los estadounidenses a dejar a un lado (o a elevarse por encima de) sus identidades regionales, raciales, religiosas o de clase. El ciudadano estadounidense ideal pensaría y actuaría, pues, como una especie de individuo universal, desvinculado de identidades y apegos particulares. El ideal de Johnson era «un Estados Unidos que no distinga entre norte ni sur, ni entre este ni oeste», «una nación unida que no esté dividida ni por clases, ni por zonas, ni por colores de piel». Como ejemplo de esa «política de unidad» por la que abogaba, Johnson recordó la pléyade de altas autoridades gubernamentales y militares que se habían reunido en la Casa Blanca durante la crisis de los misiles de

Cuba. Lo que más le había impresionado entonces fue cómo habían deliberado sin hacer referencia en ningún momento a sus orígenes sociales o geográficos: «Nadie podía distinguir a partir de sus comentarios ni de qué religión era cada uno, ni a qué partido votaba, y ni siquiera podía notarse en sus acentos de dónde procedían».[23]

Pero, al mismo tiempo que apelaba al ideal de la comunidad nacional, Lyndon Johnson defendía la Gran Sociedad en nombre de la concepción voluntarista de la libertad. He ahí un nexo más con el liberalismo de la república procedimental. Johnson rebatía a sus críticos conservadores que afirmaban que el Gobierno federal se había convertido en «una grave amenaza para la libertad individual. [...] La realidad es que, lejos de aplastar al individuo, el Estado bien concebido lo libera de las fuerzas de su entorno que lo esclavizan». Gracias a los logros de aquella reforma impulsada por el Partido Demócrata, «cada estadounidense es más libre de conformarse sus propias actividades, de fijarse sus propias metas, de hacer lo que quiera con su propia vida, que en ningún otro momento previo de la historia de la humanidad».[24]

Al aceptar la nominación por su partido en 1964, Johnson se hizo eco del mismo argumento que ya expusiera Roosevelt cuando dijo que la seguridad económica es un prerrequisito de la libertad individual: «El hombre que pasa hambre, que no puede encontrar trabajo ni dar una educación a sus hijos, que está doblegado por la necesidad, no es un hombre plenamente libre». Johnson defendía su proyecto de reforma liberal progresista en nombre de la mejora de la capacidad de las personas para elegir y perseguir sus propias metas: «Llevamos más de treinta años trabajando diligentemente, con

iniciativas como la Seguridad Social o la actual Guerra contra la Pobreza, para ensanchar la libertad humana. Y de resultas de ello, los estadounidenses son hoy más libres para vivir como quieran hacerlo, para perseguir sus ambiciones, para satisfacer sus deseos [...] que en ningún otro momento de nuestra gloriosa historia».[25]

La idea de que el Estado debía respetar los derechos de las personas a elegir sus propios valores y fines no era privativa de los defensores del Estado del bienestar. La invocaban también quienes criticaban a este desde posiciones más defensoras a ultranza del libre mercado, como el republicano conservador Barry Goldwater y el economista Milton Friedman. Fue una idea que vino a fijar, pues, los términos del debate político nacional. La campaña de Goldwater en las elecciones de 1964 contra Johnson planteó uno de los contrastes ideológicos más marcados en los comicios presidenciales recientes. Pero, a pesar de su oposición a causas defendidas por el liberalismo progresista como la guerra contra la pobreza, el impuesto sobre la renta de carácter progresivo o incluso la Seguridad Social, Goldwater compartía con sus rivales de la izquierda liberal la concepción voluntarista de la libertad.[26]

«Las elecciones que rigen la vida [de un individuo] son decisiones que él debe tomar: no las puede tomar ningún otro ser humano, ni un colectivo de personas», escribió Goldwater en un manifiesto de 1960 titulado *La conciencia de un conservador*. «Si el conservador no es tan entusiasta como sus hermanos progresistas en cuanto a incrementar las "prestaciones" de la Seguridad Social, es porque lo es más que ellos en cuanto a procurar que las personas sean libres

durante toda su vida para gastar lo que ganan cuando les parezca y como les parezca». Las únicas funciones legítimas del Estado eran aquellas que hacían «posible que los hombres se ocupen con la máxima libertad en aquellas actividades e intereses que ellos mismos elijan». Según Goldwater, esas funciones se limitaban a las acciones relacionadas con el mantenimiento del orden, la defensa nacional y la protección de los derechos de la propiedad privada. Otras actividades de los gobiernos, como cobrar impuestos a los ricos para ayudar a los pobres, equivalían a una caridad coaccionada, una violación de la libertad. «¿Cómo puede un hombre ser libre de verdad [...] si no puede disponer a su voluntad de los frutos de su trabajo porque estos son tratados como si formaran parte de un fondo común de riqueza pública?». Quienes creían en los programas públicos de provisión social debían aportar lo que creyeran conveniente a las obras de beneficencia privadas en vez de confiscar el dinero de «conciudadanos que pueden tener ideas diferentes de las suyas acerca de sus obligaciones sociales».[27]

El economista Milton Friedman ofreció una versión académica de esas mismas posiciones defendidas por Goldwater. Sin embargo, en vez de adoptar el calificativo de «conservador», Friedman prefería incidir en la idea de que oponerse al Estado del bienestar en nombre de la libertad individual significaba ser fiel al liberalismo en su sentido clásico decimonónico. «Me resulta difícil, como liberal, encontrarle justificación alguna al hecho de escalonar un impuesto con la mera finalidad de redistribuir la renta —escribió—. A mí este me parece un caso claro de coacción para extraer riqueza de unos y dársela a otros, y, por lo tanto, entra en conflicto directo con la libertad individual». Obligar a las personas a cotizar para su propia

jubilación a través del sistema de la Seguridad Social constituía también una invasión injusta de la libertad. «Si un hombre prefiere conscientemente vivir al día y usar sus recursos para su disfrute presente, al tiempo que opta de forma deliberada por vivir una vejez de miseria, ¿con qué derecho vamos a impedirle que lo haga? Podemos discutir con él, tratar de convencerle de que se equivoca, pero ¿tenemos derecho a emplear la coerción para impedirle que haga lo que él mismo está eligiendo hacer?».[28]

Friedman se oponía por parecidos motivos a una amplia variedad de políticas, como las subvenciones para vivienda, el salario mínimo interprofesional, las reservas naturales (los parques nacionales), las autopistas de peaje de propiedad y gestión pública, y las leyes que requieren a médicos, farmacéuticos y profesionales de otros colectivos licencia pública previa para que puedan ejercer como tales. Pero, pese a lo exhaustiva que era esa crítica de Friedman al Estado del bienestar, él también compartía con los defensores del mismo la concepción voluntarista de la libertad. Para él, los programas públicos que se habían ido incorporando al arsenal del Estado en los últimos tiempos estaban mal porque imponían a unas personas los valores de otras y porque no respetaban los deseos de los individuos «de vivir conforme a sus propios valores».[29]

La autoimagen de la época

La versión del liberalismo que dio forma al debate político y constitucional estadounidense en las décadas posteriores a la Segunda Guerra Mundial halló su formulación filosófica más

completa en los años setenta. El ejemplo más destacado de ello fue el libro *Teoría de la justicia* de John Rawls. Frente a los principios utilitaristas dominantes en buena parte de la filosofía angloestadounidense del siglo xx, Rawls argumentó que ciertos derechos individuales son tan importantes que superan en peso a cualquier consideración sobre el bienestar general o a la voluntad de la mayoría. Así pues, «los derechos anclados en la justicia no están sujetos a negociación política ni a cálculo alguno de los intereses sociales».[30]

La idea de que ciertos derechos individuales están por encima de las consideraciones utilitaristas no es exclusiva del liberalismo de la república procedimental, ni mucho menos. Los derechos pueden defenderse por una serie de motivos, incluido el de que respetar determinados derechos constituye una forma de cultivar la virtud cívica o de estimular entre los ciudadanos ciertas prácticas, creencias o cualidades de carácter valiosas. El derecho a la libre expresión puede defenderse, por ejemplo, sobre la base de que posibilita el debate y la deliberación políticos en los que se fundamenta el autogobierno. Asimismo, el derecho a la libertad de culto se puede justificar argumentando que la práctica y la fe religiosas son elementos importantes de la vida buena y, por consiguiente, dignas de una protección especial.

Pero Rawls no defendía los derechos por razones de ese tipo; al contrario, él sostenía que la justificación de los derechos no debía fundamentarse en ninguna concepción particular de la vida buena. Según Rawls, una sociedad justa no trata de cultivar la virtud ni de imponer a sus ciudadanos fines particulares algunos. Lo que hace, más bien, es proporcionar un marco de derechos, neutral con

respecto a fines, dentro del que las personas pueden perseguir sus propias concepciones del bien dejando un margen de libertad similar a los demás individuos. De ahí que afirme que la justicia (lo correcto) antecede al bien, y esa es la tesis definitoria central del liberalismo de la república procedimental.[31]

Íntimamente ligada a esa afirmación de la prioridad de lo justo o lo correcto hay también una concepción voluntarista de la libertad. Según Rawls, precisamente porque somos sujetos individuales libres e independientes, capaces de elegir nuestros propios fines, necesitamos un marco de derechos que sea neutral entre fines. Cuando el Estado busca fomentar la virtud o formar el carácter moral de sus ciudadanos, impone sobre algunos de ellos los valores de otros y, por lo tanto, no respeta nuestra capacidad para escoger nuestros propios valores y fines. Desde la concepción voluntarista, los derechos a la libertad de expresión y a la libertad religiosa son importantes no porque las actividades que protegen sean especialmente dignas de tal protección, sino porque son derechos que respetan la capacidad de las personas para elegir por sí mismas sus propias creencias y opiniones. He ahí la idea liberadora que subyace a ese énfasis en que el Estado se mantenga neutral entre fines: «Una persona moral es un sujeto con fines elegidos por él mismo y cuya preferencia fundamental es la de unas condiciones en las que pueda enmarcar un modo de vida que exprese todo lo plenamente que las circunstancias permitan su naturaleza como ser racional libre e igual». Si la justicia antecede al bien, también el yo individual es previo a sus fines. «El principal factor revelador de nuestra naturaleza fundamental no son nuestros objetivos», sino los derechos que estaríamos de acuerdo en respetar si pudiéramos

abstraernos de nuestras metas. «Y es que el yo es previo a los fines que afirma; hasta el más dominante de los objetivos debe ser elegido antes entre numerosas opciones posibles».[32]

Si el Estado debe mantenerse neutral entre fines para respetar a las personas como sujetos individuales que eligen libremente y sin estar ligados por vínculos morales que antecedan a esa elección, se abre entonces la pregunta de cuáles son los derechos requeridos por ese ideal del Estado neutral. Y también en ese terreno el debate filosófico de los años setenta mostró un fuerte paralelismo con el debate político sobre los derechos que se había desarrollado desde los tiempos del New Deal hasta los de la Gran Sociedad. Algunos —Rawls entre ellos— defendían el Estado del bienestar. El hecho de que el Estado se mantuviera neutral entre fines implicaba que solo se podían tolerar aquellas desigualdades sociales y económicas que actuasen en beneficio de los miembros más desfavorecidos de la sociedad. La distribución de talentos y dones que hace que algunas personas florezcan y otras fracasen en la economía de mercado es «arbitraria desde un punto de vista moral». Respetar a las personas como sujetos libres e independientes pasa obligatoriamente, pues, por la implantación de una estructura de derechos y garantías que compense esa arbitrariedad de la fortuna.[33]

Otros pensadores, como Robert Nozick en su *Anarquía, Estado y utopía*, criticaban el Estado del bienestar. Liberal alineado con la misma tradición del *laissez faire* que Barry Goldwater y Milton Freedman, Nozick escribió que los derechos se respetan de verdad cuando se le niega al Estado un papel como redistribuidor de renta y riqueza. La distribución justa es aquella que resulta de los intercambios voluntarios que tienen lugar en una sociedad de

mercado. «De cada quien según escoja, a cada cual según se le escoja». Pero, a pesar de sus diferencias en materia de justicia distributiva, Nozick coincidía con Rawls en señalar que los derechos individuales pesan más que las consideraciones utilitaristas y que el Estado debería mantenerse neutral entre fines para respetar la capacidad de las personas de elegir sus propios valores y metas y de actuar conforme a ellos.[34] Los dos debates (el político, al que estos autores aportaron claridad y precisión filosóficas, y el teórico que ellos mismos sostuvieron) se mantuvieron dentro de los términos de la concepción voluntarista de la libertad.

La autoimagen liberal que subyace a la república procedimental halló más viva expresión (aunque menos edificante también) en los libros de psicología popular y autoayuda de los años setenta. Fue en ellos donde más desmesurada se volvió la promesa liberadora que se encerraba en la concepción voluntarista de la libertad. Así, según el doctor Wayne Dyer, autor de grandes éxitos de ventas durante esa década, el camino hacia la felicidad y la libertad individuales comenzaba cuando asumes que «eres la suma total de tus elecciones». El autodominio consiste en ver todo objetivo y todo apego, todo sentimiento y todo pensamiento, como productos de la elección. Entender cada emoción «como una elección y no como una condición de la vida» es «el verdadero corazón de la libertad personal». Algo parecido ocurre con el pensamiento: «Tienes el poder de pensar lo que tú elijas que entre en tu cabeza. Si algo "te viene" a la mente sin más, [...] sigues teniendo el poder de hacer que se vaya». La moral y la religión, correctamente entendidas, son también productos de la elección personal. La religión organizada, un síntoma de las «necesidades de aprobación» que tenemos las

personas, produce un comportamiento que «tú has elegido [...] libremente». Sería preferible «una verdadera religión del yo en la que el individuo determina su propia conducta» sin «necesidad de que la apruebe una fuerza externa».[35]

Según la teoría política del liberalismo contemporáneo, el Estado no debe formar ni juzgar el carácter de sus ciudadanos. Según el doctor Dyer, las personas deben adoptar esa misma actitud neutral incluso en sus relaciones íntimas. La esencia del amor es la «disposición a dejar que aquellas personas que te importan sean lo que ellas mismas elijan ser». El amor así entendido «implica la no imposición de valores al ser amado». Según Dyer, esta clase de sujetos independientes incluso darían pie a nuevas letras para las canciones de amor populares. En vez de «no puedo dejar de amarte», los artistas cantarían «sí puedo dejar de amarte, pero, de momento, opto por seguir queriéndote».[36]

A pesar de esa actitud acrítica, los yoes desvinculados del doctor Dyer insisten en que aquellos otros u otras a quienes aman cumplan con el ideal de la independencia individual. «Quieren que sus seres amados sean independientes, elijan sus propias opciones y vivan sus propias vidas». Para ellos «la independencia es superior a la dependencia en todas las relaciones. [...] Se niegan a ser dependientes —o a que las otras personas dependan de ellos— en una relación madura».[37]

El ideal de persona de Dyer —y siempre suponiendo que una caricatura pueda resultar más o menos clarificadora— sintetiza muy bien la promesa liberadora en la que se inspira la república procedimental. Los sujetos individuales felices y sanos que nos invita a admirar «son impresionantemente independientes. [...] Sus

relaciones se erigen sobre el respeto mutuo al derecho de cada individuo a tomar sus propias decisiones». Son tolerantes y acríticos salvo con aquellos que alientan la dependencia que ellos desprecian. «No tienen "debes" reservados para los demás. Entienden que todos elegimos y que esas pequeñeces que ponen de los nervios a algunos y algunas no son más que el fruto de la decisión de la otra persona». Conscientes del hecho de que las personas suelen discrepar sobre valores, enseguida saben dejar a un lado las cuestiones controvertidas y, por lo tanto, pierden poco tiempo en discursos o debates morales: «No son dados a discusiones ni a debates exaltados; simplemente, exponen sus opiniones, escuchan a los demás y admiten que es inútil tratar de convencer a otra persona para que sea como ellos. Se limitan a decir: "Está bien; somos diferentes, nada más. No hace falta que estemos de acuerdo". Y ahí lo dejan estar, sin necesidad de ganar una discusión ni de persuadir al oponente de que su postura es errónea».[38]

Desvinculados de toda atadura moral que no hayan elegido ellos mismos, esos yoes ideales de Dyer desconocen la solidaridad: «Sus valores no son locales. No se identifican con la familia, el vecindario, la localidad, la ciudad, el estado o el país. Se reconocen miembros de la raza humana y, para ellos, un austriaco que está en el paro no es mejor ni peor que un desempleado californiano. No son patriotas de una demarcación determinada, sino que se consideran parte del conjunto de la humanidad».[39]

Más que salud y felicidad, lo que quienes viven según los preceptos del doctor Dyer pueden alcanzar es el «dominio total» de sus vidas.[40] Pero lejos de entenderlo como la libertad republicana resultante del ejercicio del autogobierno, el dominio del que habla

Dyer tiene que ver sobre todo con las relaciones personales o con las actividades de consumo: plantar cara a los dependientes gruñones en las tiendas, pedir que te retiren un filete que no está a tu gusto sin dejarte intimidar por ningún camarero maleducado, etcétera. Justo ahí radica la dolencia que ya afligía al proyecto voluntarista tal como se había desplegado hasta esas alturas de la década de los setenta. Y es que, al mismo tiempo que los estadounidenses ansiaban ese dominio en sus vidas personales, comenzaba a planear sobre la vida pública inspirada por la visión voluntarista cierto temor a que las perspectivas de futuro de la capacidad de acción colectiva se estuvieran disipando.

La pérdida del dominio

En los años setenta, la versión del liberalismo que afirma la prioridad de la justicia sobre el bien se había convertido ya en la filosofía pública reinante en Estados Unidos. La idea de que el Estado debía ser neutral entre concepciones alternativas de la vida buena para que, de ese modo, se respetasen los derechos de las personas a elegir sus propios valores y fines figuraba de forma destacada en el discurso político y en el derecho constitucional. La imagen de las personas como sujetos libres e independientes, desvinculados de lazos morales o políticos que no hayan elegido ellos mismos, encontraba vías de expresión en la política, la economía, el derecho, la filosofía y la cultura pública en general. Otras interpretaciones más antiguas —republicanas— de la ciudadanía y la libertad no habían

desaparecido del todo, pero ya no pasaban de ser una corriente menor en el discurso público estadounidense.

Sin embargo, a pesar de la visión liberadora que la acompañaba, la filosofía pública del liberalismo contemporáneo no fue capaz de procurar la libertad que prometía. El triunfo de la concepción voluntarista de la libertad coincidió con una creciente sensación de desempoderamiento. Pese a la expansión de derechos y garantías durante esa época, y a pesar de los logros alcanzados por la economía política del crecimiento y la justicia distributiva, los estadounidenses descubrieron para su disgusto que estaban perdiendo el control sobre las fuerzas que gobernaban sus vidas. En el propio país y en el extranjero, los acontecimientos indicaban que la situación se estaba desmandando y que el Estado parecía incapaz de responder a ello. Al mismo tiempo, las circunstancias de la vida moderna estaban erosionando aquellas formas de comunidad —familias y vecindarios, ciudades y pueblos, comunidades cívicas, étnicas y religiosas— que sitúan a las personas en el mundo y les procuran una fuente de identidad y pertenencia.

Sumados, estos dos temores —a la pérdida del autogobierno y a la erosión de la comunidad— definían la ansiedad de los tiempos. Era una ansiedad a la que la agenda política imperante, con unos recursos cívicos ya atenuados, no podía responder ni siquiera atender. Esa incapacidad alimentó el descontento que ha cundido en la democracia estadounidense desde finales de los años sesenta hasta la actualidad. Las figuras políticas que han conseguido sacar provecho de ese sentimiento de malestar lo han hecho traspasando los límites de los términos impuestos por el liberalismo

contemporáneo; algunas de ellas incluso han buscado respuesta en la recuperación de ciertos temas republicanos.

La historia rara vez marca sus momentos trascendentales con precisión; las líneas que va grabando en el tiempo suelen ser poco precisas y difíciles de distinguir. El año 1968, sin embargo, es una excepción. Fue entonces cuando aquel momento de dominio que se había vivido en Estados Unidos llegó a su fin. Theodore White comenzaba su crónica de los tumultuosos acontecimientos políticos de ese año con una descripción de los acristalados mapas murales y del repiqueteo de los teletipos en el Centro Nacional de Mando Militar del Pentágono, donde el ejército estadounidense supervisa la disposición de las fuerzas y el armamento norteamericanos por todo el mundo. «Ahí, consagrado como los mitos, en enero de 1968, se encontraba el símbolo visible de la fe americana, que no era otra que la idea de que el poder de Estados Unidos es imparable para cualquier otro país y que los instrumentos de su Gobierno no precisan de otra cosa más que la voluntad de actuar para hacer lo que América quiera que se haga». Pero, tal como comentó White, «en 1968, esa fe iba a hacerse añicos al quebrarse el mito del poder estadounidense, y al tambalearse como nunca antes desde 1860 la confianza del pueblo de Estados Unidos en su Gobierno, sus instituciones y sus líderes».[41]

El primer episodio en la destrucción de esa fe se produjo al final de enero, cuando por los teletipos del centro de mando llegaron noticias de una ofensiva comunista en Vietnam. El mismo día del Año Nuevo vietnamita (el «Tet»), las fuerzas del Viet Cong lanzaron un ataque sorpresa contra Saigón y otros bastiones survietnamitas, e incluso invadieron la presuntamente inexpugnable embajada de

Estados Unidos. En los noticiarios de esa noche, los estadounidenses, a los que su Gobierno aseguraba desde hacía tiempo que su país estaba ganando la guerra, vieron por televisión la impactante escena de la entrada de tropas del Viet Cong en la embajada. Al día siguiente, fueron testigos también del macabro espectáculo de un oficial survietnamita descerrajándole un tiro en la cabeza a un prisionero del Viet Cong, una imagen que terminaría simbolizando la brutalidad de aquel conflicto bélico.[42]

Aunque la ofensiva del Tet se saldó en realidad con una costosa derrota para las fuerzas comunistas, tuvo un efecto devastador sobre la confianza de los estadounidenses en la manera en que Lyndon Johnson estaba llevando la guerra. En las semanas que siguieron al Tet, creció el sentimiento antibélico, se desplomó la popularidad del presidente y hasta el comedido presentador de las noticias de la CBS, Walter Cronkite, pidió una desescalada. Mientras tanto, el año político trajo una serie de desconcertantes y, finalmente, violentos acontecimientos. En las primarias de Nuevo Hampshire, el senador pacifista Eugene McCarthy casi derrotó a Lyndon Johnson, presidente en activo y de su mismo partido. Los sondeos mostraron que los votos de McCarthy no vinieron solamente de electores contrarios a la guerra, sino también de «halcones» desilusionados con el atolladero al que Johnson había llevado la intervención estadounidense en Vietnam. Unos días más tarde, Robert Kennedy presentó también su candidatura. Al final de marzo, Johnson, viendo su presidencia duramente golpeada no solo por la guerra, sino también por la agitación interna en el país que aquella había provocado, dejó estupefactos a sus compatriotas al anunciar que se retiraba de la campaña para la reelección.[43]

Cuatro días después, Martin Luther King, Jr., moría asesinado en Memphis. Los disturbios se extendieron por guetos urbanos de todo el país; cuarenta y tres personas fallecieron y más de veinte mil fueron detenidas. Al mes siguiente, en la noche del mismo día de su victoria en las primarias de California, asesinaron a Robert Kennedy en Los Ángeles. Al final, sería el vicepresidente Hubert Humphrey quien obtendría la nominación demócrata en agosto, pero, si por algo terminó recordándose aquella convención nacional del partido, fue por los violentos enfrentamientos entre la policía y los manifestantes contrarios a la guerra en el exterior del recinto donde se estaba celebrando. En noviembre, Richard Nixon, apelando a las ansias de «ley y orden» de los estadounidenses, salió elegido presidente.[44]

Ese estado de descontento y desencanto que se manifestó en la política estadounidense en 1968 llevaba incubándose ya unos años. Los disturbios en los barrios urbanos deprimidos, los actos de protesta en los campus universitarios y las manifestaciones pacifistas de mediados de los años sesenta indicaban que la fe en el orden existente se estaba viniendo abajo. Estas protestas y desórdenes, unidos a los miedos que despertaron, fomentaron la cada vez más intensa sensación de que los acontecimientos se estaban desbordando y el Gobierno carecía de la autoridad moral o política para reaccionar a ellos. Lo que ocurrió en 1968 fue que la desilusión trascendió los límites de los guetos y los campus y se hizo extensiva a un sector mucho más amplio de la ciudadanía estadounidense en general. La embriagadora sensación de dominio claramente imperante en décadas anteriores dejó paso al convencimiento de que «los acontecimientos han tomado el mando y llevan a las

personas por donde quieren».[45] Los estadounidenses comenzaron a verse a sí mismos como instrumentos —más que como agentes— de unas fuerzas superiores que escapaban a su comprensión y a su control. Tal como escribió James Reston, «Washington es hoy el símbolo de la impotencia actual. [...] La crisis principal no es la de Vietnam en sí, ni la que se vive en las ciudades, sino la sensación de que el sistema político que debe abordar estas cuestiones se ha venido abajo».[46]

Las décadas siguientes poco hicieron por aliviar esa sensación de desamparo. Los acontecimientos durante los años setenta y ochenta, tanto en el propio país como en el extranjero, solo ayudaron a exacerbar el miedo de los estadounidenses a que, tanto individual como colectivamente, estuviesen perdiendo el control sobre las fuerzas que regían sus vidas. El robo de documentos en las oficinas del complejo Watergate y su posterior encubrimiento; la dimisión de Nixon bajo la amenaza de apertura de un proceso de *impeachment* contra él; la caída de Saigón entre las imágenes de las desesperadas súplicas de los estadounidenses y los survietnamitas que pugnaban por subirse a los últimos helicópteros que quedaban por salir del país; la inflación de la década de los setenta; la crisis del petróleo desencadenada por la OPEP; la consiguiente escasez energética y las colas en las gasolineras; la toma de rehenes en la embajada estadounidense en Irán y la posterior misión de rescate fallida; la muerte en atentado terrorista de 241 marines de Estados Unidos en sus acuartelamientos en Beirut; el estancamiento de las rentas de la clase media; el enorme déficit público federal, y la persistente incapacidad del Gobierno para solucionar los problemas de delincuencia, drogas y deterioro de la situación en las ciudades: todo

ello erosionó aún más, si cabe, la previa convicción que tenían los estadounidenses de ser dueños de su destino.

Todos esos hechos se cobraron un devastador precio en forma de pérdida de confianza de los estadounidenses en su Gobierno.[47] En 1964, el 76 por ciento de la población de Estados Unidos opinaba que podía confiar en que el Gobierno de Washington hacía lo correcto la mayor parte del tiempo; tres décadas después, solo un 20 por ciento era de ese parecer.[48] En 1964, no llegaban a la mitad los estadounidenses que consideraban que el Gobierno gastaba mucho dinero de los contribuyentes; en los años noventa, quienes pensaban así eran ya cuatro de cada cinco. En 1964, menos de un tercio de los encuestados en el país opinaban que el Gobierno estaba en manos de unos pocos grandes grupos de interés y no tenía como prioridad el bien del conjunto de la población; ya en los noventa, tres cuartas partas de los estadounidenses creían que el Gobierno estaba dirigido por (y al servicio de) unos pocos.[49] Cuando John Kennedy fue elegido presidente, la mayoría de los encuestados en Estados Unidos estaban de acuerdo con la idea de que a las autoridades públicas les importaba lo que ellos pensaran; tres décadas más tarde, eran mayoría los que creían que no.[50]

Tentativas para afrontar el descontento

A medida que crecía el desencanto con el Gobierno, los políticos trataron de abordar esas frustraciones y descontentos buscando a tientas vías y maneras de hacerlo que no habían tenido cabida en la agenda política dominante hasta ese momento. Entre quienes

quisieron pulsar ese malestar general, hubo figuras de ideología política tan divergente como George Wallace y Robert Kennedy, o como Jimmy Carter y Ronald Reagan. Pero, pese a sus diferencias, los que tuvieron éxito en ese empeño se lo debieron al hecho de haber buscado inspiración en temas que traspasaban los límites del liberalismo contemporáneo y que apelaban a la pérdida de autogobierno colectivo y de sentido de comunidad.

La política de la protesta: George C.Wallace

Uno de los que más destacaron entre los primeros practicantes de la política protesta fue George Wallace, el exaltado populista sureño que, en 1963, siendo gobernador de Alabama, declaró que «segregación hoy, segregación mañana y segregación para siempre», y prometió que haría guardia «de pie en la puerta de la facultad» para impedir la desegregación de la Universidad de Alabama.[51] Durante sus campañas como candidato a presidente por un tercer partido en las elecciones de 1968, y como aspirante a las primarias demócratas en 1972, Wallace expresó el malestar de muchos votantes blancos de clase trabajadora que se sentían amenazados por la delincuencia y los disturbios raciales y que se consideraban víctimas de los programas de transporte escolar forzado (*busing*) para mezclar e integrar el alumnado de las escuelas públicas, y se sentían irritados, además, por las protestas estudiantiles y las manifestaciones contrarias a la guerra, y desempoderados por lo que entendían que era la excesiva permisividad de los tribunales y la arrogancia de los burócratas

federales. Él hablaba, según dijo, en nombre del «hombre medio de la calle, el hombre de la fábrica textil, el hombre de la acería, el barbero, la esteticista, el policía que patrulla el vecindario».[52]

Más allá del innegable elemento de racismo que encerraba aquel llamamiento de Wallace, se escondía una protesta más general contra la impotencia que sentían muchos estadounidenses ante un Gobierno federal distante que se dedicaba a regular sus vidas al tiempo que parecía incapaz de frenar la agitación social y la anarquía, que eran lo que más les preocupaba.[53] Wallace explotaba el hecho de que ninguno de los dos grandes partidos estuviera abordando esa sensación de desempoderamiento. No había «ni un ápice de diferencia real», según la acusasión de Wallace, entre los demócratas y los republicanos, que preferían hacer caso a «cualquier experto pseudointelectual que no sabe ni aparcar recta una bicicleta» antes que a los ciudadanos corrientes. «Llevan demasiado tiempo mirando por encima del hombro al hombre medio de la calle [...]. Dicen: "Vamos a redactar unas directrices, vamos a deciros cuándo os tenéis que levantar por la mañana y vamos a deciros cuándo os tenéis que ir a dormir por la noche". Pues nosotros vamos a decirles a los dos partidos nacionales que el ciudadano de a pie en Tennessee, Alabama o California ya no necesita a nadie que le escriba unas órdenes que le digan cuándo levantarse».[54]

Aunque su ofensiva iba dirigida contra el poder del Gobierno federal, Wallace no era un liberal de mercado conservador. Estaba a favor de la reforma fiscal para favorecer la progresividad y de los aumentos de las cotizaciones y las prestaciones de la Seguridad Social, así como de los subsidios de desempleo y del salario mínimo

interprofesional. Como otros populistas que lo precedieron, también él se quejó de la concentración de la riqueza y el poder económico: «Estamos hartos de que al ciudadano medio lo frían a impuestos mientras los multimillonarios como los Rockefeller, los Ford, los Mellon y los Carnegie se van de rositas sin pagar».[55]

Wallace proponía remedios contundentes contra la agitación social. A los profesores que llamaran a la revolución y a los estudiantes que recaudaran fondos para los comunistas se les debía meter en «una buena cárcel por ahí perdida». Lo de los manifestantes políticos rebeldes podía solucionarse «abriéndoles la cabeza a algunos». Y a propósito del incidente del «anarquista» que trató de bloquear el paso del coche del presidente, Wallace prometió que, «si algún manifestante se tiende en el suelo delante de mi coche cuando yo sea presidente, será el último vehículo delante del que se tumbe».[56]

Además de dureza contra los disidentes, Wallace proponía una disminución gradual de los poderes del Gobierno federal, del que decía que estaba dominado por una élite que desdeñaba los valores de los estadounidenses corrientes: «Estoy harto de que ciertos profesores, predicadores, jueces y directores de diario tengan más opinión sobre mi vida cotidiana [...] de la que yo mismo tengo». Él reuniría a los burócratas de la capital y «les quitaría sus maletines para arrojarlos al río Potomac», dijo. La «tropa de *beatniks* de Washington [...] acaba[ba] de destruir no solo el gobierno local, sino también los sistemas escolares de nuestro país», y eso había despertado una «reacción adversa contra el exceso de intervencionismo del Estado». Wallace prometía dar la vuelta a la tendencia hacia la centralización de poder en el Gobierno

federal:«Vamos a devolveros a vosotros, a las ciudadanías de los estados, el derecho a ejercer el control sobre nuestras instituciones nacionales».[57]

La candidatura de Wallace reveló el lado oscuro de la política de la impotencia, pero su éxito electoral alertó también a los políticos convencionales sobre la existencia de un descontento en aumento al que no les convenía seguir haciendo oídos sordos.[58] Cuando se presentó como candidato por un tercer partido en 1968, Wallace obtuvo cerca de diez millones de votos y se impuso en cinco estados. Y antes de que le dispararan durante la campaña para las primarias presidenciales del Partido Demócrata en 1972, llevaba cosechados más votos populares que ninguno de los demás candidatos contra los que competía; había vencido en cinco estados y había quedado segundo en cinco más.[59] Aunque Wallace no ofrecía gran cosa en lo que a soluciones viables se refiere, sí fue uno de los primeros en pulsar el descontento de un número creciente de estadounidenses que consideraban que los conocidos debates entre demócratas y republicanos, o entre progresistas y conservadores, no abordaban las cuestiones más importantes para ellos. La agenda política imperante, que seguía llevando la marca de los tiempos del New Deal y la Gran Sociedad, guardaba relación principalmente con las diferentes maneras de entender los derechos individuales y de gestionar la relación entre el Estado del bienestar y la economía de mercado. Pero poco tenía que decirles a aquellos y aquellas que temían estar perdiendo el control sobre sus vidas frente a unas ingentes estructuras de poder impersonal, mientras la fibra moral de los vecindarios y las comunidades locales se deshacía a su alrededor.

Inquietudes cívicas: Robert F. Kennedy

De todos los candidatos presidenciales que, en décadas recientes, han tratado de articular las incipientes frustraciones que se respiraban en el ambiente político estadounidense, Robert F. Kennedy fue el que ofreció un ideal más cautivador. La alternativa por él propugnada se inspiraba en la tradición republicana de la política que el liberalismo contemporáneo había eclipsado casi por completo. Fiscal general de Estados Unidos bajo la presidencia de su hermano, John Kennedy, y, posteriormente, senador federal por Nueva York, a Robert Kennedy se le identificó sobre todo con esa versión del liberalismo progresista que terminó fijando los términos del discurso político imperante durante la década de los sesenta. Pero, en los últimos años de su vida, se convirtió también en un mordaz crítico de los supuestos sobre los que se asentaba el Estado del bienestar en su país.[60]

Kennedy percibió que, a mediados de los años sesenta, el Gobierno federal ya había cumplido con la mayor parte del programa de la reforma liberal progresista: «La herencia del New Deal ha alcanzado su consumación. No hay un problema que no tenga ya su política específica. No hay un problema al que no se dedique ya un dinero. No hay problema ni política en los que no estén trabajando con ahínco decenas, centenares o miles de funcionarios».[61] Pero a pesar del éxito del proyecto liberal progresista (y puede que incluso debido a él), los estadounidenses se veían a sí mismos como las víctimas de unas grandes fuerzas impersonales que escapaban a su control. Kennedy vinculó esa pérdida del sentido de la capacidad de acción (o *agencia*) de sus compatriotas con la erosión del

autogobierno y de la noción de comunidad sobre la que ese autogobierno descansa.

Kennedy buscó la solución a esa pérdida de agencia en la descentralización del poder político. Con ello, se apartó del liberalismo progresista de su época. Desde los años treinta hasta los sesenta, los progresistas habían concebido el poder federal cada vez más como un instrumento de libertad.[62] La concentración de poder en el Gobierno nacional había ido de la mano de la expansión de los derechos y las garantías individuales. Los liberales progresistas defendían, pues, el crecimiento del poder federal porque lo consideraban esencial para defender los derechos básicos de los ciudadanos —incluidos los derechos civiles y ciertos derechos económicos— frente a potenciales mayorías locales contrarias. Si no, sostenían ellos, los gobiernos subnacionales podrían activarse para privar a ciertas personas de sus derechos, por ejemplo, permitiendo la segregación o aduciendo razones ilegítimas para negar prestaciones sociales a según qué grupos sociales. Quienes, como Wallace, se oponían a la desegregación, o quienes, como Goldwater, se oponían a los derechos sociales y económicos, solían reivindicar los derechos de los estados y el control local como una vía para oponerse a aquellas políticas federales que no eran de su agrado.

Ahora bien, la descentralización planteada por Robert Kennedy era diferente. Siendo, como era, un defensor de los derechos civiles y del gasto federal destinado a ayudar a la población pobre, su preocupación por la extensión del poder federal no nacía de la oposición a los fines a los que esa ampliación de competencias trataba de servir, sino de la idea de que ni siquiera un Estado del bienestar consumado podía garantizar aquella parte de la libertad

que está ligada al autogobierno compartido; el Estado del bienestar no podía procurar y, de hecho, incluso podía erosionar las capacidades cívicas y los recursos comunitarios necesarios para el autogobierno. En el creciente descontento con la vida pública en Estados Unidos, Kennedy advirtió la incapacidad de la política liberal para atender a la dimensión cívica de la libertad.

En términos reminiscentes del ataque que Brandeis dirigió en su día contra «la maldición de lo grande», Kennedy criticó la concentración de poder tanto en la economía moderna como en el Estado burocrático. «Justo cuando el impulso hacia el agrandamiento [y] la concentración [...] alcanzaba cotas nunca antes imaginadas —comentó ante el público que le escuchaba en una localidad de la Minnesota rural—, nos hemos dado cuenta de lo alto que es el precio a pagar [...] por [el] crecimiento de las organizaciones y, en particular, del Gobierno (tan grande y poderoso que hace que parezca que el esfuerzo y la importancia individuales han pasado a la historia), y por la pérdida de los valores de [...] la comunidad y la diversidad local que se nutrían precisamente de las localidades pequeñas y las zonas rurales de Estados Unidos. [...] La tendencia a que todo sea grande, la pérdida de la comunidad, el crecimiento de las organizaciones y de la sociedad más allá de toda escala humana: todos estos son los grandes pecados del siglo XX, pecados que amenazan con paralizar nuestra capacidad para la acción. [...] Así pues, ha llegado el momento [...] de que luchemos activamente contra lo grande y contra la concentración excesiva, y de que nos esforcemos por conseguir que nuestros ciudadanos recuperen el pleno control de los motores del gobierno, de la tecnología y de la economía».[63]

Esa idea de una política de proporciones más manejables era algo más que una imagen paradisiaca con la que hacer soñar a la América rural: era también la base sobre la que Kennedy había organizado su enfoque del problema de la crisis de las ciudades. La causa subyacente a la grave situación en la que se encontraba el Estados Unidos urbano, explicó ante una subcomisión del Senado, era «la destrucción del sentido y, a menudo, también del hecho en sí de la comunidad, el diálogo humano, los mil hilos invisibles de la experiencia y los fines, los afectos y el respeto comunes que ligan a los hombres a sus congéneres, y que se expresan en palabras como comunidad, vecindario, orgullo cívico, amistad».[64]

En estas últimas décadas, los demócratas que han evocado el ideal de la comunidad —desde Lyndon Johnson hasta Mario Cuomo, pasando por Walter Mondale— lo han hecho normalmente apelando a la comunidad nacional.[65] Sin embargo, Robert Kennedy dudaba de que la nación fuese el vehículo adecuado para la clase de comunidad requerida por el autogobierno: «Las naciones o las grandes ciudades son demasiado enormes para procurar los valores de la comunidad, que requiere de un espacio en el que las personas puedan verse y conocerse, en el que los niños puedan jugar mientras los adultos trabajan juntos y se encuentran también para compartir los placeres y las responsabilidades propias del lugar en el que viven». Esas comunidades estaban desapareciendo en el mundo moderno; sus antiguos habitantes estaban cada vez más desubicados y desempoderados. «El mundo que trasciende los límites del vecindario se ha vuelto más impersonal y abstracto», y escapa al control individual: «Las ciudades, en su crecimiento desordenado, se llevan por delante antiguos vecindarios y arrabales.

Se levantan edificios de viviendas, pero no hay lugares para que las personas paseen, para que las mujeres y sus hijos se encuentren, para actividades comunes. El lugar de trabajo está lejos y a él se llega a través de túneles oscuros o autovías impersonales. El médico, el abogado y el funcionario del Estado suelen estar en otro sitio y apenas se les conoce. Son demasiados los lugares —tanto agradables urbanizaciones residenciales como calles de los barrios céntricos urbanos— donde el domicilio particular no es más que un sitio en el que dormir, comer y ver la televisión; pero la comunidad no está ahí donde vivimos. Vivimos en muchos lugares y, por eso mismo, no vivimos en ninguna parte».[66]

Al describir cómo la delincuencia y el desempleo incidían negativamente en la vida de los guetos urbanos, Kennedy ponía el énfasis en las consecuencias que esto tenía para la vida cívica. Más allá del peligro físico que representaba, lo verdaderamente trágico de la delincuencia era que destruía los espacios públicos (vecindarios, comunidades) que son esenciales para el autogobierno: «La amenaza real de la criminalidad radica en lo que nos hace a nosotros y les hace a nuestras comunidades. Ninguna nación que se esconda tras las puertas de sus casas es libre, porque está encarcelada por su propio miedo. Ninguna nación cuyos ciudadanos temen caminar por sus propias calles goza de buena salud, porque el aislamiento es el veneno que termina con la participación pública». Tampoco el problema del paro se limitaba a la ausencia de ingresos de las personas desempleadas, pues había que sumarle además el hecho de que estas ya no podían participar de la vida común de la ciudadanía: «El desempleo significa que ya no se tiene nada que hacer, lo que, a su vez, implica que ya no se tiene nada

que hacer con el resto de nosotros. Estar sin trabajo es no ser útil a tus conciudadanos; en el fondo, es ser ese "hombre invisible" sobre el que escribió Ralph Ellison».[67]

Tomando como base la concepción voluntarista de la libertad, muchos liberales progresistas de aquella época defendían que la solución a la pobreza pasaba por el gasto social; a ser posible, en forma de una renta mínima garantizada concedida sin condiciones y sin valoraciones sobre el tipo de vida que sus perceptores llevasen. Respetar a las personas como sujetos libres e independientes, capaces de elegir sus propios fines, suponía proporcionar a cada individuo por derecho un mínimo de seguridad económica. Kennedy no estaba de acuerdo con esa idea. A diferencia de muchos liberales, él no se inspiraba en una concepción voluntarista de la libertad. Su principal foco de interés era la dimensión cívica de la libertad, la capacidad de compartir el autogobierno. Partiendo de esa base, él estaba en contra de la provisión social pública y de las rentas garantizadas, que consideraba políticas inadecuadas.

Aunque la provisión y las ayudas sociales pueden aliviar la pobreza, decía, no sirven para equipar a las personas con las capacidades morales y cívicas necesarias para participar de la plena ciudadanía. El sistema de ayudas sociales era tal vez «nuestro mayor fracaso nacional interno», según Kennedy, porque convertía a «millones de nuestros conciudadanos en esclavos de la dependencia y la pobreza, siempre aguardando a los cheques que sus compatriotas tengan a bien extenderles. Camaradería, comunidad, patriotismo compartido: estos valores esenciales de nuestra civilización no nacen sin más del hecho de que compremos y consumamos productos todos juntos. Nacen de un sentido

compartido de la independencia individual y del esfuerzo personal». La solución a la pobreza no debía buscarse en una renta garantizada pagada por el Estado, sino en «el empleo digno y dignamente remunerado, que es la clase de trabajo que permite que un hombre le diga a su comunidad local, a su familia, a su país y, sobre todo, a sí mismo: "Yo he ayudado a construir este país; yo soy un participante en sus grandes iniciativas públicas"». Una renta garantizada, por mucho bien que haga, «no puede procurar a quien la recibe ese sentido de autosuficiencia, de participación en la vida de la comunidad, que tan esencial resulta para los ciudadanos de una democracia».[68]

La propuesta de Kennedy para llevar empleo a los barrios deprimidos del centro de las ciudades obedecía a esa meta general suya del restablecimiento de una economía política de la ciudadanía. Más que un programa público de empleo dirigido desde Washington, Kennedy defendía desgravaciones en los impuestos federales para aquellas empresas que abrieran fábricas en áreas más pobres, una idea recientemente recuperada bajo el nombre de «zonas de fomento empresarial». Pero Kennedy no proponía dejarlo todo al albur de las fuerzas del mercado sin más. Sabía que, aun si los incentivos fiscales lograban convencer a empresas de fuera para invertir en los guetos, de poco serviría nada de eso para devolver a los residentes el control sobre sus comunidades locales. Así que propugnó la creación de las llamadas «corporaciones de desarrollo comunitario», instituciones gestionadas por las propias comunidades locales para orientar el desarrollo conforme a las necesidades de cada lugar. Ese tipo de corporaciones podían dedicarse a financiar la construcción de vivienda de bajo coste, clínicas, parques e incluso

centros comerciales y cines, y también a organizar la formación profesional necesaria para que fueran trabajadores locales quienes se encargaran de las obras de construcción. El objetivo del programa era cívico, además de económico: ayudar a «que el gueto se convierta en una comunidad, en un ente funcional cuya población actúe de forma conjunta en aquellos temas de interés mutuo, dotada del poder y los recursos suficientes para incidir en sus propias condiciones de vida».[69]

En uno de los primeros grandes experimentos organizados sobre esas líneas, Kennedy obtuvo apoyo del Gobierno, de la empresa privada y de fundaciones para sacar adelante una corporación de desarrollo comunitario en Brooklyn, en el barrio de Bedford-Stuyvesant, que era el segundo gueto negro más grande de todo el país. Más que como un proyecto de desarrollo económico, Kennedy veía la iniciativa de Bedford-Stuyvesant como «un experimento político, de autogobierno. De hecho, es sobre todo una oportunidad para hacer que el gobierno vuelva al pueblo de ese barrio». Kennedy recordó la propuesta que hiciera Jefferson en su día de regenerar la virtud cívica mediante la división del país en pequeños distritos políticos (o «circunscripciones»), dentro de los que los estadounidenses pudieran hacerse cargo de sus asuntos locales y aprender los hábitos y las aptitudes de la ciudadanía. Si se les proveía del apoyo y las responsabilidades suficientes, las corporaciones de desarrollo comunitario y otros organismos formados a nivel de barrio o vecindario podrían ser una vía para traducir la visión republicana de Jefferson a los tiempos actuales y, de ese modo, dar marcha atrás a «la acumulación creciente de poder y autoridad en el Gobierno central en Washington, y

[devolver] ese poder de decisión al pueblo estadounidense en sus propias comunidades locales».[70]

Robert Kennedy fue el único de los principales políticos de su tiempo que atribuyó el desempoderamiento que se sufría en la vida pública estadounidense a la erosión de las prácticas y los ideales cívicos. En parte como consecuencia de ello, la candidatura de Kennedy halló eco entre los dos grandes sectores del electorado en los que se había instalado el descontento —los blancos no pertenecientes a la élite WASP, por un lado, y los votantes negros, por el otro— y que, tras su muerte, han seguido enfrentados a menudo. En las primarias de Indiana, por ejemplo, obtuvo un 86 por ciento del voto negro y también barrió en los siete condados que habían otorgado a George Wallace un mayor apoyo en 1964. Kennedy, a quien en una ocasión lo describieron como «el último político liberal progresista que supo comunicarse con la América blanca de clase trabajadora», fue, en cualquier caso, el único candidato del voto protesta —desde Wallace hasta Jesse Jackson, pasando por Reagan— que «fue capaz de hablar al mismo tiempo a los dos polos del electorado de la impotencia».[71] En las décadas que siguieron, Jimmy Carter y Ronald Reagan se harían con la presidencia apelando a las frustraciones que sentían los estadounidenses con su Gobierno y sus políticos. Ambos hicieron campaña presentándose como candidatos externos a la clase dirigente washingtoniana que querían recuperar la confianza y el orgullo americanos. Al final, ni el uno ni el otro hicieron mucho por cambiar las condiciones que subyacían al descontento que pulsaron como candidatos. Aun así, sus diferentes diagnósticos de ese

malestar no dejan de arrojar cierta luz sobre la situación política a la que todavía nos enfrentamos.

Moralismo y gerencialismo: Jimmy Carter

Carter se presentó en su campaña para las presidenciales —en un momento en que el caso Watergate daba aún sus últimos coletazos con el indulto de Gerald Ford a Richard Nixon— como un candidato externo al *establishment* de Washington que quería restablecer la fe de los estadounidenses en el Gobierno. Sus compatriotas habían perdido la confianza en sus gobernantes, sostenía Carter, porque estos habían sido deshonestos e ineficientes. Las soluciones que ofrecía para remediar esos males eran dos: una de carácter moral y la otra de carácter gerencial. La primera ponía el énfasis en la honradez y la apertura; la segunda, en la eficiencia y la competencia.[72] El llamamiento moral de Carter se expresó en su famosa promesa de que jamás engañaría al pueblo estadounidense. Pero la sinceridad y la apertura prometidas por Carter eran más que una simple cuestión de probidad personal. También pretendía que fueran un remedio a la distancia que se había ido abriendo entre el pueblo y su Gobierno, una distancia cada vez más desempoderadora para los estadounidenses.

En ese sentido, la visión ideológica de Carter se apartaba de la tradición republicana y era un reflejo de la filosofía pública de su tiempo. El republicanismo enseñaba que era inevitable (deseable incluso) que hubiera cierta distancia entre el pueblo y su Gobierno, siempre y cuando esa lejanía se cubriera con instituciones

intermedias que reunieran a las personas y las habilitaran para compartir el autogobierno. En esa idea se había inspirado el proyecto formativo ya desde los tiempos del sistema de circunscripciones de Jefferson hasta los de las corporaciones de desarrollo comunitario de Robert Kennedy. Pero, como digo, la ideología política de Carter no se basaba en esa tradición. Más que llenar la distancia entre el pueblo y su Gobierno de niveles intermedios y orden, Carter proponía reducirla a cero. Su llamamiento a la honradez y la apertura obedecía a esa otra aspiración más general suya: suprimir la distancia entre el Gobierno y los gobernados, acercarse lo más posible a una especie de transparencia (o inmediatez) entre la presidencia y el pueblo.

Carter expresó esa aspiración de varias maneras distintas. Dijo que quería «eliminar el secretismo», «derribar el muro que se levanta entre nuestro pueblo y nuestro Gobierno», tener una nación que fuese «honrada, sensible [y] transparente». Hasta «la menor de las mentiras, la más nimia declaración engañosa» que dijera o pronunciara como presidente podría tener un efecto devastador. Para evitar transgresiones de la confianza como esas, él se «vincularía» directamente al pueblo: «No quiero que haya nunca ningún intermediario político poderoso, ningún pez gordo, entre mí y el ciudadano de a pie de este país. Tenemos que estar unidos y fusionados».[73]

El segundo aspecto del programa de Carter atribuía la desilusión de la gente con el Gobierno a la ineficiencia de este: «Tenemos ahora mismo en Washington una burocracia sobredimensionada y caótica. Y alguien tiene que venir de fuera para corregir eso». Carter prometió una administración federal más eficiente, más económica y

más manejable: «Debemos dar la máxima prioridad a la revisión drástica y exhaustiva de la burocracia federal, a su sistema presupuestario y a los procedimientos necesarios para el análisis constante de la efectividad de sus múltiples y variados servicios. El presidente tiene que emplear toda su autoridad y su implicación personal en conseguir que se instituyan y se mantengan unas ajustadas técnicas de gestión y de planificación de corte empresarial».[74] Sus críticos no tardarían en burlarse de él por tratar de ser demasiado fiel a su promesa tecnocrática cuando se supo que comprobaba los cálculos del presupuesto federal e incluso revisaba personalmente las solicitudes de su personal para usar la pista de tenis de la Casa Blanca.[75] Sin embargo, la dificultad más profunda y más complicada de resolver era otra.

Y es que, por diferentes que pudieran parecer sus tonos respectivos, el moralismo y el gerencialismo por los que se caracterizaba la visión política de Carter compartían un mismo defecto: ninguno de los dos abordaba la cuestión de los propósitos o fines a los que debía servir el gobierno. En concordancia con la filosofía pública de la república procedimental, el programa de honradez y eficiencia de Carter dejaba de lado (o se abstraía de) todo fin moral o político sustantivo. Ahora bien, lejos de ser un mero ejercicio de fatuidad tecnocrática, esa mezcla de moralismo y gerencialismo de Carter tenía una gran ventaja política: le permitía eludir la controversia ideológica. De hecho, él mismo recalcó en reiteradas ocasiones ese carácter no ideológico de su programa: «No creo en derrochar dinero. Sí creo en la gestión dura y competente. [...] También creo en proporcionar servicios con eficiencia,

economicidad y sensibilidad a las personas que los necesitan. Y eso no es ser progresista ni conservador: solo es buen gobierno».[76]

Hubo quien culpó a Carter de haber ejercido una «presidencia desapasionada».[77] El verdadero problema fue que, haciendo honor a lo que prometió en campaña, la suya fue una presidencia sin un propósito. La honradez y la eficiencia, por admirables que sean, no son fines en sí, sino formas de perseguir unos objetivos; no constituyen por sí mismas un ideal o una visión para el futuro hacia la que orientar la acción de gobierno. Carente de toda finalidad sustantiva como ejercicio de gobierno, la presidencia de Carter quedó totalmente desprotegida frente a una evolución de los acontecimientos, tanto en la política nacional como en la internacional, que no hizo más que ahondar la sensación de desempoderamiento de los estadounidenses.

El primero de esos acontecimientos sucedió de forma gradual: el aumento de los precios al consumo provocó un prolongado episodio de elevada inflación, situada en tasas de dos cifras, el segundo de ese tipo en las décadas posteriores a la Segunda Guerra Mundial. Propiciado en parte por la subida de precios de la energía, la tasa de inflación anual inició una escalada constante que la llevó desde el 7 por ciento que se registraba en mayo de 1978 hasta el 14,8 por ciento en marzo de 1980.[78] Además de castigar el poder adquisitivo de los consumidores, esa inflación rampante erosionó más aún aquella confianza que habían tenido los estadounidenses cuando se creían amos de su destino. En ningún sitio se describieron mejor las consecuencias cívicas de la inflación que en el «Informe económico del presidente» de enero de 1979. «Una de las grandes tareas de un Gobierno democrático es sostener aquellas condiciones

en las que los ciudadanos puedan conservar una sensación de control sobre su propio destino», se afirmaba en aquel documento. Durante un episodio de inflación, la ciudadanía contempla frustrada cómo el valor de su salario o de su pensión se deprecia «debido a un proceso que escapa a su control». Ya es difícil planificar el futuro en época de vacas gordas. Pero «cuando el valor de la vara de medir con la que elaboramos nuestra planificación —el poder adquisitivo del dólar— está sometido a una merma importante e impredecible, desaparece un elemento más de control sobre nuestro propio futuro. No es de extrañar, pues, que la confianza en el Gobierno y en las instituciones sociales se esté viendo erosionada de forma simultánea».[79]

La sensación de que los acontecimientos se estaban descontrolando se acrecentó con la segunda crisis del petróleo, la de 1979, causada por el derrocamiento del sah de Irán y por los acusados incrementos de precios decretados entonces por otros Estados productores de petróleo de Oriente Próximo. El crudo, que se vendía en los mercados internacionales a 3,41 dólares el barril en 1973, valía ya 14,54 dólares en 1978 y alcanzó los 30 dólares por barril en 1980.[80] La crisis del petróleo no solo contribuyó a la inflación en Estados Unidos, sino que también hizo que los estadounidenses se percataran de lo mucho que su estilo de vida dependía del precio de una energía suministrada por naciones extranjeras sobre las que tenían muy poco control. La frustración provocada por esta situación alcanzó cotas cercanas al pánico cuando, durante la primavera y el verano de 1979, la escasez de gasolina se saldó con largas colas y racionamiento en gasolineras de todo el país.

El presidente Carter, consciente de que el desabastecimiento de gasolina estaba agravando el enfado y el desencanto del electorado estadounidense, reformuló el discurso que tenía previsto dar sobre la crisis energética y decidió tratar en él también la crisis de confianza en la vida pública estadounidense en general. «La erosión de nuestra confianza en el futuro amenaza ahora con destruir el tejido social y político de Estados Unidos», declaró. La gente estaba perdiendo la fe «no ya en el Gobierno, sino también en su propia capacidad como ciudadanos para ejercer de gobernantes y modeladores últimos de nuestra democracia». ¿Qué se podía hacer para cambiar esa situación? La respuesta de Carter consistió básicamente en una exhortación: «Simplemente, debemos tener fe los unos en los otros, fe en nuestra capacidad para autogobernarnos, y fe en el futuro de esta nación. Devolver esa fe y esa confianza a Estados Unidos es ahora mismo la tarea más importante que tenemos por delante».[81]

Aquella alocución de Carter pasaría a la historia como el discurso del «malestar» (si bien en ningún momento usó él ese término) y muchos le criticaron por echar la culpa de sus problemas al estado de preocupación en el que se hallaba sumido el pueblo estadounidense.[82] Pero el discurso fue, en realidad, una convincente descripción del descontento que llevaba más de una década incubándose en la sociedad norteamericana. Lo más cuestionable de aquellas palabras del presidente no fue que este desviara las culpas, sino que siguiera sin ofrecerle a la política estadounidense un rumbo para abordar ese descontento que tan bien había sabido describir.

Al cabo de unos meses, ya no había colas en las gasolineras, pero

tanto la fe de los ciudadanos como la propia presidencia de Carter seguían viniéndose abajo. Y entonces, para colmo de las humillaciones vividas durante aquel desventurado mandato presidencial, una turba de manifestantes iraníes entró en la embajada de Estados Unidos en Teherán y tomó rehenes a cincuenta y tres estadounidenses. Walter Cronkite comenzó entonces a cerrar todas las ediciones de su noticiario vespertino de la CBS recodando los días que llevaban los rehenes en cautiverio —un recuento que se prolongó hasta el final del mandato de Carter— y la ABC mantuvo vivo para el público estadounidense aquel humillante espectáculo con un informativo especial diario a última hora de la noche que, con el tiempo, se convertiría en el longevo programa *Nightline*. La crisis de los rehenes y la misión que se lanzó para rescatarlos y que fracasó en el desierto parecían confirmar con mayor fuerza, si cabe, que una nación acostumbrada al dominio había perdido el control sobre su destino.[83]

Conservadurismo ultraliberal frente a conservadurismo comunitario: Ronald Reagan

Ronald Reagan fue elegido tras haber prometido que restablecería ese dominio estadounidense. Su retórica, liberada de las ligaduras de la república procedimental, sintonizaba con los ideales del autogobierno y la comunidad. Durante un tiempo, dio la impresión de que su invocación del orgullo y la determinación estadounidenses, combinada con los salutíferos efectos de la recuperación económica, estaba invirtiendo la tendencia previa de

desencanto popular creciente con el Gobierno. Al final, sin embargo, su presidencia contribuyó poco a cambiar las condiciones subyacentes a ese descontento. Las políticas que impulsó no prestaron atención a aquellos rasgos de la vida moderna que representaban las más graves amenazas para las perspectivas de la capacidad de acción colectiva y del tejido de la comunidad. Aquella «mañana en América» exaltada en los vaporosos anuncios de la campaña de Reagan de 1984 resultó ser un falso amanecer y, hacia finales de la década de los ochenta, la frustración de los estadounidenses con su situación política volvía ya a escalar con fuerza.[84]

Aunque Reagan no consiguió en última instancia aplacar ese descontento que supo pulsar en su momento, no deja de ser instructivo ver en qué se fundó su atractivo y en qué sentido se apartó de los términos imperantes en el discurso político. Y lo cierto es que Reagan logró reunir en una sola voz dos corrientes enfrentadas del conservadurismo estadounidense. La primera, la del conservadurismo ultraliberal del *laissez faire* de Barry Goldwater y Milton Friedman, defiende que las personas deben ser libres para hacer lo que les plazca siempre y cuando no perjudiquen a otras. Ese es el conservadurismo que exalta el libre mercado y propugna que el Estado salga de las vidas de las personas. Es también el que rechaza que entre los cometidos de un Gobierno esté el de formar el carácter de sus ciudadanos. Encaja sin problemas, pues, con los supuestos y principios de la república procedimental. Lejos de proponerse el cultivo de la virtud, este conservadurismo alienta una concepción voluntarista de la libertad. Como Reagan declaró en una ocasión —con su voz más ultraliberal—, «nosotros creemos que la

libertad debe medirse en función de cuánta sea aquella de la que disponen los estadounidenses para tomar sus propias decisiones e incluso para cometer sus propios errores».[85]

La segunda corriente del conservadurismo de Reagan no tenía fácil trabazón con la primera y apuntaba más allá del límite marcado por los términos de la república procedimental. Esta parte de su ideología política evocaba una ética cívica o comunitaria como la que propugnaban los conservadores culturales y la derecha religiosa. Y es que allí donde los conservadores ultraliberales rechazan el proyecto formativo, los conservadores comunitarios opinan que el Estado sí debe atender al carácter de sus ciudadanos. Los primeros abogan por un mayor protagonismo de los mercados en la vida pública; los segundos defienden un papel más destacado para la moral.

El conservadurismo comunitario de la era Reagan halló su más visible expresión en la estridente voz de Jerry Falwell y su apelación a la «Mayoría Moral». Falwell arremetió contra la decadencia moral galopante que él advertía en la vida estadounidense y que asociaba con el feminismo, el aborto, la homosexualidad, la pornografía, la permisividad sexual, el humanismo laico, la música rock y la ausencia del rezo en las escuelas públicas. «La esperanza de invertir las tendencias decadentes de nuestra república reside actualmente en la población cristiana de Estados Unidos —declaró—. No podemos esperar ayuda alguna de los liberales». «Aunque es cierto que no somos una teocracia —admitía al mismo tiempo—, somos de todos modos una nación que se fundó sobre los principios cristianos. [...] Necesitamos definir y exponer los problemas relacionados con el pecado y con la vida pecaminosa que están destruyendo nuestra

nación en la actualidad». A la pregunta de si un programa como el que él defendía no conduciría «a la censura o a una especie de nazismo cristiano», Falwell dio la nada tranquilizadora respuesta de que «no podemos permitir que una minoría inmoral de nuestra población nos intimide en materia de moral. Las personas que adoptan posturas morales débiles son de moral débil, eso es inevitable».[86]

El conservadurismo comunitario se expresó también (aunque en términos más atractivos) en la prosa del columnista George F. Will, quien, con el argumento de que «el arte de gobernar es el arte de modelar almas», criticó por igual a progresistas y a conservadores por presuponer que el Estado debía ser neutral en cuestiones morales. «Del mismo modo que toda educación es educación moral, porque el aprendizaje condiciona la conducta, gran parte de la legislación es legislación moral, porque condiciona la acción y el pensamiento de la nación en amplios e importantes ámbitos de la vida». A diferencia de Falwell, que buscaba en el renacer de la moral cristiana la salvación de Estados Unidos, Will abogaba por cultivar la virtud cívica, las «predisposiciones, hábitos y costumbres» sobre las que descansa el gobierno libre. Por virtud, él entendía «la buena ciudadanía, cuyos componentes principales son la moderación, la solidaridad social y la disposición a sacrificar deseos privados por el bien de los fines públicos». En contra del conservadurismo de libre mercado de su tiempo, Will pretendía recuperar para la política conservadora la aspiración formativa de la tradición republicana.[87]

Llevados de su hostilidad hacia el Estado, muchos conservadores habían terminado coincidiendo con los liberales progresistas en que las instituciones políticas «deberían ser indiferentes o neutrales ante

la "vida interior" (el carácter) del ciudadano». Por ejemplo, igual que muchos de esos progresistas liberales defendían el derecho al aborto con el argumento de que el Estado debe mantenerse neutral en el terreno moral, otros muchos conservadores abogaban por políticas económicas ultraliberales alegando para ello que el Estado ha de ser neutral respecto a los resultados que genera la economía de mercado. Todo eso era un error, sostenía Will, porque no es posible ni deseable que los gobiernos mantengan la neutralidad en lo tocante a las cuestiones morales. El esfuerzo por eludir los aspectos formativos de la política había conducido a un empobrecimiento del discurso político, una erosión de la cohesión social y una mayor antipatía de los estadounidenses hacia el Estado. «Nuestro sentido de la ciudadanía —comentó Will— se ha desleído». Mucho mejor harían los conservadores, sostenía, en dejar de despreciar a los gobiernos y las administraciones públicas y en proponer una versión del Estado del bienestar más favorable a los valores conservadores y más propicia a nutrir aquellas cualidades del carácter personal sobre las que se erige la buena ciudadanía.[88]

Reagan, con actitudes diversas y en diferentes momentos, se inspiró tanto en la corriente ultraliberal del conservadurismo estadounidense como en la comunitaria. Para él, como para Goldwater en su día, el Estado del bienestar era una vulneración de la libertad individual, y rechazaba la idea de que las ayudas públicas fuesen un derecho de las personas necesitadas. Pero, pese a sus continuas alusiones a la libertad individual y a las soluciones de mercado, la veta comunitaria de la ideología conservadora de Reagan fue la que le permitió apelar mejor a las fuentes del descontento de la época. La parte con mayor resonancia de su

atractivo político radicaba, pues, en su hábil evocación de los valores comunitarios: la familia, el vecindario, la religión y el patriotismo. Lo que diferenciaba a Reagan de los conservadores ultraliberales era lo que lo separaba también de la filosofía pública liberal de aquel entonces: concretamente, su habilidad para identificarse con muchos estadounidenses en cuanto a sus ansias de una vida más comunitaria, con un sentido más amplio y una escala más pequeña y menos impersonal que la de la república procedimental.

Reagan hacía referencias a la pérdida de la sensación de dominio y a la erosión de la comunidad. En alusión a su rival en las primarias republicanas de 1976, el entonces presidente Gerald Ford, Reagan criticó a quienes «en la capital de nuestra nación quieren hacernos creer que somos incapaces de guiar nuestro propio destino». Su campaña para las presidenciales de 1980 giró sobre todo en torno a la cuestión de la recuperación del dominio y a cómo contrarrestar esa sensación de impotencia que se había vivido durante la presidencia de Carter. «La opinión que impera hoy en Estados Unidos es que nadie tiene ya el control —comentó el director de encuestas del equipo de Reagan—. La impresión general que se ha dado desde la Casa Blanca es que nadie puede ya tenerlo». Y la idea era que la campaña del candidato republicano transmitiera al electorado «con la mayor claridad posible que Reagan representa el liderazgo y el control».[89]

Al aceptar la nominación por su partido en 1980, Reagan criticó a quienes decían «que nuestra nación ha dejado atrás su momento cumbre». Rechazó que «el Gobierno federal se haya vuelto tan grande y poderoso que ningún presidente puede ya controlarlo». Y se mostró alarmado ante el hecho de que la principal pregunta que

se formulaba Estados Unidos en su política exterior «ya no sea "¿debemos hacer algo?", sino "¿tenemos capacidad para hacer *siquiera lo mínimo*?"». En un mundo que parecía escapar a la capacidad de acción y control humanos, Reagan prometía reavivar el espíritu americano, reafirmar «nuestra voluntad y nuestra determinación nacionales», «reapropiarnos de nuestro destino para tenerlo de nuevo en nuestras manos».[90]

Reagan conectó la sensación de desempoderamiento con la erosión de la comunidad y la destrucción de las fuentes de autoridad moral e identidad compartida intermedias entre el individuo y la nación. En su campaña de 1976 por la nominación del Partido Republicano, llamó a poner «fin al gigantismo y regresar a la escala humana, que es la escala de lo que los seres humanos pueden entender y afrontar; la escala del centro cívico, la congregación de feligreses, la asociación de vecinos o la cofradía de agricultores». Expresándose en términos que recordaban a los de Brandeis, Reagan hizo público elogio de «la fábrica de propiedad local, el pequeño empresario, que trata en persona con sus clientes y responde directamente por su producto, o la cooperativa de agricultores o de consumidores, o el banco de la ciudad o del barrio, que invierte en la propia comunidad local, o la delegación sindical local. [...] Es esa actividad a pequeña escala, a escala humana, la que crea el tejido de la comunidad».[91]

En el programa electoral de Reagan como candidato republicano a las presidenciales de 1980, se desarrollaba un poco más ese tema. Allí prometía «volver a poner el énfasis en comunidades de tan vital importancia como la familia, el vecindario [y] el lugar de trabajo», situadas «entre el Gobierno y el individuo», y estimular el

«renacimiento de la actividad ciudadana en barrios y ciudades de todo el territorio». Durante su presidencia, Reagan aludió en repetidas ocasiones al restablecimiento de «los valores de la familia, el trabajo, la buena vecindad y la religión». Cuando anunció que se presentaba a la reelección en 1984, declaró: «Estados Unidos ha vuelto y con la cabeza bien alta. Hemos empezado a recuperar grandes valores estadounidenses como la dignidad del trabajo, la calidez de la familia y la fortaleza del vecindario».[92]

Reagan culpaba a las excesivas dimensiones y el intervencionismo del Estado moderno de haber desempoderado a la ciudadanía y de haber socavado la comunidad: «Nuestros ciudadanos tienen la sensación de haber perdido el control incluso sobre las decisiones más básicas que se puedan tomar sobre servicios esenciales del Estado como las escuelas, las ayudas sociales, las carreteras y hasta la recogida de basuras. Y tienen razón». También aseguraba que ese Estado sobredimensionado contribuía al aumento de la delincuencia y al declive moral porque ocupaba el espacio de las instituciones de la sociedad civil que, en el pasado, habían «formado el carácter de nuestro pueblo» y las expulsaba. Citando a analistas que recalcaban lo necesarias que eran esas instituciones intermedias, él argumentaba que la gran maquinaria estatal había «impedido que esas instituciones atenuantes [*sic*], como la familia, el vecindario, la iglesia y la escuela, que esas organizaciones, en definitiva, actúen como un cojín protector y como un puente entre el individuo y el poder descarnado del Estado».[93]

La solución que proponía Reagan era un «Nuevo Federalismo» que desplazara poder del Gobierno federal hacia los estados y las administraciones locales. Un sistema federal revitalizado permitiría

que las personas recuperaran el control de sus vidas porque situaría el poder más cerca de ellas. Una administración pública nacional menos invasiva dejaría espacio al florecimiento de unas formas más locales de comunidad. En paralelo, un Grupo de Trabajo sobre Iniciativas del Sector Privado exploraría vías para fomentar la beneficencia privada y el voluntariado.[94]

Esa veta comunitaria en la postura política de Reagan recordaba a la tradicional preocupación del republicanismo ante la concentración del poder. Pero Reagan recuperó esa tradición con una importante connotación distintiva. Otros defensores previos de la economía política republicana ya habían expresado esa inquietud ante el tamaño y el intervencionismo del Estado, pero también se habían mostrado preocupados por la acción del gran capital. A Reagan, sin embargo, la maldición de lo grande solo le alarmaba en lo que al Estado se refería. Ni siquiera al evocar el ideal de la comunidad hizo apenas referencia alguna a los efectos corrosivos de la huida de capitales o a las consecuencias desempoderadoras del poder económico privado organizado a gran escala. Tal como Christopher Lasch escribió al respecto, «la defensa retórica de "familia y vecindario" que hizo Reagan no se avenía de ningún modo con su defensa de la desregulación de la actividad empresarial privada, que también había sustituido a esos vecindarios tradicionales por centros comerciales y superautopistas». Pese a sus invocaciones de la tradición, «su programa prometía fomentar el crecimiento económico y la actividad privada desregulada, que eran precisamente los factores que habían minado la tradición».[95]

Mientras tanto, los candidatos demócratas de la era Reagan no cuestionaron el núcleo central de la ideología de este, ni tampoco

entraron en debate con él sobre la cuestión de la comunidad y el autogobierno. Ligados por los términos del liberalismo progresista orientado a derechos, ignoraron el estado de descontento reinante. Criticaban la política económica de Reagan por favorecer a los ricos, pero no abordaban otros miedos más generales de sus compatriotas, que temían estar perdiendo el control sobre sus vidas o que el tejido moral de la comunidad se estuviera destruyendo a su alrededor. A veces, los demócratas parecían incluso decididos a eludir por completo las cuestiones morales, como cuando Michael Dukakis dijo en su campaña para las presidenciales de 1988 contra George Bush: «El tema importante en estas elecciones no es la ideología, es la competencia [de los candidatos]». Cuando los demócratas exponían el ideal moral subyacente a sus posturas políticas, aludían sobre todo a la equidad y a la justicia distributiva. Recurriendo a los términos ya familiares del debate entre demócratas y republicanos, sostenían que Reagan había dado «suficientes ventajas fiscales a sus amigos ricos como para comprarse un Rolls-Royce» y que luego le había pedido al estadounidense medio «que les pagase los tapacubos». [96]

Frente al potente atractivo de Reagan como candidato, esas quejas, por muy válidas que fueran, carecían de una resonancia moral o cívica que pudiera inspirar al electorado. Intuyendo esa ausencia de eco, los demócratas a veces hacían una defensa «comunitaria» de la equidad. Tanto Walter Mondale (rival demócrata de Reagan en 1984) como Mario Cuomo (gobernador del estado de Nueva York) apelaron al ideal de la comunidad nacional y a la ética de la compartición que ese ideal entrañaba. Ambos se basaron —como ya hiciera Lyndon Johnson en su día— en la metáfora de la

nación como familia. «Seamos una comunidad —proclamó Mondale —, una familia en la que cuidemos los unos de los otros. Pongamos fin a este egoísmo, esta avaricia, esta nueva justificación del hecho de que cada uno se preocupe solo por sí mismo». En su discurso de apertura ante la convención demócrata de 1984, Cuomo alegó que la nación podía encontrar su propósito moral en «la idea de familia», que significa compartir los beneficios y las cargas por el bien de todos: «Nosotros creemos que tenemos que ser la familia de América y reconocer que, en el fondo, todos estamos vinculados los unos a los otros, que los problemas de una maestra de escuela jubilada de Duluth son *nuestros* problemas también, o que el futuro del niño de Buffalo es *nuestro* futuro, o que la lucha por la supervivencia, por una vida digna, de un hombre discapacitado de Boston es *nuestra* lucha, o que el hambre que pasa una mujer en Little Rock es *nuestra* hambre».[97]

De todos modos, a esas alturas, en plena década de los ochenta, el ideal de la comunidad nacional había perdido su antigua capacidad inspiradora; al menos, a los efectos de la cuestión de la justicia distributiva. Desde finales del siglo XIX y principios del XX, los reformadores habían tratado —con éxito en ocasiones— de cultivar un sentido de la comunidad nacional más profundo. Pero la nación se había vuelto ya demasiado grande como para encontrar en ella algo que no fuera más allá de unos elementos comunes mínimos; era ya demasiado distante del ciudadano corriente como para evocar en él la solidaridad social ampliada que el generoso Estado del bienestar surgido en las últimas décadas requería.

Tampoco era el ideal apropiado para dar respuesta al descontento creciente. Las inquietudes en aquel momento tenían que ver con la

erosión de comunidades intermedias entre el individuo y la nación como podían ser las familias, los vecindarios, las ciudades, las escuelas o las parroquias. La democracia estadounidense había dependido durante mucho tiempo de ese tipo de asociaciones para el cultivo de un espíritu público que la nación por sí sola no podía inculcar. La propia tradición republicana enseñaba que los vínculos locales pueden ayudar al autogobierno porque implican a los ciudadanos en una vida en común que trasciende los afanes privados de estos y, de ese modo, forman en ellos el hábito de prestar atención a lo público. Facultan al ciudadano, por usar las palabras de Tocqueville, para que, «en la esfera restringida que está a su alcance, se ejercit[e] en gobernar la sociedad».[98]

Lo ideal es que el alcance de esas facultades se extienda a la vez que lo hace la esfera de acción, y que, con ello, hallen también más amplia expresión aquellas capacidades cívicas despertadas de inicio en los vecindarios y los órganos municipales, o en las iglesias, las sinagogas, los sindicatos o los movimientos sociales. Por ejemplo, la educación cívica y la solidaridad social cultivadas en las iglesias bautistas negras del Sur fueron una precondición crucial para el nacimiento y la movilización del activismo en defensa de los derechos civiles que terminó adquiriendo una escala nacional. Lo que comenzó como un boicot a los autobuses en Montgomery se convertiría al cabo de un tiempo en un desafío general a la segregación en el Sur, y eso condujo a su vez a una campaña nacional de defensa de la igualdad de los derechos de ciudadanía (y el derecho de sufragio en particular) para todos. Aquel movimiento en sí fue algo más que un medio para ganar votos para una causa: fue un momento de autogobierno colectivo, un caso de

empoderamiento. Fue un ejemplo de la implicación cívica que puede originarse en los vínculos locales y los lazos comunitarios.

Pero la filosofía pública del Partido Demócrata en tiempos de Reagan carecía de los recursos cívicos necesarios para dar respuesta a la aspiración de un mayor autogobierno. Los demócratas —otrora el partido de la dispersión del poder— se habían acostumbrado en las décadas precedentes a ser muy suspicaces ante esas comunidades intermedias, porque, muchas veces, las comunidades de ese tipo habían sido reductos del prejuicio, o avanzadas de la intolerancia: lugares donde la tiranía de la mayoría local dominaba incontenida. Por eso, desde los tiempos del New Deal hasta los del movimiento de los derechos civiles y el programa de la Gran Sociedad, el proyecto liberal progresista se había centrado en valerse del poder federal para hacer efectivos derechos individuales que algunas comunidades locales no estaban defendiendo. Fueron años durante los que el individuo y la nación avanzaron de la mano.

Pero esa incomodidad con las instancias medias de la vida cívica dejó a los demócratas muy mal preparados para abordar la cuestión de la erosión del autogobierno. La concepción de la comunidad nacional que suscribían guardaba una relación muy lejana con la tradición republicana. Para ellos, la comunidad importaba no porque cultivase la virtud o preparase a los ciudadanos para autogobernarse, sino porque servía de justificación para el Estado del bienestar. Desagregado del ideal formativo de la tradición republicana, la idea de comunidad nacional solo brindaba una explicación de por qué el afán de crecimiento económico debía atemperarse por razones distributivas, pero no ofrecía ya vía alguna

para revitalizar la vida cívica, ni tampoco daba esperanzas para la reconstrucción de la economía política de la ciudadanía.

Las vetas cívica y comunitaria de la retórica de Reagan le permitieron pulsar el estado de descontento de los estadounidenses con una eficacia inalcanzable para los demócratas. Pero, al final, la presidencia de Reagan en poco contribuiría a modificar las condiciones que subyacían a ese malestar. Su gobierno fue más el de un conservador defensor del libre mercado que el de un conservador cívico. Y ese capitalismo menos restringido del que era partidario no hizo nada por recoser el tejido moral de las familias, los vecindarios o las comunidades locales.[99] El «Nuevo Federalismo» que proponía el Reagan candidato jamás se adoptó y, de todos modos, tampoco habría servido para abordar el desempoderamiento al que las comunidades locales —e incluso las naciones de todo el mundo— se estaban viendo abocadas cuando trataban de afrontar unas fuerzas económicas globales que escapaban a su control. Y si bien el crecimiento económico continuó durante los años ochenta, espoleado en parte por unos estratosféricos déficits públicos federales, los frutos de ese aumento del PIB dejaron de estar tan repartidos como antes. En las décadas que siguieron a la Segunda Guerra Mundial, cuando los estadounidenses podían creerse aún amos de su destino, los beneficios derivados del crecimiento económico alcanzaban a todas las franjas del espectro económico. Sin embargo, un 98 por ciento del incremento de 826.000 millones de dólares experimentado por la renta familiar agregada entre 1979 y 1992 fue a parar al quintil más rico de la población. La mayoría de las familias estadounidenses perdieron terreno.[100] No es de

extrañar, pues, que la frustración de la ciudadanía de Estados Unidos con la política siguiese yendo al alza.[101]

Conclusión

En busca de una filosofía pública

La libertad republicana: dificultades y peligros

Todo intento de revitalizar la raíz cívica de la libertad debe dar respuesta a dos serias críticas de entrada. La primera es la que plantean quienes dudan de que sea posible reavivar los ideales republicanos; la segunda es la de quienes dudan que sea deseable. La primera de esas objeciones viene a decir que, dadas la escala y la complejidad del mundo moderno, no es realista aspirar al autogobierno tal como lo concibe la tradición republicana. Desde la polis de Aristóteles hasta el ideal agrario de Jefferson, los modelos a los que se ha aplicado históricamente la concepción cívica de la libertad han correspondido a ámbitos reducidos y acotados, y bastante autosuficientes, poblados por individuos cuyas condiciones de vida les permitían contar con el tiempo, el saber y la comunalidad adecuados para deliberar adecuadamente sobre los asuntos públicos. Pero hoy no vivimos de ese modo, sino que, muy al contrario, habitamos una sociedad de alcance continental y movilidad elevada, y que rebosa de diversidad. Además, ni siquiera una sociedad tan enorme como esta es ya autosuficiente, sino que se ubica en el contexto de una economía global cuyo frenético flujo de dinero, bienes, información e imágenes atiende poco a fronteras

nacionales, cuanto más locales. ¿Cómo podría arraigar y afianzarse la libertad de raíz cívica en unas condiciones como estas?

Quienes plantean esta objeción añaden que, de hecho, la corriente republicana de la política estadounidense, pese a pervivir a lo largo de tanto tiempo, ha tendido a manifestarse con una voz teñida de nostalgia. Ya cuando Jefferson ponía en valor al pequeño granjero independiente, lo hacía en un momento en que Estados Unidos se estaba convirtiendo en una nación industrial. Y lo mismo ocurrió con los republicanos proartesanos de los tiempos de Jackson, o con los apóstoles del trabajo libre en la época de Lincoln, o con los ciudadanos-productores por los que abogaban los Caballeros del Trabajo, o con los tenderos y los boticarios a quienes Brandeis defendía frente a la maldición de lo grande. Podría decirse que, en cada uno de esos casos, los ideales republicanos no se expresaron hasta el último momento, demasiado tarde ya para que pudieran ofrecer unas alternativas viables, sin apenas más margen que para servir de elegía por una causa perdida. Si la tradición republicana es incorregiblemente nostálgica, entonces, por mucha capacidad que tenga de arrojar luz sobre los defectos de la política liberal, poco podrá ofrecernos que nos conduzca a tener una vida cívica más rica.

La segunda objeción viene a decirnos que, aun en el caso de que fuera posible recuperar los ideales republicanos, no sería deseable hacerlo; que el hecho de que la corriente cívica de nuestra tradición haya cedido su lugar en décadas recientes a una filosofía pública liberal no es necesariamente algo que haya que lamentar y que, bien mirado, tal vez sea incluso un cambio para mejor. Estas voces críticas con la tradición republicana pueden llegar a admitir que la república procedimental representa una pérdida en lo que a

comunidad y autogobierno se refiere, pero, aun así, insisten en que ese es un precio que merece la pena pagarse a cambio de la tolerancia y la libertad individual de elección que la república procedimental hace posibles.

Lo que subyace a esta segunda crítica es el dúo de motivos de preocupación interrelacionados que suele suscitar la teoría política republicana tal como se ha concebido tradicionalmente. El primero se refiere a su carácter presuntamente excluyente; el segundo, a su supuesta naturaleza coercitiva. Ambos derivan de las especiales exigencias que se le suponen a la ciudadanía republicana. Si compartir el autogobierno colectivo requiere de los ciudadanos la capacidad de saber deliberar sobre el bien común, cabe deducir que esos ciudadanos deberán poseer ciertas cualidades excelentes en lo tocante a su carácter, su criterio y su interés por el colectivo. Pero eso implicaría que la ciudadanía no sea algo que pueda concederse de forma indiscriminada, sino que debe circunscribirse a aquellos o aquellas que posean las virtudes relevantes o que puedan llegar a adquirirlas.

Algunos teóricos del republicanismo han presupuesto que la capacidad para poseer o adquirir virtud cívica se corresponde con ciertas categorías determinadas por nacimiento o condición social. Aristóteles, por ejemplo, consideraba que ni las mujeres, ni los esclavos, ni los extranjeros residentes eran dignos de tener ciudadanía, porque su naturaleza o sus roles les impedían contar con las cualidades relevantes. Parecidos argumentos adujeron en el Estados Unidos decimonónico los partidarios del sufragio censitario solo para propietarios, o los defensores sureños de la esclavitud, o los «nativistas» que se oponían a dar la ciudadanía a los

inmigrantes.[1] En todos esos casos, se relacionaban las nociones republicanas de ciudadanía con el supuesto (adicional) de que ciertos grupos sociales (los no propietarios, o los afroamericanos, o los inmigrantes católicos) eran —por naturaleza, condición o convicción— incapaces de desarrollar las virtudes requeridas de los buenos ciudadanos.

Pero el supuesto de que la capacidad para desarrollar esas virtudes es inmodificable, es decir, que está vinculada a unas identidades o unos roles fijados de antemano, no es inherente a la teoría política republicana, y no todos los republicanos lo han asumido como principio. Algunos han defendido que los buenos ciudadanos no nacen, se hacen, y, precisamente por ello, han depositado sus esperanzas en el proyecto formativo del republicanismo político. Esto ha sido especialmente así en el caso de las versiones democráticas del pensamiento republicano surgidas a partir de la Ilustración. Y cuando se descarta la tesis de la inmodificabilidad, también desaparece la tendencia de la ideología política republicana a sancionar las exclusiones.

El problema, sin embargo, es que, cuando la tendencia a la exclusión remite, asoma con más fuerza el peligro de la coacción. De las dos patologías a las que es propensa la política republicana, la segunda es que más han tendido a sufrir las democracias modernas. Esto es así porque, dado lo exigentes que son los requisitos de la ciudadanía republicana, cuanto más se expanden los límites de la pertenencia a la comunidad política, más rigurosa se vuelve la labor de cultivar la virtud. En la polis aristotélica, la tarea formativa se reducía a cultivar la virtud en un pequeño grupo de personas que compartían una vida en común y una inclinación natural a la

ciudadanía. Sin embargo, cuando el pensamiento republicano se vuelve democrático, y cuando ya no se presupone la propensión natural de ciertos tipos de personas a ser ciudadanos, el proyecto formativo adquiere una dimensión mucho más gigantesca. La labor de forjar una ciudadanía común entre una población muy numerosa y dispar invita a aplicar formas más enérgicas de modelación del carácter. Al ser más lo que se juega la política republicana para su supervivencia como tal, aumenta la tentación a aplicar la coerción.

Ese es un riesgo que se aprecia, por ejemplo, en la explicación con la que Rousseau justificó la labor formativa requerida por las repúblicas democráticas. La tarea del fundador (o gran legislador), escribió, consiste nada menos que en «cambiar, por así decir, la naturaleza humana; [en] transformar cada individuo [...] en parte de un todo mayor, del que ese individuo recibe en cierta forma su vida y su ser». El legislador «tiene que quitar al hombre sus propias fuerzas» para que pase a supeditarse al conjunto de la comunidad. Cuanto más «muertas y aniquiladas» están las fuerzas de la voluntad individual de cada persona, más probable será que se adhiera a la voluntad general. «De suerte que si cada ciudadano no es nada, ni puede nada sino gracias a todos los demás, [...] se puede decir que la legislación está en el más alto grado de perfección».[2]

Esa faceta coactiva de la modelación del alma no le era ni mucho menos desconocida al republicanismo norteamericano. Por ejemplo, Benjamin Rush, uno de los firmantes de la Declaración de Independencia, quería «convertir a los hombres en máquinas republicanas» y enseñarle a cada ciudadano «que no es dueño de sí mismo, sino propiedad pública».[3] Pero no es necesario que la

educación cívica adopte formas tan severas. En la práctica, la modelación republicana de las almas de los ciudadanos no puede tener éxito si no se basa en una forma más amable de tutelaje. Por ejemplo, la economía política de la ciudadanía que impregnaba la vida en el Estados Unidos decimonónico aspiraba a cultivar no solo una comunalidad, sino también la independencia y el buen criterio adecuados para deliberar correctamente sobre el bien común. No actuaba mediante coerción, sino a través de una compleja mezcla de persuasión y habituación que Tocqueville describió como «la acción lenta y tranquila de la sociedad sobre sí misma».[4]

Lo que separa el exceso de afán republicano de Rousseau de las prácticas cívicas descritas por Tocqueville es tanto la naturaleza dispersa y diferenciada que tenía la vida pública estadounidense en tiempos de este último como las modalidades indirectas de formación del carácter que esa diferenciación hacía posibles. Sin margen alguno para la discordancia, el ideal republicano de Rousseau aspira a anular las distancias entre las personas para que los ciudadanos se sitúen en una especie de transparencia recíproca sin palabras en la que se conviertan en una presencia inmediata los unos para los otros. Allí donde prevalece la voluntad general, los ciudadanos «se consider[a]n como un solo cuerpo» y ya no es necesario que haya debate político. «El primero que propone [una nueva ley] no hace más que decir lo que ya todos han sentido, y no se necesitan ni intrigas ni elocuencias» para lograr su aprobación. Por el propio carácter unitario de la voluntad general, la mejor deliberación es aquella que se expresa mediante una silenciosa unanimidad: «Cuanto más reina la armonía en las asambleas, es decir, cuanto más se acercan las opiniones a la unanimidad, más

dominante es también la voluntad general; pero los largos debates, las disensiones, el tumulto anuncian el ascendente de los intereses particulares y el declive del Estado». Dado que el bien común no admite interpretaciones rivales, todo desacuerdo es señal de corrupción: significa apartarse del bien común.[5]

Es ese supuesto (el de que el bien común es unitario e incontestable), y no la aspiración formativa en sí, lo que inclina la teoría política de Rousseau hacia la coacción. Por otra parte, se trata de un supuesto perfectamente prescindible para la política republicana. Como bien sugiere la experiencia estadounidense con la economía política de la ciudadanía, la concepción cívica de la libertad no vuelve innecesario el desacuerdo. Aporta una vía para encauzar el debate político, que no para trascenderlo.

A diferencia de la visión unitaria rousseauniana, la política republicana que Tocqueville describió en su obra funciona más por aclamación que por consenso. No desprecia la diferenciación. En vez de anular las distancias entre personas, llena ese espacio con instituciones públicas que reúnen a los individuos en calidad de sus diversos roles, y que los separan y los interrelacionan según el caso.[6] Entre esas instituciones se incluyen las corporaciones municipales abiertas, las escuelas, las religiones y aquellas ocupaciones sustentadoras de la virtud que forman tanto los «hábitos del espíritu» como los «hábitos del corazón» que se precisan en una república democrática. Cualesquiera que sean sus fines más concretos, estas agencias de educación cívica inculcan la costumbre de prestar atención a las cuestiones públicas. Pero, al mismo tiempo, dada su multiplicidad, impiden que la vida pública se disuelva en un todo indiferenciado.[7]

Así pues, la libertad de raíz cívica no es necesariamente excluyente ni coercitiva. Según cómo, puede hallar una expresión democrática y pluralista. En ese sentido, la objeción liberal a la teoría política republicana va desencaminada. Pero la preocupación liberal encierra, de todos modos, una llamada de advertencia que no se puede ignorar: la política republicana es arriesgada porque es una política sin garantías individuales. Y esos riesgos son inherentes a su propio proyecto formativo. Atribuir a la comunidad política un interés en cómo sea el carácter de sus ciudadanos equivale a admitir la posibilidad de que las malas comunidades formen caracteres malos. El poder disperso y la multiplicidad de escenarios de formación cívica pueden aminorar esos peligros, pero no eliminarlos. Esa es la parte de verdad que contiene la queja de los liberales contra el republicanismo político.

El intento de eludir el proyecto formativo

La interpretación que hagamos de esa queja dependerá de cuál sea la alternativa que se plantee. Si hubiera una manera de garantizar la libertad sin prestar atención al carácter de los ciudadanos, o de definir derechos sin refrendar una concepción de la vida buena, entonces la objeción liberal al proyecto formativo podría ser definitiva. Pero ¿la hay? La teoría política liberal afirma que sí. La concepción voluntarista de la libertad promete enterrar, de una vez por todas, los riesgos consustanciales a la política republicana. Si la libertad puede separarse del ejercicio del autogobierno cuando aquella se concibe como la capacidad de las personas para elegir sus

propios fines, entonces se puede prescindir de la siempre difícil labor de formar la virtud cívica. O, cuando menos, el esfuerzo formativo se podría limitar a la tarea (más simple, en apariencia) de cultivar la tolerancia y el respeto hacia los demás.

Desde el momento en que tiene como base la concepción voluntarista de la libertad, el arte de gobernar ya no necesita de la modelación de almas más allá de un ámbito muy restringido. Así, ligando la libertad al respeto de los derechos de unos sujetos que eligen sin restricciones, se aplacan viejas disputas sobre cómo formar los hábitos del autogobierno. Se le ahorran a la política las antiguas querellas sobre la naturaleza de la vida buena. Desde el momento en que la libertad se desliga del proyecto formativo, «el problema de la constitución del Estado tiene solución, incluso para un pueblo de demonios», como escribió Kant. Y es que, a partir de ese momento, para esa labor ya no es precisa «la mejora moral del ser humano».[8]

Pero el intento liberal de desagregar la libertad del proyecto formativo se enfrenta a sus propios problemas particulares, que podemos ver tanto en la teoría como en la práctica de la república procedimental. La dificultad filosófica radica en la concepción liberal de los ciudadanos como sujetos independientes que eligen libremente, desvinculados de lazos morales o cívicos previos a la elección en sí. En esa perspectiva no encuentran cabida una amplia variedad de deberes morales y políticos que, por lo normal, reconocemos como tales, como son las obligaciones de lealtad y solidaridad. Cuando se insiste en que lo único a lo que estamos ligados es a unos fines y unos roles que nosotros mismos elegimos, se niega que sea posible que nos supeditemos a fines (como

aquellos dados por la naturaleza o por Dios, por ejemplo) o a identidades (como miembros de una familia, un pueblo, una cultura o una tradición) que no hayamos escogido.

Algunos liberales admiten que podemos sentirnos vinculados por obligaciones de ese tipo, aunque insisten en que pertenecen a la vida privada en exclusiva y no tienen relevancia para la política. Pero eso plantea una dificultad añadida: ¿a qué viene ese énfasis en separar nuestra identidad como ciudadanos de nuestra identidad como personas en el sentido más general de la expresión? ¿Por qué no debe reflejarse en la deliberación política nuestro propio criterio sobre cuáles nos parecen que son los fines humanos más elevados? ¿Acaso los argumentos sobre la justicia y los derechos no se fundamentan inevitablemente en unas concepciones particulares de la vida buena, tanto si lo queremos admitir como si no?

Donde más salen a relucir los problemas de la teoría del liberalismo procedimental es en las prácticas que inspira. En el transcurso del último medio siglo, la política estadounidense ha acabado por encarnar la versión del liberalismo que renuncia a la aspiración formativa e insiste en que el Estado debe ser neutral entre concepciones rivales de la vida buena. En vez de ligar la libertad al autogobierno y a las virtudes que lo sustentan, la república procedimental busca afianzar un marco de derechos —neutrales entre fines— dentro del que los individuos puedan elegir y perseguir sus propias metas.

Pero el descontento que hoy afecta a la vida pública estadounidense da fe de lo inadecuada que resulta esta solución. Cuando la política aparca a un lado la moral y la religión con tanta exhaustividad, genera enseguida su propio desencanto. Cuando en

el discurso político no hay una resonancia moral, el anhelo de una vida pública con un significado superior tiende a encontrar vías de expresión muy poco deseables. Grupos como la Mayoría Moral tratan entonces de vestir la desnudez del ágora de los liberales con moralismos estrechos e intolerantes. Los fundamentalistas acuden raudos a los terrenos que los liberales temen pisar. Pero el desencanto también puede adoptar formas más laicas. En ausencia de una agenda política que asimismo aborde la dimensión moral de las cuestiones públicas, la atención queda fijada en los vicios privados de los políticos o funcionarios de turno. El discurso político se centra cada vez más en los escándalos, las noticias sensacionalistas y las confesiones que se airean en los tabloides, los programas de entrevistas y tertulias y, con el tiempo, también en los medios informativos reputadamente serios. No se puede decir que la filosofía pública del liberalismo contemporáneo sea la única responsable de esas tendencias, pero su concepción del discurso político es demasiado sobria como para que en ella tengan cabida las energías morales de la vida democrática. Genera un vacío moral que abre la puerta a la intolerancia y a otros moralismos descaminados.

La agenda política carente de discurso moral sustantivo es uno de los síntomas de la filosofía pública de la república procedimental. Otro de ellos es la pérdida del dominio. El triunfo de la concepción voluntarista de la libertad ha coincidido en el tiempo con un aumento de la sensación de desempoderamiento. Pese a la expansión de derechos registrada en las últimas décadas, los estadounidenses descubren frustrados que están perdiendo control sobre las fuerzas que gobiernan sus vidas. Esto tiene que ver en

parte con la inseguridad del empleo en una economía globalizada, pero también es un reflejo de nuestra autoimagen. La autoimagen liberal y la organización real de la vida social y económica moderna son radicalmente discordantes. Al mismo tiempo que pensamos y actuamos como si fuéramos sujetos independientes que eligen libremente, nos enfrentamos a un mundo regido por unas estructuras impersonales de poder que escapan a nuestra comprensión y a nuestro control. La concepción voluntarista de la libertad no nos prepara bien para afrontar esa situación. Por mucho que nos libere de la carga de unas identidades no elegidas por nosotros mismos, y por mucho que nos dote de la panoplia de derechos garantizados por el Estado del bienestar, nosotros no dejamos de sentirnos sobrepasados por el mundo al enfrentarnos a él con los limitados recursos de los que disponemos.

La incapacidad de la agenda política imperante para abordar el problema de la erosión del autogobierno y de la comunidad refleja las pobres concepciones de la ciudadanía y de la libertad hoy implícitas en nuestra vida pública. Habrá quienes conciban la república procedimental que se ha venido desplegando en el transcurso del último medio siglo como un experimento épico fundado en las tesis del pensamiento político liberal por oposición al republicano. Pero nuestra problemática situación actual da crédito a quienes, desde el republicanismo, argumentan que la libertad es inseparable del autogobierno y de las virtudes que lo sustentan, y añaden que el proyecto formativo no es algo de lo que podamos prescindir sin más. Al final, la república procedimental no puede garantizar la libertad que promete porque no puede inspirar la

implicación moral y cívica que se requiere para el ejercicio del autogobierno.

Recuperar la economía política de la ciudadanía

Si la filosofía pública del liberalismo contemporáneo no da respuesta al actual descontento democrático, cabe preguntarse de qué manera una renovada atención a la temática republicana podría equiparnos mejor para afrontar nuestra situación. ¿En qué diferiría una agenda política inspirada en la raíz cívica de la libertad de la que impera actualmente? ¿Sería siquiera posible en nuestras condiciones modernas el autogobierno según se entiende en su sentido republicano? De ser así, ¿qué tipo de órdenes económicos y políticos requeriría, y qué cualidades del carácter personal resultarían necesarias para sustentarlo?

Preguntarse cómo podría recuperar la política estadounidense su tradicional voz cívica no es una cuestión meramente especulativa. Aun cuando la filosofía pública de la república procedimental haya terminado siendo predominante en el tramo final del siglo xx, nunca ha llegado a erradicar la interpretación cívica de la libertad. En los márgenes de nuestra práctica y nuestro discurso políticos, todavía se advierten trazas e indicios del proyecto formativo.

Organización de las comunidades locales

Una de las manifestaciones más prometedoras de esa libertad de

raíz cívica la podemos encontrar en la labor de la Fundación Áreas Industriales (IAF), una red de organizaciones locales que enseñan a los habitantes de barrios y localidades con bajos niveles de renta a implicarse en actividades políticas efectivas. Los orígenes de la IAF se remontan a la labor de Saul Alinsky, conocido organizador local de los años cuarenta y cincuenta del siglo xx, que llevó su dinámico estilo organizativo a los barrios deprimidos aledaños al gran complejo industrial de los mataderos de Chicago. Alinsky hizo hincapié en la importancia de construir «bolsas de poder» locales en forma de sindicatos, congregaciones religiosas, organizaciones étnicas y cívicas, asociaciones de comerciantes y pequeños empresarios, y organizaciones políticas. En décadas recientes, sin embargo, la mayoría de las bases tradicionales de la actividad cívica en esos barrios pobres de los centros de las ciudades se han erosionado mucho, con lo que los grupos religiosos son ahora las únicas instituciones que muestran vitalidad en muchas de esas comunidades. Como consecuencia, los sucesores de Alinsky en la IAF se organizan ya principalmente en torno a congregaciones confesionales, sobre todo parroquias católicas e iglesias protestantes.[9]

La organización más influyente de la moderna IAF es la de las Comunidades Organizadas para el Servicio Público (COPS), una asociación ciudadana fundada en 1974 en los barrios hispanos de San Antonio (Texas). El hecho de que su base principal esté en las parroquias católicas hace que disponga no solo de una fuente estable de fondos, participantes y líderes, sino también de un lenguaje moral compartido y de un punto de partida para el discurso político.[10] Los líderes localizados y formados por las COPS no son

figuras o activistas de la política ya establecidos como tales, sino gente acostumbrada a trabajar en instituciones de base comunitaria local, como las asociaciones de madres y padres de alumnos y los consejos parroquiales. Muchas son mujeres «que han centrado la mayor parte de sus vidas en sus parroquias y en sus hijos. Lo que las COPS han logrado darles es una vida y una visibilidad más públicas, además de formación y de herramientas con las que han podido participar en el proceso político».[11]

Preparando a sus miembros para deliberar sobre las necesidades de sus comunidades locales y para participar en la actividad política, las COPS consiguieron traer mejoras por un valor aproximado total de mil millones de dólares para las vías públicas, las escuelas, el alcantarillado, los parques y otras infraestructuras de barrios de San Antonio muy desatendidos desde hacía tiempo. Además, en colaboración con una red de otras organizaciones afiliadas de todo Texas, ayudaron a que se aprobara legislación estatal para la reforma de la educación pública, la sanidad y la seguridad en las granjas. Hasta 1994, la IAF había engendrado una cuarentena de organizaciones de base en diecisiete estados de la Unión. Como los conservadores cívicos, los líderes de la IAF ponían también el acento en la importancia de instituciones intermedias como las familias, los vecindarios y las iglesias, y en la función formativa del carácter que esas instituciones pueden desempeñar. Para la IAF, no obstante, esas estructuras representaban puntos de partida para la actividad política, vías a través de las que conectar los recursos morales de la vida comunitaria local con el ejercicio de la libertad en el sentido republicano del término.[12]

La justificación cívica de la lucha contra la desigualdad

Otra señal que puede apuntar hacia una recuperación de la economía política de la ciudadanía es la creciente preocupación por las consecuencias cívicas de la desigualdad económica. En los años noventa, la brecha entre ricos y pobres se estaba aproximando ya a niveles desconocidos en la sociedad estadounidense desde los años veinte. El incremento más acusado de la desigualdad se venía produciendo ya desde finales de la década de los setenta. De 1950 a 1978, tanto ricos como pobres habían participado de las ganancias derivadas del crecimiento económico; la renta familiar real se duplicó para los estadounidenses de renta baja, media y alta, lo que vino a confirmar el famoso tópico de los economistas cuando dicen que, si aumenta la marea, todos los barcos suben. De 1979 a 1993, sin embargo, esta máxima dejó de ser válida. Casi todo el incremento experimentado por las rentas familiares durante ese periodo fue a parar al quintil más rico de la población. La mayoría de los estadounidenses perdieron terreno.[13] Ese aumento de la desigualdad se hizo manifiesto también en la distribución de la riqueza. En 1992, el 1 por ciento más rico de la población poseía el 42 por ciento de la riqueza privada total, cuando una década antes solo era dueño del 34 por ciento. Concentraba, además, más del doble del porcentaje de riqueza que su percentil equivalente en Gran Bretaña.[14]

Algunos culparon de la desigualdad creciente a la política fiscal de la era Reagan, que había bajado el impuesto sobre la renta a los ricos al tiempo que había incrementado aquellos tributos y cotizaciones —incluidos los de la Seguridad Social, los estatales y los

locales— que recaen más directamente sobre los contribuyentes de rentas bajas y medias. Otros apuntaron su dedo acusador hacia la economía global, cada vez más competitiva, que premiaba a la mano de obra con estudios superiores al tiempo que erosionaba los salarios de los trabajadores menos cualificados.[15] Fuera cual fuere la explicación, lo cierto es que la creciente distancia que se abría entre ricos y pobres dio pie a que surgieran un nuevo conjunto de argumentos que trataban de explicar por qué la desigualdad es importante y qué se debía hacer al respecto. Algunos de ellos trascendieron los términos de la república procedimental y recuperaron la argumentación económica de raíz cívica.

Uno de los argumentos críticos con las amplias disparidades de renta y de riqueza (y uno, además, con el que la política estadounidense de las últimas décadas está muy familiarizada) es el basado en la equidad o la justicia distributiva, que está en consonancia con la filosofía pública del liberalismo progresista contemporáneo y, además, refleja la concepción voluntarista de la libertad. Según ese punto de vista, una sociedadjusta es aquella que proporciona un marco de derechos —neutrales con respecto a fines — dentro del que los individuos son libres de elegir y hacer efectivas sus propias concepciones de la vida buena. Este concepto de justicia requiere del Estado que haga algo más que maximizar el bienestar general promoviendo el crecimiento económico: le obliga también a garantizar para cada persona un mínimo de seguridad social y económica suficiente para el ejercicio efectivo de su libertad de elección. Sin unas condiciones sociales y económicas equitativas, las personas no pueden ser verdaderamente libres de elegir sus propios valores y fines y vivir conforme a ellos. Así entendido, el énfasis

liberal progresista en la equidad y en la justicia distributiva viene a ser un reflejo de la concepción voluntarista de la libertad.

Pero la equidad entre sujetos independientes que eligen libremente no es la única razón por la que las desigualdades de renta y riqueza pueden resultar preocupantes. Hay un segundo motivo que deriva no tanto de la concepción liberal de la libertad como de la republicana. El republicanismo critica la desigualdad severa porque considera que socava la libertad al corromper el carácter tanto de los ricos como de los pobres, y al destruir la comunalidad que debe existir entre ellos para que funcione el autogobierno. Aristóteles sostenía que los mejores ciudadanos se encontraban entre las personas moderadas en riquezas. Las más acaudaladas, distraídas por el lujo y proclives a la ambición, tienden a la desobediencia, mientras que las más pobres, cautivas de la necesidad y propensas a la envidia, no están preparadas para gobernar. En una sociedad de extremos, se echa en falta el «espíritu de amistad» que requiere el autogobierno: «La comunidad implica amistad y los hombres no quieren compartir con los enemigos ni siquiera el camino». Con parecidos argumentos, Rousseau recomendaba que «ningún ciudadano sea lo bastante opulento para poder comprar a otro, y ninguno lo bastante pobre para ser constreñido a venderse». Aunque la igualdad absoluta es imposible, en un Estado democrático no se deben tolerar «ni gentes opulentas ni pordioseros», pues esos dos estados «son igualmente funestos al bien común».[16]

A medida que la brecha entre ricos y pobres en Estados Unidos fue haciéndose más ancha y profunda en los años ochenta y noventa, comenzaron a aparecer manifestaciones (tentativas, al

menos) de ese argumento cívico contra la desigualdad. Robert B. Reich, secretario de Trabajo en la administración Clinton, defendió la necesidad de introducir un mayor gasto federal en formación profesional y educación para hacer frente a los imperativos del cambio tecnológico y la competencia global. Según él, el declive de la clase media podría frenarse e invertirse si los trabajadores estadounidenses adquirían las competencias más valoradas por la nueva economía.[17] Sin embargo, posteriormente, en un libro que escribió poco antes de asumir el cargo, Reich reconoció la existencia de un importante obstáculo para la aplicación de esa solución. Para conseguir un compromiso nacional con una política de mayor inversión en educación y en la formación de los trabajadores estadounidenses, se necesitaba un sentido nacional previo de responsabilidad mutua que ya no se podía dar por sentado en ese momento. A medida que ricos y pobres se distanciaban, su conciencia de destino compartido disminuía y, con él, la voluntad de los ricos para invertir —por la vía de un mayor pago de impuestos— en las competencias de sus conciudadanos.[18]

Más que un asunto de dinero, el problema de esta nueva desigualdad es que da origen —según señalaba Reich— a dos estilos de vida cada vez más separados entre sí. Los profesionales acomodados van escindiéndose progresivamente de la vida pública para juntarse en «enclaves homogéneos» donde tienen muy escaso contacto con personas menos afortunadas que ellos. «Al tiempo que se deterioran los parques públicos y las zonas de juegos compartidas, proliferan los gimnasios privados, y los clubes de golf, de tenis o de patinaje» que solo permiten el acceso a sus miembros de pago. Al tiempo que los hijos e hijas de las clases más prósperas

se matriculan en centros de enseñanza privados o en escuelas relativamente homogéneas de entornos residenciales suburbanos, los colegios e institutos públicos de los centros urbanos se van quedando como reductos de los pobres. En 1990, por ejemplo, el 45 por ciento de los niños y niñas de las escuelas públicas de la ciudad de Nueva York eran de familias que recibían algún tipo de ayuda social. Al tiempo que los servicios municipales van a peor en las áreas urbanas, los vecinos y los negocios instalados en distritos de clase alta se aíslan de los efectos de ese deterioro aplicándose a sí mismos sobretasas con las que pagarse servicios privados de recogida de basuras, limpieza de calles y protección policial que no están disponibles para el conjunto del municipio. Cada vez más, la población rica abandona los espacios públicos para refugiarse en unas comunidades privatizadas y definidas fundamentalmente por el nivel de ingresos de sus habitantes, o por el código postal que las casas de venta por catálogo usan para concentrarse en su público diana preferido. Como un especialista en marketing de una de esas casas comentó en una ocasión, «decidme el código postal de una persona y yo adivinaré qué come, qué bebe, qué conduce... e incluso qué piensa».[19]

La preocupación de Reich por la erosión de la comunidad nacional se debía, sobre todo, al obstáculo que este desgaste representaba para que se pudiera dedicar el gasto federal necesario a causas dignas de recibirlo. Para él, como para otros defensores de la comunalidad nacional (Mario Cuomo, por ejemplo), la comunidad es importante no porque sea prioritario formar a ciudadanos preparados para el autogobierno, sino más bien porque ayuda a inspirar esa ética de la compartición que se precisa para que haya un

Estado del bienestar más generoso. En ese sentido, su propuesta no dejaba de encajar con los términos de la agenda política ya imperante.

Ahora bien, la explicación que daba Reich de las consecuencias anticomunitarias de la desigualdad sirve para poner de relieve un defecto en la vida estadounidense que también influye (y mucho) en las perspectivas del autogobierno. Esa secesión de la población rica, que se separa de la esfera pública, no solo debilita el tejido social sobre el que se sostiene el Estado del bienestar, sino que erosiona también la virtud cívica concebida en sentido más general. Desde siempre, la tradición republicana había entendido el ámbito público no solo como un espacio para la provisión común, sino también como un escenario para la formación cívica. Lo que hacía que la educación pública fuese precisamente eso, pública, no era solamente su fuente de financiación, sino también su enseñanza misma; en su forma ideal, al menos, era un lugar en el que niños y niñas de todas las clases se mezclaban y aprendían los hábitos de la ciudadanía democrática. Incluso los parques y las zonas de juegos municipales eran considerados como algo más que lugares de recreo: eran también espacios para el fomento de la identidad cívica, la buena vecindad y la comunidad.[20]

A medida que los habitantes acomodados de Estados Unidos van comprándose una autonomía creciente con respecto a los servicios públicos, van disminuyendo también los recursos formativos cívicos de la vida estadounidense. El deterioro de los centros de enseñanza públicos en las ciudades constituye el ejemplo tal vez más visible y perjudicial de esa tendencia. Otro de ellos es el recurso creciente a los servicios de seguridad privados, una de las categorías

profesionales que más rápidamente se expandió durante los años ochenta. Tan elevada era la demanda de personal de seguridad en centros comerciales, aeropuertos, comercios minoristas y urbanizaciones residenciales que, en 1990, el número de vigilantes de seguridad privados en todo el país excedía al de agentes de los cuerpos de policía públicos.[21] «En la práctica, la nación está poniendo menos el acento en controlar la delincuencia para el conjunto de la población —que es el trabajo encomendado a los agentes policiales públicos— que en contratar policías privados que desgajan de ese conjunto unas zonas seguras para aquellos y aquellas que pagan por esa protección».[22] Incluso las formas de recreo de los más pequeños están sometidas a esas fuerzas privatizadoras. Nada más lejos del espíritu del movimiento de promoción de las áreas recreativas con zonas de juegos surgido durante la Era Progresista que la nueva franquicia de parques infantiles de «pago por uso». Por 4,95 dólares por hora y niño, los padres pueden ahora llevarse a los críos a unos espacios de juegos privados, muchos de ellos ubicados en centros comerciales. «Las zonas de juegos en los parques públicos están muy sucias —explica un propietario de uno de esos negocios de espacios lúdicos de pago —. Las nuestras están bajo techo y están acolchadas; los padres pueden quedarse tranquilos de que sus hijos están seguros».[23]

Los conservadores cívicos, por lo general, siguen sin reconocer que, cuando imperan unas condiciones de desigualdad, las fuerzas del mercado erosionan aquellos aspectos de la vida comunitaria que reúnen a ricos y a pobres en espacios públicos y actividades comunes. Y muchos liberales progresistas, ocupados básicamente en el tema de la justicia distributiva, también han ignorado las

consecuencias cívicas de esa creciente desigualdad. Una teoría política atenta a la libertad de raíz cívica podría proponer que «se restringiera la esfera de la vida en la que el dinero importa» y se fortalecieran los espacios públicos que juntan a las personas para que vivan experiencias en común, y que forjan así los hábitos de la ciudadanía. Como bien ha señalado el analista Mickey Kaus, una propuesta política de ese tipo no se interesaría tanto por la distribución de la renta en sí como «por reconstruir, preservar y reforzar instituciones comunitarias en las que la renta es irrelevante, y por impedir que aquellas se vean corrompidas por las fuerzas del mercado». También animaría a potenciar «instituciones donde se mezclan las clases sociales», como es el caso de las escuelas públicas, las bibliotecas, los parques, los centros cívicos, los transportes públicos y el servicio nacional (militar o de voluntariado social). Aunque esas son políticas que también pueden contar con el apoyo de los liberales progresistas (favorables al Estado del bienestar), el énfasis y la justificación que les da Kaus son diferentes. Su liberalismo de orientación más cívica sería favorable a esas instituciones de provisión comunitaria no tanto por una cuestión de justicia distributiva como en aras de afirmar la pertenencia de los ciudadanos al colectivo y de forjar la identidad cívica de todos ellos (ricos y pobres) por igual.[24]

No se trata de defender la reactivación de la libertad de raíz cívica porque así se vaya a posibilitar una política más consensual. De hecho, no hay razón alguna para suponer que, si el debate político girase en torno a una temática republicana, resultaría en un mayor

nivel de acuerdo que el de nuestra política actual. Si la agenda política imperante en este momento invita a que se produzcan desacuerdos sobre el significado de la neutralidad, los derechos o la elección verdaderamente voluntaria, una agenda política configurada en torno a temas de interés cívico también suscitaría discrepancias a propósito del significado de la virtud y sobre qué formas de autogobierno son posibles en nuestro tiempo. Habría quienes pondrían el énfasis en las dimensiones moral y religiosa de la virtud cívica, mientras que otros harían hincapié en cómo unos órdenes económicos u otros, y unas estructuras de poder u otras, facilitan u obstaculizan el ejercicio del autogobierno. Probablemente, las divisiones políticas que surgieran como respuesta a estas cuestiones diferirían de las que hoy condicionan el debate sobre el Estado del bienestar. Pero serían divisiones, al fin y al cabo. La recuperación efectiva de la política republicana no vendría a zanjar nuestras disputas políticas, aunque, en el mejor de los casos, eso sí, revigorizaría el debate político al hacer que tratara más directamente sobre los obstáculos que se le presentan al autogobierno en nuestros días.

Política global e identidades particulares

Aun así, supongamos que las aspiraciones cívicas que perviven en la política contemporánea hallaran una manera más completa de expresarse y lograran reorientar los términos del discurso político. ¿Qué ocurriría entonces? ¿Qué posibilidades hay de que una política revitalizada de ese modo sirva para mitigar la pérdida del dominio y

la erosión de la comunidad que laten en el corazón de este descontento democrático? Incluso una política que aceptara (y no evitara) el discurso moral sustantivo, que prestara atención a las consecuencias cívicas de la desigualdad económica y que fortaleciera las instituciones intermedias de la sociedad civil tendría que enfrentarse a un gigantesco obstáculo. Me refiero a la formidable escala a la que está organizada la vida económica moderna y la dificultad de constituir la autoridad política democrática necesaria para gobernarla.

Esta dificultad comporta, de hecho, dos retos relacionados. Uno es el de diseñar instituciones políticas capaces de gobernar la economía globalizada. El otro es el de cultivar las identidades cívicas necesarias para sustentar esas instituciones, para dotarlas de la autoridad moral que precisan. Y no está nada claro que sean dos retos asumibles.

En un mundo en el que capital y bienes, información e imágenes, contaminación y personas, fluyen cruzando fronteras nacionales con una facilidad sin precedentes, la política debe adoptar formas transnacionales (globales incluso) para siquiera seguir el paso de los acontecimientos. Si no lo hace, el poder económico procede al margen de todo control por parte del poder político validado democráticamente. Los Estados nación, que han sido los tradicionales vehículos del autogobierno, van a ser cada vez menos capaces de hacer que las opiniones y los valores de sus ciudadanos influyan en las fuerzas económicas que gobiernan sus destinos. El desempoderamiento del Estado nación en relación con la economía global es posiblemente una de las fuentes del descontento que

afecta no solo a la política estadounidense, sino a la de otras democracias de todo el mundo.

No obstante, aunque el carácter global de la economía nos sugiera la necesidad de implantar formas transnacionales de gobierno, queda por ver si tales entidades políticas supraestatales podrán inspirar la identificación y la lealtad —la cultura moral y cívica— en las que la autoridad democrática se asienta en última instancia. De hecho, hay motivos para dudar de que puedan. Salvo en momentos de excepción, como una guerra, incluso a los Estados nación les cuesta inspirar ese sentido de comunidad y esa implicación cívica que se requieren para el autogobierno. Por lo tanto, más difícil aún podría resultarles a esos nuevos entes políticos más amplios que las naciones —creados por asociación de estas y dotados de un menor bagaje de tradiciones culturales y recuerdos históricos en los que inspirarse— la labor de cultivar una comunalidad.

Ni siquiera la Unión Europea, uno de los experimentos de gobernanza supranacional más exitosos, ha conseguido cultivar hasta el momento una identidad europea suficiente para sostener sus mecanismos de integración económica y política. En plena década de los noventa, los defensores más reflexivos de una mayor integración europea mostraban su preocupación por el «déficit democrático» que se deriva del hecho de que, de la mayor parte de los asuntos de la UE, se encarguen una serie de expertos (comisarios y funcionarios) en vez de representantes directamente elegidos por el pueblo. Esta «escena política atenuada —comentaba Shirley Williams— [se abstrae a] las iras, las pasiones, el compromiso y el partidismo que sirven de sustento vital a la política». Crea, en su lugar, una «Europa de los negocios», y no «de

los ciudadanos». El presidente checo Vaclav Havel también ponía el énfasis en la ausencia de un propósito moral compartido: «La Europa actual carece de un *ethos*. [...] No existe en Europa una identificación real con el significado y el sentido de la integración». Llamaba, por ello, a las instituciones paneuropeas «a cultivar los valores de los que puedan nacer y desarrollarse el espíritu y el *ethos* de la integración europea».[25]

En cierto modo, el desafío que para el autogobierno representa la economía global recuerda a la difícil situación a la que se enfrentó la política estadounidense en las primeras décadas del siglo XX. Al igual que ahora, en aquel entonces se produjo una brecha (o un desencaje) entre la escala de la vida económica y los términos en los que las personas concebían sus identidades, una brecha que a muchos les resultó desorientadora y desempoderadora. Los estadounidenses, acostumbrados desde hacía tiempo a tomar sus pequeñas comunidades locales como referencia, se vieron enfrentados de pronto a una economía que tenía un alcance nacional. Las instituciones políticas iban a la zaga de la evolución de los acontecimientos, inadecuadas para lo que era ya la vida en una sociedad de ámbito continental. Entonces (como ahora), se introdujeron unas nuevas formas de comercio y comunicación que trascendieron las fronteras políticas con las que los estadounidenses estaban familiarizados y generaron redes de interdependencia entre personas de lugares distantes entre sí. Pero, por sí sola, aquella nueva interdependencia no trajo consigo un nuevo sentido de la comunidad. Tal como escribió Jane Addams al respecto, «el solo hecho mecánico de la interdependencia no significa nada».[26]

Esa apreciación de Addams no es menos válida aplicada a la

situación actual. Lo que las líneas ferroviarias y telegráficas, y los mercados nacionales, eran a su tiempo lo son las conexiones de televisión por satélite, la CNN, el ciberespacio y los mercados globales al nuestro: instrumentos que conectan a personas geográficamente distantes entre sí sin necesidad de que sean vecinas, conciudadanas ni participantes en una empresa común. Convertir redes de comunicación e interdependencia en una vida pública que merezca la pena defender es una cuestión moral y política, no tecnológica.

En vista de la similitud entre los problemas a los que se enfrentaron aquellos estadounidenses y los nuestros, resulta instructivo recordar la solución por la que se decantaron. Frente a una economía que amenazaba con escapar al control democrático, progresistas de aquel entonces como Theodore Roosevelt y Herbert Croly, así como sus sucesores del New Deal, optaron por incrementar los poderes del Gobierno nacional. Para que la democracia sobreviviera como tal, concluyeron, había que lograr una concentración de poder político que se pudiera equiparar a toda aquella concentración de poder económico. Pero esta labor precisaba de algo más que una simple centralización del Estado; también requería de la «nacionalización» de la política. Había que reformular la comunidad política primaria para que adquiriera una escala nacional. Solo así esperaban ellos salvar la distancia entre la escala de la vida social y económica de aquel entonces y los términos en los que las personas concebían aún sus identidades. Solo con un sentido fuerte de la comunidad nacional se podría conseguir respaldar moral y políticamente esa participación de las personas en un orden industrial moderno ampliado. «La nacionalización de la

vida política, económica y social estadounidense —escribió Croly— [era] una transformación política esencialmente formativa e instructiva». Estados Unidos solamente podría ser una democracia más propiamente dicha si se convertía en «algo más parecido a una nación [...] en cuanto a ideas, instituciones y espíritu».[27]

Cabría pensar que la lógica de aquella solución se podría hacer extensiva a nuestra época. Si para afrontar una economía nacional hubo que fortalecer el Gobierno de la nación y cultivar un sentido de la identidad nacional, tal vez la manera de afrontar una economía globalizada sea reforzando la gobernanza mundial y cultivando el correspondiente sentido de una ciudadanía global o cosmopolita.

De hecho, en los años noventa, varios reformistas con orientación internacional trataron de dar expresión concreta a ese impulso. La Comisión sobre Gobernanza Global, un grupo de veintiocho altos funcionarios públicos de todo el mundo, dio a conocer un informe en el que se resaltaba la necesidad de fortalecer las instituciones internacionales. La interdependencia global iba en aumento, señalaron, impulsada por poderosas fuerzas tecnológicas y económicas. Pero las estructuras políticas mundiales no le habían seguido el ritmo. La Comisión llamaba a crear unas nuevas instituciones internacionales que abordaran las cuestiones económicas y medioambientales, una «asamblea del pueblo» que pudiera ser elegida en última instancia por la población mundial, un sistema de tributación internacional con el que financiar las actividades de la gobernanza mundial, y unas mayores atribuciones y autoridad para el Tribunal Internacional de Justicia. Conscientes de que sería necesario cultivar una ética adecuada a ese proyecto, la Comisión también instaba a emprender iniciativas dirigidas a

«fomentar la ciudadanía mundial», inspirar «una aceptación más amplia de una ética cívica global», y transformar «una vecindad global basada en los intercambios económicos y las comunicaciones mejoradas en una comunidad moral universal».[28]

En aquellos mismos años noventa, otros analistas quisieron identificar en los movimientos ecologista, feminista y de los derechos humanos en la escena internacional el surgimiento de una «sociedad civil mundial» que podía funcionar como contrapeso al poder de los mercados y los medios globalizados. El politólogo Richard Falk, por ejemplo, veía posible que sobre esos movimientos se fundara una nueva «ciudadanía global [...] basada en una solidaridad mundial o de especie». «Este espíritu de ciudadanía global está desterritorializado casi por completo», añadía. No tenía nada que ver con la lealtad a una comunidad política particular, ni municipal ni estatal, sino que aspiraba al ideal de la «comunidad única mundial». La filósofa Martha Nussbaum defendió, con parecida línea argumental, la implantación de una educación cívica que cultivase la ciudadanía cosmopolita. Dado que la identidad nacional es «una característica irrelevante desde el punto de vista moral», a los alumnos y alumnas se les debería enseñar que su «lealtad primaria es la que los vincula con la comunidad de los seres humanos de todo el mundo».[29]

Desde luego, el ideal cosmopolita pone un muy necesario énfasis en la humanidad que compartimos y enfoca nuestra atención hacia las consecuencias morales que de aquella se derivan. Viene a corregir, pues, ese chovinismo estrecho de miras y, en ocasiones, asesino en el que pueden degenerar las identidades étnicas y nacionales. Sirve de recordatorio para las naciones ricas, además, de

que no pueden quedarse solo en la orilla en lo que a sus obligaciones para con la humanidad se refiere. Puede incluso aportarnos razones para que nos preocupemos por el planeta más allá de hacer un uso utilitario del mismo. Todo esto convierte al ideal cosmopolita en una ética atractiva, sobre todo ahora que el aspecto global de la vida política precisa de formas de lealtad que trasciendan el ámbito de las naciones.

Ahora bien, pese a todas esas virtudes, el ideal cosmopolita tiene también serios defectos, ya sea como ideal moral, ya sea como filosofía pública del autogobierno en nuestros días. La idea de que las identidades universales deben ser siempre prioritarias sobre las particulares tiene una larga y variada historia tras de sí. Kant ligó la moral al respeto a las personas como seres racionales independientes de sus características particulares, y Marx situó como mayor solidaridad posible aquella del hombre con su ser genérico (o de especie). Posiblemente, la formulación más clara de la ética cosmopolita como ideal moral fue la que ofreció en su día el filósofo ilustrado Montesquieu: «Si supiera que algo me es útil, pero es perjudicial para mi familia, lo desterraría de mi alma. Si supiera que algo es útil para mi familia, pero no para mi país, me olvidaría de ello. Si supiera que algo es útil para mi país, pero perjudicial para Europa, o útil para Europa pero perjudicial para la humanidad, lo consideraría un crimen. [...] [Pues] soy hombre antes que francés, o mejor dicho, [...] soy antes que nada un hombre, pues soy francés solo por casualidad».[30]

Si nuestras lealtades más generales siempre deben tener precedencia sobre las más locales, entonces lo ideal sería que desterráramos la distinción entre amigos y extraños. Nuestro interés

especial por el bienestar de los amigos vendría a ser una especie de prejuicio, un indicador de nuestra distancia respecto al interés por el bien humano universal. Montesquieu no se reprime de llegar a esa conclusión: «El hombre en verdad virtuoso acudiría en ayuda del desconocido más lejano igual de presto que en la de su propio amigo —escribió—. Si los hombres fuesen virtuosos perfectos, no tendrían amigos».[31]

Cuesta imaginar un mundo en el que las personas fuesen tan virtuosas que no conocieran amigos concretos, sino solo una predisposición universal a la amistad. El problema no estaría solamente en la dificultad de conseguir un mundo así, sino también en la dificultad de reconocerlo como un mundo humano. El amor a la humanidad es un noble sentimiento, pero, la mayor parte del tiempo, vivimos interconectados por solidaridades más reducidas. Y puede que eso refleje ciertos límites de nuestra capacidad de empatía moral. Sin embargo, y esto es más importante aún, también es posible que refleje el hecho de que aprendemos a amar la humanidad no en su concepción general, sino en sus manifestaciones particulares.

El filósofo romántico alemán J. G. Herder fue uno de los primeros en hacer hincapié en la importancia de las diferencias de lengua, cultura e identidad nacional como expresiones distintivas de nuestra humanidad. Desdeñaba la idea del ciudadano cosmopolita que siente una devoción puramente abstracta por la humanidad: «El salvaje que se ama a sí mismo, a su esposa y a su hijo con calmada dicha, y que, a su modesta manera, trabaja por el bien de su tribu» es «un ser más real que esa sombra humana, ese refinado ciudadano del mundo, que, arrebatado de amor hacia todos sus congéneres

sombras, no ama más que a una quimera». En la práctica, escribió Herder, es el salvaje en su humilde choza el que acoge al extraño. «El corazón rebosante del cosmopolita ocioso, sin embargo, a nadie ofrece cobijo». Charles Dickens también captó el sinsentido de ese cosmopolita sin arraigo cuando dio la siguiente descripción de la señora Jellyby, personaje de su novela *Casa desolada* que desatiende tristemente a sus propios hijos al tiempo que se entrega a causas benéficas en ultramar. Era una mujer «con ojos bonitos», escribió Dickens, «aunque tenían la extraña costumbre de que siempre parecían estar contemplando algo en la distancia. Como si [...] no pudieran ver nada más cercano que África».[32]

Afirmar la relevancia moral de las comunidades particulares que nos ubican en el mundo, desde los vecindarios hasta las naciones, no supone negar que debamos nada a las personas como tales personas, como congéneres nuestros. Bien entendidas, las solidaridades locales apuntan hacia espacios situados más allá de sí mismas, hacia unos horizontes más amplios de atención e interés moral, incluido el horizonte de nuestra humanidad común. La ética cosmopolita está equivocada no porque afirme que tenemos ciertas obligaciones para con la humanidad en su conjunto, sino, más bien, por su insistencia en que aquellas comunidades más universales en las que nos inscribimos siempre deben tener prioridad sobre las más particulares.

El defecto moral de la ética cosmopolita guarda relación también con su defecto político. Justo ahora, cuando la economía global demanda formas más universales de identidad política, más se está

reafirmando el tirón gravitacional de lo particular. Al mismo tiempo que las naciones acceden a nuevas instituciones de gobernanza global, tienen que enfrentarse a las reivindicaciones crecientes de sus grupos étnicos, religiosos y lingüísticos, que demandan formas diversas de autonomía y reconocimiento políticos. Estas demandas vienen propiciadas en parte por la disolución de los imperios que las habían contenido hasta hace bien poco, como la Unión Soviética. Pero la aspiración creciente de expresión pública de las identidades comunitarias puede reflejar también cierto anhelo de unas identidades políticas capaces de situar a las personas en un mundo regido cada vez más por unas fuerzas colosales y distantes.

Hubo un tiempo en que las esperanzas de hallar respuesta a ese anhelo (el de encontrar un vínculo fuerte entre identidad y autogobierno) estuvieron cifradas en el Estado nación. Cada Estado —en teoría, al menos— era una entidad política y económica más o menos autosuficiente que daba expresión a la identidad colectiva de un pueblo definido por una historia, una lengua o una tradición comunes. El Estado nación reclamaba para sí la lealtad de sus ciudadanos amparándose en que su ejercicio de la soberanía expresaba la identidad colectiva de estos.

Sin embargo, en el mundo contemporáneo, esa justificación está perdiendo su fuerza de antaño. La soberanía nacional se ve erosionada desde arriba por la movilidad de capitales, bienes e información a través de las fronteras nacionales, así como por la integración de los mercados financieros mundiales y por el carácter transnacional de la producción industrial. Al mismo tiempo, la soberanía nacional se ve cuestionada desde abajo por las aspiraciones renacientes de autonomía y autogobierno de los grupos

subnacionales. A medida que se diluye su soberanía efectiva, las naciones pierden progresivamente también la adhesión de sus ciudadanos. Acosadas por las tendencias integradoras de la economía global, y por las tendencias fragmentadoras de las identidades grupales, los Estados nación se ven cada vez más incapaces de vincular identidad con autogobierno. Ni los Estados más poderosos pueden escapar a los imperativos de la economía global, y ni los más pequeños dejan de ser ya demasiado heterogéneos como para expresar plenamente la identidad comunitaria de un grupo étnico, nacional o religioso determinado sin oprimir a los otros que conviven en su seno.

En vista de las limitaciones del ideario político cosmopolita, el intento de salvar la democracia globalizando la ciudadanía —igual que el de los progresistas que, en su día, proponían «nacionalizar» la ciudadanía con ese mismo fin— tiene escasas probabilidades de llegar a buen puerto. La analogía entre el impulso globalizador de nuestra época y el proyecto nacionalizador de la Era Progresista solo es válida en el extremo siguiente: no podemos esperar gobernar la economía global sin instituciones políticas transnacionales como tampoco podemos esperar sostener tales instituciones sin cultivar unas identidades cívicas más expansivas. Ha llegado la hora de la verdad para la visión cosmopolita. Las convenciones de derechos humanos, los acuerdos mundiales sobre el medio ambiente y los organismos de ámbito planetario que rigen el comercio, las finanzas y el desarrollo económico están entre aquellas iniciativas que solo podrán inspirar un mayor sentido de implicación con un destino global compartido si cuentan con apoyo popular generalizado para ello.

Ahora bien, el error de la visión cosmopolita está en suponer que el simple hecho de empujar la soberanía y la ciudadanía un nivel más allá bastará para que restablezcamos el autogobierno colectivo. La esperanza del autogobierno no descansa tanto en reubicar la soberanía más arriba como en dispersarla. La alternativa más prometedora al Estado soberano no es una comunidad mundial única basada en la solidaridad de la humanidad, sino una multiplicidad de comunidades y entidades políticas —algunas más extensas que las naciones, y otras menos— entre las que quede diseminada la soberanía. No es necesario que desaparezca el Estado nación; basta con que ceda en sus pretensiones de ser depositario único del poder soberano y objeto exclusivo de la lealtad política. Diversas formas de asociación política gobernarán ámbitos varios de la vida y atraerán diferentes aspectos de nuestras identidades. Solo un régimen que disperse la soberanía (tanto hacia arriba como hacia abajo) puede hoy combinar el poder requerido para rivalizar con las fuerzas del mercado global con la diferenciación exigida por una vida pública que aspire a inspirar y a ganarse la lealtad consciente de sus ciudadanos.

En algunos lugares, dispersar la soberanía puede suponer la atribución de mayor autonomía cultural y política a comunidades subnacionales —como la catalana, la kurda, la escocesa o la quebequesa— y, al mismo tiempo, el fortalecimiento y la democratización de estructuras transnacionales como la Unión Europea. También podría implicar la implantación de modalidades de descentralización y subsidiariedad política de base geográfica, más que étnica o cultural. Estos tipos de organización podrían aliviar las tensiones que surgen cuando la soberanía estatal es una cuestión de

todo o nada, absoluta e indivisible, y única forma significativa de autodeterminación.

En Estados Unidos, que nunca fue un Estado nación en el sentido europeo del término, la proliferación de escenarios de implicación política podría seguir un modelo diferente. Este país se erigió sobre la convicción de que la soberanía no tenía por qué residir en un solo lugar. Desde el principio, la Constitución dividió el poder del Estado verticalmente, en tres ramas (o «poderes», en plural), y horizontalmente, en varios niveles de gobierno. Aun así, con el paso del tiempo, también nosotros hemos ido empujando la soberanía y la ciudadanía hacia arriba, hacia el conjunto de la nación.

La nacionalización de la vida política estadounidense se produjo principalmente como respuesta al capitalismo industrial. La consolidación del poder económico llamó a una consolidación correspondiente del poder político. Los conservadores de hoy en día que arremeten contra el gran peso que ha adquirido el Estado en nuestro país suelen obviar ese hecho. Tienden a suponer —erróneamente— que, reduciendo el poder del Gobierno nacional, se liberaría a los individuos para que estos pudieran perseguir sus propios fines, y olvidan que, con ello, se los estaría dejando a merced de unas fuerzas económicas que escapan a su control.

Las quejas conservadoras contra la magnitud y el intervencionismo del Estado en nuestra sociedad suelen hallar bastante eco popular, pero no por los motivos que los conservadores exponen. El Estado del bienestar estadounidense es vulnerable desde el punto de vista político porque no se fundamenta en un sentido de la comunidad nacional adecuado a su finalidad. El proyecto nacionalizante que se desplegó desde los años de la Era Progresista hasta los de la Gran

Sociedad, pasando por la época del New Deal, solo se materializó en parte. Logró crear un Gobierno nacional fuerte, pero no cultivó una identidad nacional compartida. A lo largo de su desarrollo, el Estado del bienestar tomó cada vez menos como base una ética de la solidaridad social y la obligación mutua, y se fue fundamentando progresivamente en una ética de los procedimientos equitativos y los derechos individuales. Pero el liberalismo de la república procedimental demostró ser un sustituto poco adecuado de ese fuerte sentido de la ciudadanía que el Estado del bienestar requiere.

Si la nación no puede reunir más que una comunalidad mínima entre sus ciudadanos, difícilmente le podrá ir mejor en ese sentido a la comunidad global, al menos si lo intenta por sí sola. Más prometedora como base para una política democrática que trascienda las naciones sería una vida cívica revitalizada que se nutra de las comunidades (de ámbito más particular) que habitamos. De hecho, en plena era del Tratado de Libre Comercio del Atlántico Norte (TLCAN o NAFTA, por sus siglas en inglés), la política de las vecindades adquiere más importancia que antes, no menos. Las personas no jurarán lealtad a entidades descomunalmente grandes y distantes, por mucha importancia que tengan, a menos que esas instituciones estén conectadas de algún modo a unos ordenamientos políticos que reflejen la identidad de los participantes.

He ahí una buena razón para reconsiderar las posibilidades implícitas en el federalismo estadounidense que todavía no se han llevado a efecto. Solemos imaginar que el federalismo es una doctrina constitucional que, tras haber estado largo tiempo adormecida, ha sido reactivada en los últimos años por sectores conservadores deseosos de desplazar poder desde el Gobierno

federal hacia los estados. Pero el federalismo es algo más que una teoría de las relaciones intergubernamentales. También representa una concepción política que brinda una alternativa al Estado soberano y a las identidades políticas unívocas que este requiere para su buen funcionamiento como tal. Y que nos da a entender que el autogobierno funciona mejor cuando hay una dispersión de la soberanía, y cuando la ciudadanía se forma a través de múltiples escenarios de implicación cívica. En este aspecto del federalismo es en el que se inspira la versión pluralista de la política republicana; es el que aporta el matiz diferenciador que separa el republicanismo de Tocqueville del de Rousseau y que, por lo tanto, evita que el proyecto formativo se precipite por la pendiente de la coerción.

Rousseau concebía la comunidad política como un todo indiferenciado y, por ello, ponía el énfasis en la conformidad de los ciudadanos con la voluntad general. Tocqueville, sin embargo, puso el acento en los beneficios republicanos que proporcionaban ciertos órganos políticos intermedios entre el individuo y el Estado, como las corporaciones municipales abiertas. «El habitante de Nueva Inglaterra se adhiere a su municipio porque este es fuerte e independiente —escribió—. [...] [S]e mezcla en cada uno de los incidentes de la vida municipal y, dentro de la esfera restringida que está a su alcance, se ejercita en gobernar la sociedad; se habitúa a las formas sin las cuales la libertad no procede sino por revoluciones; se penetra de su espíritu, toma gusto por el orden, comprende la armonía de poderes y adquiere en fin ideas claras y prácticas sobre la naturaleza de sus deberes, así como sobre la amplitud de sus derechos». La práctica del autogobierno en pequeños ámbitos, venía a decir Tocqueville, impulsa a los

ciudadanos a entrar en esferas de actividad política más amplias también.[33]

Jefferson aludió a una concepción similar cuando, en los años finales de su vida, mostró su preocupación por que la Constitución no cuidara adecuadamente del cultivo de la virtud cívica. Hasta los estados (e incluso los condados) eran entidades demasiado lejanas del ciudadano para concitar las energías cívicas y el afecto de sus habitantes. Para «nutrir y perpetuar» el espíritu republicano, Jefferson propuso dividir los condados en circunscripciones, entidades de autogobierno local que posibilitaran una participación política directa. Al «convertir a todo ciudadano en miembro activo del gobierno», el sistema de las circunscripciones le haría «adherirse con toda la fuerza de su sentimiento a la independencia de su país y a su constitución republicana». La «división y subdivisión de funciones» entre las repúblicas federal, estatal, condal y circunscripcional no solo era una manera de evitar el abuso de poder. Para Jefferson, constituía también una vía para cimentar el todo dándole a cada ciudadano una parte en el gobierno de lo público.[34]

El sistema circunscripcional de Jefferson jamás llegó a adoptarse, y la corporación municipal abierta de Nueva Inglaterra que tanto admiraba Tocqueville ha perdido buena parte de su poder y su significación cívica. Pero la percepción política subyacente a su federalismo sigue siendo relevante hoy en día. Me refiero a la idea de que la proliferación de escenarios de actividad cívica y poder político puede ser útil para el autogobierno porque es una forma de cultivar la virtud, preparar a los ciudadanos para su propio gobierno autónomo y generar lealtades hacia todos políticos más amplios. Si

el gobierno local y las instituciones municipales ya no son ámbitos adecuados para la ciudadanía republicana, debemos buscar espacios públicos parecidos en las instituciones de la sociedad civil: en escuelas, lugares de trabajo, iglesias, sinagogas, sindicatos o movimientos sociales.

De hecho, unos espacios públicos como esos tuvieron un papel indispensable en la mejor expresión de política republicana que hemos tenido en nuestro tiempo: el movimiento de los derechos civiles que se extendió desde la década de los cincuenta hasta mediados de los sesenta del siglo xx. Desde nuestra perspectiva actual, es fácil que ese carácter republicano del movimiento de los derechos civiles nos pase inadvertido. A fin de cuentas, se desarrolló en el periodo en el que la república procedimental estaba cobrando forma. En parte como resultado de ello, las lecciones que los estadounidenses extrajeron de aquel movimiento se filtraron a través del tamiz del liberalismo contemporáneo y, por ello, aprendieron que los derechos civiles eran una cuestión de no discriminación y de igualdad ante la ley, así como de reivindicación de los derechos individuales frente a los prejuicios de las comunidades locales, y de respeto a las personas como tales personas, con independencia de su raza, su religión u otras características particulares.

Pero esa no es toda la historia. Asimilar el movimiento de los derechos civiles al liberalismo de la república procedimental supone perderse sus lecciones más importantes para los tiempos que vivimos. Más que un medio para la igualación de derechos, el propio movimiento en sí fue un momento de empoderamiento, un ejemplo de libertad de raíz cívica. Cierto es que las leyes que desagregaron los servicios y las instalaciones públicas y que garantizaron derechos

de sufragio para los afroamericanos sirvieron a la libertad en su acepción voluntarista: es decir, como libertad del individuo para elegir y perseguir sus propios objetivos y fines. Pero la lucha por la conquista de esos derechos fue una muestra de una libertad superior, republicana: la libertad que consiste en actuar en colectivo para dar forma a nuestro mundo público.[35]

Por encima de las reformas legales que reivindicó, lo que hizo el movimiento de los derechos civiles fue poner en marcha un proyecto formativo con la aspiración de conseguir la «transformación» moral y cívica «de todo un pueblo». Tal como explicó Martin Luther King, Jr., «cuando no había más actividad que la de los pleitos judiciales, el negro corriente solo participaba como espectador pasivo. Aquello despertaba su interés, pero él seguía sin emplear sus energías. Las marchas multitudinarias transformaron al hombre común en la estrella protagonista. [...] El negro dejó de ser un sujeto paciente del cambio para convertirse en órgano activo de ese cambio».[36]

El aspecto formativo de la política republicana requiere de espacios públicos que reúnan a los ciudadanos, les permitan interpretar su situación y fomenten la solidaridad y la implicación cívica. En el caso del movimiento de los derechos civiles, las que proporcionaron esos espacios fueron las iglesias negras del Sur. Ellas fueron los escenarios de las reuniones multitudinarias, de la educación cívica y de los rezos y los cantos que prepararon a los negros para sumarse a los boicots y las marchas del movimiento.[37]

Solemos pensar que el movimiento de los derechos civiles culminó con la entrada en vigor de las leyes (sobre sufragio y derechos civiles, precisamente) aprobadas por el Congreso. Pero la nación

jamás habría actuado en ese sentido de no haber existido un movimiento como ese, cuyas raíces se encontraban en unas identidades y unos espacios más particulares y restringidos. Además, el movimiento sustentaba una visión ideológica de la ciudadanía republicana que iba más allá del derecho de sufragio. Aun después de conseguir que se aprobara la Ley del Derecho a Voto de 1965, King siguió aspirando a que se desarrollaran por toda la vida pública del país aquellos brotes de libertad republicana que se habían observado en el seno del movimiento de los derechos civiles cuando estaba en su apogeo: «¿Cómo transformaremos los guetos en una inmensa escuela? ¿Cómo haremos que cada esquina de los barrios sea un foro, [...] que cada trabajadora doméstica y cada obrero sean un manifestante, un votante, un activista electoral y un estudiante? En la acción política y social les aguarda esa dignidad que sus empleos les podrían estar negando».[38]

MÁS ALLÁ DE ESTADOS E INDIVIDUOS SOBERANOS

Los medios y mercados globales que dan hoy forma a nuestras vidas nos llaman a sumergirnos en un mundo que trasciende fronteras y sentimientos de pertenencia. Pero los recursos cívicos que necesitamos para domeñar esas fuerzas o, cuando menos, para hacerles frente siguen estando en los lugares, los relatos, los recuerdos, los significados, los incidentes y las identidades que nos sitúan en el mundo y dotan nuestras vidas de su particularidad moral.

La filosofía pública conforme a la que hoy vivimos nos invita a

aparcar esos vínculos, a dejarlos a un lado a efectos de la vida política, para que podamos mantener nuestros debates políticos obviando toda referencia a tales conexiones. Pero una república procedimental que destierra del discurso político los argumentos morales y religiosos genera una vida cívica empobrecida. Tampoco logra dar respuesta a las aspiraciones de autogobierno; su imagen de los ciudadanos como sujetos individuales libres e independientes, desvinculados de todo lazo moral o cívico que no hayan elegido, carece de la firmeza necesaria para sostener el espíritu público que nos faculta para autogobernarnos.

Desde los tiempos de la polis de Aristóteles, la tradición republicana ha concebido el autogobierno como una actividad enraizada en un lugar particular y realizada por ciudadanos leales a ese lugar y al estilo de vida que representa. El autogobierno en la actualidad requiere, sin embargo, de una política que se despliegue en una multiplicidad de escenarios, desde los vecindarios más localizados hasta el mundo en su totalidad, pasando por las naciones. Una política así precisa de ciudadanos que puedan pensar y actuar como sujetos multisituados. La virtud cívica característica de nuestra época es la capacidad de manejarnos entre las obligaciones (coincidentes en ocasiones, contradictorias en otras) que nos reclaman, y de vivir con esa tensión a la que da lugar tal multiplicidad de lealtades. Esta es una capacidad difícil de mantener, porque siempre es más fácil convivir con la pluralidad interpersonal que con la intrapersonal.

La tradición republicana nos recuerda que cada virtud tiene como contraparte una forma característica de corrupción o degeneración. Si decimos que la virtud cívica consiste en mantener unidas las

complejas identidades de los sujetos individuales modernos, eso significa que es vulnerable a dos tipos de corrupción. La primera es la tendencia al fundamentalismo, que es la respuesta de quienes no pueden tolerar la ambigüedad asociada a la soberanía dividida y a los sujetos mutivinculados. Mientras la política contemporánea siga cuestionando la soberanía de los Estados y de los sujetos individuales, es probable que provoque reacciones de aquellos que preferirían desterrar la ambigüedad, blindar fronteras, endurecer la distinción entre autóctonos y foráneos, y prometer un programa político dirigido a «recuperar nuestra cultura y recuperar nuestro país», a fin de «restablecer nuestra soberanía» con la máxima contundencia.[39]

La segunda forma de corrupción a la que son propensos los ciudadanos multivinculados es la deriva que los lleva a verse como yoes amorfos, proteicos, carentes de historia, incapaces de entretejer las diversas hebras de su identidad para formar un todo coherente. La comunidad política depende de unos relatos que hacen que las personas den sentido a su situación e interpreten la vida en común que comparten con otras; y, bien entendida, la deliberación política no se reduce únicamente a la comparación entre diferentes políticas (*policies*) concretas, sino que también debe extenderse a la comparación entre interpretaciones alternativas del carácter de una comunidad, y de sus objetivos y fines. Pero cuando la política en su concepto amplio (*politics*) lleva a la proliferación de fuentes y sedes de la ciudadanía, el proyecto interpretativo resulta más complejo. En un momento en que los recursos narrativos de la vida cívica se encuentran ya sometidos a una fuerte tensión —como bien atestiguan las abundantes citas insustanciales, trivialidades e

imágenes inconexas tan típicas de nuestra cultura actual, saturada de mensajes mediáticos—, cada vez resulta más difícil narrar esos relatos que introducen cierto orden en nuestras vidas. Existe el peligro creciente de que, tanto a nivel individual como colectivo, nos deslicemos hacia una condición fragmentada, sin historia. La pérdida de la capacidad para articular un relato de ese tipo vendría a significar el desempoderamiento definitivo del sujeto humano, pues sin tales relatos no existe continuidad entre el presente y el pasado y, por consiguiente, desaparece toda responsabilidad y, con ello, toda posibilidad de que actuemos juntos para autogobernarnos.

Como seres contadores de relatos que somos, los humanos estamos destinados a rebelarnos contra esa deriva hacia la ausencia de historias previas. Pero no hay garantía alguna de que las rebeliones resultantes sean beneficiosas o saludables. Habrá quienes, hambrientos de relato, se sentirán arrastrados hacia el alimento vacío y vicario del sensacionalismo de los programas de entrevistas con «grandes» confesiones, o de los escándalos de famosos, o de los juicios espectáculo. Otros se refugiarán en el fundamentalismo. Pero la esperanza para los tiempos que corren reside más bien en aquellas y aquellos que sean capaces de reunir la convicción y la contención necesarias para interpretar nuestra situación y reparar la vida cívica de la que depende la democracia.

Epílogo

Qué salió mal: capitalismo y democracia desde los años noventa

El capitalismo y la democracia mantienen desde hace tiempo una incómoda convivencia. El capitalismo trata de organizar la actividad productiva al servicio del lucro privado; la democracia trata de empoderar a los ciudadanos para el autogobierno compartido. Desde su nacimiento, la economía política de la ciudadanía representó un intento de conciliación de esos dos proyectos, lo que significa que, aunque fuera por vías diferentes según la época, trató de impedir que los capitalistas ejercieran el dominio político e intentó oponer resistencia a la tendencia del capitalismo a explotar a los trabajadores y a disminuir la capacidad de estos como ciudadanos.

Los jeffersonianos temían que la vida en las grandes fábricas corrompiera la robusta ética cívica que ellos asociaban al pequeño granjero propietario. Para el sindicalismo republicano de mediados del siglo XIX, el trabajo asalariado era la antítesis de la libertad; pasar la vida trabajando para un patrono impedía que la persona cultivara la independencia de criterio y pensamiento que la ciudadanía democrática requiere. Los abolicionistas arremetieron contra la primera gran empresa norteamericana y el más grave de los pecados del capitalismo: una industria de las plantaciones de algodón basada

en la brutal cosificación de los afroamericanos esclavos. A finales del siglo XIX, como alternativa al poder de los monopolios, los Caballeros del Trabajo instaron a que los ferrocarriles, los telégrafos y los teléfonos pasaran a manos del Estado, y reclamaron también que hubiera salas de lectura en las fábricas para que los trabajadores pudiesen informarse de los asuntos públicos. A principios del siglo XX, el antimonopolismo se movilizó en pos de la división del poder económico concentrado. En los años treinta, el New Deal impuso regulaciones a la banca y aprobó leyes que facultaban a los trabajadores para negociar convenios colectivos y para hacer oír su voz en los centros de trabajo.

Sin embargo, en las décadas que siguieron a la Segunda Guerra Mundial, la economía política de la ciudadanía se vio eclipsada y desplazada por una economía política del crecimiento económico y la justicia distributiva. Dentro de ese marco, progresistas y conservadores debatían sobre qué políticas serían las más favorables al crecimiento económico y sobre cómo repartir los frutos de la prosperidad resultante. Pero pocos cuestionaban el supuesto de que el fin único de la actividad económica es el consumo; la idea de que una economía debía estar al servicio del autogobierno se desvaneció del debate político.

Esa visión de la economía en términos de consumo antes que cívicos reflejaba una convicción de base que iba más allá de lo económico: expresaba una determinada concepción de la libertad entendida como el hecho de que el individuo persiga sus propios intereses y fines, sean cuales sean, siempre y cuando lo haga de manera compatible con una libertad similar para los demás. Esta concepción individualista choca con la idea republicana cívica, según

la cual libertad significa compartir el autogobierno y tener voz en la conformación de las fuerzas que gobiernan nuestras vidas.

En la primera edición inglesa de este libro, sostuve que la renuncia a esa concepción cívica de la libertad y a la economía política de la ciudadanía representaba una pérdida, una deflación de los ideales estadounidenses. La concepción consumista de la libertad conllevaba una interpretación empobrecida del concepto mismo de ciudadano. Fomentaba la idea de que la democracia es una continuación de la economía por otros medios, una forma de agregar preferencias individuales, más que de deliberar sobre la justicia y el bien común. El descontento que afectaba ya a la democracia estadounidense en las décadas finales del siglo XX reflejaba esa disminución de aspiraciones; la noción consumista de libertad potenciaba una sensación creciente de desempoderamiento y no conseguía inspirar el sentido de pertenencia e implicación cívica que se requiere para el autogobierno.

Muchas cosas han cambiado desde entonces. Transcurridas ya dos décadas del siglo XXI, el descontento es hoy más agudo, la pérdida de cohesión social está más generalizada y la sensación de desempoderamiento es más acusada. Los problemas en el plano cívico que ya se apreciaban en los años ochenta y principios de los noventa del siglo pasado palidecen en comparación con aquellos a los que ahora nos enfrentamos. El rencor y el malestar que impulsaron a Donald Trump a la presidencia en 2016 y que continúan proyectando una larga sombra sobre la democracia estadounidense llevaban gestándose desde hacía décadas. Cualquier intento de concebir una nueva economía política de la ciudadanía relevante para nuestros días dependerá de que sepamos

diagnosticar qué ha fallado en estas décadas recientes, en las que ambos partidos políticos mayoritarios han terminado adhiriéndose a la nueva versión del capitalismo (generadora de desigualdades crecientes y de una elevada toxicidad política) que han contribuido a implementar.

Más que una doctrina económica, esta versión del capitalismo es una combinación de tres fenómenos que engloban prácticas y creencias que se refuerzan mutuamente: la globalización, la financierización y la meritocracia. El capitalismo definido por estas prácticas está muy alejado de la economía política de la ciudadanía, pero también se aparta de la economía política del crecimiento y la justicia distributiva que había predominado durante las décadas inmediatamente posteriores a la Segunda Guerra Mundial. El capitalismo de corporaciones industriales típico de la época que se extendió de los años cuarenta a los setenta del siglo XX actuaba principalmente dentro del Estado nación. El nuevo capitalismo, sin embargo, es global y está impulsado por las finanzas.

GLOBALIZACIÓN

La caída del Muro de Berlín en 1989 y la desintegración de la Unión Soviética dos años más tarde tuvieron una potente repercusión en la imaginación política y económica de las democracias occidentales. Se anunciaron como una justificación del capitalismo liberal, que, en apariencia, era el único sistema superviviente. También se vieron como una atractiva metáfora del capitalismo global financierizado que estaba a punto de desplegarse: un mundo sin muros.

La era de la globalización fue una época de embriagador triunfalismo. Numerosos dirigentes y analistas políticos de los años noventa exaltaron aquel flujo transfronterizo de bienes, personas y capitales no solo por la prosperidad que prometía reportar, sino también por la presunta alternativa abierta, tolerante y cosmopolita que representaba frente a la economía política localista del pasado, tan ligada a su espacio geográfico. «Un mundo sin barreras» se convirtió en un conocido eufemismo moralista con el que se aludía a una economía en la que las lealtades nacionales ya no importaban tanto y lo verdaderamente significativo era el flujo ilimitado de bienes y capitales.

Los partidarios de este orden reponían a quienes se quejaban de que el nuevo orden fluido de las cosas permitía a las empresas deslocalizar puestos de trabajo para trasladarlos a otros países con salarios más bajos y pocas protecciones medioambientales y laborales (o a quienes advertían de que introducir y sacar capital de los países con solo un clic de ratón podía propiciar desestabilizadoras crisis financieras) que la globalización era inevitable, un hecho natural más allá de la política. Así, la primera ministra británica Margaret Thatcher solía escudarse en que «no había alternativa» para justificar los rigores del capitalismo de libre mercado durante la década de los ochenta. En los años noventa, varios dirigentes políticos de centro-izquierda se reiteraron también en esa proclamación de inevitabilidad. «La globalización no es algo que podamos frenar o desactivar —explicaba Bill Clinton—. Es el equivalente económico de una fuerza de la naturaleza, como el viento o el agua». Para el homólogo británico de Clinton, el primer ministro laborista Tony Blair, la globalización era un fenómeno tan

inalterable como el paso de las estaciones. «Oigo a muchos decir que tenemos que parar y debatir sobre la globalización —declaró en una ocasión—. Sería como debatir si el otoño debe seguir al verano».[1]

Aunque caracterizada por sus defensores como una fuerza que escapaba a todo control humano, la globalización necesitaba para su avance que los gobiernos pusieran en práctica una extensa lista de controvertidas políticas económicas que guardaban una llamativa similitud con la ideología liberal de mercado de los años de Reagan y Thatcher. Thomas L. Friedman, columnista del *New York Times* y ensayista, explicó que todas esas políticas equivalían a una «camisa de fuerza dorada» que todos los países, fueran cuales fueren su cultura y sus tradiciones, tenían que ponerse si pretendían florecer en el contexto de la nueva economía.[2] Esta era su lista de las políticas requeridas:

> Convertir el sector privado en motor principal del crecimiento económico; mantener tasas de inflación bajas y estabilidad de precios; reducir el tamaño de la administración estatal; mantener el presupuesto público lo más equilibrado posible (cuando no en superávit); eliminar y rebajar aranceles a los bienes importados; suprimir restricciones a las inversiones extranjeras; deshacerse de cuotas y de monopolios internos; aumentar las exportaciones; privatizar las empresas industriales y de servicios que aún sean de titularidad estatal; desregular los mercados de capitales; facilitar la convertibilidad de la moneda; abrir los diversos sectores económicos y los mercados bursátiles y de deuda a los inversores y propietarios extranjeros directos; desregular la economía nacional para potenciar al máximo la competencia interna; eliminar la corrupción, los subsidios y los sobornos en la administración pública en la mayor medida posible; abrir los sistemas bancario y de telecomunicaciones a la propiedad y la competencia privadas, y permitir que los ciudadanos elijan entre un conjunto de opciones para sus pensiones, incluidos planes y fondos de

inversiones de gestoras extranjeras. Cuando se cosen todos esos pedazos entre sí, ya tenemos confeccionada una bella «camisa de fuerza dorada».[3]

Pocos cuestionarían las bondades de deshacerse de la corrupción. Pero todas las demás recetas de política económica de esa lista son, cuando menos, discutibles. Pese a ello, como el propio Friedman reconocía, la camisa de fuerza dorada dejaba poco margen al debate democrático sobre el orden económico. Era dorada porque prometía crecimiento económico; era una camisa de fuerza porque estrechaba de manera radical el alcance de la política democrática. Los cargos elegidos por el pueblo pasaban a no tener casi ninguna otra opción que obedecer los imperativos de ese sistema. «Por ello resulta cada vez más difícil hoy en día encontrar diferencias reales entre los partidos en el Gobierno y en la oposición en aquellos países que ya se han puesto la camisa de fuerza dorada. En cuanto un país se la pone, sus opciones políticas se reducen al equivalente de elegir entre Pepsi o Coca-Cola».[4]

¿Quién hacía efectivas esas restricciones en apariencia apolíticas con las que aquellos presidentes y primeros ministros de la década de los noventa se sentían obligados a transigir? Respuesta de Friedman: «el rebaño electrónico», es decir, un conjunto de anónimos «corredores de títulos bursátiles, deuda soberana y divisas, e inversores multinacionales, interconectados por pantallas y redes» en Nueva York, Londres, Frankfurt y Tokio, que introducían y sacaban dinero de países y empresas en un abrir y cerrar de ojos. Los Estados que no se regían por los imperativos del nuevo capitalismo global perdían la confianza de los inversores y provocaban que el capital huyera hacia sitios más obedientes. Incluso los países más poderosos tenían ya que seducir a los

mercados financieros y calmar sus temores si deseaban obtener (y retener) las inversiones extranjeras que necesitaban para que sus economías crecieran.[5]

La presidencia de Clinton fue una buena muestra de la aplicación práctica de esa visión de la globalización. Clinton había prometido en campaña, en 1992, que estimularía la economía y que, para ello, pondría en marcha un ambicioso programa de inversiones públicas —en formación profesional, en educación y en infraestructuras—, además de una reforma de la sanidad y una rebaja de impuestos para la clase media. Pero los objetivos progresistas de gobierno expresados durante la campaña pronto dejaron paso a esa necesidad percibida de tributar vasallaje a las fuerzas del mercado.

Nada más asumir el cargo, Clinton se enteró de que los déficits presupuestarios federales habían aumentado durante la era Reagan-Bush hasta niveles superiores a los esperados. Entonces, y aunque sus asesores políticos le aconsejaban aplicar los estímulos y las inversiones públicas prometidas para revigorizar la economía y ayudar a la clase media, sus asesores económicos clave, reclutados principalmente de Wall Street y del *establishment* de Washington, abogaron por lo contrario: reducir el déficit. Para ello había que contener el gasto y subir los impuestos. Si el Gobierno se ganaba la confianza de los mercados financieros, argumentaban ellos, bajarían los tipos de interés y eso animaría a las empresas a invertir, lo que resultaría más eficaz para estimular la economía que si se llevaban a cabo aquellas inversiones públicas «pensando primero en el pueblo» que Clinton había prometido en campaña.[6]

El equipo económico, liderado por Robert Rubin, exejecutivo de Goldman Sachs, impuso su criterio. James Carville, asesor político de

Clinton, decepcionado por el hecho de que este hubiese optado por la reducción del déficit antes que por el estímulo económico directo, pero también admirado de hasta qué punto los mercados financieros se alzaban ya imponentes por encima de la política democrática, comentó entonces: «Yo antes pensaba que, si existía la reencarnación, me gustaría volver a la vida convertido en el presidente, o en el papa, o en un beisbolista con un promedio de bateo del 40 por ciento —dijo—. Pero ahora sé que quiero reencarnarme en el mercado de deuda soberana: puedes intimidar a quien quieras».[7]

El historiador Nelson Lichtenstein ha calificado la decisión de equilibrar el déficit que tomó Clinton en 1993 de definitoria de su presidencia, pues con ella consolidó la fe en el mercado que venía siendo tendencia desde los años de Reagan: «Igual que el republicano Dwight Eisenhower legitimó en su día el New Deal al aceptar muchos de sus logros, [Clinton] normalizó ciertos aspectos clave de la cosmovisión económica de Reagan. [...] En los albores de su presidencia, Clinton optó por confiar más en los mercados que en una labor de gobierno activista. El rumbo ahí tomado sería el que establecería las pautas de posteriores decisiones que terminarían definiendo a Clinton como un neoliberal, más que como un heredero de F. D. Roosevelt o de L. B. Johnson».[8]

Clinton era muy consciente de que plegarse ante los mercados de deuda suponía una traición a aquella política económica activista y enérgica que había prometido al electorado de clase media y clase trabajadora durante su campaña. En un momento de enfado, les espetó a sus asesores: «¿Queda aún algún demócrata entre nosotros? Supongo que sois conscientes de que ahora nos hemos

vuelto todos republicanos eisenhowerianos. Somos republicanos eisenhowerianos luchando contra republicanos reaganianos. Todos defendemos déficits públicos más bajos, el libre comercio y los mercados de deuda. Qué maravilla, ¿no?».[9]

Pero, enfadado o no, lo cierto es que Clinton suscribió el programa neoliberal no solo en lo relativo al gasto y el déficit, sino también en cuanto a la desregulación comercial y financiera. Durante su primer año en el cargo, presionó con fuerza para que el Congreso aprobara el TLCAN. Concebido durante la presidencia de Reagan y negociado por George H. W. Bush, el TLCAN no solo reducía barreras comerciales con México y Canadá, sino que también establecía reglas que permitían que las grandes empresas estadounidenses repatriaran beneficios y vieran protegidas sus patentes más allá de las fronteras del país. El TLCAN despertaba muchas reticencias en la opinión pública estadounidense y contaba con la oposición frontal de los sindicatos, que temían la pérdida de empleos que probablemente se produciría cuando las empresas estadounidenses desplazaran sus fábricas a México, donde a los trabajadores se les pagaba mucho menos de lo que ganaban los empleados en Estados Unidos.[10]

El argumento de Clinton era que el TLCAN incrementaría el comercio exterior y, con ello, generaría cientos de miles de nuevos puestos de trabajo en el país también. Además, lo consideraba un precedente de la integración más general, a nivel mundial, que el espíritu de los tiempos y los imperativos del capitalismo global parecían demandar. Tras una ardua campaña de presión política de la administración Clinton, el Congreso terminó ratificando el TLCAN, aunque fueron más los republicanos que los demócratas que votaron a favor del tratado. Pronto seguirían otros acuerdos de comercio

internacional, así como la creación de la Organización Mundial del Comercio (OMC) y la normalización de las relaciones comerciales con China, que ingresó en la OMC en 2001.

Al final, los acuerdos comerciales de la era de la globalización solo contribuyeron en muy moderada medida al crecimiento económico estadounidense; según una estimación, supusieron menos de una décima de punto porcentual de aumento del PIB.[11] Sin embargo, reconfiguraron por completo la economía en beneficio, sobre todo, de las grandes corporaciones y de la clase de los profesionales altamente cualificados. Los estadounidenses de clase media y trabajadora se beneficiaron como consumidores, pero no como productores. Gracias al aluvión de importaciones procedentes de China y de otros países con bajos niveles salariales, los consumidores pudieron comprarse ropa y televisiones más baratas en grandes almacenes de descuento como Walmart. Pero, ante la competencia del extranjero, los salarios se estancaron para la mayoría de los trabajadores y, en el sector industrial estadounidense, se destruyeron millones de puestos de trabajo. Entre 2000 y 2017, desaparecieron 5,5 millones de empleos industriales.[12] El comercio global no fue el único responsable de ello; también la automatización explica buena parte de ese descenso. Pero, en cualquier caso, la competencia de las importaciones chinas explica la pérdida de unos 2,4 millones de puestos de trabajo en Estados Unidos entre 1999 y 2011.[13]

Más allá de su impacto económico, la pérdida de empleos de trabajadores manuales por culpa de la competencia exterior terminaría repercutiendo también en el ámbito político en la década de 2010. Los sectores continuistas mayoritarios de ambos partidos

siguieron promoviendo la misma política comercial de la era Clinton. George W. Bush negoció acuerdos de comercio internacional con América Central (CAFTA) y con varios países más siguiendo el modelo del TLCAN. Barack Obama propuso el Acuerdo Transpacífico de Cooperación Económica (TPP), un tratado comercial entre doce naciones de la cuenca del Pacífico, con la intención de que sirviera de contrapeso al creciente poder de China. Pero el pacto no era popular entre demócratas, sindicatos ni organizaciones progresistas en general, pues lo veían como un favor del presidente a las corporaciones multinacionales, cuyos grupos de presión habían ayudado a redactarlo. Durante la campaña de las primarias de 2016, Bernie Sanders y Donald Trump se opusieron radicalmente a la mencionada propuesta de tratado, que jamás llegó a ratificarse.

En las elecciones presidenciales de 2016, Hillary Clinton se encontró con la reacción adversa de muchos votantes a las dos décadas anteriores de política del Partido Demócrata en materia de comercio exterior. Trump, que arremetió contra el TLCAN y el TPP, tuvo más apoyo que otros candidatos republicanos precedentes en condados que habían perdido puestos de trabajo que se habían ido a China o a México.[14] Algunos economistas que analizaron los patrones de voto en esos lugares más castigados estimaron que, si la penetración de las importaciones chinas hubiese sido un 50 por ciento inferior, cuatro estados clave —Michigan, Wisconsin, Pensilvania y Carolina del Norte— habrían votado demócrata y, con ello, habrían dado la presidencia a Clinton.[15]

Las expectativas que tenían los entusiastas de la globalización en los años noventa, cuando pensaban que el ingreso de China en la OMC la encaminaría inexorablemente por la senda de la democracia,

demostraron ser una nueva malinterpretación arrogante de las circunstancias del momento. China alcanzó su asombroso crecimiento económico sin liberalizar su política ni, de hecho, regirse por los preceptos de la camisa de fuerza dorada. Dani Rodrik, un economista escéptico con la fe neoliberal en la globalización, ha señalado que «el milagro económico chino se construyó con políticas industriales y financieras que vulneraban principios fundamentales del nuevo régimen hiperglobalista: subvenciones a industrias seleccionadas, normativas que obligaban a las empresas extranjeras a transferir tecnología a compañías locales si querían operar en China, propiedad estatal generalizada de buena parte de la economía nacional y controles monetarios».[16]

La obsesión por calificar la globalización de hecho natural incontrovertible eclipsó su carácter político de fondo. En 2016, muchos votantes estadounidenses estaban ya convencidos de que la versión de la globalización a la que se habían adherido los sectores mayoritarios de los partidos demócrata y republicano en las décadas de los noventa y de 2000 no era tan inevitable como afirmaban quienes la defendían. Tuvo que ver, de hecho, con ciertas decisiones políticas controvertibles que se habían tomado y que se estaban tomando, y que exponían diversas actividades económicas internas a la competencia global, sin exponer otras. Aquellas políticas creaban unos ganadores y unos perdedores. Y, como era de esperar, los ganadores tendían a ser quienes ya disponían de poder (o de canales privilegiados de acceso al poder) para plegar las reglas de la integración global a su favor.[17]

La mayor parte del debate político sobre los tratados de libre comercio giró en torno a las normas laborales y medioambientales:

¿debía permitirse que las empresas eludieran las regulaciones que protegen a los trabajadores estadounidenses dejando que deslocalizaran puestos de trabajo para llevárselos a países con salarios bajos, escasos derechos de negociación colectiva y laxas regulaciones medioambientales y de seguridad? La doctrina económica de la ventaja comparativa dice que el libre comercio proporciona ganancias mutuas porque posibilita que cada socio comercial se especialice en aquello que produce mejor. Pero ¿y si la «ventaja comparativa» de un país consiste simplemente en su disposición a permitir que su mano de obra trabaje en condiciones peligrosas o de explotación? Esta no es una pregunta que puedan resolver los expertos económicos, sino que es una cuestión política que corresponde a los ciudadanos democráticos debatir y decidir.

En el fondo, en los acuerdos comerciales de la era de la globalización, se encontraban insertos —aunque no tan visibles— numerosos elementos de elección política. De hecho, el contenido principal de los tratados de libre comercio no era de carácter comercial, pese a que este era un detalle que tendía a pasar desapercibido en el debate público. El efecto más trascendental de esos acuerdos no era la reducción de los aranceles (que, en los años noventa, eran ya relativamente bajos), sino la implantación de normas destinadas a «armonizar» las políticas regulativas de los países firmantes mediante la imposición de restrictivas legislaciones sobre patentes y derechos de propiedad intelectual, por ejemplo, o mediante la insistencia en que los países en desarrollo abrieran sus economías a los servicios financieros estadounidenses, o permitieran a los inversores extranjeros demandar a los gobiernos de los países receptores ante tribunales extrajudiciales para exigirles

indemnizaciones monetarias si aprobaban nuevas regulaciones internas que redujeran las ganancias de esos inversores.[18]

Estas disposiciones, negociadas en secreto y bajo la influencia de los grupos de presión de las grandes corporaciones, generaban rentas monopolísticas para estas últimas. La industria farmacéutica consiguió así prórrogas para las patentes de sus fármacos; Disney obtuvo una protección más prolongada de sus derechos de autor por Mickey Mouse; los bancos y firmas inversoras de Wall Street se aseguraron el derecho a introducir capital en países en vías de desarrollo y sacarlo sin que les afectaran las limitaciones de las leyes bancarias locales. Las compañías productoras y distribuidoras de combustibles fósiles vieron reconocido el derecho a pedir compensaciones si un país adoptaba nuevas normativas medioambientales perjudiciales para sus cuentas de resultados.[19]

A pesar de que estas medidas favorecedoras de ciertos grupos de interés no producían las amplias ganancias económicas que sí generan las rebajas de aranceles, se presentaron igualmente bajo la bandera del libre comercio. «Restringir los intercambios comerciales o ceder a la tentación del proteccionismo en una economía del siglo XXI como esta son medidas que no funcionan —proclamó Barack Obama—. No podemos aislarnos del resto del mundo».[20] Pero pocos de los que se oponían al TLCAN o al TPP lo hacían porque se opusieran al comercio en sí; lo que criticaban era cómo los tratados comerciales de la era de la globalización desplazaban poder de los trabajadores hacia los inversores, y de las naciones hacia las grandes empresas.

En ese desplazamiento tuvo un protagonismo central la ofensiva para la globalización de las finanzas. Tal como ha comentado Rodrik,

«como quien no quiere la cosa, los hinchas de la hiperglobalización [...] pasaron de hablar del comercio de bienes a la liberalización financiera, un terreno este en el que los argumentos eran siempre diferentes y más dudosos». Negociar rebajas arancelarias y cuotas de importación era una cosa, pero presionar a los países en desarrollo para que renunciaran a aplicar controles de capital y permitieran niveles ilimitados de inversión extranjera era otra muy distinta. La insistencia en la no limitación de los flujos de capital socavó la capacidad de los países para controlar sus economías y las volvió vulnerables a los vaivenes de los mercados financieros globales.[21]

El «rebaño electrónico» de los corredores e inversores de títulos de deuda que movían el capital introduciéndolo y sacándolo de los países no era una especie natural y salvaje que vagaba libre por la pradera, sino que nació más bien de las políticas surgidas del llamado «Consenso de Washington». Posiblemente, el «error más clamoroso» que cometieron los hiperglobalizadores, según Rodrik, «fue el fomento de la globalización financiera». De él se derivaron «una cadena de crisis financieras terriblemente costosas, incluida la del oriente asiático en 1997. La correlación entre la apertura a las finanzas internacionales y el nivel de crecimiento económico es, a lo sumo, muy tenue. Sí se aprecia, sin embargo, una fuerte relación empírica entre la globalización de las finanzas y las crisis financieras». Cuando estalló la crisis en el este de Asia, «las economías que seguían manteniendo un mayor control sobre el flujo del capital extranjero fueron las que sufrieron menores daños».[22]

Los flujos de capital sin restricciones no solo minaron el control económico nacional y propiciaron crisis financieras, sino que también

contribuyeron al descenso de la participación del factor trabajo en la renta nacional total. En cuanto el capital se hizo notoriamente más móvil que la mano de obra, las empresas se vieron con poder para exprimir concesiones de los trabajadores estadounidenses amenazándolos con llevarse la producción a otros países.[23] «Ahora el capital tiene alas —comentó Robert A. Johnson, un agente de comercio de divisas que trabajaba para el financiero George Soros en los años noventa—. El capital puede valorar veinte mercados laborales al mismo tiempo y elegir entre ellos. La mano de obra está fija en un lugar. Así que el poder ha basculado».[24]

Al hacerse más móvil, el capital también se volvió más difícil de gravar. Desde los años ochenta, los tipos del impuesto de sociedades han experimentado una acusada bajada en Estados Unidos y en otras economías avanzadas, lo que ha desplazado la carga fiscal hacia los trabajadores y los consumidores.[25]

Financierización

Esa presión sobre los países en desarrollo para que abandonasen sus restricciones a los flujos de capital fue una manifestación globalizada de un cambio que, durante los años ochenta y noventa, ya estaba transformando el propio capitalismo estadounidense. Una economía en tiempos dominada por las grandes corporaciones de la era industrial estaba dejando paso a otra dominada por las finanzas. La manera tradicional de hacer negocios, consistente en invertir los beneficios de las empresas en la futura capacidad productiva de estas (en investigación y desarrollo, en nuevas fábricas, en bienes

de equipo y en empleados) estaba retrocediendo ante una economía en la que las inversiones importaban menos que la ingeniería financiera. Cada vez más, las empresas y los inversores veían que podían ganar fortunas no fabricando cosas y vendiéndolas, sino especulando con el valor futuro de los activos existentes.

En los años cincuenta y sesenta del siglo xx, cuando la bancaria era una profesión anodina y tranquila, el sector financiero representaba entre un 10 y un 15 por ciento de los beneficios empresariales en Estados Unidos. A mediados de la década de los ochenta, concentraba ya el 30 por ciento de esos beneficios y, en 2001, llegó nada menos que al 40 por ciento (más del cuádruple de los beneficios generados en todo el sector industrial estadounidense). La cuota del sector financiero se desplomó durante la crisis de 2008, pero pronto repuntó de nuevo hasta aproximadamente el 30 por ciento.[26]

El desproporcionado porcentaje de los beneficios corporativos que se quedan los bancos y las firmas de Wall Street es solo la punta del iceberg de lo que representa ese viraje hacia las finanzas. También dentro de las propias empresas manufactureras tradicionales, las transacciones financieras han ido adquiriendo mayor importancia para la cuenta de resultados que la producción y venta de bienes. Consideremos, por ejemplo, el caso de la Ford Motor Company, icono de la industria estadounidense del siglo xx. A comienzos de la década de 2000, Ford ganaba más dinero vendiendo préstamos para financiar la compra de sus vehículos que vendiendo los vehículos en sí. General Electric ganaba más dinero vendiendo tarjetas de crédito y financiando absorciones empresariales que vendiendo frigoríficos.[27] En 1978, las empresas industriales estadounidenses derivaban

un 18 por ciento de sus beneficios de las actividades financieras; en 1990, estas representaban ya el 60 por ciento de esas ganancias.[28] A comienzos de los años ochenta, cuando U.S. Steel cerró varias plantas en el noreste y el medio oeste de Estados Unidos, su director general se justificó diciendo que la compañía «ya no se dedica al negocio de fabricar acero [...], sino al de generar beneficios».[29]

La financierización de la economía estadounidense fue alentada por la misma fe en el mercado que propició una globalización enfocada desde la perspectiva neoliberal. La idea era que, al permitir que los mercados de capital operaran sin trabas (ni transfronterizas ni dentro de las economías nacionales), el capital se destinaría a sus usos más eficientes y eso espolearía el crecimiento económico. Al menos, eso era lo que enseñaba la ortodoxia de aquel entonces.

Dentro de la economía nacional, la desregulación financiera contaba con un atractivo añadido: parecía librar a los políticos de ciertas decisiones difíciles sobre a qué fines sociales asignar las inversiones. Por ejemplo, ¿en qué debería invertir más el país: en vivienda, en educación o en transporte público? ¿O en la investigación y el desarrollo de nuevos fármacos, o en tecnologías de la información, o en energías limpias? ¿Deberíamos invertir en salvar las industrias del automóvil y el acero, o sería mejor comprar nuestros coches y nuestro acero a otros países e invertir más bien en industrias de alta tecnología, como las de inteligencia artificial o robótica? ¿No debería asignarse más crédito a las pequeñas empresas o a los consumidores? ¿Qué equilibrio habría que alcanzar entre inversión pública y privada? Elegir entre ese tipo de prioridades comportaba guiarse por unos determinados juicios sobre el bien

público, siempre controvertibles, que los políticos trataron de esquivar dejando que fueran los mercados financieros los que decidieran.[30]

Como es obvio, optar por que sea el mercado el que decida constituye, en sí, una decisión política. Ronald Reagan dio su propia justificación para dejar que los mercados decidiesen. El Estado era el problema, dijo, y «la magia del mercado» era la solución.[31] Pero aquella fe en el mercado encontró también adeptos entre las filas demócratas, antes y después de Reagan. Charles Schultze, presidente del Consejo de Asesores Económicos del presidente Jimmy Carter, defendió las virtudes superiores del mercado sobre las de la democracia como método de decisión de las políticas públicas. «La política de las mayorías democráticas implica inevitablemente que haya una minoría discrepante con cada decisión concreta», escribió. Los mercados, por el contrario, «suponen una manera de decidir por consenso unánime». Cuando compran y venden bienes, «los individuos pueden actuar voluntariamente sobre la base de una ventaja mutua».[32]

Ya antes de Reagan, Carter se había propuesto desmantelar las regulaciones de precios en sectores como los de las aerolíneas, el gas natural y otros. Y también consiguió instar al Congreso a iniciar una retirada progresiva de los topes a los tipos de interés que los bancos podían pagar por los depósitos en sus cuentas de ahorros merced a una ley que allanó el camino a la desregulación del mercado del crédito. Esos techos para los tipos de interés habían estado en vigor desde los tiempos del New Deal a fin de impedir que las entidades bancarias realizaran arriesgadas inversiones

especulativas para competir ofreciendo tipos más altos a sus clientes.[33]

Pero el giro más decisivo hacia la financierización de la economía se produjo, de forma inadvertida, durante la era Reagan. En el curso de su campaña, el entonces candidato había prometido rebajar impuestos, aumentar el gasto militar y reducir el déficit federal. Pero ni siquiera con los recortes prometidos en el gasto interior parecía que esa reducción del déficit fuera a ser posible: no, al menos, mientras aquella gran bajada de impuestos se acompañara de una fuerte proliferación del gasto militar. Reagan, sin embargo, insistía con argumentos tomados de la llamada «economía de la oferta» en que la rebaja fiscal estimularía hasta tal punto las nuevas inversiones y el crecimiento económico que los ingresos tributarios totales terminarían por incrementarse, o, dicho de otro modo, que las bajadas de impuestos se pagarían solas. Hablamos de la misma teoría de la que George Bush padre, contrincante de Reagan en las primarias de 1980, se había burlado llamándola «economía vudú».[34]

Bush, que terminaría siendo vicepresidente con Reagan, tenía razón. Las rebajas fiscales de Reagan no generaron los niveles de nueva inversión previstos y el déficit federal se disparó. Aquello despertó el temor de que la deuda contraída por el Estado «expulsara» a la deuda privada, impulsara los tipos de interés al alza y privara a las empresas del crédito que necesitaban para financiar nuevas inversiones. Sin embargo, y para sorpresa de los decisores políticos, aquella contracción del crédito prevista jamás llegó a producirse. Una nueva fuente de capital apareció de pronto en escena. Los inversores extranjeros —con presencia destacada de los

inversores japoneses— hicieron entrar dinero a espuertas en las arcas públicas estadounidenses comprando títulos del Tesoro federal y, con ello, terminaron financiando el déficit de Estados Unidos.[35]

Aquel alud de capital foráneo no obedeció a ninguna política deliberada de ninguna administración, sino que fue la consecuencia imprevista de una política puesta en marcha unos años antes (esta sí con toda la intención) por Paul Volker, nombrado presidente de la Reserva Federal por Carter en 1979. Para combatir la inflación persistente, Volker había restringido la oferta monetaria y había disparado los tipos de interés, lo que ocasionó una recesión. Pero aquellos intereses desorbitados atrajeron una afluencia masiva de capital extranjero, que fue el que financió el déficit estadounidense.[36]

Durante los años ochenta, la economía de Estados Unidos se recuperó, aunque sin la reactivación de la industria autóctona que Reagan había prometido. Aun en pleno crecimiento de la economía, descendió el porcentaje de la inversión fija sobre el PIB total. Las corporaciones multinacionales estadounidenses trasladaron más inversiones a otros países y pasaron a depender cada vez más de las ganancias obtenidas con la especulación financiera. Al acabar la década, las finanzas, los seguros y el sector inmobiliario habían sobrepasado a la industria en peso porcentual sobre el PIB, una tendencia que proseguiría hasta bien entrada la primera década del nuevo siglo.[37] Mientras tanto, tiburones empresariales diversos usaron dinero prestado para comprar y desmantelar compañías estadounidenses, liquidar sus divisiones, comprimir costes y despedir a trabajadores, y todo en nombre de la maximización de «valor para el accionista».

El espíritu del nuevo capitalismo halló una muy gráfica expresión en el personaje de Gordon Gecko, el agresivo y ambicioso tiburón de los negocios interpretado por Michael Douglas en la película de 1987 *Wall Street*. «Yo no soy un destructor de compañías —proclamaba en un discurso pronunciado ante la junta de accionistas de una empresa en apuros—. ¡Soy su liberador! La cuestión es, señoras y señores, que la codicia, por llamarla de algún modo, es buena».[38]

Jonathan Levy, autor de una historia sinóptica del capitalismo estadounidense, resume así el giro hacia las finanzas alumbrado durante la era Reagan: «El auge especulativo de los años ochenta no se tradujo en un gran repunte de la inversión en actividad productiva. Los financieros, valiéndose de ese nuevo acceso a capital y a crédito a través de "compras apalancadas", volaron por los aires la corporación industrial de la posguerra y destronaron a su clase directiva. Se produjo una purga de *stock* de capital fijo, sobre todo en el cinturón industrial histórico del noreste y el medio oeste. El empleo industrial masculino y, con él, los sindicatos sufrieron el devastador golpe de las desinversiones corporativas».[39]

Como ya ocurriera con la globalización, también Clinton y Obama, dos presidentes demócratas, consolidaron e hicieron suyos la financierización y el giro hacia el mercado de los años Reagan. La administración Clinton aprobó varias medidas que desregularon aún más el sector financiero y contribuyeron a incrementar las desigualdades. Durante su campaña de 1992, Clinton había prometido «eliminar las deducciones en el impuesto de sociedades por retribuciones intolerablemente altas a los ejecutivos». Él proponía entonces que las empresas ya no pudieran declarar como gastos deducibles los salarios de sus ejecutivos cuando estos

subieran por encima del millón de dólares anuales. Sin embargo, cuando la administración Clinton llevó a cabo la reforma, introdujo en ella un gran agujero legal: el tope del millón de dólares solo se aplicaba a los salarios base; las llamadas primas (o bonus) de rendimiento en forma, por ejemplo, de opciones sobre acciones, estaban exentas de ese límite y, por lo tanto, eran deducibles en su integridad.[40]

El agujero legal dejó en papel mojado la presunta pretensión de frenar las retribuciones de los altos directivos. También hizo que los ejecutivos tuvieran un incentivo muy fuerte para manipular el precio de las acciones de su compañía recomprándolas con las ganancias de la propia empresa para, de ese modo, hacer subir artificialmente su precio (y el valor de sus opciones sobre esas acciones). Las recompras de acciones estaban prohibidas desde los tiempos del New Deal, cuando se ilegalizaron por ser consideradas una manipulación del mercado bursátil. Pero, en 1982, la administración Reagan volvió a legalizar esa práctica. Bastó con que Clinton introdujera el agujero legal de las retribuciones por rendimiento para que las operaciones de recompra de acciones se disparasen (y, con ellas, las remuneraciones de los máximos ejecutivos de las grandes empresas).[41]

En 1980, cuando Reagan fue elegido presidente, los directores generales y consejeros delegados de las grandes empresas cobraban 35 veces lo que cobraba el trabajador medio. En 1992, año de la campaña en la que Clinton prometió limitar la remuneración de los ejecutivos, los directivos máximos de las grandes compañías ganaban ya 109 veces lo que ganaba el trabajador típico. En 2000, último año de Clinton en el cargo, la ratio retributiva (de 366 a 1)

era más del triple que cuando empezó. Los directores generales y consejeros delegados cobraban tanto en un solo día como un trabajador medio cobraba en todo un año.[42]

Además de inflar la retribución de los ejecutivos, las recompras de acciones —como otras formas de ingeniería financiera— reportaban ganancias a corto plazo para los accionistas, pero a costa de desviar a esos usos el capital que antes se destinaba a la inversión en investigación y desarrollo, en fábricas, en bienes de equipo y en formación de los trabajadores. La tendencia a las recompras se mantuvo firme bajo administraciones tanto demócratas como republicanas. De 2010 a 2019, las compañías estadounidenses gastaron 6,3 billones de dólares en recompras, un capital que se podría haber utilizado para crear empleo y generar capacidad productiva.[43]

Una parte también se podría haber conservado como cojín para emergencias imprevistas. En los cinco años anteriores a la pandemia de la COVID-19, las grandes aerolíneas estadounidenses pagaron 45.000 millones de dólares a los accionistas, en su mayoría en forma de recompras. Luego, diezmadas sus reservas de efectivo cuando la pandemia devastó el sector de los viajes aéreos, presionaron hasta que se les concedió un rescate de 50.000 millones de dólares para rellenar sus arcas a costa del contribuyente.[44]

La administración Clinton también reescribió las reglas a favor de Wall Street en otras dos notorias decisiones en el plano normativo. Una fue la de no regular los «derivados», esos opacos y muy rentables instrumentos especulativos que Warren Buffet llegó a calificar de «armas financieras de destrucción masiva».[45] Estos derivados, que, pese a su elevado apalancamiento, se usaron como

garantía para asegurar títulos respaldados por hipotecas, fueron los que detonaron cuando estalló la burbuja inmobiliaria y llevaron al sistema financiero al borde de la debacle absoluta en 2008.

Una década antes, Brooksley Born, presidenta de la Comisión Estadounidense de Negociación de Futuros de Productos Básicos, había defendido que su organismo, encargado de regular los futuros de productos como la soja o la panceta de cerdo, necesitaba nuevas reglas para supervisar los arriesgados contratos de futuros financieros que se firmaban sin que estuvieran vinculados realmente a bienes o mercancías físicas algunas. Su propuesta de regulación de los derivados chocó con la firme oposición de Wall Street y del equipo económico del presidente Clinton. Robert Rubin (a la sazón secretario del Tesoro), Lawrence Summers (vicesecretario) y Alan Greenspan (presidente de la Fed) le expresaron con toda claridad a Born que lo que ella no acertaba a comprender era lo mucho que esas sofisticadas innovaciones financieras ayudarían a gestionar el riesgo con seguridad y eficiencia por sí solas, sin supervisión gubernamental. Summers incluso la reprendió con brusquedad diciéndole que su propuesta para regular los derivados podía «causar la peor crisis financiera desde el final de la Segunda Guerra Mundial».[46]

Pero Born se mantuvo firme, y entonces Rubin y Greenspan convencieron al Congreso para que este le retirara a la Comisión toda competencia sobre la regulación de los derivados financieros. Ya hacia el final de su presidencia, Clinton firmó la Ley de Modernización de los Futuros de Productos Básicos, por la que la mayoría de tales derivados dejaron de estar sometidos a regulación gubernamental alguna.[47] Esto produjo un gran auge del mercado

de las llamadas permutas de incumplimiento crediticio (CDS), una especie de seguro que los inversores compraban para protegerse frente a pérdidas por sus inversiones en títulos. En 2007, el volumen de mercado de esos derivados no regulados alcanzaba ya los 62 billones de dólares, casi el doble del total que sumaban los mercados bursátil, hipotecario y de renta fija pública en Estados Unidos.[48] Tras la crisis financiera de 2008, Clinton admitiría por fin que Rubin y Summers se habían equivocado con lo de los derivados, y que él había hecho mal en seguir el consejo que le dieron.[49]

Otro de los favores que concedió Clinton a Wall Street fue la revocación de la Ley Glass-Steagall, una normativa que databa de la época de la Gran Depresión y obligaba a mantener una separación estricta entre la banca comercial y la banca de inversiones. La ley se había aprobado en plena era del New Deal con la intención de proteger los depósitos bancarios corrientes de los riesgos asociados a las actividades financieras especulativas. También impedía la concentración de poder en unos pocos grandes bancos. Paul Volcker, el presidente de la Reserva Federal que había conseguido dominar la inflación a principios de los años ochenta, siempre quiso conservar aquella ley. Pero Alan Greenspan, el acérrimo liberal de mercado nombrado por Reagan como sucesor de Volcker, era un apóstol de la desregulación. Con Greenspan al mando, la Fed aprobó varias medidas dirigidas a debilitar el muro de separación entre la banca comercial y la de inversiones. Y en 1999, la administración Clinton, liderada por el Departamento del Tesoro de Rubin, apoyó las iniciativas de los republicanos en el Congreso dirigidas a revocar la Ley Glass-Steagall y a permitir la creación de megabancos.[50]

Antes incluso de la revocación de la norma, Travelers Group, gran

compañía del sector de los seguros y la mediación financiera, y Citibank, el mayor banco neoyorquino, anunciaron su intención de fusionarse. El acuerdo, que representó la mayor fusión corporativa de la historia, dio lugar a Citigroup, Inc., la mayor empresa de servicios financieros del mundo. Aquella gigantesca fusión fue el preludio de la revocación de la Glass-Steagall, que el Congreso hizo efectiva en 1999. A los pocos días de que este acordara los detalles de la nueva legislación con la administración Clinton, Rubin, que acababa de dimitir como secretario del Tesoro, aceptó un alto cargo en la nueva Citigroup.[51]

Wall Street y la economía real

Durante la década de los noventa y principios de la de 2000, la opinión generalizada entre los decisores políticos era que la sofisticación creciente de las innovaciones financieras ayudaba a la economía porque hacía que aumentara la eficiencia y disminuyera el riesgo. Esa fue la lógica en la que se amparó la administración Clinton para desregular el sector financiero. La crisis de 2008 hizo añicos ese supuesto. Lejos de reducir el riesgo, el haber dado rienda suelta a Wall Street nos había «llevado a uno de los colapsos financieros más grandes de la historia del capitalismo».[52]

Alan Greenspan, presidente de la Reserva Federal de 1987 a 2006, lo llamó «un tsunami crediticio que solo se ve una vez en la vida». En su caso, esa era una metáfora meteorológica muy interesada, porque, como es evidente, a los gobernadores de los bancos centrales no se les puede responsabilizar de los desastres naturales.

Pero sí son responsables de los desastres financieros, sobre todo si han estado desregulando el sector financiero durante años. Presionado por sus críticos, Greenspan, un paladín de la escritora liberal-libertaria Ayn Rand, reconoció que aquella crisis lo había obligado a replantearse su ideología liberal de mercado. «He encontrado un defecto grave —declaró ante una comisión del Congreso—. Cometí un error al presuponer que los intereses propios de las organizaciones (y, en concreto, de los bancos y otras entidades por el estilo) eran los que mejor podían proteger a sus propios accionistas y a la inversión de estos en sus empresas. [...] Ha sido un auténtico golpe para mí».[53]

Pero el riesgo cataclísmico era solo una parte del problema de la economía financierizada. Y es que, por mucho que su participación en el PIB y en los beneficios empresariales fuese cada vez mayor, el sector financiero contribuía muy poco a la capacidad de la economía para producir bienes y servicios valiosos, y para crear empleos. De hecho, llegó incluso a convertirse en una rémora para el crecimiento económico. Pero ¿cómo?

Aunque las finanzas son imprescindibles para la prosperidad de una economía, lo cierto es que no son productivas en sí mismas. Su papel consiste en facilitar la actividad económica asignando capital a fines que sean socialmente útiles: nuevas empresas, fábricas, carreteras, aeropuertos, escuelas, hospitales, viviendas. Sin embargo, a medida que las finanzas se iban convirtiendo en la actividad dominante en la economía estadounidense en los años noventa y en la década de 2000, cada vez era menor el porcentaje de las mismas que se invertía en la economía real y, por el contrario, crecía el que se dedicaba a la ingeniería financiera compleja que

rentaba grandes beneficios para quienes participaban en ella pero aportaba muy poco al aumento de la productividad de la economía.

La desviación de capital de las inversiones a largo plazo a las recompras de acciones es un ejemplo de ello. Hacer apuestas colaterales complejas a la posibilidad de que los contratantes sin blanca de hipotecas *subprime* perderían sus hogares es otro. En su libro *Flash Boys*, Michael Lewis describe otra de esas innovaciones tan improductivas como sumamente lucrativas. Cuenta el caso de una empresa que tendió un cable de fibra óptica para conectar los negociadores de futuros de Chicago con los mercados bursátiles de Nueva York. El cable en cuestión incrementó la velocidad de las operaciones de compraventa de los futuros de la panceta (entre otras apuestas especulativas) en unos cuantos milisegundos. Pero esa minúscula ventaja reportó cientos de millones de dólares de beneficios a esos agentes negociadores de títulos a alta velocidad. [54] Sin embargo, difícilmente se podrá afirmar que, acelerando ese tipo de transacciones para hacerlas más rápidas incluso que un simple pestañeo, se contribuya valor alguno a la economía.

Adair Turner, que fue presidente de la Autoridad Británica de Servicios Financieros durante los años inmediatamente posteriores a la crisis, explicó que, a partir de un cierto punto, la financierización hace más mal que bien: «No existe ninguna prueba contundente de que el aumento de la escala y la complejidad del sistema financiero que se ha producido en el mundo desarrollado rico en los últimos veinte o treinta años haya impulsado algún tipo de incremento del crecimiento o de la estabilidad, y hasta es posible que la actividad financiera extraiga rentas [en forma de injustificados beneficios caídos del cielo] de la economía real en lugar de producir valor

económico».[55] Un estudio publicado por el Banco de Pagos Internacionales en 2015 va incluso más lejos; en él se concluye que «el crecimiento del sector financiero es perjudicial para el crecimiento real». Al desviar capital de la investigación y el desarrollo, y al contratar a un excesivo número de mano de obra cualificada que desplaza de la economía productiva, la financierización «se convierte en un lastre para el crecimiento real».[56]

Es difícil saber con exactitud qué porcentaje de la actividad financiera mejora la capacidad productiva de la economía real y qué parte de esa misma actividad genera improductivos beneficios caídos del cielo para el propio sector financiero. Sin embargo, Turner ha calculado que, en economías avanzadas como Estados Unidos y Reino Unido, solo un 15 por ciento de los flujos financieros van a parar a nuevas empresas productivas y no a la especulación con activos ya existentes o con imaginativos derivados.[57] Aun si el peso del aspecto productivo de las finanzas fuese en realidad el doble, no dejaríamos de hablar de cifras bastante desalentadoras. Y esto tiene implicaciones no solo económicas, sino también políticas.

La nueva economía financierizada que emergió a finales del siglo XX hizo algo más que desviar recursos de la actividad productiva y exponer la economía a un riesgo devastador. También incrementó la tensión entre capitalismo y democracia. En el capitalismo de las décadas inmediatamente posteriores a la Segunda Guerra Mundial, las empresas ganaban dinero fabricando cosas, vendiéndolas por un precio que les permitía ganar un margen de beneficio y reinvirtiendo esas ganancias en una nueva capacidad productiva mejorada. El empleo y el crecimiento económico así generados estaban muy

repartidos entre los diferentes grupos por niveles de renta. En el capitalismo dominado por las finanzas de la era post-Reagan, sin embargo, las empresas pasaron a ganar dinero no ya invirtiendo en nuevos activos productivos, sino especulando con el valor futuro de los activos ya existentes. Levy, el historiador económico, ha llamado a esto el «capitalismo de la apreciación de activos».[58]

No es de extrañar que este capitalismo haya reportado sus mayores beneficios a quienes ya eran propietarios de acciones, bonos y otras formas de riqueza. Mientras, ha descendido la participación del factor trabajo en la renta nacional total, el crecimiento del empleo se ha estancado, al igual que los salarios, y ha aumentado la desigualdad. A principios de la década de 2000, llegó a pensarse que la clase media estadounidense podría compensar el estancamiento de sus rentas del trabajo con la revalorización de sus participaciones en el capitalismo de la apreciación de activos.[59] Incluso quienes no tenían carteras de inversión podían disfrutar de esas rentas compensatorias a partir de la revalorización de sus viviendas. Los bajos tipos de interés —propiciados por la inversión china de las ganancias derivadas de su inmenso superávit comercial en el mercado de capitales estadounidense— hicieron que se dispararan los precios en el mercado inmobiliario. Esos bajos tipos de interés, sumados a una muy laxa política bancaria de valoración de sus riesgos como clientes prestatarios, permitieron que muchos estadounidenses fuesen considerados aptos para suscribir hipotecas para compra de vivienda que, de otro modo, habrían estado fuera de su alcance. El alza del mercado inmobiliario posibilitó, a su vez, que muchos propietarios refinanciaran sus préstamos hipotecarios o suscribieran segundas

hipotecas que, en la práctica, significaban poner el valor de su vivienda como garantía para obtener un dinero con el que sostener unos niveles de consumo que, solamente con sus ingresos regulares, no se podían permitir.

Así pues, al mismo tiempo que los salarios se estancaban y la desigualdad se volvía más profunda, los estadounidenses pignoraban sus casas para continuar consumiendo. En 2003, los propietarios de vivienda en Estados Unidos obtuvieron más de 850.000 millones de dólares refinanciando sus préstamos para vivienda o suscribiendo segundas hipotecas.[60] Esta versión democratizada del capitalismo de la apreciación de activos parecía ofrecer una alternativa a la redistribución de la renta. George W. Bush llegó incluso a llamar «sociedad de propietarios» a esta nueva vía de acceso al sueño americano.[61]

El economista Raghuram Rajan tenía una visión más escéptica de la situación: la facilidad de acceso al crédito no puede sustituir a un buen empleo ni al aumento de los ingresos no financieros; toda prosperidad impulsada por el incremento de los niveles de endeudamiento es irremediablemente efímera. Sin embargo, para la clase política dirigente en aquel momento, era más fácil convencerse de que está muy bien que la gente «coma crédito» que hacer lo que hubiera que hacer por incrementar la participación del factor trabajo en la renta nacional. Para Rajan, el crédito fácil de los primeros años de la década de 2000 fue una especie de opiáceo que mitigó el dolor durante un tiempo y aplazó «la hora de la verdad» en la que habría que enfrentarse a la desigualdad producida por la economía financierizada.[62]

Mientras tanto, Wall Street seguía estando encantada de financiar

el frenesí especulativo. «Si los propietarios de viviendas estaban desesperados por conseguir préstamos que compensaran sus menguantes salarios —ha escrito Levy—, los bancos de inversión no estaban menos ansiosos por financiar y comprar esos mismos préstamos». Las hipotecas se habían originado en la banca comercial, pero estas entidades, en lugar de conservarlas como inversiones, se las endosaron a la banca de inversiones, que las empaquetó en forma de títulos con diferentes niveles de riesgo, aunque respaldados todos ellos por el valor de las propias hipotecas. Mediante complejos prodigios de ingeniería financiera, vendieron esos títulos (y otros relacionados también con garantías hipotecarias) a los inversores, quienes, de ese modo, no hicieron otra cosa que jugar a apostar a si los prestatarios originales serían capaces de pagar sus hipotecas o no. Para el caso en que esos activos fallasen, Wall Street había creado también las ya mencionadas «permutas de incumplimiento crediticio» (CDS), una especie de contratos parecidos a seguros que pagaban a sus suscriptores en caso de impago de los títulos asegurados. Estos exóticos derivados no se negociaban en mercados bursátiles abiertos y estaban prácticamente exentos de control regulativo.[63]

Cuando estalló la burbuja inmobiliaria, toda esa compleja estructura de apuestas sobre apuestas se vino abajo. Los precios de la vivienda descendieron y, ya en 2007, comenzaron a aumentar los niveles de mora en el pago de las hipotecas *subprime*. La administración Bush hizo denodados esfuerzos por proteger a los bancos de inversión, fuertemente expuestos al mercado inmobiliario. El secretario del Tesoro, Hank Paulson, antiguo director general de Goldman Sachs, y Timothy Geithner, presidente de la Reserva

Federal de Nueva York, acordaron un rescate público de la firma de inversiones Bear Stearns, pero, en septiembre de 2008, ya tuvieron que dejar que Lehman Brothers fuera a la quiebra. El mercado bursátil cayó estrepitosamente. AIG, gigante de los seguros que había vendido a Wall Street permutas de incumplimiento crediticio por valor de cientos de miles de millones de dólares, estaba al borde del colapso. También lo estaba Citigroup, el banco de Robert Rubin, que había apostado fuerte por activos de riesgo relacionados con las hipotecas. Paulson pidió al Congreso 700.000 millones de dólares para rescatar al sector financiero. Él y el presidente de la Fed, Ben Bernanke, imploraron la ayuda de los legisladores, ante quienes insistieron en que aquel rescate de Wall Street a cargo del contribuyente era la única manera de evitar una nueva Gran Depresión.[64]

La decisión de Obama

Lo que ocurrió a continuación tendría fatídicas consecuencias no solo para la economía, sino para la evolución futura de la política estadounidense. Barack Obama salió elegido presidente tras una emotiva campaña que hizo que los estadounidenses acudieran a su llamada a impulsar un «cambio en el que podamos creer». En el discurso que pronunció en la noche de su victoria electoral, él mismo declaró que «el cambio ha llegado a América».

Pero antes incluso de acceder al cargo, Obama apoyó el rescate de Wall Street decretado por la administración Bush y pronto lo asumió como propio. Y, en la más trascendental decisión económica

que tomó en aquellos primeros momentos de su presidencia, Obama nombró al mismo equipo de asesores económicos presidenciales que ya habían trabajado bajo la dirección de Rubin en la Casa Blanca de Clinton en los años noventa y que habían allanado el camino a aquella crisis financiera con su insistencia en desregular Wall Street. Ante el problema más apremiante al que se enfrentaba el país, la promesa de cambio lanzada por Obama en su campaña se disolvió al instante para dar paso a la más indiferenciada continuidad, tanto con el apoyo al rescate lanzado por la administración Bush como con aquellos asesores de la era Clinton, amigos de Wall Street, encabezados por Timothy Geithner (nuevo secretario del Tesoro) y por Lawrence Summers (nuevo director del Consejo Económico Nacional). Geithner, desde su anterior puesto como presidente de la Fed de Nueva York, había sido el responsable de supervisar a Wall Street en los años previos a la crisis, y había trabajado con Paulson en el diseño del rescate cuando Bush aún era presidente.

Ante el hundimiento evidente del capitalismo extractivo y financierizado de la era Reagan-Clinton-Bush, Obama se enfrentaba a la elección entre reemplazarlo o reanimarlo. Pues bien, cuando todavía se preparaba para asumir el cargo (y quizá sin ser aún plenamente consciente de ello), optó por lo segundo. «Con la elección de su equipo —ha comentado Reed Hundt, que fue miembro tanto del equipo de transición de Clinton en su día como del de Obama años después—, Obama adoptó el neoliberalismo» y dejó a un lado «su propio programa provisionalmente progresista». Básicamente, «al fichar a los economistas de Bill Clinton —señaló otro analista—, Obama entró directamente en contradicción con el mensaje de su propia campaña electoral».[65]

Sheila Bair era la directora de la Corporación Federal de Garantía de Depósitos (FDIC), un organismo fundado en los años del New Deal con la misión de regular la banca comercial y garantizar los depósitos en cuentas corrientes y de ahorros. Republicana de Kansas que había trabajado al servicio de Bob Dole, Bair había votado por el rival de Obama, John McCain. Pero también creía que «la relación entre Washington y Wall Street se había vuelto demasiado íntima», y tenía la esperanza de que la nueva administración «trajera consigo una mayor separación con respecto a la comunidad financiera y una mayor autonomía de criterio». Se sorprendió mucho de que Obama eligiera a Geithner. «No entendí cómo alguien que había hecho campaña por un programa de "cambio" pudiera nombrar a alguien tan implicado en todo lo que había contribuido al desastre financiero que había hecho que el electorado diera la victoria a Obama». Su preocupación no hizo más que aumentar al ver que los sucesivos nombramientos de Obama para su equipo económico «eran un reparto con las mismas figuras que habían poblado los altos cargos del Departamento del Tesoro en tiempos de Bob Rubin».[66]

Durante los años de la era Clinton, ese equipo económico había potenciado la globalización financierizada y había desregulado el sector de las finanzas. Sus políticas fueron las que llevaron al desastre financiero de 2008. Pero Obama siguió no obstante sus consejos, centrados en restablecer la rentabilidad de los bancos de Wall Street antes que en reducir el poder de las finanzas y en ayudar a los millones de estadounidenses que terminaron perdiendo sus hogares.

Al final, la administración Obama logró rescatar a Wall Street. El ejecutivo federal volvió a poner en pie aquella versión de capitalismo

dominado por las finanzas, aunque con enorme coste tanto para los contribuyentes como para la economía en general. Las estimaciones del verdadero precio de ese rescate oscilan entre el medio billón de dólares y los varios billones. Además de los fondos asignados por el Congreso y de los avales para préstamos extendidos por el Gobierno federal, la Reserva Federal proporcionó considerables subvenciones a los grandes bancos en forma de préstamos prácticamente gratuitos. [67]

Pero por gravoso que pueda parecer ese coste económico, más oneroso y perjudicial resultó el coste político a largo plazo de la forma en que Obama enfocó la crisis. Tras haber sido elegido presidente prometiendo una mejor manera de hacer política, menos en deuda con los intereses de los poderosos y menos dividida por la animosidad entre partidos, la gestión que Obama hizo finalmente de aquel rescate supuso una traición al idealismo cívico de su campaña, proyectó una sombra sobre su presidencia y allanó el camino a la política de rencor y polarización que hallaría oscura expresión en su sucesor, Donald Trump.

Al proteger a los banqueros de Wall Street de sus calamitosos errores de cálculo previos, Obama transfirió a los estadounidenses de a pie los costes de aquella borrachera especulativa, y esto profundizó aún más en ellos la desconfianza hacia un sistema político que veían cada vez más trucado a favor de los ricos y los poderosos. Tres aspectos del rescate reforzaron esa desconfianza: el hecho de que se hiciera muy poco por ayudar a quienes habían perdido su casa, el hecho de que se permitiera que Wall Street repartiera cuantiosos bonus entre sus ejecutivos, y el hecho de que

se diera dinero a los bancos sin obligarles a rendir cuentas y sin reestructurar de paso todo el sector financiero.

Las ejecuciones hipotecarias

Al tiempo que la administración Obama gastaba cientos de miles de millones de dólares en rescatar a los bancos, permitió que diez millones de propietarios de viviendas fueran desahuciados de su casa por ejecución de sus hipotecas. Y ese no fue un resultado inevitable de la crisis financiera, sino una elección política. La crisis surgió cuando, tras un periodo de exceso de crédito, estalló la burbuja inmobiliaria, lo que dejó a los acreedores (los bancos) y a los deudores (los suscriptores de hipotecas) atrapados con unos activos cuyo valor había caído en picado: títulos con garantía hipotecaria en el caso de los bancos, y viviendas en el caso de los propietarios de estas. Los políticos tenían ante sí en ese momento la opción de decidir quién soportaría el coste de esas pérdidas.[68]

Podrían haber obligado a los bancos a reducir el valor de las hipotecas de los particulares en sus balances de cuentas, y hacer que el Estado subvencionara parte de la pérdida contable. Varios expertos de uno y otro extremo del espectro ideológico —desde el financiero liberal progresista George Soros hasta el economista conservador y antiguo asesor económico de Reagan Martin Feldstein — se mostraron a favor de alguna de las varias versiones de esa forma de enfocar el problema.[69] En vez de eso, la administración Obama decidió rescatar directamente a los grandes bancos y dejar que los propietarios de viviendas hipotecadas soportaran la totalidad

de las pérdidas por sí solos. De 2006 a 2011, el patrimonio de los propietarios estadounidenses de viviendas cayó en 9 billones de dólares.[70]

Tras verse movido a ello por la presión pública, Obama anunció un programa de modificación de préstamos que, de todos modos, pocos desahucios ayudó a impedir. Cuando le preguntaron por qué no estaba funcionando ese programa, Geithner respondió que la finalidad del mismo no era que la gente conservara sus casas, sino simplemente «cubrir de espuma la pista de aterrizaje» para los bancos: extender un poco más en el tiempo el ritmo de ejecuciones hipotecarias para que las entidades pudiesen manejar mejor los 10 millones de esas operaciones que finalmente cursaron.[71]

Los bonus de Wall Street

La complejidad alcanzada por el mundo de las finanzas en las últimas décadas contribuyó por sí sola a protegerlo del escrutinio público. Lo mismo se puede decir que ocurrió con el rescate. Simon Johnson, ex economista jefe del Fondo Monetario Internacional, comentó al respecto que, en su afán por encauzar ingentes sumas de dinero hacia la misión de rescatar a Wall Street, tanto el Tesoro estadounidense como la Reserva Federal se volvieron «cada vez más creativos en la búsqueda de vías para proporcionar a los bancos subvenciones que, por su complejidad, escapan a la comprensión del público en general».[72] Pero hubo un episodio demasiado clamoroso como para que pasara inadvertido a la atención de la opinión pública.

El gigante de los seguros AIG estaba atrapado bajo el peso de miles de millones de dólares en permutas de incumplimiento crediticio, una especie de pólizas que aseguraban el valor de unos títulos financieros de base hipotecaria cuyo valor acababa de hundirse. Al poco tiempo de haber sido objeto de un rescate de más de 170.000 millones de dólares de dinero público, AIG anunció que tenía previsto pagar 165 millones en bonus a los mismos ejecutivos que habían llevado a la compañía (y, con ella, al sistema financiero en sí) al borde de la ruina.[73] No eran la única empresa rescatada que estaba repartiendo primas de ese tipo entre sus directivos. Ante la indignación pública despertada por la noticia, el Congreso elaboró una legislación específica dirigida a limitar la remuneración de los ejecutivos y hacer que los bonus tributaran a tipos fiscales elevados.

Obama convocó en la Casa Blanca a los directores generales y consejeros delegados de las principales instituciones financieras del país. Estos acudieron esperándose una reprimenda por su política de remuneración de sus directivos, pero comprobaron aliviados que el presidente quería ayudar. «Mi administración es lo único que se interpone entre ustedes y las iras populares —dijo Obama a los banqueros allí reunidos—. Ustedes tienen un grave problema de reputación pública que se está convirtiendo en un problema político. Y yo quiero ayudar. Pero tendrán que demostrar que entienden que esto es una crisis y que todos tenemos que hacer sacrificios».[74]

En cuanto vieron que lo único que les sugería era que impusieran límites voluntarios a las remuneraciones hasta que remitiera la indignación general, dieron un gran suspiro colectivo de alivio, se subieron en sus *jets* privados de vuelta a casa y retomaron sus asuntos como de costumbre. Según Ron Suskind, el periodista que

informó de ese encuentro, los banqueros llegaron a la conclusión de que el presidente tenía el mismo objetivo que ellos: el de «no cambiar la relación entre el Gobierno y el sector financiero estadounidenses que se había ido desarrollando a lo largo de treinta años».[75]

Lo que Obama trataba de hacer al interponerse entre los banqueros y «las iras populares» no era dar voz a estas, sino apaciguarlas. Pese a la elocuencia con la que se refirió —durante la campaña y en diversos momentos de su presidencia— a cómo la curva del firmamento moral es larga, pero tiende hacia la justicia, Obama trató la crisis financiera como un problema técnico que correspondía a los técnicos solucionar, y no como un interrogante cívico acerca del papel de las finanzas en la vida democrática. Esa postura alimentó el descontento ciudadano con los principales partidos y sentó las bases para una reacción adversa de carácter populista. Las iras populares concitadas por el rescate hallarían otras nuevas vías de expresión política: a la izquierda, a través del movimiento Occupy y la candidatura de Bernie Sanders; a la derecha, en forma del movimiento Tea Party y con la elección de Trump.

Sin rendición de cuentas

No tan notoria como los bonus, aunque igualmente lacerante, fue la decisión de rescatar a las empresas de Wall Street sin obligarlas a rendir cuentas por el daño que habían causado. Nadie defendió el rescate en nombre de la justicia; nadie trató de justificar que los

banqueros de Wall Street, tras haberse enriquecido apostando con el valor futuro de las hipotecas *subprime*, se merecieran la ayuda del contribuyente si sus jugadas salían mal. El argumento con el que siempre se defendió el rescate fue el de la pura necesidad. Se justificó que los contribuyentes pagaran el pato de la insensatez de Wall Street por simple imperativo pragmático. Se entendía que rescatar a los banqueros, por difícil que fuese de aceptar desde el punto de vista moral, era un gesto necesario para salvar el sistema.

A muchos estadounidenses, ese argumento de la necesidad nunca les convenció. Y no lo hizo por dos motivos. En primer lugar, ¿de verdad era necesario regar los bancos con todo ese dinero sin pedirles casi nada a cambio? Tanta generosidad en el rescate ¿no tendría acaso algo que ver con la influencia política de los sectores más ricos y mejor conectados de la sociedad estadounidense? Y, en segundo lugar, aun suponiendo que el Gobierno tuviera que intervenir para apuntalar el sistema financiero, ¿por qué lo estaba haciendo sin obligar a las duras reestructuraciones que acompañan a la mayoría de los procedimientos de quiebras y absorciones en el mundo empresarial?

Las dudas sobre la necesidad del rescate no se circunscribían a los extremos ideológicos de la política estadounidense. Sheila Bair, presidenta de la FDIC en aquel entonces, reconocería años después que la indignación popular con el rescate estaba más que justificada. «Participar en aquellos programas —escribió— fue lo más desagradable que haya hecho nunca en mi vida de servicio público. [...] No he dejado de preguntarme ni un solo momento si no reaccionamos desproporcionadamente. Yo, como el resto del país, estaba horrorizada con los grandes bonus que todas aquellas

instituciones comenzaron a pagar a sus ejecutivos a los pocos meses de recibir tan generosa ayuda del Estado. [...] ¿Estábamos estabilizando el sistema o solo estábamos garantizando que los pobres ejecutivos bancarios no tuvieran que quedarse un año sin sus bonus?».[76]

«Vista en retrospectiva —concluía Bair—, la colosal ayuda que se destinó a aquellas grandes instituciones se me antoja un exceso». De los bancos comerciales, solo Citi, una entidad terriblemente mal gestionada, «probablemente necesitaba de verdad ese descomunal volumen de ayuda estatal». Sin embargo, Bair se preguntaba «hasta qué punto las decisiones que se tomaron entonces no fueron las que fueron porque se tuvieron prioritariamente en cuenta las necesidades especiales de una institución como aquella, con fuertes conexiones políticas. ¿Estuvimos regando todos los bancos a la vez con billones de dólares para camuflar los problemas [de Citi]? ¿De verdad corrían las otras entidades riesgo alguno de quebrar? ¿O simplemente nos limitamos a suavizar los desperfectos en sus cuentas de resultados facilitándoles capital barato y avales de crédito?».[77]

Bair admitió que los decisores políticos estaban ante una emergencia y tenían que actuar rápido. «Pero lo injusto de toda aquella actuación y la ausencia de un análisis serio que demostrara que era necesaria siguen sin dejarme tranquila aún hoy. El solo hecho de que un puñado de grandes instituciones financieras vayan a perder dinero no es ningún suceso de alto riesgo sistémico». En cuanto al argumento de que el rescate posibilitó que los grandes bancos volvieran a extender crédito al público y a las empresas y, con ello, impulsó la recuperación económica, Bair señala que no es

cierto que usaran aquellos beneficios caídos del cielo (o, mejor dicho, del Estado) para incrementar el flujo del crédito. «Durante toda la crisis y la época inmediatamente posterior a aquella, las entidades bancarias de menor tamaño (que no se beneficiaron en absoluto de la generosidad federal) funcionaron mucho mejor como prestadoras que las grandes instituciones».[78]

Las dudas en torno a si el rescate era verdaderamente necesario exacerbaron la indignación suscitada por sus aspectos más injustos. El rescate de la industria automovilística nos proporciona un revelador contraste con lo acaecido en el sector financiero. Cuando la administración Obama rescató General Motors y Chrysler, despidió a sus máximos ejecutivos y a buena parte de sus altos directivos, impuso drásticos recortes salariales a sus sindicalizadas plantillas y reestructuró las compañías. Sin embargo, cuando rescató los bancos de Wall Street, no despidió a ninguno de sus consejeros delegados ni puso límites a las escandalosas remuneraciones de sus directivos, ni impidió las recompras de acciones y el reparto de dividendos, ni repercutió las pérdidas en los accionistas y los acreedores. Tampoco obligó a que las instituciones financieras receptoras de fondos públicos aumentaran su actividad crediticia, ni a que desistieran de su tradicional obstruccionismo ante toda legislación dirigida a reformar el sector de las finanzas. Ese tipo de medidas habrían hecho que el rescate se pareciera más a una nacionalización de la banca, una impresión que ni la administración Bush ni la de Obama quisieron dar en ningún momento. De ahí que se abstuvieran de ejercer en nombre de la ciudadanía el poder de decisión que parecían legitimadas a ejercer en virtud de su colosal inversión de

capital. Se limitaron a entregar el dinero sin arreglar el sistema ni pedirle responsabilidades a nadie.

Tal como explica Simon Johnson, ese intento de rescatar la banca sin nacionalizarla hizo que el Tesoro «negociara rescates entidad por entidad, [...] retorciendo los términos de cada acuerdo a fin y efecto de minimizar la propiedad pública resultante, lo que, a su vez, significaba la renuncia del Gobierno a influir sobre la estrategia o las operaciones de cada banco en cuestión». Habría sido mejor, según él, limitarse a nacionalizar los bancos con problemas, «barrer a los accionistas, reemplazar a sus insolventes juntas directivas, hacer borrón y cuenta nueva con sus hojas de balance y, luego, revender las entidades al sector privado».[79] Bair estaba de acuerdo. Mejor le habría ido a Obama —y al país— si su administración hubiese tratado a Wall Street igual que trató a la industria del automóvil. «Si hubiesen declarado en bancarrota todas las instituciones mal gestionadas y hubiesen depurado responsabilidades, destituyendo a sus consejos de administración y a sus juntas directivas —señalaba Bair—, creo que Obama habría sido un héroe nacional. Al menos, la gente habría visto a los responsables pagar por ello de algún modo, rendir cuentas».[80]

Obama era consciente de lo injusto que resultaba dejar que los banqueros de Wall Street se fueran de rositas de aquella situación, pero entendía que ese era un precio que había que pagar para restablecer la estabilidad financiera y evitar la debacle económica absoluta. Le «aborreció» tomar la decisión de rescatar precisamente a las entidades que habían causado la crisis, según declaró en su discurso sobre el Estado de la Unión de 2010, pero, añadió, como

presidente él había prometido «hacer lo que fuera necesario», no lo que fuera más popular.[81]

En sus respectivas memorias, tanto Obama como Geithner aseguraron que entregarse al deseo popular de «justicia del Dios del Antiguo Testamento» —una manera de referirse en términos desdeñosos al concepto de justicia, como si se tratara de un mero impulso atávico— solo habría asustado a la industria financiera en general y habría complicado mucho la labor de recomponer el sistema y volver a ponerlo en marcha.[82] Esa es la esencia del argumento de quienes defendían que actuar así era una cuestión de necesidad. Y lo cierto es que, en sí misma, esa no es una postura indefendible desde un punto de vista moral. En momentos de grave peligro, puede que sea necesario aparcar las consideraciones relacionadas con la justicia y anteponer a estas un bien general o superior. Por ejemplo, aunque los secuestradores siempre merecen castigo y no premio, a veces puede ser necesario negociar con ellos y pagar el rescate que exigen.

Pero esta analogía pone precisamente de relieve la significación cívica más amplia de la decisión que tomó Obama. Y es que, aun en el caso de que él y sus asesores tuvieran razón acerca de la necesidad de proceder a un rescate amable con Wall Street, lo cierto es que tal necesidad en sí surgió debido al dominio absoluto sobre la economía que ejercían las grandes instituciones financieras, y por su desproporcionado poder político, que hacía que fueran demasiado grandes como para dejarlas caer sin más. El propio argumento de la necesidad presuponía que la economía estadounidense se había vuelto rehén de Wall Street y que esto no le había dejado más opción al Estado que la de pagar el rescate. Otra manera de

describir la situación es que, tras cuatro décadas de financierización y desregulación, la democracia estadounidense había revertido a un estado muy parecido a la oligarquía.

Obama, sin embargo, no actuó siguiendo la lógica moral de su propia postura, que habría recomendado que pagara el rescate pero impidiera futuros secuestros liberando la economía del control de las grandes finanzas. En la práctica, eso se habría conseguido despiezando los bancos, reforzando la legislación antimonopolio, aprobando un impuesto sobre las transacciones financieras, limitando la recompra de acciones, reduciendo las bonificaciones fiscales al crédito, y aplicando otras medidas dirigidas a refrenar el poder de Wall Street.

Obama se resistió a llegar a esa conclusión. Las reformas financieras implantadas tras la crisis protegieron un poco mejor a los consumidores de los llamados prestadores predatorios, sí, y añadieron salvaguardias para hacer que Wall Street no fuese tan proclive al «riesgo sistémico». Pero no redujeron la concentración de poder en los grandes bancos ni cambiaron la relación entre las finanzas y la economía. Buscaron, en definitiva, garantizar la estabilidad del sistema financiero, no disminuir la amenaza que este representa para el autogobierno.

Un siglo antes, cuando las grandes corporaciones de la era industrial acumulaban una escala y un poder tales que se las veía como una grave amenaza para el proyecto del autogobierno, la política estadounidense había sido un hervidero de debate sobre cómo salvar la democracia de aquello que Louis B. Brandeis llamaba «la maldición de lo grande». Theodore Roosevelt declaró que «la misión política suprema de nuestros días consiste en expulsar a los

grupos de interés de nuestra vida pública» e instó a aumentar el poder del Gobierno nacional para equipararlo al de las grandes empresas.[83] Woodrow Wilson denunció contundente que las finanzas eran un poder que rivalizaba con el del Estado: «Hemos temido desde siempre que llegase un momento en que el poder conjunto del gran capital financiero superase al del Gobierno. ¿Es hoy ya el día en que el presidente de Estados Unidos o cualquier hombre que desee serlo debe doblar la cerviz ante ese gran capital y limitarse a decirle: "Sois irremediablemente nuestros amos, así que veamos qué podemos hacer con esta situación tal como es"?».[84]

Franklin D. Roosevelt vio en el crac de 1929 algo más que una crisis financiera: vio también una ocasión para renegociar la relación entre el capitalismo y la democracia. En el discurso de aceptación de su nominación como candidato a la reelección en 1936, habló de la necesidad de liberar a la democracia estadounidense del despotismo del poder económico concentrado. «A través de unos nuevos usos de las corporaciones, los bancos y los títulos financieros», una «dictadura industrial» estaba en esos momentos «pugnando por el control del Gobierno en sí», dijo.[85]

> La igualdad política que conquistamos en su día perdió su sentido al enfrentarse a la desigualdad económica. Un pequeño grupo había concentrado en sus propias manos un control casi absoluto sobre la propiedad, el dinero y la fuerza de trabajo (sobre la vida, en definitiva) de las demás personas. [...] Contra una tiranía económica como esa, el ciudadano estadounidense solo tenía el poder organizado del Estado como recurso al que acudir. El colapso de 1929 puso de evidencia aquel despotismo. Las elecciones de 1932 fueron un mandato del pueblo para ponerle fin.[86]

Theodore Roosevelt, Woodrow Wilson y F. D. Roosevelt no eran

ningunos radicales. Eran políticos de la corriente «progresista», mayoritaria en su tiempo. Y, sin embargo, su manera de hablar del capitalismo y la democracia parece muy alejada del discurso público actual. Eso se debe a que ellos todavía conservaban el contacto con la economía política de la ciudadanía; veían la economía no solo desde el punto de vista del PIB, sino también desde la perspectiva del autogobierno. Eso les permitía articular las iras populistas contra los efectos desempoderadores del poder económico de un modo con el que, en décadas recientes, políticos liberales progresistas de tanto talento como Bill Clinton o Barack Obama no han sabido dar.[87]

El éxito del populismo «nativista» de derecha es, por lo general, un síntoma del fracaso de la política progresista. Cuando los progresistas no defienden al pueblo frente a los poderosos haciendo que el poder económico rinda cuentas democráticas, el electorado busca alternativas. Eso fue lo que ocurrió en 2016. Cuando los estadounidenses acudieron a las urnas entonces, tras ocho años de presidencia de Obama, un 75 por ciento de ellos decían en las encuestas que estaban buscando a un dirigente que «rescatara al país de las garras de la gente rica y poderosa».[88]

La reacción populista

No muchos años atrás, pocos habrían dicho que Donald Trump, rico magnate inmobiliario y personalidad de los programas de telerrealidad, podría erigirse algún día en figura personificadora de la protesta populista. La tradición populista se había manifestado desde siempre a través de dos grandes corrientes: aquella que anima a la

movilización popular contra las élites, la desigualdad y el poder económico que no responde ante la ciudadanía, y aquella otra que ha traficado históricamente con el sentimiento antiinmigración, el racismo y el antisemitismo. Bernie Sanders se inspiró en la primera de ellas. Trump, en las dos. Su hostilidad hacia los inmigrantes, con promesas como la de construir un muro a lo largo de la frontera con México, recordaba a la veta «nativista» de la tradición populista. Y su retórica dotada de una fuerte carga racial evocaba el populismo de George Wallace, el gobernador segregacionista de Alabama que, al frente de un tercer partido creado para la ocasión, concurrió con una potente candidatura a las elecciones a la presidencia en 1968. [89]

Pero Trump también se hizo eco de temas económicos populistas (al menos, durante su campaña de 2016). Como Sanders, llamó a reponer la Ley Glass-Steagall, una norma del New Deal que separaba la banca comercial y la de inversiones y que se había derogado durante la era Clinton,[90] y prometió abolir el agujero legal en materia fiscal que permitía que los ricos gestores de fondos de alto riesgo pudieran pagar menos impuestos que la mayoría de los trabajadores: «Quienes construyeron este país no fueron los gestores de fondos. Estos tipos solo se limitan a mover papeles de aquí para allá hasta que tienen suerte —dijo Trump—. Ganan una fortuna. No pagan impuestos [...]. Estos tipos se van de rositas. Y yo quiero bajar los tipos impositivos para la clase media».[91]

Tomando distancias con la tradicional ortodoxia del Partido Republicano, Trump también criticó los tratados de libre comercio, como el TLCAN o como el Acuerdo Transpacífico de Cooperación Económica (TPP) propuesto por la administración Obama, a los que

acusaba de provocar la pérdida de numerosos puestos de trabajo en Estados Unidos. Prometió invertir un billón de dólares para reparar las deterioradas infraestructuras públicas del país y crear empleos manuales.[92] Tratando de canalizar la indignación popular con Wall Street y la clase dirigente de Washington, atacó a la «estructura de poder globalizado responsable de las decisiones económicas que han robado a la clase trabajadora y han despojado de riqueza a nuestro país para meter ese dinero en los bolsillos de un puñado de grandes corporaciones y entidades políticas».[93]

Una vez en el cargo, sin embargo, Trump no hizo nada por contener a Wall Street e hizo bastante poco por ayudar a la clase trabajadora. El plan de infraestructuras jamás llegó a materializarse. Salvo en el apartado de la política comercial —con la retirada estadounidense del TPP y la imposición de aranceles a las importaciones chinas—, sus políticas fueron las más favorables al *establishment* republicano y a la clase de los donantes de su campaña: restó fuerza a las recientes reformas aprobadas a raíz de la crisis financiera; debilitó a los sindicatos; evisceró las protecciones medioambientales; se propuso derogar la Ley de la Atención Sanitaria Asequible (Affordable Care Act), lo que habría dejado sin seguro médico a millones de sus partidarios de clase trabajadora, y rebajó los impuestos, sobre todo a las grandes empresas y las rentas altas.

Pese a que Trump había prometido centrar el alivio impositivo en los contribuyentes de clase trabajadora y clase media, y «no en la gente rica y con contactos», fueron las corporaciones empresariales las que más se beneficiaron de su recorte fiscal de 1,5 billones de dólares: concretamente, de dos tercios del total. Lo que impulsó con

ello fue un volumen récord en operaciones de recompra de acciones, pero muy escasa inversión en la creación de nuevos empleos.[94] Solo una pequeña parte de la rebaja de impuestos benefició a quienes tienen problemas para llegar a fin de mes. Los contribuyentes de clase media obtuvieron una rebaja de novecientos dólares; los que forman el 1 por ciento más rico de la población recibieron una reducción media de 61.000 dólares per cápita, y los que están en la cima de la cima de la pirámide de renta (el 0,1 por ciento más rico) recibieron 252.000 dólares de reducción fiscal por cabeza.[95]

El populismo plutocrático de Trump era un reflejo de sus bifurcadas bases de apoyo: votantes republicanos acomodados que querían menos regulaciones e impuestos más bajos, por un lado, y votantes blancos de clase trabajadora (hombres sin título universitario, sobre todo), atraídos por su política de agravios, por el otro. A los analistas y políticos menos antisistema les costó mucho entender los verdaderos agravios que habían llevado a Trump en volandas a la presidencia. Se aferraban al inflamatorio elemento de intolerancia que detectaban en su campaña y en su electorado: cierto es que muchos votantes varones blancos (el voto a Trump entre ese grupo de población fue del 62 por ciento en 2016) estaban molestos con la creciente diversidad racial, étnica y de género del país y temían perder su estatus, tradicionalmente privilegiado; y no cabe duda de que Trump explotó e inflamó el racismo, el sexismo y la xenofobia. Pero esa «cesta de deplorables» (según los llamó Hillary Clinton durante la campaña) solo representaba una explicación parcial e interesada de lo que realmente ocurrió en las urnas. Achacándolo todo al racismo y al machismo, se pasaban por

alto los agravios legítimos que estaban en la base de toda aquella indignación populista. De ese modo, la élite (y, en especial, la del Partido Demócrata) ya no tenía que preguntarse de qué manera su forma de gobernar hasta ese momento había contribuido a las iras que habían allanado el camino a Trump.

Las cuatro décadas previas de globalización financierizada habían conducido a unas desigualdades de renta y riqueza como no se veían desde la década de 1920. La mayor parte de los incrementos de renta real experimentados en el país desde finales de los años setenta se habían acumulado en el 10 por ciento más rico de su población; la mitad más pobre prácticamente no había recibido ninguno. En términos reales, la mediana de renta de los varones en edad de trabajar era menor en 2016 que cuatro décadas antes. Desde 1980, el porcentaje de la renta nacional que percibía el 1 por ciento más rico de la población estadounidense se había *duplicado* hasta superar el que percibía la totalidad de la mitad más pobre del país.[96]

El estancamiento de los salarios y la pérdida de empleos fueron desmoralizadores de por sí. Pero la desigualdad en aumento fue corrosiva también para la democracia, y además en dos sentidos: en primer lugar, porque propició un amaño del sistema, pues los que estaban en la cima se valieron de su creciente riqueza para apropiarse de las instituciones del gobierno representativo; y, en segundo lugar, porque fomentó una manera de entender el éxito que puso aún más sal en la herida de la desigualdad económica.

Desigualdad y oligarquía: el amaño del sistema

Hace mucho que el dinero desempeña un papel prominente en la política estadounidense, pero las enormes cantidades de este que les han caído del cielo a los más ricos en estas últimas décadas han logrado casi enmudecer la opinión que la mayoría de los ciudadanos y las ciudadanas puedan tener acerca de cómo se les está gobernando. Desde mediados de los años ochenta, el coste de conquistar un escaño en el Senado y en la Cámara de Representantes del legislativo federal se ha multiplicado por más de dos en términos reales. A los legisladores novatos que acceden hoy en día por vez primera a alguna de las cámaras del Congreso, los líderes de su partido les aconsejan que dediquen entre tres y cuatro horas diarias a su trabajo de congresistas —asistir a las sesiones de sus comisiones, a las votaciones, a las reuniones con sus electores— y otras cinco horas a actos de recaudación de fondos para sus campañas y a llamadas telefónicas a donantes potenciales para solicitarles dinero para ese mismo fin.[97]

Buena parte del dinero fluye a través de los llamados comités de acción política (PAC), dirigidos por empresas, sindicatos y colegios profesionales o asociaciones patronales. De 1978 a 2018, el gasto en las elecciones al Congreso realizado por PAC corporativos se multiplicó por más de cuatro (y hablamos de cifras ajustadas por inflación). Igual de significativo resulta cómo ha cambiado el centro de gravedad de las aportaciones a las campañas electorales. En 1978, los PAC de sindicatos contribuían tanto como los corporativos. En 2018, las corporaciones gastaban más del triple que los sindicatos en ese mismo capítulo.[98]

Grandes sumas de dinero han ido entrando también en las campañas para las presidenciales, una tendencia bendecida por una

sentencia del Tribunal Supremo federal de 2010 que derogó los límites fijados hasta entonces para ese tipo de contribuciones. En 2012, más del 40 por ciento de todo el dinero que se gastaba en elecciones de ámbito federal procedía de los más ricos entre los ricos (no el 1 por ciento más rico de la población, ni el 0,1 por ciento, sino el 1 por ciento más adinerado del 1 por ciento más rico). Si se tiene en cuenta lo larga que es la temporada de primarias para las presidenciales, el dinero que llega al principio tiene una especial importancia. Pues bien, en el momento en que se puso en marcha el ciclo electoral de 2016, casi la mitad del dinero ya donado a los candidatos presidenciales (tanto republicanos como demócratas) había salido de nada más que 158 familias acaudaladas, la mayoría de las cuales habían hecho sus fortunas en los sectores de las finanzas o la energía.[99]

El dinero no solo compra elecciones, sino que también compra acceso a los organismos que elaboran las reglas que gobiernan la economía. Entre los años 2000 y 2010, las empresas estadounidenses (encabezadas por las del sector financiero, las de contratos de defensa y las tecnológicas) triplicaron su gasto en influencia política y relaciones públicas.[100] Desde el punto de vista del ideal republicano, que la política esté dominada por el dinero, por muy legal que esto pueda ser, es una forma de corrupción. La apropiación oligárquica del gobierno representativo es corrupta porque hace que la acción de gobierno se desvíe del objetivo del bien común y porque priva a los ciudadanos de tener una voz y un voto significativos a propósito de cómo están siendo gobernados.

Algunos politólogos sostienen que, a pesar del papel que el dinero juega actualmente en política, el pueblo acaba obteniendo lo que

quiere, porque los diversos intereses particulares poderosos se contrarrestan entre sí y es el electorado el que, en última instancia, tiene la palabra. Pero no es así. Lo que la ciudadanía quiere de su Gobierno y lo que quiere la parte más acaudalada de la población son dos cosas bien distintas. Por ejemplo, la mayoría de los estadounidenses (un 87 por ciento) están a favor de gastar «lo que sea necesario para tener unas escuelas públicas realmente buenas». Sin embargo, solo un 35 por ciento de los multimillonarios piensan lo mismo. Dos terceras partes de la población general opinan que «el Estado debería procurar que todos y todas pudieran encontrar trabajo», pero solo uno de cada cinco multimillonarios está de acuerdo con ese enunciado. La gente quiere más regulación pública de las grandes corporaciones; los ricos no.[101]

Cuando pueblo y gente rica discrepan, son los acaudalados los que imponen su voluntad. Dos politólogos, Benjamin Page y Martin Gilens, diseñaron un método para medir quién influye realmente en las decisiones políticas en Estados Unidos: ¿los grupos de interés, los estadounidenses ricos o el ciudadano medio? Examinaron cerca de dos mil modificaciones de políticas propuestas entre 1981 y 2002 —referidas al empleo, los salarios, la educación, la sanidad, los derechos civiles, la regulación de la economía, las cuestiones culturales o la política exterior— y analizaron cuál de los tres grupos influyó en el resultado. Y esta fue la inquietante conclusión: «El ciudadano medio ejerce muy poca (o nula) influencia en la política del Gobierno federal». Se sale con la suya en aproximadamente un tercio de las veces, pero solo cuando su punto de vista en el asunto en cuestión coincide con el de los grupos de interés o con lo que quieren los ricos. El hecho de que quienes están a favor de un

determinado cambio de política —mejores escuelas, un incremento del salario mínimo interprofesional, una medida contra el cambio climático— sean una abrumadora mayoría de la ciudadanía en general o solo una reducida minoría no tiene prácticamente importancia alguna en el resultado final. «Sencillamente, a la hora de diseñar y aplicar políticas públicas de un signo u otro, la voz de los ciudadanos corrientes no es significativa. Sus opiniones quedan sepultadas bajo el peso de las de los ricos y los grupos de interés organizados, sobre todo los de las organizaciones patronales y las grandes corporaciones».[102]

Ese estudio viene a corroborar la impresión que tienen la mayoría de los estadounidenses: que su voz no se tiene en cuenta, que el ciudadano medio no tiene ninguna incidencia significativa en cómo se nos gobierna. Esta sensación de desempoderamiento, que se ha ahondado en décadas recientes, está en el meollo del actual descontento democrático. Es una de las consecuencias corrosivas en el plano cívico de las enormes desigualdades de renta y riqueza que décadas de globalización financierizada han dejado tras de sí.

Desigualdad y meritocracia: vencedores y perdedores

Hay una segunda consecuencia de la desigualdad en aumento que es más sutil, pero no menos corrosiva para la vida cívica. No guarda relación tanto con quién decide qué políticas prevalecen como con cómo convivimos unos con otros y qué consideración nos tenemos como ciudadanos democráticos. Nuestra política, tóxica y polarizada, refleja una honda división entre vencedores y perdedores. Esta

brecha nace en parte de la desigualdad económica, pero también obedece al cambio de actitudes ante el éxito que ha acompañado a aquella. En las últimas décadas, quienes han quedado por encima en la escala social se han convencido cada vez más de que su éxito es obra suya propia, un indicador de su mérito, y que, por lo tanto, se merecen los beneficios con los que el mercado los ha premiado. Y, según esa misma lógica, también los que se quedan atrás se merecen el destino que les ha tocado en suerte.[103] Esta manera de entender el éxito surge de un principio en apariencia positivo y que representa el ideal de la meritocracia: si las oportunidades son iguales para todos, los ganadores se merecen sus ganancias.

En la práctica, claro está, estamos muy lejos de que ese ideal se cumpla. Las oportunidades no son realmente iguales. Los niños que nacen en familias de extracto humilde tienden a seguir teniendo niveles bajos de renta cuando llegan a la edad adulta. Las disparidades raciales en renta, riqueza y pobreza persisten también. En principio, cualquiera puede competir por ingresar como estudiante en una buena universidad; en la práctica, el éxito en el acceso a estos centros está muy en función de los orígenes familiares de los solicitantes. La mayoría del alumnado matriculado en el centenar aproximado de universidades más selectas de Estados Unidos es de familia acomodada (un 72 por ciento). Solo un 3 por ciento procede de núcleos familiares con bajos ingresos.[104]

Es tentador pensar que la solución a la desigualdad pasa simplemente por procurar que impere una meritocracia más perfecta, por igualar el terreno de juego para que todos y todas tengan iguales oportunidades de estar entre los vencedores. De hecho, esa es la respuesta a la desigualdad que los partidos

mayoritarios han ofrecido —en mayor o menor grado— durante la era de la globalización. Pero la búsqueda de la perfección meritocrática no ha servido para dar solución a las desigualdades producidas por la globalización financierizada. Y no ha funcionado por tres razones. En primer lugar, ha desviado la atención respecto a las verdaderas fuentes estructurales de esa desigualdad. Dar a las personas unas oportunidades más igualitarias para ascender por la escalera del éxito social sirve de poco para mitigar la desigualdad cuando los peldaños se están distanciando cada vez más entre sí.

En segundo lugar, la búsqueda de una meritocracia más depurada no sana las desigualdades de valoración y estima que los propios sistemas meritocráticos producen. Si acaso, las agrava. Animar a las personas a creer que su éxito (o su fracaso) es mérito suyo genera soberbia entre los ganadores y humillación entre los que se quedan atrás. Refuerza la imagen de la vida social entendida como una carrera o una competición en la que los vencedores se merecen los premios que el mercado les confiere, y quienes no llegan también se tienen merecida la desgracia que les haya tocado en suerte.

En tercer lugar, las actitudes meritocráticas ante el éxito dificultan la corrección de las desigualdades de renta y riqueza a través de la redistribución. Cuanto más seguros estamos de que los resultados del mercado reflejan lo que las personas se merecen, más potente es la presuposición de que los ingresos y la riqueza deben quedarse allí donde hayan ido a parar de entrada.

En décadas recientes, la concepción meritocrática del éxito ha cobrado mucho protagonismo en el discurso público justo en un momento en que la globalización neoliberal ha traído consigo un ensanchamiento de la desigualdad. En realidad, ambas tendencias

están interconectadas. Es como si los vencedores de la globalización quisieran algo más que las ganancias y desearan creer también que se merecen la desproporcionada cuota de renta y riqueza que cuatro décadas de desregulación, financierización y políticas económicas neoliberales les han deparado.

Max Weber señaló que «el hombre afortunado rara vez se contenta con el hecho de serlo. Necesita saber, además, que tiene *derecho* a su buena fortuna. Quiere convencerse de que se la "merece" y, sobre todo, de que se la merece más que otros. Y desea poder creer que los menos afortunados también tienen [su] merecido».[105]

Weber reflexionaba aquí sobre la convicción religiosa de que el éxito es una señal del favor divino, y el sufrimiento, un castigo por el pecado. Un siglo después, son los defensores de la globalización neoliberal los que ven en el éxito de mercado una justificación del mérito del exitoso o la exitosa. Así lo manifestó sin rodeos Lawrence Summers en plena era Obama: «Una de las dificultades a las que se enfrenta nuestra sociedad es que la verdad es una especie de desigualador. Uno de los motivos por los que probablemente ha subido la desigualdad en nuestra sociedad es que a las personas se las está tratando de una manera más parecida a como supuestamente hay que tratarlas».[106]

Nada expresa mejor el carácter de la meritocracia como proyecto político que el conocido lema según el cual todos deberían poder ascender «hasta donde su esfuerzo y su talento los lleven». En los últimos años, políticos de ambos partidos han reiterado esa máxima como si fuera un ensalmo. La han invocado tanto Ronald Reagan,

George W. Bush y Marco Rubio, entre los republicanos, como Bill Clinton, Barack Obama y Hillary Clinton, entre los demócratas.[107]

Esta retórica del ascenso social presenta cierto matiz aparentemente igualitario, pues hace hincapié en la importancia de eliminar barreras para el acceso al éxito: sea cual sea el origen familiar, la clase, la raza, la religión, la étnica, el género o la orientación sexual de una persona, esta debería poder ascender todo lo lejos que su talento le permita. Y pocos estarían en desacuerdo con eso.

Sin embargo, pese a su aparente inclinación igualitaria, la retórica del ascenso, más que cuestionar las desigualdades de renta y riqueza, las ha consolidado. De hecho, no propone reducir tales desigualdades mediante la reconsideración de las políticas económicas que las han generado, sino que ofrece más bien una solución alternativa: la movilidad individual ascendente por medio de la educación superior. El consejo con el que los dirigentes y la élite de las décadas de 1990 y 2000 trataron de vigorizar a los trabajadores frustrados por el estancamiento de sus sueldos y la deslocalización del empleo hacia países con salarios más bajos fue el siguiente: si queréis competir y ganar en la economía global, id a la universidad. «Tanto aprendes, tanto ganas». «Puedes conseguirlo si pones tu empeño en ello».[108]

La élite que transmitía ese mensaje no sabía ver el insulto implícito que este encierra: si no fuiste a la universidad y no estás prosperando en esta nueva economía, tu fracaso debe de ser culpa tuya y de nadie más. «El problema no está en el sistema económico que hemos diseñado —venían a decir en la práctica—. El problema

es que no adquiriste las credenciales necesarias para tener éxito en un mundo tecnológicamente avanzado y globalizado».

He ahí de nuevo, aunque bajo una apariencia distinta, el viejo argumento de la necesidad. Se suponía así que los salarios estancados, los puestos de trabajo perdidos y la pérdida de peso del factor trabajo en el conjunto de la renta nacional eran consecuencias inamovibles del hecho de vivir en una era tecnológica y que no guardaban relación alguna con las políticas que incrementaban la movilidad del capital y reducían el poder de negociación de los trabajadores.

No es de extrañar que muchas personas de clase trabajadora se volvieran contra la élite meritocrática, que parecía olvidarse de una realidad muy simple: la mayoría de la población no tiene un título de grado universitario de cuatro años. De hecho, cerca de dos tercios de los estadounidenses no lo tienen.[109] Así que poco sentido tenía crear una economía que convirtiera las carreras universitarias en una condición necesaria para tener una vida digna y aceptable.

Hasta tal punto valoraba la élite los títulos universitarios —como vía de progresión profesional y como base de la estima social— que le costaba entender la mucha soberbia que puede generarse con la meritocracia, así como el duro juicio implícito que esta hace de aquellos y aquellas que no han estudiado en la universidad. Pero fueron actitudes como esas las que avivaron el resentimiento contra la élite al que Donald Trump supo sacar partido.[110]

Una de las divisiones políticas más profundas en el panorama electoral estadounidense actual es la que separa a quienes tienen carrera universitaria de quienes no la han estudiado. En 2016, cuando Hillary Clinton perdió frente a Trump, el Partido Demócrata

era una formación que sintonizaba mucho mejor con los intereses y la actitud de la clase de los profesionales cualificados y con formación universitaria, que con la clase de los trabajadores manuales, los votantes que, en tiempos, habían constituido la base de su electorado. Trump obtuvo el apoyo de dos tercios de los votantes blancos sin título universitario, mientras que Clinton se impuso claramente entre los votantes con estudios universitarios de posgrado. Parecida división se produjo en el referéndum del Brexit en el Reino Unido. Los votantes sin formación universitaria se manifestaron abrumadoramente a favor de salir de la Unión Europea, mientras que la inmensa mayoría de los que tenían estudios a nivel de máster o doctorado votaron a favor de quedarse en la UE.[111]

Durante buena parte del siglo xx, los partidos de izquierda habían atraído al electorado con menor nivel educativo, y habían sido los de derecha los que habían buscado el apoyo de los votantes con mayor formación. En la actualidad, sin embargo, las personas con más estudios votan a partidos de centro-izquierda, y las que tienen menos se inclinan mayoritariamente por partidos de derecha. El economista Thomas Piketty ha mostrado que esa inversión de los términos ha sido llamativamente paralela en Estados Unidos, Gran Bretaña y Francia. Y ha especulado con la posibilidad de que sea precisamente el hecho de que los partidos de izquierda hayan dejado de ser las formaciones obreras que eran antaño y, desde los años noventa, se hayan transformado en partidos de la élite intelectual y profesional lo que explique su ausencia de reacción a la desigualdad creciente durante las últimas décadas.[112]

Al reflexionar sobre su campaña para las presidenciales un año y

medio después de las elecciones, Hillary Clinton hizo gala de esa soberbia meritocrática que tanto contribuyó a su derrota. «Gané en sitios que representan las dos terceras partes del producto interior bruto de Estados Unidos —declaró en un congreso celebrado en Bombay, India, en 2018—. Así pues, gané en los lugares que más se caracterizan por el optimismo, la diversidad, el dinamismo y el progreso». Se había llevado, pues, los votos de los ganadores de la globalización, mientras que Trump había vencido entre los perdedores.[113] El Partido Demócrata era tiempo atrás el partido de los granjeros y de la población trabajadora frente a los privilegiados. Ahora, en plena era meritocrática, su derrotada portaestandarte se atrevía a hacer público alarde de que a ella la habían votado las partes más prósperas e instruidas del país.

En 2020, Joe Biden se convirtió en el primer nominado demócrata para unas presidenciales en treinta y seis años que no tenía un título de una universidad de las que forma el selecto club de la Ivy League. El hecho de que algo así (que un candidato presidencial demócrata hubiese estudiado en una universidad pública) fuese tal novedad dice mucho de lo extendido que está el prejuicio credencialista hoy en día.

En la década de 2010, ese prejuicio credencialista se ha hecho ya manifiesto en forma de unas enormes disparidades en los capítulos del gasto educativo y de la representación política. El país padece una lastimosa falta de inversión en aquellas vías de aprendizaje a las que la mayoría de los estadounidenses recurren para prepararse para el mundo laboral, como son las universidades públicas, los *community colleges* donde se imparten programas de enseñanza superior de dos años, y los centros de formación profesional y

técnica. Isabel Sawhill, economista de la Institución Brookings, calculó que, en 2014, el Gobierno federal gastaba 162.000 millones de dólares anuales para ayudar a que los jóvenes fueran a la universidad, pero solo unos 1.100 millones en formación profesional y técnica.[114]

Esta llamativa disparidad no solo constriñe las oportunidades económicas de quienes no pueden permitirse una carrera universitaria de cuatro años o no aspiran a estudiarla, sino que es un reflejo también de las prioridades meritocráticas de quienes gobiernan. Aunque la mayoría de los estadounidenses no tienen títulos de licenciatura o de grado universitario, hay muy pocos de ellos sentados en el Congreso federal. Un 95 por ciento de los miembros de la Cámara de Representantes y la totalidad de los del Senado tienen, al menos, una carrera universitaria de cuatro años. Más de la mitad de los senadores y más de un tercio de los miembros de la Cámara son abogados, y otros muchos tienen posgrados. Asimismo, más de la mitad de los congresistas (senadores y representantes) son millonarios.[115] No siempre ha sido así. Las personas con estudios siempre habían estado desproporcionadamente bien representadas en el Congreso, pero, por lo menos, a mediados de la pasada década de los ochenta, todavía había un 15 por ciento de representantes en la Cámara y un 12 por ciento de senadores que no tenían ninguna titulación universitaria.[116]

Una de las consecuencias de la marea credencialista ha sido que la clase trabajadora está hoy prácticamente ausente del gobierno representativo del país. En Estados Unidos, aproximadamente la mitad de la mano de obra está ocupada en empleos de clase

trabajadora (trabajadores manuales, del sector servicios o administrativos de oficina). Pero menos del 2 por ciento de los miembros de las dos cámaras del Congreso federal trabajaban en ese tipo de ocupaciones antes de ser elegidos. Y, en los legislativos estatales, apenas el 3 por ciento de los parlamentarios provienen de entornos de clase trabajadora.[117]

Los miembros del electorado blanco de clase trabajadora que votó a Trump no eran los únicos estadounidenses perjudicados por ese foco meritocrático en la educación superior como solución a sus problemas. La población trabajadora en las comunidades de color también se vio ignorada por un proyecto político que presta escaso apoyo (y confiere muy poca estima social) a quienes aspiran a trabajos que no requieren de estudios universitarios para su desempeño. James Clyburn, miembro de la Cámara de Representantes por Carolina del Sur y afroamericano de mayor rango en el Congreso, hizo una devastadora crítica de ese giro meritocrático de su partido (el demócrata). Clyburn, cuyo apoyo a Biden en las primarias de Carolina del Sur de 2020 ayudó a rescatar la candidatura del exvicepresidente, bastante maltrecha por entonces, y la situó en el buen camino hacia la posterior nominación, creía que Biden representaba una alternativa al impenitente credencialismo que tanto había distanciado a la población trabajadora del Partido Demócrata.

«Nuestro problema —dijo Clyburn por aquel entonces— es que un número excesivo de nuestros candidatos se pasa el tiempo tratando de demostrarle a la gente lo inteligentes que son, en vez de conectar con esa misma gente». Clyburn estaba convencido de que los demócratas habían puesto demasiado énfasis en la importancia de la

enseñanza universitaria. ¿Qué significa «que un candidato diga que tienes que poder enviar a tus hijos a la universidad? ¿Cuántas veces hemos oído ya eso? Yo detesto oírlo [...], no necesito oírlo. Porque también tenemos a personas que quieren ser electricistas, que quieren ser fontaneros, que quieren ser barberos».[118] Aunque no lo expresara exactamente así, Clyburn estaba arremetiendo contra el proyecto político meritocrático que, involuntariamente, había menospreciado a los votantes de clase trabajadora y le había abierto el camino a Trump.

En 2020, la división entre titulados y no titulados comenzaba a dejarse sentir también más allá de la clase trabajadora blanca. Aunque Biden conservó la tradicional mayoría de los demócratas entre los votantes negros y latinos, Trump obtuvo avances entre el electorado de color sin titulación universitaria. Seguramente por vez primera, el candidato demócrata consiguió mejores resultados entre los votantes de color con carrera universitaria que entre los que no la tienen.[119]

El entender las concepciones meritocráticas del éxito como si estas formaran pareja moral con la globalización financierizada nos ayuda a comprender mejor la reciente reacción política adversa contra la élite «acreditada». Durante cuatro décadas, la fe en el mercado y la fe meritocrática han conformado el proyecto definitorio de las corrientes mayoritarias de los dos grandes partidos de la política estadounidense. El capitalismo neoliberal ha hecho ricas a algunas personas y ha empobrecido a otras, pero ha sido la meritocracia la que ha creado la verdadera división entre triunfadores y perdedores. Y fue esta separación (y no la

desigualdad de renta a secas) la que dio origen a la humillación que Trump y otros populistas autoritarios han sabido explotar.

Homenaje al padre fundador de las finanzas

El primer sistema de partidos estadounidense nació del desacuerdo en torno al papel de las finanzas en el gobierno republicano. Alexander Hamilton, primer secretario del Tesoro de la historia del país, no creía que el nuevo Gobierno nacional pudiera inspirar la lealtad de los ricos y los poderosos a través del sentimiento patriótico solamente. Los inversores acaudalados solo le darían su apoyo si se implicaban financieramente en el éxito del nuevo Estado como tal. Para ello, Hamilton propuso un sistema de finanzas públicas que ligara la suerte de los adinerados a la del proyecto nacional como ni el patriotismo ni la virtud cívica podían hacerlo.

El Gobierno federal asumiría las deudas que los estados habían acumulado durante la guerra de Independencia y las sumaría con la deuda federal. Esa nueva deuda consolidada se financiaría mediante la venta de títulos a los inversores, a quienes el Gobierno pagaría unos intereses de manera regular. A través de esos pagos a sus acreedores, el Gobierno nacional «se entremezclaría con los sectores adinerados de todos los estados» y «se introduciría en todas las industrias», y así se granjearía el apoyo de la élite financiera. Hamilton veía la deuda pública federal como un instrumento de construcción nacional, de vinculación de aquellos ciudadanos a un Gobierno «a cuya preservación, por su número, su riqueza y su

influencia, contribuyen quizá más de lo que pueda hacerlo todo un cuerpo de soldados».[120]

Jefferson y Madison opinaban que ese entrelazamiento entre los intereses financieros y el gobierno representativo era una forma de corrupción. Temían que hiciera más profunda la desigualdad en la sociedad estadounidense, que confiriera una influencia indebida a los ricos y que subvirtiera el bien público. Se oponían al plan de Hamilton y estaban a favor de abolir el banco nacional y de prohibir que los tenedores de deuda pública pudieran ser elegidos para el Congreso. Su oposición a la idea de una grandeza nacional favorable a las finanzas propugnada por Hamilton les llevaría a crear el germen del futuro Partido Demócrata.

Dos siglos más tarde, ese partido ha hecho ya las paces con el capitalismo financiero y con el poder económico concentrado. Hasta tal punto ha terminado imponiéndose la concepción hamiltoniana de la economía y el gobierno que incluso cuesta recordar a qué vino aquel debate fundacional. A diferencia de Jefferson, cuyo marmóreo monumento conmemorativo en Washington D.C. se eleva resplandeciente sobre el Tidal Basin, un estanque artificial junto al río Potomac, Hamilton no tiene ningún monolito, estatua ni mausoleo dedicado a su memoria en la capital de la nación. Su verdadero monumento, por así decirlo, es el país que ayudó a alumbrar: una superpotencia económica esclava del comercio internacional y las finanzas.

De todos modos, podría decirse que a Hamilton también se le erigió finalmente un monumento en 2015, pero no en Washington, sino en Broadway, con el musical de hiphop —y gran éxito de masas — *Hamilton*, de Lin-Manuel Miranda. El retrato multicultural de los

fundadores del país que en él se hace, con actores de color en los papeles protagonistas, deslumbró al público. Aun así, enseguida se oyeron voces de historiadores recordando que el musical exageraba las credenciales abolicionistas de Hamilton y pasaba por alto el papel que el personaje histórico real tuvo en la compra y venta de esclavos para su familia política.[121] El espectáculo tampoco prestaba apenas atención al principal logro de Hamilton, que era el de haber sido el padre fundador de las finanzas estadounidenses.[122] Sin embargo, sí hacía una exuberante exaltación del ascenso meritocrático de Hamilton desde sus humildes orígenes como inmigrante llegado del Caribe:

> *¿Cómo puede un bastardo, huérfano, hijo de una puta*
> *y un escocés, arrojado por la Providencia*
> *a un rincón olvidado del Caribe, pobre de solemnidad,*
> *crecer hasta convertirse en héroe y erudita celebridad?*[123]

Respuesta: «Llegó mucho más lejos siendo más trabajador, más listo, más emprendedor».[124]

Hamilton venía a ser una traslación a los escenarios de Broadway de la retórica del ascenso social. Allí se nos contaba que el joven Hamilton se convirtió en héroe nacional porque, impulsado por su brillantez y su esfuerzo, se mostró decidido a ascender todo lo lejos que su talento pudiese llevarlo. No desperdició su oportunidad de cumplir aquello que, con los años, se conocería como el «sueño americano»:

No desperdiciaré la ocasión,
no desperdiciaré la ocasión.
Oídme bien, soy como mi país,
soy alguien joven, luchador y con hambre,
y no desperdiciaré mi ocasión.[125]

Convertido en himno a la era de Obama, el musical entretejió con brillantez tres importantes hilos del liberalismo progresista de la década de 2010: el multiculturalismo, la meritocracia y, vislumbrado entre bambalinas, el capitalismo financierizado. Obama vio la obra varias veces, invitó al reparto a actuar en la Casa Blanca y bromeó sobre su atractivo para el electorado de ambos partidos: «Estoy bastante seguro de que *Hamilton* es lo único en lo que Dick Cheney y yo estamos de acuerdo».[126]

Un elemento fundamental para ese atractivo bipartidista era la retórica del ascenso social. Obama describió la obra como la «historia estadounidense prototípica» de «un inmigrante que huyó de la pobreza gracias a su esfuerzo y sus aspiraciones», y «escaló hasta la cima por pura fuerza de voluntad, agallas y determinación». En la ceremonia de entrega de los Premios Tony de 2016, Michelle Obama dijo que aquel era «un musical acerca del milagro que es Estados Unidos, [...] un lugar de oportunidades donde, por humildes que sean nuestros orígenes, podemos triunfar si nos lo proponemos».[127]

Pero al mismo tiempo que este exitoso musical llevaba la fe meritocrática a un momento de enardecida efervescencia, la filosofía pública que subyacía a ese credo seguía perdiendo su capacidad para inspirar. Tras cuatro décadas de estancamiento salarial del trabajador medio, la movilidad ascendente había dejado de ser una

respuesta a la desigualdad. Los mismos que habían ejercido de parteros de la economía financierizada e hiperglobalizada se permitían aconsejar con tono reprensivo a quienes se habían quedado atrás que mejoraran para «poder competir y triunfar también en la economía global». Pero la élite había pasado por alto el ambiente de descontento. Para quienes tenían problemas para llegar a fin de mes, el mantra del «puedes conseguirlo si te lo propones» sonaba más a escarnio que a promesa.

Menos de dos semanas después de que *Hamilton* barriera en los Premios Tony, el Reino Unido votó por abandonar la Unión Europea. Y unos meses más tarde, Trump salió elegido presidente con el apoyo de muchos votantes del Estados Unidos rural y de localidades industriales vaciadas por la globalización.[128] Aunque hizo bien poco por ayudarlos una vez en el cargo, ellos siguieron estando con él. Cuatro años después, salió derrotado de su cita con las urnas, pero no repudiado. Incluso después de haber visto lo mal que gestionaba la pandemia, cómo inflamaba las tensiones raciales y cómo incumplía las normas constitucionales, 74 millones de estadounidenses votaron por su reelección. Un año después de aquellos comicios, la mayoría del electorado republicano (un 68 por ciento) seguía creyendo que Trump tenía razón al decir que él había sido el verdadero vencedor y que le habían robado las elecciones.[129]

La política de la pospandemia: ¿superación del neoliberalismo?

Cuando Joe Biden asumió el cargo de presidente en 2021, el proyecto político neoliberal meritocrático estaba en retirada. Biden, un fijo del *establishment* de Washington desde la década de los setenta, no era un radical ni un antisistema. Pero, aun así, por temperamento y por su propia experiencia vital, tampoco era alguien que se dejara embelesar tanto por las credenciales meritocráticas como sus predecesores, ni estaba tan cautivado por la ortodoxia neoliberal.

Durante la campaña, hizo menos referencia a la retórica del ascenso social que a la de la dignidad del trabajo y la necesidad de fortalecer los sindicatos. Ya en el cargo, no dio tanto crédito a los economistas como habían hecho sus antecesores. «Obama se sentía constantemente frustrado porque decía que los políticos no entendían de economía —ha escrito el analista Ezra Klein—. La frustración constante para Biden es que los economistas no entiendan de política». Y esto no se debía únicamente a que Biden tuviese «una mentalidad menos académica» que la de Clinton u Obama, sino también a que tanto él como el país habían sido ya testigos de «los fracasos de la última generación de asesores económicos». Décadas de «crisis financieras, de desigualdad abismal y de reiterados pánicos y crisis de la deuda» habían «despojado de todo lustre a la figura de los expertos económicos». También había contribuido a ello el hecho de que no se hubiera aprobado en su día un programa adecuado de estímulo tras la crisis financiera de 2008, sumado a la ausencia de inversión pública para la lucha contra el cambio climático.[130]

Partiendo del rechazo a la política de austeridad que había inhibido el gasto público tras la última recesión, Biden aprobó un

paquete de ayudas por la crisis de la COVID-19 por un monto total de 1,9 billones de dólares, y luego consiguió que le aprobaran una ley para la reconstrucción de las deterioradas infraestructuras públicas del país con un presupuesto conjunto de otro billón de dólares. También pidió al Congreso varios billones más para fortalecer la red federal de protección social y combatir el cambio climático, pero chocó con la resistencia de un Senado muy dividido. Más allá del gasto en sí, el programa político de Biden se ha inspirado bastante en el renovado vigor del ala progresista de su partido, desde la que han surgido propuestas para reactivar la legislación antimonopolio, poner coto a las grandes tecnológicas, limitar la recompra de acciones, gravar la riqueza de los milmillonarios, recuperar el nivel de participación del factor trabajo en el producto nacional, convertir la Reserva Federal en un banco público abierto a los ciudadanos de a pie, y efectuar una verdadera transición hacia una economía verde.[131]

Pocas de esas aspiraciones llegarán a cumplirse durante la presidencia de Biden. Su influencia sobre el Congreso es limitada, en el mejor de los casos; la maquinaria legislativa está diseñada para obstruir el cambio, no para facilitarlo; los grupos de presión de las empresas y los donantes siguen reteniendo su control. Ante semejantes obstáculos, las propuestas de nuevas políticas no van a bastar por sí solas. El proyecto político transformador tendrá que aguardar a que se movilice todo un movimiento social galvanizador que presione para que la economía del país sea más acorde con las necesidades de la población trabajadora y más compatible con el proyecto del autogobierno colectivo.[132] En ausencia de tal

movimiento, es muy posible que cunda aún más el descontento y que el país se encamine hacia días oscuros.

Aun así, en medio de la agitación generada por la protesta populista, tanto de izquierda como de derecha, se ha abierto una oportunidad para la renegociación de los términos de la relación entre el capitalismo y la democracia. Frente a la desigualdad galopante y a una pandemia salvaje, la magia del mercado ha perdido su encanto, y la fe en la idea de que una economía global sin fricciones traiga por fin la eficiencia, la prosperidad y la comprensión mutua se ha hundido sin remedio. En momentos de zozobra, se ha demostrado que los Estados continúan siendo importantes. Y la política también.

La pandemia de la COVID-19 se ha cobrado más de seis millones de vidas en todo el mundo, ha dejado al desnudo las crudas desigualdades de esta era global, ha provocado confinamientos y cierres de fábricas, y ha trastocado la cadena mundial de suministros. Los inmensos buques portacontenedores que surcan los mares transportando los productos del comercio global quedaron atrapados en una congestión de tráfico transoceánico que estamos tardando meses (tal vez años) en desatascar.[133] Llegará un momento en que los confinamientos se habrán acabado, las fábricas reabrirán y los barcos llegarán sin problemas a sus puertos de destino. Pero la pandemia habrá traído consigo un cambio más profundo y sutil. Habrá arrojado dudas sobre la tesis central del proyecto neoliberal: la idea de que los mecanismos de mercado pueden definir y conseguir el bien público por sí solos.

Si algo enfrentó de manera radical a la fe en el mercado con el proyecto del autogobierno fue el afán de la primera por eludir lo

político. Con esto me refiero al persistente empeño de los defensores de la globalización financierizada en describir el ordenamiento económico que ayudaron a implantar como si se tratara de un hecho natural que trascendía el control humano. Desde esa lógica, los tratados de libre comercio, los flujos transfronterizos de capital sin restricciones, la financierización de la vida económica, la deslocalización de empleo, la desregulación, las crisis financieras recurrentes, el descenso de la participación del factor trabajo en el PIB y el advenimiento de tecnologías que favorecen el uso de mano de obra muy cualificada eran elementos necesarios de una economía globalizada, y no fenómenos cuestionables y abiertos a la discusión política.[134] Esta manera de entender la economía dejaba muy poco margen al debate público sobre cómo distribuir los bienes, o cómo asignar las inversiones, o cómo decidir el valor social de cada ocupación. En definitiva, vaciaba el discurso público y potenciaba una creciente sensación de desempoderamiento.

Si los términos básicos de la vida económica son hechos inalterables de la naturaleza, el alcance del autogobierno queda radicalmente restringido. La política se ve reducida a un simple acto de claudicación ante la necesidad: la necesidad de un rescate de Wall Street indefendible desde el punto de vista moral, por ejemplo, o la necesidad de apaciguar los mercados de deuda reduciendo el déficit público en vez de invirtiendo en educación, infraestructuras y otras necesidades públicas apremiantes. Cuando la política no es más que una adaptación a los imperativos preestablecidos de la vida económica, pasa a ser automáticamente un territorio más indicado para los expertos y los tecnócratas que para los ciudadanos democráticos.

Fue esta concepción empequeñecida de la política la que definió la era de la globalización. Coincidió en el tiempo, además, con el inflado papel que se ha reservado durante años a los economistas doctrinarios, que se reclamaban portavoces de una ciencia de la necesidad. Pero se trataba, en realidad, de una ciencia espuria y los decisores políticos que se imbuyeron de ella administraron mal la economía, exacerbaron las desigualdades y sentaron las condiciones propicias para la airada reacción popular adversa y la tóxica confrontación política que vinieron a continuación.

En un muy esclarecedor ensayo, el teórico político Pratap Bhanu Mehta ha señalado que las exageradas apelaciones a la necesidad como justificación durante las décadas neoliberales «provocaron la inacción en el terreno más general de la justicia y los valores». La revuelta populista contra el convencionalismo liberal «no ha obedecido tanto a una crítica razonada de los mercados o de la globalización» como a «una rebelión contra la idea de presentar ambas cosas como una especie de fatalidad, como un destino inevitable al que toda la política y el Estado deben amoldarse. En muchos casos, el deseo de recuperar soberanía no ha tenido tanto que ver con la justicia [como] con la aspiración humana de que nuestros destinos económicos estén bajo nuestro control colectivo». [135]

La política es una negociación constante entre lo necesario y lo posible. Y, como bien nos ha revelado la pandemia, los acontecimientos pueden resituar la línea de separación entre ambos ámbitos. En 2009, la administración Obama valoró aprobar un paquete de estímulos económicos de un billón de dólares que, en aquellos momentos, se consideró que iría más allá de los límites de

la posibilidad. Sin embargo, poco más de una década después, antes de cumplido el primer año de la pandemia, tanto la administración Trump como la administración Biden, en acción coordinada con el Congreso, autorizaron más de cinco billones de dólares de gasto público en total. Los bancos centrales, tanto en Estados Unidos como en otros países, bombearon más dinero aún en el sistema. «Los gobiernos de todo el mundo se dedicaron a emitir deuda pública como nunca antes desde la Segunda Guerra Mundial y, aun así, los intereses se desplomaron —ha escrito el historiador económico Adam Tooze—. Los "inamovibles" límites de la sostenibilidad financiera por los que velaban (o eso creíamos) los feroces mercados de deuda ya se desdibujaron cuando la crisis financiera de 2008. En 2020, sencillamente se borraron del todo». [136]

«El mundo descubrió que John Maynard Keynes estaba en lo cierto cuando, durante la Segunda Guerra Mundial, declaró que, "si algo es realmente posible, es que nos lo podemos permitir"— recuerda Tooze—. El verdadero reto, la verdadera cuestión política en juego, estriba en que nos pongamos de acuerdo en lo que queremos hacer e ideemos el modo de hacerlo».[137]

Esa idea de Keynes representa una liberación e impone mucho respeto al mismo tiempo. Es liberadora porque afirma la primacía de lo político. Lo que nos podamos permitir dependerá de aquello que realmente nos importa. En reacción con la devastación económica causada por la pandemia, los países del mundo desplegaron recursos financieros a una escala inimaginable en tiempos corrientes. Tal como ha escrito Mehta, «el aura de necesidad que envolvía a buena parte del pensamiento económico se ha disipado

por completo». Para los proponentes de un New Deal verde, por ejemplo, la difuminación de esa aura de necesidad supuso una inyección de aliento, de alegre entusiasmo incluso. Si podemos rescatar la economía de las garras de una pandemia, tal vez seamos capaces de rescatar también la biosfera.[138]

Pero ahí precisamente es donde el argumento de Keynes se nos presenta en toda su sobrecogedora dimensión. Ponernos de acuerdo en qué queremos hacer, en qué es lo que de verdad nos importa, no será fácil. Nuestra escena política está llena de rencores y polarización. No estamos acostumbrados a deliberar sobre cuestiones tan trascendentales como la de replantearnos nuestra forma de convivir con la naturaleza. Ya hemos visto los problemas que hemos tenido para ponernos de acuerdo en si los pasajeros de los aviones deben llevar puestas mascarillas o no durante una pandemia.

En la actual era del Antropoceno, la dificultad que se nos presenta para autogobernarnos no es solo fiscal, sino también filosófica. Gobernar la economía implica algo más que averiguar cómo maximizar el PIB y cómo distribuir los frutos del crecimiento económico. Supone también reconsiderar nuestra forma de convivir unos con otros y con el mundo natural que habitamos.

Aristóteles enseñó que la política tiene que ver con algo más que facilitar el comercio y los intercambios: tiene que ver con la vida buena. Ser un ciudadano significa deliberar sobre la mejor manera de vivir, sobre las virtudes que hacen que seamos plenamente humanos. El liberalismo contemporáneo juzga demasiado ambiciosa esa forma de concebir la política. Nos dice que, en las sociedades pluralistas, las personas discrepan sobre su idea de la vida buena;

por lo tanto, cuando entramos en la arena pública, debemos aparcar nuestras convicciones morales y espirituales; debemos gobernarnos con arreglo a principios que sean neutrales entre las diferentes concepciones alternativas del bien.

Esta predilección por la neutralidad mueve al liberalismo por la senda de la fe en el mercado. El mayor atractivo de los mercados no es que procuren eficiencia y prosperidad, sino que parecen librarnos de la necesidad de mantener desagradables y conflictivos debates sobre cuáles son los bienes que debemos valorar. Pero esa es, en el fondo, una falsa promesa. Desterrar del debate público las cuestiones moralmente polémicas no hace que estas queden sin dilucidar; solo significa que serán los mercados, presididos por los sectores más ricos y poderosos de la sociedad, los que decidirán esas cuestiones por nosotros.[139]

Cuando la fe neoliberal estaba en su apogeo, Tony Blair se mofó de quienes querían someter la globalización a debate. «Sería como debatir si el otoño debe seguir al verano», dijo.[140] Lo que entonces nos parecía petulancia hoy se nos antoja una pintoresca reliquia. El cambio climático ha transformado las estaciones. El calor del verano llega cada vez más temprano y permanece durante más tiempo. Algunos científicos prevén que, si no introducimos cambios en nuestro modo de vida antes de que termine el siglo, los veranos podrían durar incluso medio año.[141]

Lo que antaño parecía un hecho inalterable de la naturaleza se ha convertido en objeto de nuestro propio autogobierno. La frontera entre lo necesario y lo posible se mueve bajo nuestros pies. La aspiración cívica de moldear las fuerzas que gobiernan nuestras

vidas nos llama ahora a debatir (y a decidir) si el otoño debe continuar siguiendo al verano o no.

El profesor de filosofía más famoso del mundo analiza los peligros a los que se enfrenta la democracia.
«Una profunda contribución a nuestra comprensión de los descontentos actuales».
The Wall Street Journal

La división, la crispación y la polarización han dado un vuelco al escenario político internacional. El murmullo de descontento que comenzó en los años noventa ha llevado a ciertos sectores de la sociedad a manifestar una clara animadversión hacia el proyecto globalizador de las élites. Gobernantes y ciudadanía parecen preferir el libre mercado en lugar de una democracia saludable. Conceptos como «libertad» o «civismo» han dejado de generar consenso y se han convertido más que nunca en armas arrojadizas entre adversarios electorales. Mientras, aumentan las desigualdades

sociales, la injusticia racial y el hiperpartidismo, y las fronteras nacionales pierden su relevancia económica e identitaria
En esta nueva edición de *El descontento democrático*, publicado por primera vez en 1996 y actualizado a los nuevos tiempos, Michael J. Sandel explora de un modo certero e iluminador las causas de la profunda decepción que se ha apoderado de la vida pública en las democracias occidentales. A través del caso de Estados Unidos, nos proporciona herramientas para comprender cómo en tiempos de guerras culturales, donde cada vez es más difícil que surjan movimientos reformistas de amplia base social, nuestra tradición cívica puede ayudarnos a imaginar una alternativa al sistema neoliberal y tecnocrático en que estamos instalados, donde la identidad y los ideales comunes están cada vez más devaluados.

La crítica ha dicho:

«Provocador. Defiende que las democracias modernas no podrán sostenerse a menos que encuentren la manera de hacer frente a la economía global y, al mismo tiempo, dar expresión a las identidades distintivas de sus pueblos».
The New York Times

«Una profunda crítica del liberalismo estadounidense que, a diferencia de otros libros sobre el tema, busca su restauración como ética política. Un libro repleto de ideas valiosas».
Kirkus Reviews

«Entre los méritos que lo hacen único están la admirable

combinación de análisis conceptual e investigación histórica, y la impresión de una mente genuinamente reflexiva y un espíritu generoso».
Canadian Journal of Philosophy

«Una de las obras más poderosas de filosofía pública aparecidas en los últimos años. Un diagnóstico brillante».
U.S. News & World Report

«Un libro importante sobre el significado de la libertad. El análisis es soberbio».
The Washington Post Book World

«Pocos libros son tan relevantes un cuarto de siglo después de su aparición como cuando se publicaron, pero Michael Sandel ha conseguido que este clásico lo sea aún más».
Samuel Moyn

«Profundamente perspicaz, nunca ha sido más oportuno que hoy. Una lectura esencial —y esperanzadora— para quienes se preguntan si nuestro experimento democrático sobrevivirá en el siglo XXI».
Greta R. Krippner

Michael J. Sandel (Minneapolis, 1953) ocupa la cátedra Anne T. y Robert M. Bass de ciencias políticas en la Universidad de Harvard y es uno de los autores de referencia en el ámbito de la filosofía política. El curso sobre justicia que imparte allí desde hace dos décadas es el más popular de la universidad. Premio Princesa de Asturias en Ciencias Sociales, es autor de numerosas obras, en castellano se han publicado *El liberalismo y los límites de la justicia* (2000), *Contra la perfección* (2007), *Filosofía pública: ensayos sobre moral en política*a (2008), *Justicia* (2011), *¿Hacemos lo que debemos?* (2011) y *Lo que el dinero no puede comprar* (2012). Vive en Brookline, Massachusetts.

Título original: *Democracy's Discontent. A New Edition for Our Perilous Times*

Primera edición: junio de 2023

© 1996, 2022, Michael J. Sandel
Publicado por acuerdo con Harvard University Press
a través de International Editors and Yáñez, Co.
© 2023, Penguin Random House Grupo Editorial, S. A. U.
Travessera de Gràcia, 47-49. 08021 Barcelona
© 2023, Albino Santos Mosquera, por la traducción

Diseño de portada: Fernando Rodríguez

Penguin Random House Grupo Editorial apoya la protección del *copyright*. El *copyright* estimula la creatividad, defiende la diversidad en el ámbito de las ideas y el conocimiento, promueve la libre expresión y favorece una cultura viva. Gracias por comprar una edición autorizada de este libro y por respetar las leyes del *copyright* al no reproducir ni distribuir ninguna parte de esta obra por ningún medio sin permiso. Al hacerlo está respaldando a los autores y permitiendo que PRHGE continúe publicando libros para todos los lectores. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra.

ISBN: 978-84-18056-26-0

Compuesto en: www.acatia.es

Facebook: PenguinEbooks
Facebook: debatelibros

Twitter: @debatelibros
Instagram: @debatelibros
YouTube: penguinlibros
Spotify: PenguinLibros

Introducción a la nueva edición

[1] Michael J. Sandel, *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1996, p. 350. Véase la p. 291 de la presente edición.

[2] *Ibid*., p. 346. Véase la p. 287 de la presente edición.

[3] *Ibid*., p. 339. Véase la p. 278 de la presente edición.

1. La economía política de la ciudadanía

[1] En los años noventa del siglo pasado, solo un 20 por ciento de los estadounidenses creían que podían confiar en que el Gobierno de Washington haría lo correcto en la mayoría de las ocasiones (*Gallup Poll Monthly*, febrero de 1994, p. 12). Tres cuartas partes de ellos se declaraban insatisfechos con cómo funcionaba el proceso político (*Gallup Poll Monthly*, septiembre de 1992). Un porcentaje similar decía que el Gobierno estaba controlado por unos pocos grandes grupos de interés y no actuaba en beneficio del conjunto de la ciudadanía (Alan F.Kay *et al*., «Steps for Democracy», *Americans Talk Issues*, 25 de marzo de 1994, p. 9). La confianza en el Gobierno aumentó tras los atentados del 11 de septiembre de 2001, pero en la década de 2010 volvió a caer a mínimos históricos (Pew Research Center, 17 de mayo de 2021, <https://www.pewresearch.org/politics/2021/05/17/public-trust-in-government1958-2021>).

[2] Todavía en 1997, la mayoría de los estadounidenses (un 64 por ciento) decían confiar en el buen juicio del pueblo de Estados Unidos a la hora de tomar decisiones políticas. En 2019, sin embargo, solo un 34 por ciento opinaban así (Michael Dimock, «How Americans View Trust, Facts, and Democracy Today», Pew Research Center, 19 de febrero de 2020, <https://www.pewtrusts.org/en/trust/archive/winter2020/how-americans-view-trust-facts-and-democracy-today>). Aunque esa pregunta ha cambiado

ligeramente a lo largo de los años en el sondeo de Gallup, las respuestas afirmativas han disminuido sistemáticamente desde la década de los setenta. En 1976, un 86 por ciento de los estadounidenses decían confiar en el criterio de sus compatriotas a la hora de juzgar los problemas del país a través de nuestro sistema democrático; en 2021, solo el 55 por ciento opinaban así (Justin McCarthy, «In U.S., Trust in Politicians, Voters Continues to Ebb», Gallup, 7 de octubre de 2021, <https://news.gallup.com/poll/355430/trust-politiciansvoters-continues-ebb.aspx>).

[3] Véanse John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1971 [hay trad. cast.: *Teoría de la justicia*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1979]; Ronald Dworkin, «Liberalism», en Stuart Hampshire (ed.), *Public and Private Morality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, pp. 114-143 [hay trad. cast.:*Moral pública y privada*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1983]; *idem*, *Taking Rights Seriously*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press,1977 [hay trad.cast.:*Los derechos en serio*, Barcelona, Ariel, 1984]; Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, Nueva York, Basic Books, 1977 [hay trad. cast.: *Anarquía, Estado y utopía*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1988]; Bruce Ackerman, *Social Justice in the Liberal State*, New Haven (Connecticut), Yale University Press, 1980 [hay trad. cast.: *Justicia social en el Estado liberal*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993]. Véase una crítica filosófica de esta versión de liberalismo en Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982 [hay trad. cast.: *El liberalismo y los límites de la justicia*, Barcelona, Gedisa, 2000].

[4] Fue Judith N. Shklar quien me sugirió el término «república procedimental».

[5] Sobre el significado del adjetivo «liberal» tal como se usa en la política estadounidense contemporánea, véase Ronald D. Rotunda, *The Politics of Language*, Iowa City, Iowa University Press, 1986.

[6] Adam Smith, *The Wealth of Nations*, libro IV, cap. 8, Nueva York, Modern Library, 1994 [1776], p. 715 [hay trad. cast.: *La riqueza de las naciones*, Madrid, Alianza, 1994].

[7] John Maynard Keynes, *The General Theory of Employment, Interest and Money*, Londres, Macmillan, St. Martin's Press, 1973 [1936], p. 104 [hay trad.

cast.: *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1943].

2. Economía y virtud en los primeros tiempos de la república .

[1] Thomas Jefferson, *Notes on the State of Virginia* (1787), en Merrill D. Peterson (ed.), *Jefferson Writings*, Nueva York, Library of America, 1984, pp. 290-291.

[2] Jefferson, *Notes on the State of Virginia*.

[3] Sobre las contradicciones y complejidades morales de Jefferson, véase un esclarecedor trabajo en Annette Gordon-Reed y Peter S. Onuf, *«Most Blessed of the Patriarchs»: Thomas Jefferson and the Empire of the Imagination*, Nueva York, Liveright, 2016.

[4] John Adams a Mercy Warren, 16 de abril de 1776, en Worthington C. Ford (ed.), *Warren-Adams Letters*, vol. 1, Boston, Massachusetts Historical Society, 1917, p. 222.

[5] Benjamin Franklin a los señores abades Chalut y Arnaud, 17 de abril de 1787, citado en Drew R. McCoy, *The Elusive Republic: Political Economy in Jeffersonian America*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1980, p. 80.

[6] Adams a Mercy Warren, 8 de enero de 1776, en Ford, *WarrenAdams Letters*, vol. 1, p. 202.

[7] *Ibid*.

[8] Véase Gordon S. Wood, *The Creation of the American Republic, 1776-1787*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1969, pp. 46-124.

[9] *Ibid*.

[10] Bernard Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1967, pp. 94-95 [hay trad. cast.: *Los orígenes ideológicos de la revolución norteamericana*, Buenos Aires, Paidós, 1972].

[11] Wood, *Creation of the American Republic*, pp. 53, 55, 58 y 91-124.

[12] *Ibid*., pp. 393-429; George Washington citado en Gordon S. Wood, «Interests and Disinterestedness in the Making of the Constitution», en Richard Beeman, Stephen Botein y Edward C. Carter II (eds.), *Beyond Confederation: Origins of the Constitution and American National Identity*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1987, p. 71.

[13] Benjamin Rush, *Plan for the Establishment of Public Schools* (1786), en Frederick Rudolph (ed.), *Essays on Education in the Early Republic*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1965, pp. 14 y 17.

[14] Wood, «Interests and Disinterestedness», pp. 80-81.

[15] Alexander Hamilton, *The Continentalist* (1782), citado en Gerald Stourzh, *Alexander Hamilton and the Idea of Republican Government*, Stanford, Stanford University Press, 1970, p. 70; Noah Webster, *An Examination into the Leading Principles of the Federal Constitution* (1787), citado en *ibid*., p. 230, n. 104. Véase también Wood, *Creation of the American Republic*, p. 610.

[16] James Madison, *Federalist*, n.º 51 (1788), en Jacob E. Cooke (ed.), *The Federalist*, Middletown (Connecticut), Wesleyan University Press, 1961, p. 349 [hay trad. cast.: Alexander Hamilton, James Madison y John Jay, *El Federalista*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2.ª ed., 2001].

[17] *Ibid*.

[18] Madison, *Federalist*, n.º 10, p. 62.

[19] Madison en Jonathan Elliot (ed.), *The Debates in the Several State Conventions on the Adoption of the Federal Constitution*, vol. 3, Nueva York, Burt Franklin, 1888, pp. 536-537.

[20] Washington, «Farewell Address», 19 de septiembre de 1796, en Noble E. Cunningham, Jr. (ed.), *The Early Republic, 1789-1828*, Columbia, University of South Carolina Press, 1968, p. 53.

[21] Hamilton, *Federalist*, n.º 27, pp. 173-174.

[22] Debo buena parte de mi conocimiento sobre el papel de las temáticas republicanas en los debates económicos de los primeros tiempos de la república estadounidense a dos excelentes estudios sobre la cuestión, que son el de Lance Banning, *The Jeffersonian Persuasion*, Ithaca, Cornell University Press, 1978, y el de McCoy, *Elusive Republic*. Otros valiosos análisis sobre el republicanismo y la política económica en aquel periodo son Steven Watts, *The Republic Reborn:War and the Making of Liberal America, 1790-1820*, Baltimore, Johns Hopkins

University Press,1987;John R. Nelson, Jr., *Liberty and Property: Political Economy and Policymaking in the New Nation, 1789-1812*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1987; Joyce Appleby, *Capitalism and a New Social Order:The Republican Vision of the 1790s*, Nueva York, New York University Press, 1984; Richard Buel, Jr., *Securing the Revolution: Ideology in American Politics, 17891815*, Ithaca, Cornell University Press, 1972, y Rowland Berthoff, «Independence and Attachment, Virtue and Interest: From Republican Citizen to Free Enterpriser, 1787-1837», en Richard L. Bushman *et al*. (eds.), *Uprooted Americans: Essays to Honor Oscar Handlin*, Boston, Little, Brown, 1979, pp. 97-124. Puesto que mi propósito no es otro que mostrar hasta qué punto ciertos temas relacionados con el espíritu cívico (y, en especial, con las aspiraciones formativas de la tradición republicana) figuraron en los debates económicos de aquellos primeros tiempos de la nueva república, dejo a un lado la cuestión —muy debatida entre los historiadores de las ideas— de la influencia en la política estadounidense de los debates «corte-país» prominentes en la Inglaterra del siglo XVIII, o la de la influencia relativa de Locke frente a la de Maquiavelo, James Harrington y el vizconde de Bolingbroke. Véanse J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton, Princeton University Press, 1975 [hay trad. cast.: *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, Madrid, Tecnos, 2016]; *idem*, «Virtue and Commerce in the Eighteenth Century», *Journal of Interdisciplinary History*, 3, 1972, pp. 119-134; Isaac Kramnick, *Republicanism and Bourgeois Radicalism: Political Ideology in Late EighteenthCentury England and America*, Ithaca, Cornell University Press, 1990; John Patrick Diggins, *The Lost Soul of American Politics:Virtue, Self-Interest, and the Foundation of Liberalism*, Nueva York, Basic Books, 1984; Thomas L. Pangle, *The Spirit of Modern Republicanism: The Moral Vision of the American Founders and the Philosophy of Locke*, Chicago, University of Chicago Press, 1988; Lance Banning, «Jeffersonian Ideology Revisited: Liberal and Classical Ideas in the New American Republic», *William and Mary Quarterly*, 43, enero de 1986, pp. 3-19; Joyce Appleby, «Republicanism in Old and New Contexts», *ibid*., pp. 20-34.

[23] Alexander Hamilton, *Report Relative to a Provision for the Support of Public Credit* (1790), en *The Reports of Alexander Hamilton*, ed. de Jacob E. Cooke, Nueva York, Harper and Row, 1964, pp. 1-45.

[24] *Ibid*., p. 14. Véase también Banning, *Jeffersonian Persuasion*, pp. 134-140.

[25] Hamilton, «Notes on the Advantages of a National Bank», citado en Banning, *Jeffersonian Persuasion*, pp. 136-137.

[26] «The Tablet», *Gazette of the United States*, 24 de abril de 1790, citado en *ibid*., p. 137.

[27] Véase Banning, *Jeffersonian Persuasion*, pp. 126-160.

[28] Esta historia la relató Jefferson en *The Anas* (1791-1806), en *Jefferson Writings*, pp. 670-671.

[29] Véase Banning, *Jeffersonian Persuasion*, p. 204.

[30] Jefferson a Washington, 23 de mayo de 1792, en *Jefferson Writings*, pp. 986-987.

[31] Panfleto anónimo, *A Review of the Revenue System* (1794), citado en Banning, *Jeffersonian Persuasion*, p. 227.

[32] «Fort he General Advertiser» (1794), citado en *ibid*., p. 230.

[33] John Taylor, *An Inquiry into the Principles and Policy of the Government of the United States* (1814), ed.de Loren Baritz, Indianápolis, BobbsMerrill, 1969, pp. 48-49.

[34] Banning, *Jeffersonian Persuasion*, p. 181.

[35] McCoy, *Elusive Republic*, p. 126.

[36] *Ibid*., pp. 120-132.

[37] *Ibid*., pp. 120-184.

[38] Hamilton (diciembre de 1774), citado en Stourzh, *Hamilton and the Idea of Republican Government*, p. 195.

[39] Hamilton en la Convención Federal (22 de junio de 1787), en Max Farrand (ed.), *The Records of the Federal Convention of 1787*, vol. 1, New Haven, Yale University Press, 1966, p. 381. Véase también Stourzh, *Hamilton and the Idea of Republican Government*, p. 79.

[40] Hamilton, *Federalist*, n.º 72 (1788), p. 488. Véase también Stourzh, *Hamilton and the Idea of Republican Government*, p. 102.

[41] Banning, *Jeffersonian Persuasion*, p. 140.

[42] McCoy, *Elusive Republic*, pp. 137-147.

[43] *Ibid*., pp. 182-183.

[44] *Ibid*., pp. 185-187.

[45] *Ibid*., pp. 199-203.

[46] Jefferson citado en *ibid*., p. 203.

[47] John Taylor, *A Defense of the Measures of the Administration of Thomas Jefferson* (1804), citado en Watts, *Republic Reborn*, pp. 26-27.

[48] Véanse McCoy, *Elusive Republic*, p. 204, y Stourzh, *Hamilton and the Idea of Republican Government*, pp. 191-192.

[49] Véase McCoy, *Elusive Republic*, p. 199.

[50] Hamilton (1803), citado en *ibid*., p. 200, y en Stourzh, *Hamilton and the Idea of Republican Government*, p. 193. Véase también Appleby, *Capitalism and a New Social Order*, p. 94.

[51] Véase McCoy, *Elusive Republic*, pp. 216-221.

[52] *Ibid*., p. 210.

[53] Véase Watts, *Republic Reborn*, pp. 83-84, 90-91, 101-103, 151160, 240-249, 260, 269 y 284.

[54] Véase Linda K. Kerber, *Federalists in Dissent: Imagery and Ideology in Jeffersonian America*, Ithaca, Cornell University Press, 1980, pp. 173-215.

[55] *Pennsylvania Journal* (Filadelfia), 10 de diciembre de 1767, citado en Edmund S. Morgan, «The Puritan Ethic and the American Revolution», *William and Mary Quarterly*, 24, octubre de 1967, p. 10. Véanse también el artículo entero de Morgan, pp. 3-43; John F. Kasson, *Civilizing the Machine:Technology and Republican Values in America, 1776-1900*, Harmondsworth, Penguin, 1976, p. 9, y McCoy, *Elusive Republic*, pp. 6466.

[56] McCoy, *Elusive Republic*, pp. 65 y 107-109.

[57] Benjamin Rush, «Speech to the United Company of Philadelphia for Promoting American Manufactures» (1775), reproducido en Michael Brewster Folsom y Steven D. Lubar (eds.), *The Philosophy of Manufactures: Early Debates over Industrialization in the United States*, Cambridge (Massachusetts), MIT Press, 1982, pp. 6-7. Véase también Kasson, *Civilizing the Machine*, pp. 9-10.

[58] Véanse McCoy, *Elusive Republic*, pp. 104-119, y Kasson, *Civilizing the Machine*, pp. 14-21.

[59] Jefferson, *Notes on the State of Virginia*, pp. 290-291.

[60] Jefferson a John Kay, 23 de agosto de 1785, en *ibid*., p. 818.

[61] Véanse Kasson, *Civilizing the Machine*, pp. 24-25, y Thomas Bender, *Toward an Urban Vision: Ideas and Institutions in Nineteenth-Century America*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1975, pp. 22-23.

[62] Noah Webster, *Sketches of American Policy* (1785), citado en McCoy, *Elusive Republic*, pp. 111-112.

[63] «An Oration Delivered at Petersburgh...», *American Museum*, 2, noviembre de 1787, citado en Kasson, *Civilizing the Machine*, p. 18. Véase también *ibid*., pp. 17-19.

[64] Tench Coxe, «Address to an Assembly Convened to Establish a Society for the Encouragement of Manufactures and the Useful Arts» (Filadelfia, 1787), en Folsom y Lubar, *Philosophy of Manufactures*, pp.45 y 55. Véase también Kasson, *Civilizing the Machine*, pp. 28-32.

[65] Coxe, «Address», pp. 55-57 y 61-62.

[66] Hamilton, *Report on Manufactures* (5 de diciembre de 1791), en Cooke, *Reports of Alexander Hamilton*, p. 118.

[67] James Madison, «Republican Distribution of Citizens», *National Gazette*, 5 de marzo de 1792, en Meyers, *Mind of the Founder*, p. 185.

[68] George Logan, *A Letter to the Citizens of Pennsylvania*..., 2.ª ed. (Filadelfia, 1800), citado en McCoy, *Elusive Republic*, p. 223.

[69] Jefferson al señor Lithson, 4 de enero de 1805, en Folsom y Lubar, *Philosophy of Manufactures*, p. 26.

[70] Henry Clay, «Speech on Domestic Manufactures», 26 de marzo de 1810, en Folsom y Lubar, *Philosophy of Manufactures*, pp. 168-170. Véanse también McCoy, *Elusive Republic*, pp. 231-232, y Watts, *Republic Reborn*, pp. 88-90.

[71] Jefferson a Benjamin Austin, 9 de enero de 1816, en *Jefferson Writings*, p. 1371.

[72] *Connecticut Courant* (Hartford), 6 de abril de 1808, citado en McCoy, *Elusive Republic*, p. 220.

[73] *Monthly Anthology, and Boston Review* (1809), citado en *ibid*.

[74] Philip Barton Key, *Annals of Congress*, 11.º Congreso, 2.ª sesión, Cámara de Representantes, p. 1906 (18 de abril de 1810), citado en Kerber, *Federalists in Dissent*, p. 186.

[75] Daniel Webster (1814), en Folsom y Lubar, *Philosophy of Manufactures*, pp. 196-197.

[76] Sobre las tesis de los demócratas y los *whigs* a propósito de la riqueza, la distribución y la desigualdad económica, véase Lawrence Frederick Kohl, *The*

Politics of Individualism: Parties and the American Character in the Jacksonian Era, Indianápolis, Bobbs-Merrill, 1954, pp. 202-203.

[77] Orestes Augustus Brownson, «The Laboring Classes» (1840), reproducido en Joseph L. Blau (ed.), *Social Theories of Jacksonian Democracy*, Indianápolis, Bobbs-Merrill, 1954, p. 306.

[78] *Evening Post* (Nueva York), 21 de octubre de 1834, citado en Kohl, *Politics of Individualism*, pp. 202-203.

[79] Richard Hildreth, *Theory of Politics*, Nueva York, 1853, en Blau, *Social Theories of Jacksonian Democracy*, p. 367.

[80] Edward Everett, «Accumulation, Property, Capital, Credit» (1838), en Everett, *Orations and Speeches*, vol. 2, Boston, Little, Brown, 1850, pp. 301-302.

[81] «Introduction», *United States Magazine and Democratic Review*, octubre de 1837, reproducido en Blau, *Social Theories of Jacksonian Democracy*, pp. 26-28.

[82] Véase Marvin Meyers, *The Jacksonian Persuasion*, Stanford, Stanford University Press, 1957, pp. 186-188.

[83] Andrew Jackson, «Veto Message», 10 de julio de 1832, en James D. Richardson (ed.), *Messages and Papers of the Presidents*, vol. 2, Washington D.C., Imprenta del Gobierno de los Estados Unidos, 1896, p. 590.

[84] *Ibid*.

[85] De todos modos, cuando animó a la rápida colonización de tierras públicas, Jackson sí invocó el tradicional ideal agrario jeffersoniano: «La riqueza y la fuerza de un país son su población, y la parte mejor de esa población son los cultivadores de su suelo. Los granjeros independientes son en cualquier sitio la base de la sociedad y los verdaderos amigos de la libertad». «Fourth Annual Message», 4 de diciembre de 1832, en *ibid*., p. 600.

[86] Dos buenos libros sobre la guerra de Jackson contra el Banco de los Estados Unidos en el contexto de la temática republicana son Harry L. Watson, *Liberty and Power: The Politics of Jacksonian America*, Nueva York, Hill and Wang, 1990, pp. 133-148, y Meyers, *Jacksonian Persuasion*, pp. 10-17 y 101-120.

[87] Jackson, «Farewell Address», 4 de marzo de 1837, en James D. Richardson (ed.), *Messages and Papers of the Presidents*, vol. 3, Washington D.C., Imprenta del Gobierno de los Estados Unidos, 1899, pp. 303-304.

[88] *Ibid*., p. 302.

[89] Orestes Brownson (1838), citado en Kohl, *Politics of Individualism*, p. 109.

[90] Jackson, «Removal of the Public Deposits», 18 de septiembre de 1833, en Richardson, *Messages and Papers of the Presidents*, vol. 3, p. 19.

[91] Jackson, «Seventh Annual Message», 7 de diciembre de 1835, en *ibid*., p. 166.

[92] Jackson, «Farewell Address», en *ibid*., p. 305.

[93] Meyers, *Jacksonian Persuasion*, pp. 31-32. Véanse también Watson, *Liberty and Power*, pp. 237-241, y Kohl, *Politics of Individualism*, pp. 60-62.

[94] Meyers, *Jacksonian Persuasion*, p. 233.

[95] Watson, *Liberty and Power*, p. 243.

[96] *Ibid*., p. 149.

[97] Henry Clay, «On the Removal of the Public Deposits», 26 de diciembre de 1833, en Daniel Mallory (ed.), *The Life and Speeches of Henry Clay*, vol. 2, Nueva York, Van Amringe and Bixby, 1844, p. 145. Véanse también Watson, *Liberty and Power*, p. 156, y Daniel Walker Howe, *The Political Culture of the American Whigs*, Chicago, University of Chicago Press, 1979, p. 87.

[98] Clay, «On the State of the Country from the Effects of the Removal of the Deposits», 14 de marzo de 1834, en Mallory, *Life and Speeches*, vol. 2, p. 199.

[99] Watson, *Liberty and Power*, pp. 158-159, y Howe, *Political Culture of American Whigs*, pp. 87-91.

[100] De la relación de los *whigs* estadounidenses con la tradición de un «partido del país» propia de la política inglesa se hace un análisis más profundo en Howe, *Political Culture of American Whigs*, pp. 77-80. Véase un cuestionamiento de esa idea en John Diggins, *The Lost Soul of American Politics: Virtue, Self-Interest, and the Foundations of Liberalism*, Nueva York, Basic Books, 1984, pp. 105-118.

[101] Véanse Watson, *Liberty and Power*, pp. 59-60, 76-77 y 113-114, y Howe, *Political Culture of American Whigs*, pp. 137-138.

[102] Rufus Choate, citado en Howe, *Political Culture of American Whigs*, p. 101.

[103] Abbot Lawrence a Henry Clay, citado en Kohl, *Politics of Individualism*, p. 139.

[104] Citado en Howe, *Political Culture of American Whigs*, p. 101.

[105] Citado en Kohl, *Politics of Individualism*, p. 139.

[106] Clay, «On the Public Lands», 20 de junio de 1832, en Mallory, *Life and*

Speeches, vol. 2, pp. 84-85. Véase también Howe, *Political Culture of American Whigs*, p. 138.

[107] Webster a los ciudadanos del condado de Worcester (Massachusetts), 23 de enero de 1844, en *Writings and Speeches of Daniel Webster*, 18 vols., Boston, Little, Brown, 1903, vol. 16, p. 423. Véase también Kohl, *Politics of Individualism*, pp. 142-143.

[108] Webster, «Objects of the Mexican War», 23 de marzo de 1848, en *Writings and Speeches*, vol. 10, p. 32. Véase también Kohl, *Politics of Individualism*, p. 136.

[109] Howe, *Political Culture of American Whigs*, pp. 20-21, 32-37, 153159, 210 y 218-220; Kohl, *Politics of Individualism*, pp. 72-78, 99, 105 y 152-154; Paul Boyer, *Urban Masses and Moral Order in America, 1820-1920*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1978, pp. 1-64.

[110] Horace Mann, «Oration Delivered before the Authorities of the City of Boston», 4 de julio de 1842, en Mary Mann (ed.), *Life and Works of Horace Mann*, vol. 4, Boston, Lee and Shepard, 1891, pp. 355 y 355-356.

[111] Mann, *Ninth Annual Report of the Secretary of the Board of Education of Massachusetts* (1845), en *ibid*., p. 4.

[112] Mann, «Oration», en *ibid*., pp. 365-366; *idem*, *Twelfth Annual Report* (1848), en Mary Mann, *Life and Works*, vol. 4, p. 289.

[113] Madison, *Federalist*, n.º 10, p. 62.

[114] Jackson, «Farewell Address», 4 de marzo de 1837, en Richardson, *Messages and Papers of the Presidents*, vol. 3, pp. 298 y 305-306.

[115] Mann, *Twelfth Annual Report*, en Mary Mann, *Life and Works*, vol 4, p. 271.

[116] Mann, «Oration», pp. 359-360.

3. Trabajo libre y trabajo asalariado

[1] Véanse Sean Wilentz, «The Rise of the American Working Class, 1776-1877», en J. Carroll Moody y Alice Kessler-Harris (eds.), *Perspectives on American Labor History*, De Kalb, Northern Illinois University Press, 1989, pp. 83-109; *idem*,

Chants Democratic: New York City and the Rise of the American Working Class, 1788-1850, Princeton, Princeton University Press, 1984, pp. 61-103; Daniel T. Rodgers, *The Work Ethic in Industrial America, 1850-1920*, Chicago, University of Chicago Press, 1974, pp. 30-64.

[2] Wilentz, *Chants Democratic*, pp. 90-95. Véase también *idem*, «Rise of American Working Class», pp. 87-88.

[3] Wilentz, «Rise of the American Working Class», p. 87. Véanse también *idem*, «Artisan Republican Festivals and the Rise of Class Conflict in New York City, 1788-1837», en Michael H. Frisch y Daniel J. Walkowitz (eds.), *Working-Class America*, Urbana, University of Illinois Press, 1983, pp. 39-45; *idem*, *Chants Democratic*, pp. 105-216; Bruce Laur ie, *Artisans into Workers: Labor in Nineteenth-Century America*, Nueva York, Hill and Wang, 1989, pp. 15-46 y 63-64.

[4] John Commerford, presidente de la GTU, citado en Wilentz, «Artisan Republican Festivals», p. 59, y en *idem*, *Chants Democratic*, p. 245; sobre el argumento general, véase *ibid*., pp. 217-296.

[5] Citado en Laurie, *Artisans into Workers*, p. 64.

[6] Wilentz, «Artisan Republican Festivals», pp. 60 y 61-65; *idem*, *Chants Democratic*, pp. 145-171.

[7] Dos libros excelentes sobre los debates en torno al trabajo asalariado con los que estoy muy en deuda son el de Eric Foner, *Politics and Ideology in the Age of the Civil War*, Nueva York, Oxford University Press, 1980, pp. 57-76, y el de Rodgers, *Work Ethic in Industrial America*, pp. 30-64.

[8] Orestes Brownson, «The Laboring Classes» (1840), reproducido en Joseph L. Blau (ed.), *Social Theories of Jacksonian Democracy*, Indianápolis, Bobbs-Merrill, 1954, pp. 309, 306-307 y 310; véase también Foner, *Politics and Ideology*, p. 60.

[9] William Lloyd Garrison, citado en Foner, *Politics and Ideology*, pp. 62-63.

[10] William Jay, *An Inquiry into the Character and Tendency of the American Colonization and American Anti-Slavery Societies* (1835), reproducido en Walter Hugins (ed.), *The Reform Impulse, 1825-1850*, Columbia, University of South Carolina Press, 1972, pp. 168-169. Véase también Foner, *Politics and Ideology*, p. 64.

[11] Véase Foner, *Politics and Ideology*, pp. 64-65.

[12] Albert Brisbane, *The Liberator*, 5 de septiembre de 1846, citado en *ibid*., p.

63.

[13] George Henry Evans, *The Liberator*, 4 de septiembre de 1846, citado en Aileen S. Kraditor, *Means and Ends in American Abolitionism*, Nueva York, Pantheon, 1967, p. 248; véase también Foner, *Politics and Ideology*, p. 70. Sobre Evans y los llamados «reformadores nacionales» (agrarios) y su relación con los ideales republicanos, véase William B. Scott, *In Pursuit of Happiness: American Conceptions of Property from the Seventeenth to the Twentieth Century*, Bloomington, Indiana University Press, 1977, pp. 53-70.

[14] William West, *The Liberator*, 25 de septiembre de 1846, citado en Foner, *Politics and Ideology*, p. 70; véase también Kraditor, *Means and Ends in American Abolitionism*, pp. 248-249.

[15] Garrison, *The Liberator*, 26 de marzo de 1847, citado en Foner, *Politics and Ideology*, pp. 70-71;véase también Kraditor, *Means and Ends in American Abolitionism*, pp. 248-249.

[16] Wendell Phillips, *The Liberator*, 9 de julio de 1847, citado en Kraditor, *Means and Ends in American Abolitionism*, p. 250; véase también Foner, *Politics and Ideology*, pp. 70-72.

[17] John C. Calhoun, «Speech on the Reception of Abolition Petititions», Senado de los Estados Unidos, 6 de febrero de 1837, reproducido en Eric L. McKitrick (ed.), *Slavery Defended:The Views of the Old South*, Englewood Cliffs (Nueva Jersey), Prentice-Hall, 1963, pp. 1213 y 18-19. Véanse también George Fitzhugh, «Sociology for the South», en *ibid*., p. 48, y Larry E. Tise, *Proslavery: A History of the Defense of Slavery in America, 1701-1840*, Athens, University of Georgia Press, 1987, pp. 308-362.

[18] George Fitzhugh, *Cannibals All! or, Slaves without Masters* (1857), ed. de C. Vann Woodward, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1960, pp. 52 y 17.

[19] *Ibid*., pp. 18 y 32.

[20] *Ibid*., pp. 72 y 222-224.

[21] James Henry Hammond, «Speech on the Admission of Kansas», Senado de los Estados Unidos, 4 de marzo de 1858, reproducido en McKitrick, *Slavery Defended*, p. 123.

[22] Rodgers, *Work Ethic in Industrial America*, p. 33.

[23] *Ibid*., pp. 34-35.

[24] Foner, *Politics and Ideology*, p. 72.

[25] *Ibid*. Véase en general *idem*, *Free Soil, Free Labor, Free Men:The Ideology of the Republican Party before the Civil War*, Londres, Oxford University Press, 1970.

[26] *New York Times*, 19 de mayo de 1854, citado en Foner, *Free Soil, Free Labor*, p. 95. Sobre el argumento contrario al «poder esclavo» en general, véanse *ibid*., pp. 73-102 y 309, e *idem*, *Politics and Ideology*, pp. 41-50.

[27] Foner, *Free Soil, Free Labor*, pp. 90-91.

[28] *Ibid*., pp. 9-39.

[29] *Ibid*.; Carl Schurz, citado en la p. 11, y Zachariah Chandler, en la p. 17.

[30] *Ibid*., pp. 40-65.

[31] *Ibid*.; William Seward, citado en las pp. 69-70, y Theodore Sedgwick, en la p. 310.

[32] *Ibid*., p. 266; sobre el papel del racismo en la política antiesclavista, véase en general *ibid*., pp. 58-65 y 261-300.

[33] *Ibid*.; George Rathburn, citado en la p. 61, y David Wilmot, en las pp. 60 y 267. Sobre las tesis raciales de los *barnburners* y los activistas del Suelo Libre, véase Foner, *Politics and Ideology*, pp. 77-93.

[34] Frederick Douglass, citado en Foner, *Politics and Ideology*, p. 49.

[35] Fitzhugh, *Cannibals All!*, p. 201.

[36] Abraham Lincoln, «First Debate with Stephen A. Douglas», Ottawa (Illinois), 21 de agosto de 1858, en Roy P. Basler (ed.), *The Collected Works of Abraham Lincoln*, 8 vols., New Brunswick (Nueva Jersey), Rutgers University Press, 1953, vol. 3, p. 16; véase también *ibid*., p. 402. A propósito de las tesis republicanas sobre los derechos de las personas negras, véase Foner, *Free Soil, Free Labor*, pp. 214-216 y 290-295.

[37] Lincoln, «Speech at Kalamazoo, Michigan», 27 de agosto de 1856, en Basler, *Collected Works*, vol. 2, p. 364.

[38] Lincoln, «Annual Message to Congress», 3 de diciembre de 1861, en Basler, *Collected Works*, vol. 5, pp. 51-52; véanse también «Speech at Indianapolis, Indiana», 19 de septiembre de 1859, en *ibid*., vol. 3, pp. 468-469; «Address before Wisconsin State Agricultural Society», 30 de septiembre de 1859, en *ibid*., vol. 3, pp. 477-478, y «Speech at Dayton, Ohio», 17 de septiembre de 1859, en *ibid*., vol. 3, p. 459.

[39] Lincoln, «Annual Message to Congress», pp. 52-53; véanse también «Address before Wisconsin Agricultural Society», pp. 478-479, y «Speech at New Haven, Connecticut», 6 de marzo de 1860, en Basler, *Collected Works*, vol. 4, pp. 24-25.

[40] Foner, *Politics and Ideology*, pp. 73-74.

[41] *Ibid*., pp. 32-33.

[42] Rodgers, *Work Ethic in Industrial America*, p. 33.

[43] *New York Times*, 22 de febrero de 1869, citado en David Montgomery, *Beyond Equality: Labor and the Radical Republicans, 1862-1872*, Urbana, University of Illinois Press, 1981, pp. 25-26. Véase también un análisis de aquella transición hacia una economía de asalariados en *ibid*., pp. 3-44.

[44] Montgomery, *Beyond Equality*, pp. 28-30 y 448-452.

[45] Terence V. Powderly, «Address to the General Assembly of the Knights of Labor» (1880), reproducido en Powderly, *The Path I Trod*, Nueva York, Columbia University Press, 1940, p. 268; George E. McNeill (ed.), *The Labor Movement: The Problem of Today*, Boston, A. M. Bridgman, 1887, p. 454.

[46] McNeill, *The Labor Movement*, pp. 485, 483 y 495; véase también *ibid*., p. 462.

[47] William H. Sylvis, «Address Delivered at Chicago, January 9, 1865», en James C. Sylvis (ed.), *The Life, Speeches, Labors and Essays of William H. Sylvis*, Filadelfia, Claxton, Remsen & Haffelfinger, 1872, p. 129.

[48] *Ibid*., pp. 130, 148 y 150; véase también Montgomery, *Beyond Equality*, pp. 228-229.

[49] Sylvis, «Address Delivered at Chicago», p. 168; Powderly, «Address to the Knights of Labor», p. 269; McNeill, *The Labor Movement*, pp. 496 y 466.

[50] Terence V. Powderly, *Thirty Years of Labor, 1859-1889*, Columbus (Ohio), Excelsior, 1889, p. 453; Sylvis, «Address Delivered at Chicago», p. 169; Robert Howard, citado en Leon Fink, *Workingmen's Democracy: The Knights of Labor and American Politics*, Urbana, University of Illinois Press, 1983, p. 10. Sobre las actividades culturales de los Caballeros, véanse *ibid*., pp. 3-15, y David Montgomery, «Labor and the Republic in Industrial America: 1860-1920», *Le mouvement social*, 111, 1980, pp. 204-205.

[51] E. L. Godkin, «The Labor Crisis», *North American Review*, 105, julio de 1867, p. 186. Sobre Godkin y la relación de los reformistas de clase media con el

movimiento sindicalista en general, véanse Montgomery, *Beyond Equality*, pp. 237-249; Rodgers, *Work Ethic in Industrial America*, pp. 32-33 y 42-45, y William E. Forbath, «The Ambiguities of Free Labor: Labor and the Law in the Gilded Age», *Wisconsin Law Review*, 1985, pp. 787-791.

[52] Godkin, «The Labor Crisis», pp. 206-209.

[53] *Ibid*., pp. 212 y 197; *idem*, «The Eight-Hour Muddle», *The Nation*, 4, 9 de mayo de 1867, p. 374; *idem*, «The Labor Crisis», *North American Review*, p. 213.

[54] E. L. Godkin, «The Labor Crisis», *The Nation*, 4, 25 de abril de 1867, p. 335; *idem*, «The Eight-Hour Movement», *The Nation*, 1, 26 de octubre de 1865, p. 517; *idem*, «The Working-Men and Politicians», *The Nation*, 5, 4 de julio de 1867, pp. 11-12.

[55] Godkin, «The Labor Crisis», *North American Review*, pp. 181182, 184 y 186.

[56] *Ibid*., pp. 189-190.

[57] *Ibid*., pp. 179 y 190-191; *idem*, «The Labor Crisis», *The Nation*, p. 335.

[58] McNeill, *The Labor Movement*, pp. 478-480; véase también Montgomery, *Beyond Equality*, p. 252.

[59] Carta de un trabajador a la Oficina (federal) de Estadística Laboral, citada en Montgomery, *Beyond Equality*, pp. 237-238.

[60] Ira Steward, «Poverty», *American Federationist*, 9, abril de 1902, pp. 159-160; *idem*, *A Reduction of Hours an Increase of Wages*, Boston, Boston Labor Reform Association, 1865, reproducido en John R. Commons, *Documentary History of American Industrial Society*, vol. 9, pp. 291 y 295; véase en general *ibid*., pp. 284-301. Sobre Steward y el movimiento de reivindicación de la jornada laboral de ocho horas, véanse Montgomery, *Beyond Equality*, pp. 239-260, y Forbath, «Ambiguities of Free Labor», pp. 810-812.

[61] McNeill, *The Labor Movement*, pp. 478-480; véase también Montgomery, *Beyond Equality*, p. 252.

[62] Véase Montgomery, *Beyond Equality*, pp. 296-334.

[63] William E.Forbath, *Law and Shaping of the American Labor Movement*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1991, pp. 38 y 177-192.

[64] *Slaughter-House Cases*, 83 U.S. (16 Wallace) 36 (1873).

[65] *Ibid*., p. 110. Véase también Forbath, «Ambiguities of Free Labor», pp. 779-782.

[66] *Slaughter-House*, pp. 90-92 y 109-110.

[67] *Ibid*., p. 110. Véase también Forbath, «Ambiguities of Free Labor», pp. 779-782.

[68] *Godcharles v. Wigeman*, 113 Pa. St. 431, 6 A. 354, p. 356 (1886). Véase también *Ritchie v. People*, 115 Ill. 98, 40 N.W. 454 (1895). Una sentencia judicial en el estado de Nueva York, *In re Jacobs*, 98 N.Y. 98 (1885), derogó una ley que prohibía la fabricación de cigarros en el interior de bloques de viviendas. Aunque los trabajadores afectados eran obreros subcontratados a destajo y no artesanos que trabajaban por cuenta propia, el tribunal argumentó que la ley les privaba de su derecho a practicar su oficio. Véanse Forbath, «Ambiguities of Free Labor», pp. 795-800, e *idem*, *Law and Shaping*, pp. 39-49.

[69] *Lochner v. New York*, 198 U.S. 45, p. 61 (1905). En un caso anterior, «Allgeyer contra Luisiana» (1896), el Supremo había sentenciado que la Decimocuarta Enmienda protegía la libertad individual frente a invasiones de los estados, aunque aquella causa no atañía al trabajo asalariado.

[70] *Coppage v. Kansas*, 236 U.S. 1, pp. 8-9, 12, 14 y 17 (1914). Véase también *Adair v. United States*, 208 U.S. 161, pp. 174-175 (1908).

[71] *Lochner*, p. 69.

[72] *Coppage*, pp. 26-27 y 38-41. Véase también *Holden v. Hardy*, 169 U.S. 366, p. 397 (1898).

[73] Roscoe Pound, «Liberty of Contract», *Yale Law Journal*, 18, mayo de 1909, pp. 471-472, donde cita a lord Northington a partir de la sentencia del caso *Vernon v. Bethell*, 2 Eden, 110, p. 113.

[74] Richard T. Ely, *Property and Contract in their Relations to the Distribution of Wealth*, vol. 2, Nueva York, Macmillan, 1914, pp. 603 y 731732; véanse también *ibid*., pp. 568-569, 588-589, 604-605, 638, 697-698 y 722. Para opiniones parecidas de otros «economistas de la nueva escuela» de finales del siglo XIX, véase Sidney Fine, *Laissez Faire and the General-Welfare State*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1956, pp. 198-251.

[75] Gerald N. Grob, *Workers and Utopia*, Chicago, Northwestern University Press, 1961, pp. 52-59 y 109; Fink, *Workingmen's Democracy*, pp. 9, 25 y 36n; Laurie, *Artisans into Workers*, pp. 157-163; Victoria Hattam, «Economic Visions and Political Strategies: American Labor and the State, 1865-1896», *Studies in American Political Development*, 4, 1990, pp. 90-93.

[76] McNeill, *The Labor Movement*, p. 456.

[77] Grob, *Workers and Utopia*, pp. 46-47; Rodgers, *Work Ethic in Industrial America*, p. 44; Laurie, *Artisans into Workers*, p. 155.

[78] Laurie, *Artisans into Workers*, p. 174; Hattam, «Economic Visions and Political Strategies», pp. 123-128; Grob, *Workers and Utopia*, pp. 119137.

[79] John Mitchell, citado en Rodgers, *Work Ethic in Industrial America*, p. 39.

[80] Grob, *Workers and Utopia*, p. 37.

[81] Samuel Gompers, «Testimony before Industrial Commission», Washington D.C., 18 de abril de 1899, reproducido en Gompers, *Labor and the Employer*, Nueva York, E. P. Dutton, 1920, p. 291.

[82] Samuel Gompers, «Labor and Its Attitude toward Trusts», *American Federationist*, 14, 1907, p. 881; Hattam, «Economic Visions and Political Strategies», pp. 100-106. Véanse más referencias sobre los «asalariados» y las «clases asalariadas» en Gompers, *Seventy Years of Life and Labor*, vol. 1, Nueva York, E. P. Dutton, 1925, pp. 284 y 334 [hay trad. cast.:*Setenta años de vida y trabajo. Autobiografía de Samuel Gompers*, Ciudad de México, Intercontinental, 1956].

[83] Gompers, *Seventy Years of Life and Labor*, pp. 244 y 286.

[84] James R. Sovereign (1894), citado en John R. Commons, *History of Labour in the United States*, vol. 2, Nueva York, Augustus M. Kelly, 1966 [1918], pp. 494-495.

[85] Gompers, *Seventy Years of Life and Labor*, p. 335; Adolph Strasser, citado en Fink, *Workingmen's Democracy*, p. 8.

[86] Samuel Gompers, «Justice Brewer on Strikes and Lawlessness», *American Federationist*, 8, 1901, p. 122, y, en general, véase Forbath *Law and Shaping*, pp. 128-135.

4. Comunidad, autogobierno y reformismo durante la Era Progresista

[1] Robert H. Wiebe, *The Search for Order, 1877-1920*, Nueva York, Hill and

Wang, 1967, pp. 42-43.

[2] Woodrow Wilson, *The New Freedom*, Englewood Cliffs (Nueva Jersey), Prentice-Hall, 1961 [1913], pp. 20-21 y 164 [hay trad. cast.: *La nueva libertad. Llamamiento para la emancipación de las sanas energías de un pueblo*, Madrid, Llorca, 192?].

[3] John Dewey, *The Public and Its Problems*, 1926 [hay trad. cast.: *La opinión pública y sus problemas*, Madrid, Morata, 2004], reproducido en *The Later Works of John Dewey, 1925-1953*, ed. de Jo Ann Boydston, vol. 2, Carbondale, Southern Illinois University Press, 1984, pp. 295-297.

[4] *Ibid*., pp. 298-301.

[5] Wiebe, *Search for Order*, p. 44.

[6] *Ibid*., p. 12; Walter Lippmann, *Drift and Mastery*, Englewood Cliffs (Nueva Jersey), Prentice-Hall, 1961 [1914], pp. 92 y 118.

[7] William Allen White, *The Old Order Changeth*, Nueva York, Macmillan,1910, pp.250 y 252-253. Sobre la respuesta de los intelectuales del movimiento progresista a la cuestión de la comunidad, véase Jean B. Quandt, *From the Small Town to the Great Community*, New Brunswick (Nueva Jersey), Rutgers University Press, 1970.

[8] Jane Addams, *Democracy and Social Ethics*, Nueva York, Macmillan, 1907, pp. 210-211.

[9] Charles Horton Cooley, *Social Organization*, Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1929, pp. 385 y 244.

[10] Josiah Royce, *The Problem of Christianity*, vol. 2, Nueva York, Macmillan, 1913, pp. 85-86.

[11] *Ibid*., pp. 84 y 88.

[12] Dewey, *Public and Its Problems*, pp. 330, 296 y 314.

[13] *Ibid*., pp. 304, 324 y, en general, 304-350.

[14] Véase James Weinstein, *The Corporate Ideal in the Liberal State, 1900-1918*, Boston, Beacon Press, 1968, pp. 92-116.

[15] Véase David Tyack y Elisabeth Hansot, *Managers of Virtue: Public School Leadership in America, 1820-1980*, Nueva York, Basic Books, 1982, pp. 106-108.

[16] R. Jeffrey Lustig, *Corporate Liberalism: The Origins of Modern American Political Theory, 1890-1920*, Berkeley, University of California Press, 1982, pp. 153, y, en general, 150-194. Véanse también Wiebe, *Search for Order*, pp.133-176, y

Daniel T.Rodgers, «In Search of Progressivism», *Reviews in American History*, 10, diciembre de 1982, pp. 113132.

[17] Paul Boyer, *Urban Masses and Moral Order in America, 18201920*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1978, pp. 190 y, en general, 189-292.

[18] *Ibid*., pp. 168-171, 195-201 y 233-236, y Robert B. Fairbanks, *Making Better Citizens: Housing Reform and the Community Development Strategy in Cincinnati, 1890-1960*, Urbana, University of Illinois Press, 1988, p. 25.

[19] Boyer, *Urban Masses*, pp. 236-241. Sobre las tesis de Olmsted al respecto, véase Frederick Law Olmsted, «Public Parks and the Enlargement of Towns» (1870), reproducido en Nathan Glazer y Mark Lilla (eds.), *The Public Face of Architecture: Civic Culture and Public Spaces*, Nueva York, Free Press, 1987, pp. 222-263, y en Thomas Bender, *Toward an Urban Vision: Ideas and Institutions in Nineteenth-Century America*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1975, pp. 160-187.

[20] Boyer, *Urban Masses*, pp. 143, 242, 244 y, en general, 242-251.

[21] Joseph Lee, *Charities and the Commons* (1907), citado en Cooley, *Social Organization*, pp. 34-35.

[22] Boyer, *Urban Masses*, pp. 259 y, en general, 256-260. Puede consultarse una historia completa del movimiento de las cabalgatas y los desfiles históricos en David Glassberg, *American Historical Pageantry:The Uses of Tradition in the Early Twentieth Century*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1990.

[23] Boyer, *Urban Masses*, pp. 270, 275 (Daniel H. Burnham) y, en general, 261-276.

[24] Véase Michele H. Bogart, *Public Sculpture and the Civic Ideal in New York City, 1980-1930*, Chicago, University of Chicago Press, 1989, pp. 258-270.

[25] Véanse Osmond K.Fraenkel (ed.), *The Curse of Bigness: Miscellaneous Papers of Louis D. Brandeis*, Nueva York, Viking, 1935, pp. 100-181, y Philippa Strum, *Louis D. Brandeis: Justice for the People*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1984, pp. x-xi, 142-153, 337-353 y 390-396.

[26] Louis D. Brandeis, «Big Business and Industrial Liberty» (1912), en Fraenkel, *Curse of Bigness*, p. 38.

[27] *Idem*, «The Road to Social Efficiency» (1911), citado en Strum, *Louis D. Brandeis*, p. 170; *idem*, «Big Business and Industrial Liberty», en *ibid*., p. 39.

[28] Para una buena descripción de las tesis de Brandeis sobre democracia laboral, véase Strum, *Louis D. Brandeis*, pp. 159-195.

[29] Louis D. Brandeis, «How Far Have We Come on the Road to Industrial Democracy?—An Interview» (1913), en Fraenkel, *Curse of Bigness*, p. 47; *idem*, «Testimony before the United States Commission on Industrial Relations» (1915), en *ibid*., pp. 78-79 y 83.

[30] *Idem*, «Testimony», pp. 73 y 81.

[31] *Ibid*., p. 80.

[32] Sobre la influencia de Brandeis en las ideas de Wilson sobre economía, véanse Arthur S. Link, *Woodrow Wilson and the Progressive Era, 1910-1917*, Nueva York, Harper & Row, 1954, pp. 20-21; John Milton Cooper, Jr., *The Warrior and the Priest:Woodrow Wilson and Theodore Roosevelt*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1983, pp. 193-198, y Strum, *Louis D. Brandeis*, pp. 196-223.

[33] Wilson, discurso en Sioux City (Iowa), 17 de septiembre de 1912, citado en Cooper, *Warrior and the Priest*, p. 198. Véase también Woodrow Wilson, *The New Freedom*, ed. de William E. Leuchtenburg, Englewood Cliffs (Nueva Jersey), Prentice-Hall, 1961, pp. 102 y 112-113, así como la introducción del editor, pp. 10-11 [hay trad. cast.: *La nueva libertad. Llamamiento para la emancipación de las sanas energías de un pueblo*, Madrid, Llorca, 192?].

[34] *Idem*, *New Freedom*, pp. 121 y 165-166.

[35] *Ibid*., p. 121.

[36] *Ibid*., p. 20.

[37] *Ibid*., pp. 26-27.

[38] *Ibid*., pp. 166-167.

[39] *Ibid*., p. 167.

[40] Theodore Roosevelt, «Speech at Denver», 29 de agosto de 1910, en William E. Leuchtenburg (ed.), *The New Nationalism*, Englewood Cliffs (Nueva Jersey), Prentice-Hall, 1961, p. 53.

[41] *Idem*, «Speech at St. Paul», 6 de septiembre de 1910, en *ibid*., p. 85; «Speech at Osawatomie», 31 de agosto de 1910, en *ibid*., p. 27; «Speech at Syracuse», 17 de septiembre de 1910, en *ibid*., p. 171.

[42] Roosevelt a Alfred W. Cooley, 29 de agosto de 1911, citado en George E.

Mowry, *The Era of Theodore Roosevelt, 1900-1912*, Nueva York, Harper & Row, 1958, p. 55.

[43] Roosevelt, «Speech at Osawatomie», p. 29; «Speech at St. Paul», p. 79.

[44] *Idem*, «Speech at Denver», pp. 53-54.

[45] *Idem*, «Speech at Osawatomie», pp. 38 y 36.

[46] *Ibid*., p. 39; *idem*, «Speech at the Milwaukee Auditorium», 7 de septiembre de 1910, en Leuchtenburg, *New Nationalism*, p. 141. Véase también *idem*, «Speech at Sioux Falls», 3 de septiembre de 1910, en *ibid*., p. 93.

[47] *Idem*, «At Unveiling of Statue to McClellan at Washington», 2 de mayo de 1907, en Roosevelt, *Presidential Addresses and State Papers*, vol. 6, Nueva York, Review of Reviews, 1910, pp. 1236-1237; también *idem*, «Speech at Osawotomie», pp. 38-39.

[48] *Idem*, «Speech at St. Paul», p. 84; «Speech at Osawatomie», p. 39; «Speech at Sioux Falls», p. 95; «Speech at Pueblo», 30 de agosto de 1910, en Leuchtenburg, *New Nationalism*, p. 145.

[49] *Idem*, «At Unveiling of Statue to McClellan», p. 1232.

[50] *Ibid*.; *idem*, «Speech at Syracuse», p. 173.

[51] Herbert Croly, *The Promise of American Life*, Indianápolis, Bobbs-Merrill, 1965 [1909], pp. 272-275. De la relación entre Croly y Roosevelt y de la cuestión de quién influyó a quién se habla en Charles Forcey, *The Crossroads of Liberalism: Croly, Weyl, Lippmann, and the Progressive Era, 1900-1925*, Nueva York, Oxford University Press, 1961, pp. 121-139, y en Cooper, *Warrior and the Priest*, p. 147.

[52] Croly, *Promise of American Life*, pp. 273, 212 y 271.

[53] *Ibid*., pp. 207-208, 273 y 280.

[54] *Ibid*., pp. 286 y 407.

[55] *Ibid*., pp. 399 y 454; véanse también las pp. 208 y 400.

[56] Wilson fue el candidato nominado por el Partido Demócrata, mientras que Roosevelt lo fue por el Progresista (también conocido como «Partido del Alce»). El republicano que se presentaba a la reelección, Wilson Howard Taft, relegado a un papel marginal en aquella campaña, quedó tercero en la cita con las urnas.

[57] Cooper, *Warrior and the Priest*, p. 141.

[58] Wiebe, *Search for Order*, p. 158; David P. Thelen, *The New Citizenship: Origins of Progressivism in Wisconsin, 1885-1900*, Columbia, University of Missouri Press, 1972, p. 82.

[59] Thelen, *New Citizenship*, pp. 82, 288 y 308. Desde un punto de vista más general, véase la distinción que estableció Thelen entre los movimientos reformistas de la Era Progresista basados en productores y los basados en consumidores en *ibid*., pp. 1-2.

[60] Lippmann, *Drift and Mastery*, pp. 54-55.

[61] *Ibid*., pp. 52-53 y 54.

[62] Daniel J. Boorstin, *The Americans: The Democratic Experience*, Nueva York, Vintage Books, 1973, p. 89.

[63] *Ibid*., pp. 89-90, 112 y, en general, 89-164.

[64] Walter E. Weyl, *The New Democracy*, Nueva York, Macmillan, 1912.

[65] Véase Forcey, *Crossroads of Liberalism*, especialmente las pp. 3-5 y 52-56.

[66] Weyl, *New Democracy*, p. 250.

[67] *Ibid*., pp. 250-251.

[68] Podemos encontrar múltiples ejemplos de ello que van desde los movimientos anticonsumo y antiimportaciones del periodo colonial hasta las exhortaciones de Theodore Roosevelt a actuar en contra del materialismo. Véanse Edmund S. Morgan, «The Puritan Ethic and the American Revolution», *William and Mary Quarterly*, 24, octubre de 1967, pp. 33-43; Gordon S. Wood, *The Creation of the American Republic, 1776-1787*, Nueva York, W. W. Norton, 1969, pp. 91-125, y Cooper, *Warrior and the Priest*, pp. 112-117.

[69] Weyl, *New Democracy*, p. 150.

[70] *Ibid*., pp. 191, 195 y 145.

[71] *Ibid*., pp. 145-146.

[72] *Ibid*., pp. 152-153, 161 y 164.

[73] Louis D. Brandeis, «Letter to Robert W. Bruere», 25 de febrero de 1922, en Fraenkel, *Curse of Bigness*, pp. 270-271; Croly, *Promise of American Life*, p. 400; Weyl, *New Democracy*, p. 150.

[74] Joseph Cornwall Palamountain, Jr., *The Politics of Distribution*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1955, pp. 159160; Maurice W. Lee, *Anti-Chain-Store Tax Legislation*, Chicago, University of Chicago Press,1939, pp.5-24; Thomas W.Ross, «Store Wars:The Chain Tax Movement», *Journal of Law & Economics*, 29, abril de 1986, pp. 125-127.

[75] *State Board of Commissioners v. Jackson*, 283 U.S. 527 (1931).

[76] Palamountain, *Politics of Distribution*, pp. 160-162; Lee, *AntiChain-Store*

Tax Legislation, pp. 25-26.

[77] Montaville Flowers, *America Chained*, Pasadena, Montaville Flowers Publicists, 1931, pp. 65, 35, 131 y 82.

[78] *Ibid*., pp. 94-95, 172 y 231.

[79] Hugo L. Black, citado en Boorstin, *Americans*, pp. 111-112.

[80] *Liggett Company v. Lee*, 288 U.S. 517 (1933), opinión discrepante del juez Brandeis, reproducida en Fraenkel, *Curse of Bigness*, p. 171.

[81] *Ibid*., pp. 178-179.

[82] Christine Frederick, «Listen to This Sophisticated Shopper!», *Chain Store Age*, 1, junio de 1925, p. 36, citado en Rowland Berthoff, «Independence and Enterprise: Small Business in the American Dream», en Stuart W. Bruchey (ed.), *Smal Business in American Life*, Nueva York, Columbia University Press, 1980, p. 28; E. C. Sams, «The Chain Store Is a Public Necessity», en E. C. Buehler (ed.), *A Debate Handbook on the Chain Store Question*, Lawrence, University of Kansas, 1932, p. 100. Véanse también Berthoff, «Independence and Enterprise», p. 28, y Lippmann, *Drift and Mastery*, p. 55.

[83] E.C.Buehler, *Chain Store Debate Manual*, Nueva York, National Chain Store Association, 1931, pp. 40-41; John Somerville, *Chain Store Debate Manual*, Nueva York, National Chain Store Association, 1930, pp. 20-21. Véase también Boorstin, *Americans*, p. 112.

[84] Albert H. Morrill, «The Development and Effect of Chain Stores», en Buehler, *Debate Handbook on Chain Store Question*, pp. 145-146.

[85] Somerville, *Chain Store Debate Manual*, pp. 16-17.

[86] Palamountain, *Politics of Distribution*, pp. 168-187; Lee, *Anti-Chain-Store Tax Legislation*, pp. 24-26; Ross, «Store Wars», pp. 127 y 137.

[87] El ejemplo más destacado es Robert H. Bork, *The Antitrust Paradox*, Nueva York, Basic Books, 1978, pp. 15-66.

[88] Richard Hofstadter, «What Happened to the Antitrust Movement?», en Earl F. Cheit (ed.), *The Business Establishment*, Nueva York, John Wiley & Sons, 1964, p. 125. Véanse también David Millon, «The Sherman Act and the Balance of Power», *Southern California Law Review*, 61, 1988, pp. 1219-1292, y Robert Pitofsky, «The Political Content of Antitrust», *University of Pennsylvania Law Review*, 127, 1979, pp. 10511075.

[89] Hans B. Thorelli, *The Federal Antitrust Policy*, Estocolmo, Akademisk

Avhandling, 1954, p. 227.

[90] John B. Sherman, citado en *Congressional Record*, 51.º Congreso, 1.ª sesión, 21, 21 de marzo de 1890, p. 2457, reproducido en Earl W. Kintner (ed.), *The Legislative History of the Federal Antitrust Laws and Related Statutes*, parte 1.ª, 9 vols., Nueva York, Chelsea House, 1978, vol. 1, p. 117.

[91] Hofstadter, «What Happened to the Antitrust Movement?», p. 125.

[92] Henry A. Stimson, «The Small Business as a School of Manhood», *Atlantic Monthly*, 93, 1904, pp. 337-340. Véase también Berthoff, «Independence and Enterprise», pp. 35-36.

[93] Hazen S. Pingree, citado en *Chicago Conference on Trusts*, Chicago, Civic Federation of Chicago, 1900, pp. 263-267. Véase también Berthoff, «Independence and Enterprise», pp. 34-35.

[94] Pingree, citado en *Chicago Conference on Trusts*, pp. 266-267.

[95] George Gunton, citado en *ibid*., pp. 276-285. Véase también Berthoff, «Independence and Enterprise», p. 35.

[96] Gunton, citado en *Chicago Conference on Trusts*, pp. 281-282.

[97] Véanse Ellis W. Hawley, «Antitrust», en Glenn Porter (ed.), *Encyclopedia of American Economic History*, vol. 2, Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1980, pp. 773-774, y Phillip Areeda y Louis Kaplow, *Antitrust Analysis: Problems, Text, Cases*, Boston, Little, Brown, 4.ª ed., 1988, pp. 58-59.

[98] *United States v. Trans-Missouri Freight Association*, 166 U.S. 290, p. 323 (1897).

[99] Bork, *Antitrust Paradox*, pp. 21-26.

[100] *Trans-Missouri Freight Association*, 166 U.S., pp. 323-324.

[101] Thomas K. McCraw, «Rethinking the Trust Question», en McCraw (ed.), *Regulation in Perspective: Historical Essays*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1981, p. 54.

[102] Véase Strum, *Louis D. Brandeis*, pp. x-xi, 142-153 y 390-396. Pese a lo poco comprensivo que se muestra con los argumentos de Brandeis en contra de «lo grande», McCraw distingue en cualquier caso entre sus argumentos políticos y los económicos, aunque sin relacionarlos con la tradición republicana. Véanse McCraw, «Rethinking the Trust Question», pp. 1-55, e *idem*, *Prophets of Regulation*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1984, pp. 80-142.

[103] Louis D. Brandeis, testimonio ante el Senado de los Estados Unidos, 14 de diciembre de 1911, en Senado de los Estados Unidos, *Report of the Committee on Interstate Commerce, Pursuant to Senate Resolution 98: Hearings on Control of Corporations, Persons, and Firms Engaged in Interstate Commerce*, 62.º Congreso, 2.ª sesión, Washington D.C., Imprenta del Gobierno de los Estados Unidos, 1912, pp. 1146-1148; *idem*, «Competition», *American Legal News*, 44, enero de 1913, reproducido en Fraenkel, *Curse of Bigness*, pp. 112-124.

[104] Louis D. Brandeis a Elizabeth Brandeis Rauschenbush, 19 de noviembre de 1933, citado en Strum, *Louis D. Brandeis*, p. 391.

[105] Brandeis, testimonio, *Report of the Committee on Interstate Commerce*, pp. 1148 y 1170; *idem*, «Competition», pp. 114-118. Véanse también Strum, *Louis D. Brandeis*, pp. 147-150; McCraw, «Rethinking the Trust Question», pp. 28-38, e *idem*, *Prophets of Regulation*, pp. 94-101.

[106] Brandeis, testimonio, *Report of the Committee on Interstate Commerce*, pp. 1166-1167, 1155 y 1174; *idem*, «Competition», p. 116.

[107] La sentencia a la que aludo aquí es la del caso *Dr. Miles Medical Co. v. John D. Park & Sons Co.*, 220 U.S. 373 (1911). Sobre Brandeis y el mantenimiento del precio de reventa, véase McCraw, *Prophets of Regulation*, pp. 101-108.

[108] Louis D. Brandeis, testimonio ante la Comisión de Patentes de la Cámara de Representantes de los Estados Unidos, 15 de mayo de 1912, citado en McCraw, *Prophets of Regulation*, pp. 102-103.

[109] Louis D. Brandeis a George Soule, 12 de abril de 1923, citado en Strum, *Louis D. Brandeis*, pp. 192-193; Brandeis, «Cut-Throat Prices: The Competition That Kills», *Harper's Weekly*, 15 de noviembre de 1913, reproducido en Brandeis, *Business–A Profession*, Boston, Small, Maynard, 1914, p. 254.

[110] Brandeis, «Cut-Throat Prices», pp. 252-253.

[111] Areeda y Kaplow, *Antitrust Analysis*, pp. 58-61.

[112] Franklin D. Roosevelt, «Recommendations to the Congress to Curb Monopolies and the Concentration of Economic Power», 29 de abril de 1938, en Samuel I. Rosenman (ed.), *The Public Papers and Addresses of Franklin D. Roosevelt*, vol. 7, Nueva York, Macmillan, 1941, pp. 305-315.

[113] Thurman W. Arnold, *The Folklore of Capitalism*, New Haven, Yale University Press, 1937, pp. 207-217, 221 y 228-229; Ellis W. Hawley, *The New Deal*

and the Problem of Monopoly, Princeton, Princeton University Press, 1966, pp. 421-423.

[114] Hawley, *New Deal and Monopoly*, pp. 420-455; Hofstadter, «What Happened to the Antitrust Movement?», pp. 114-115; Alan Brinkley, «The New Deal and the Idea of the State», en Steven Fraser y Gary Gerstle (eds.), *The Rise and Fall of the New Deal Order, 1930-1980*, Princeton, Princeton University Press, 1989, pp. 89-90.

[115] Thurman W. Arnold, *The Bottlenecks of Business*, Nueva York, Reynal & Hitchcock, 1940, pp. 1-19, 116-131 y 260-297; Hawley, *New Deal and Monopoly*, pp.421-429;Brinkley, «New Deal and Idea of State», pp. 89-91.

[116] Arnold, *Bottlenecks of Business*, pp. 3-4.

[117] *Ibid*., pp. 122 y 125.

[118] *Ibid*., p. 123.

[119] *United States v. Aluminum Co. of America*, 148 F.2d 416, pp. 427 y 428 (2.º Circuito federal, 1945).

[120] Estes Kefauver, debate en el Senado, *Congressional Record*, 81.º Congreso, 2.ª sesión, 96 (12 de diciembre de 1950), pp. 16433 y 16542, reproducido en Kintner, *Legislative History of Federal Antitrust Laws*, parte 1.ª, vol. 4, p. 3581. Véanse también los comentarios del congresista Emanuel Cellar, debate en la Cámara de Representantes, *Congressional Record*, 81.º Congreso, 1.ª sesión, 95 (15 de agosto de 1949), pp. 11484 y 11486, reproducido en Kintner, *Legislative History of Federal Antitrust Laws*, parte 1.ª, vol. 4, p. 3476. El proyecto legislativo que se estaba debatiendo era el de la Ley Cellar-Kefauver de 1950.

[121] Hubert H. Humphrey, debate en el Senado, *Congresional Record*, 82.º Congreso, 2.ª sesión, 98 (1-2 de julio de 1952), pp. 8741 y 8823, reproducido en Kintner, *Legislative History of Federal Antitrust Laws*, parte 1.ª, vol. 1, pp. 807-808 y 832. El proyecto en discusión era el de la Ley McGuire de 1952.

[122] *Brown Shoe Co., Inc., v. United States*, 370 U.S. 293, pp. 315-316 y 344 (1962).

[123] *United States v. Von's Grocery Co*., 384 U.S. 270, pp. 274-275 (1966).

[124] *United States v. FalstaffBrewing Corp*., 410 U.S. 526, pp. 540-543 (1973). La del juez Douglas era una opinión concurrente en parte con la de la mayoría del tribunal.

[125] Phillip Areeda y Donald F. Turner, *Antitrust Law: An Analysis of Antitrust*

Principles and Their Application, vol. 1, Boston, Little, Brown, 1978, pp. 8-12.

[126] *Ibid*., pp. 24-29.

[127] Bork, *Antitrust Paradox*, pp. 51, 7, 54 y 203-204. Véase también Richard A. Posner, *Antitrust Law: An Economic Perspective*, Chicago, University of Chicago Press, 1976.

[128] Ralph Nader, «Introduction», en Mark J. Green (ed.), *The Monopoly Makers: Ralph Nader's Study Group Report on Regulation and Competition*, Nueva York, Grossman, 1973, p. x; Nader, «Introduction», en Green, *The Closed Enterprise System: Ralph Nader's Study Group Report on Antitrust Enforcement*, Nueva York, Grossman, 1972, p. xi; las citas de Green aparecen en *ibid*., pp. 5 y 21.

[129] Bork, *Antitrust Paradox*, p. 91; véase también *ibid*., pp. 110-111.

[130] William Baxter, en el *Wall Street Journal* del 4 de marzo de 1982, p. 28, citado en Robert H. Lande, «The Rise and (Coming) Fall of Efficiency as the Ruler of Antitrust», *Antitrust Bulletin*, otoño de 1988, p. 439; Charles F. Rule y David L. Meyer, «An Antitrust Enforcement Policy to Maximize the Economic Wealth of All Consumers», *Antitrust Bulletin*, invierno de 1988, pp. 684-686.

[131] Véanse Robert H. Lande, «Wealth Transfers as the Original and Primary Concern of Antitrust: The Efficiency Interpretation Challenged», *Hastings Law Journal*, 34, 1982, pp. 68-69; *idem*, «Rise and (Coming) Fall», y Peter W. Rodino, Jr., «The Future of Antitrust: Ideology vs. Legislative Intent», *Antitrust Bulletin*, otoño de 1990, pp. 575-600.

[132] Nader, «Introduction», en Green *Monopoly Makers*, pp. xi-xii.

[133] Green, *Closed Enterprise System*, pp. 14-15.

[134] La ley que dejó sin efecto las leyes de comercio justo se llamó Ley de Precios de los Bienes de Consumo de 1975. Véase Kintner, *Legislative History of Federal Antitrust Laws*, parte 1.ª, vol. 1, pp. 939-982.

[135] Jack Brooks, citado en *Congressional Quarterly Almanac*, 47, 1991, p. 292. Sobre esta cuestión en general, véanse *ibid*., pp. 291-292, así como *Congressional Quarterly Almanac*, vol.46, 1990, pp.539-540;vol.44, 1988, pp. 131-132, y vol. 43, 1987, pp. 280-281.

5. El liberalismo progresista y la revolución keynesiana

[1] Un excelente estudio de las tradiciones reformistas en liza que inspiraron el New Deal es el de Ellis W. Hawley, *The New Deal and the Problem of Monopoly*, Princeton, Princeton University Press, 1966.

[2] Arthur M. Schlesinger, Jr., *The Coming of the New Deal*, Boston, Houghton Mifflin, 1958, pp. 179 y 55-67 [hay trad. cast.: *La llegada del nuevo trato*, Ciudad de México, UTEHA, 1968]; William E. Leuchtenburg, *Franklin D. Roosevelt and the New Deal, 1932-1940*, Nueva York, Harper & Row, 1963, pp. 72-73; Frank Freidel y Alan Brinkley, *America in the Twentieth Century*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 5.ª ed., 1982, pp. 225-228; Hawley, *New Deal and Monopoly*, pp. 191-194.

[3] Schlensinger, *Coming of the New Deal*, pp. 87-102.

[4] *Ibid*., pp. 100-112.

[5] *Ibid*., pp. 112-115; Freidel y Brinkley, *America in the Twentieth Century*, pp. 228-229; Johnson, citado en Schlesinger, *Coming of the New Deal*, p. 115.

[6] Schlesinger, *Coming of the New Deal*, pp. 115-116.

[7] Arthur M. Schlesinger, Jr., *The Politics of Upheaval*, Boston, Houghton Mifflin, 1960, pp. 263-290 (Roosevelt, citado en la p. 289); *idem*, *Coming of the New Deal*, pp. 119-176; Freidel y Brinkley, *America in the Twentieth Century*, pp. 229-232; Leuchtenburg, *Roosevelt and the New Deal*, pp. 66-70 y 145-146; Hawley, *New Deal and Monopoly*, pp. 35-146. La sentencia es la del caso *Schechter Poultry Corp. v. United States*, 295 U.S. 495 (1935).

[8] Schlesinger, *Politics of Upheaval*, p. 385 y, en general, pp. 385-398; Tugwell, citado en *idem*, *Coming of the New Deal*, p. 183.

[9] Leuchtenburg, *Roosevelt and the New Deal*, p. 149; Hawley, *New Deal and Monopoly*, pp. 306-311 y 328-329.

[10] Hawley, *New Deal and Monopoly*, p. 284 y, en general, pp. 283303; Leuchtenburg, *Roosevelt and the New Deal*, pp. 149-150.

[11] Franklin D. Roosevelt, «Recommendation for Regulation of Public Utility Holding Companies», 12 de marzo de 1935, en Samuel I. Rosenman (ed.), *The Public Papers and Addresses of Franklin D. Roosevelt*, 13 vols., Nueva York,

Random House, 1938-1950, vol. 4, p. 101; Hawley, *New Deal and Monopoly*, pp. 325-337; Schlesinger, *Politics of Upheaval*, pp. 302-324; Leuchtenburg, *Roosevelt and the New Deal*, pp. 154-157.

[12] Roosevelt, «Message to Congress on Tax Revision», 19 de junio de 1935, en Rosenman, *Public Papers and Addresses*, vol. 4, pp. 270276; Hawley, *New Deal and Monopoly*, pp. 344-349; Schlesinger, *Politics of Upheaval*, pp. 325-333; Leuchtenburg, *Roosevelt and the New Deal*, pp. 152-154.

[13] Schlesinger, *Politics of Upheaval*, pp. 334 y 505-509; Hawley, *New Deal and Monopoly*, pp. 350-359.

[14] Roosevelt, «Acceptance of Renomination», 27 de junio de 1936, en Rosenman, *Public Papers and Addresses*, vol. 5, pp. 231-232.

[15] *Ibid*., p. 233. Roosevelt abordó temas parecidos en su mensaje anual al Congreso, «Annual Message to Congress», 3 de enero de 1936, en Rosenman, *Public Papers and Addresses*, vol. 5, pp. 8-18, y en un discurso de campaña en el Madison Square Garden el 31 de octubre de 1936, en *ibid*., pp. 566-573.

[16] Hawley, *New Deal and Monopoly*, p. 404 y, en general, pp. 383403; Herbert Stein, *The Fiscal Revolution in America*, Chicago, University of Chicago Press, 1969, pp. 100-104.

[17] Alan Brinkley, «The New Deal and the Idea of the State», en Steve Fraser y Gary Gerstle (eds.), *The Rise and Fall of the New Deal Order, 1930-1980*, Princeton, Princeton University Press, 1989, p. 89. Véase también Stein, *Fiscal Revolution in America*, p. 102.

[18] Roosevelt, «Recommendations to Congress to Curb Monopolies», 29 de abril de 1938, en Rosenman, *Public Papers and Addresses*, vol. 7, p. 305; Brinkley, «New Deal and Idea of State», p. 89.

[19] Brinkley, «New Deal and Idea of State», p. 91; Hawley, *New Deal and Monopoly*, pp. 453-454.

[20] Brinkley, «New Deal and Idea of State», pp. 91-92.

[21] Stein, *Fiscal Revolution in America*, pp. 50-54.

[22] Roosevelt, «Campaign Address at Sioux City, Iowa», 29 de septiembre de 1932, en Rosenman, *Public Papers and Addresses*, vol. 1, p. 761; «Campaign Address at Pittsburgh», 19 de octubre de 1932, en *ibid*., pp. 808-809. Véase también Leuchtenburg, *Roosevelt and the New Deal*, pp. 10-11.

[23] Stein, *Fiscal Revolution in America*, p. 43; Schlesinger, *Politics of Upheaval*,

pp. 263-264 y 406-408.

[24] Roosevelt, «Fireside Chat on Present Economic Conditions», 14 de abril de 1938, en Rosenman, *Public Papers and Addresses*, vol. 7, pp. 240-241 y 244; Stein, *Fiscal Revolution in America*, pp. 60 y 108-113; Schlesinger, *Politics of Upheaval*, p. 407; Brinkley, «New Deal and Idea of State», pp. 94-97.

[25] Brinkley, «New Deal and Idea of State», pp. 96-97; Stein, *Fiscal Revolution in America*, pp. 102-120; Robert Lekachman, *The Age of Keynes*, Nueva York, Random House, 1966, pp. 112-143; Leuchtenburg, *Roosevelt and the New Deal*, p. 264.

[26] Richard V. Gilbert *et al*., *An Economic Program for American Democracy*, Nueva York, Vanguard, 1938, pp. 25, 40 y 45-93; Stein, *Fiscal Revolution in America*, pp. 162-168; Lekachman, *Age of Keynes*, pp. 152156.

[27] Thomas Dewey, citado en Stein, *Fiscal Revolution in America*, pp. 173-174; Ley del Empleo (Employment Act) de 1946, reproducida en Stephen Kemp Bailey, *Congress Makes a Law*, Nueva York, Columbia University Press, 1950, pp. 228-232; véanse, en general, Stein, *Fiscal Revolution in America*, pp. 197-204, y Lekachman, *Age of Keynes*, pp. 165175.

[28] Stein, *Fiscal Revolution in America*, pp. 381-382.

[29] Hawley, *New Deal and Monopoly*, pp.407,459 y, en general,454460.

[30] *Ibid*., pp. 470-471.

[31] Brinkley, «New Deal and Idea of State», pp. 106-109 y 94.

[32] *Ibid*., pp. 109-110. Brinkley desarrolla más a fondo estos temas en Alan Brinkley, *The End of Reform*, Nueva York, Alfred A.Knopf,1995.

[33] Stein, *Fiscal Revolution in America*, pp. 172-173.

[34] *Ibid*., pp. 372-422; Lekachman, *Age of Keynes*, pp. 270-285.

[35] Lekachman, *Age of Keynes*, p. 285; véase también Stein, *Fiscal Revolution in America*, pp. 460-463.

[36] John F. Kennedy, «Remarks to White House Conference on National Economic Issues», 21 de mayo de 1962, en *Public Papers of the Presidents of the United States: John F. Kennedy, 1962*, Washington D.C., Imprenta del Gobierno de los Estados Unidos, 1963, p. 422; véase también Arthur M. Schlesinger, Jr., *A Thousand Days: John F. Kennedy in the White House*, Nueva York, Fawcett Premier, 1965, pp. 592-594 [hay trad. cast.: *Los mil días de Kennedy*, Barcelona, Aymá, 1966].

[37] Kennedy, «Commencement Address at Yale University», 11 de junio de 1962, en *Public Papers*, pp. 470-471 y 473.

[38] Entre las críticas más penetrantes al crecimiento económico como objetivo está la de Fred Hirsch en *The Social Limits to Growth*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1976 [hay trad. cast.: *Los límites sociales al crecimiento*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1984].

[39] John Maynard Keynes, *The General Theory of Employment, Interest, and Money*, Londres, Macmillan, St. Martin's Press, 1973 [1936] [hay trad. cast.: *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1943]; Harold L. Ickes, *The New Democracy*, Nueva York, W. W. Norton, 1934, pp. 142-143; Thurman W. Arnold, *The Bottlenecks of Business*, Nueva York, Reynal & Hitchcock, 1940.

[40] Alvin H. Hansen, «Wanted: Ten Million Jobs», *Atlantic Monthly*, 172, septiembre de 1943, pp. 68-69; véase también Brinkley, «New Deal and Idea of State», pp. 97-98 y 108.

[41] Hansen, «Wanted: Ten Million Jobs», pp. 68-69.

[42] John Kenneth Galbraith, *The Affluent Society*, Boston, Houghton Mufflin, 1958, pp. 144 y 147 [hay trad. cast.: *La sociedad opulenta*, Barcelona, Ariel, 1960].

[43] Edgar Kemler, *The Deflation of American Ideals*, Washington D.C., American Council of Public Affairs, 1941, pp. 129, 63 y 44.

[44] *Ibid*., pp. 109 y 130.

[45] Rexford G. Tugwell, «Relief and Reconstruction», 21 de mayo de 1934, en Tugwell, *The Battle for Democracy*, Nueva York, Columbia University Press, 1935, p. 318.

[46] Herbert Croly, *The Promise of American Life*, Indianápolis, Bobbs-Merrill, 1965 [1909], p. 454; Louis D. Brandeis, «Letter to Robert W. Bruere», 25 de febrero de 1922, en Osmond K. Fraenkel (ed.), *The Curse of Bigness*, Nueva York, Viking, 1935, p. 271; Tugwell, *Battle for Democracy*, p. 319.

[47] Véase en el capítulo 3 una descripción más detallada de este debate entre los liberales del *laissez faire* y los reformistas.

[48] Hirsch, *Social Limits to Growth*, pp. 119 y 121.

[49] John Maynard Keynes, carta al diario *The Times*, 10 de abril de 1940,

citada en Robert Skidelsky, «Keynes and the Reconstruction of Liberalism», *Encounter*, 52, abril de 1979, p. 34; Keynes, *General Theory*, pp. 379-380.

[50] David E. Lilienthal, *T VA : Democracy on the March*, Nueva York, Harper & Brothers, 1944, pp. 75, 88 y 139 [hay trad. cast.: *El Valle del Tennessee. La obra de un pueblo*, Buenos Aires, Hobbs-Sudamericana, 1967].

[51] David E. Lilienthal, *Big Business: A New Era*, Nueva York, Harper & Brothers, 1953, pp. 7 y 200.

[52] *Ibid*., p. 40.

[53] *Ibid*., p. 204.

6. Triunfo y problemas de la república procedimental

[1] Harry S. Truman, «Radio Address after the Unconditional Surrender by Japan», 1 de septiembre de 1945, en *Public Papers of the Presidents of the United States: Harry S.Truman, 1945*, Washington D.C., Imprenta del Gobierno de los Estados Unidos, 1961, p. 257; véase también, en general, Godfrey Hodgson, *In Our Time: America from World War II to Nixon*, Londres, Macmillan, 1976, pp. 3-52.

[2] Michael Barone, *Our Country:The Shaping of America from Roosevelt to Reagan*, Nueva York, Free Press, 1990, pp. 197-199 y 388.

[3] Theodore H. White, *In Search of History*, Nueva York, Harper & Row, 1978, p. 493.

[4] John F. Kennedy, citado en Allen J. Matusow, *The Unraveling of America*, Nueva York, Harper & Row, 1984, p. 18; Kennedy, discurso de aceptación, en Los Ángeles, 15 de julio de 1960, en Gregory Bush (ed.), *Campaign Speeches of American Presidential Candidates, 1948-1984*, Nueva York, Frederick Ungar, 1985, p. 100. Sobre las preocupaciones de finales de los años cincuenta como telón de fondo de las elecciones de 1960, véanse Matusow, *Unraveling of America*, pp. 3-29; Barone, *Our Country*, pp. 294-327, y Henry Fairlie, *The Kennedy Promise:The Politics of Expectation*, Garden City (Nueva York), Doubleday, 1973, pp. 17-35.

[5] Kennedy, «Inaugural Address», 20 de enero de 1961, en *Public Papers of the Presidents of the United States: John F. Kennedy, 1961*, Washington D.C., Imprenta del Gobierno de los Estados Unidos, 1962, pp. 1-3.

[6] Kennedy, «Special Message to Congress on Urgent National Needs», 25 de mayo de 1961, en *ibid*., pp. 404-405.

[7] Kennedy, «Remarks to White House Conference on National Economic Issues», 21 de mayo de 1962, en *Public Papers of the Presidents of the United States: John F. Kennedy, 1962*, Washington D.C., Imprenta del Gobierno de los Estados Unidos, 1963, pp. 422-423.

[8] *Minersville School District v. Gobitis*, 310 U.S. 586 (1940); *West Virginia State Board of Education v. Barnette*, 319 U.S. 624 (1943).

[9] *Everson v. Board of Education of Ewing Township*, 330 U.S. 1 (1947); *Wallace v. Jaffree*, 472 U.S. 38, pp. 52-53 (1985).

[10] C. Edwin Baker, «Scope of the First Amendment Freedom of Speech», *U.C.L.A. Law Review*, 25, 1978, p. 993.

[11] Un autor que expone esa defensa comunitarista del Estado del bienestar es Michael Walzer en su *Spheres of Justice*, Nueva York, Basic Books, 1983, pp. 64-91 [hay trad. cast.:*Esferas de la justicia: Una defensa del pluralismo y la igualdad*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1993], donde ha escrito lo siguiente (p. 64): «La pertenencia es importante porque es lo que los miembros de una comunidad política se deben unos a otros, a nadie más en el mismo grado. Y lo primero que se deben entre sí es la provisión comunitaria de la seguridad y el bienestar. [...] [L]a provisión comunitaria es importante porque nos enseña el valor de la pertenencia».

[12] Samuel H. Beer, *British Politics in the Collectivist Age*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1967, pp. 69-71.

[13] Franklin D. Roosevelt, «The Golden Rule in Government: An Extemporaneous Address at Vassar College», 26 de agosto de 1933, en Samuel I. Rosenman (ed.), *The Public Papers and Addresses of Franklin D. Roosevelt*, 13 vols., Nueva York, Random House, 1938-1950, vol. 2, pp. 340 y 342; «Radio Address to Young Democratic Clubs of America», 24 de agosto de 1935, en *ibid*., vol. 4, p. 339.

[14] Roosevelt, citado en Arthur M. Schlesinger, Jr., *The Coming of the New Deal*, Boston, Houghton Mifflin, 1958, pp. 308-309 [hay trad. cast.: *La llegada del*

nuevo trato, Ciudad de México, UTEHA, 1968]; sobre esta cuestión en general, véanse James Holt, «The New Deal and the American Anti-Statist Tradition», en John Braeman, Robert H. Bremner y David Brody (eds.), *The New Deal:The National Level*, Columbus, Ohio State University Press, 1975, pp. 27-49, y Theda Skocpol, «Legacies of New Deal Liberalism», *Dissent*, invierno de 1983, pp. 33-44.

[15] Roosevelt, «Message to Congress on the State of the Union», 11 de enero de 1944, en Rosenman, *Public Papers and Addresses*, vol. 13, pp. 40-42.

[16] Véanse William A. Schambra, «Progressive Liberalism and American "Community"», *The Public Interest*, verano de 1985, pp. 31-48; *idem*, «The Decline of National Community and the Renaissance of the Small Republic» (manuscrito sin fecha), e *idem*, «Is New Federalism the Wave of the Future?», en Marshall Kaplan y Peggy L.Cuciti (eds.), *The Great Society and Its Legacy*, Durham (Carolina del Norte), Duke University Press, 1986, pp. 24-41.

[17] Lyndon B. Johnson, «Annual Message to the Congress on the State of the Union», 8 de enero de 1964, en *Public Papers of the Presidents of the United States: Lyndon B. Johnson, 1963-64*, vol. 1, Washington D.C., Imprenta del Gobierno de los Estados Unidos, 1965, p. 113; «Remarks in Raleigh at North Carolina State College», 6 de octubre de 1964, en *ibid*., vol. 2, p. 1225; «Remarks in Los Angeles», 20 de junio de 1964, en *ibid*., vol. 1, p. 797; «Remarks in Dayton, Ohio», 16 de octubre de 1964, en *ibid*., vol. 2, p. 1372.

[18] Esta frase es de Samuel H. Beer, quien escribió un importante pronunciamiento a favor de la tradición nacionalizante y una defensa de la misma en su artículo Beer, «Liberalism and the National Idea», *The Public Interest*, otoño de 1966, pp. 70-82.

[19] Johnson, «Remarks to the Faculty and Students of Johns Hopkins University», 1 de octubre de 1964, en *Public Papers, 1963-64*, vol. 2, p. 1178; «Remarks at a Luncheon for Businessmen», 10 de agosto de 1964, en *ibid*., vol. 2, p. 943; «Inaugural Address», 20 de enero de 1965, en *Public Papers of the Presidents of the United States: Lyndon B. Johnson, 1965*, vol. 1, Washington D.C., Imprenta del Gobierno de los Estados Unidos, 1966, p. 73.

[20] Sobre la relación entre raza y comunidad nacional, véase el memorable discurso de Johnson sobre el derecho de sufragio, «Special Message to the Congress: The American Promise», 15 de marzo de 1965, en *Public Papers, 1965*, vol. 1, pp. 281-287. Sobre las implicaciones de la ética comunitaria para las

políticas de lucha contra la pobreza, véase Alvin L. Schorr, *Explorations in Social Policy*, Nueva York, Basic Books, 1968, p. 274: «Si queremos ser una nación unida, quienes tienen dinero y poder deben destinar los recursos que se requieren de ellos para generar viviendas para las personas pobres».

[21] Johnson, «Remarks at the University of Michigan», 22 de mayo de 1964, en *Public Papers, 1963-64*, vol. 1, p. 704.

[22] Véanse Daniel P. Moynihan, *Maximum Feasible Misunderstanding: Community Action in the War on Poverty*, Nueva York, Free Press, 1970, y Matusow, *Unraveling of America*, pp. 243-271.

[23] Johnson, «Remarks before the National Convention», 27 de agosto de 1964, en *Public Papers, 1963-64*, vol. 2, p. 1013; «Remarks in Dayton, Ohio», en *ibid*., p. 1371; «Remarks to the Faculty and Students of Johns Hopkins University», 1 de octubre de 1964, en *ibid*., p. 1177.

[24] Johnson, «Address at Swarthmore College», 8 de junio de 1964, en *Public Papers, 1963-64*, vol. 1, p. 757; «Remarks at Fundraising Dinner in Minneapolis», 27 de junio de 1964, en *ibid*., vol. 1, p. 828.

[25] Johnson, «Remarks before the National Convention», 27 de agosto de 1964, en *ibid*., vol. 2, pp. 1012-1013.

[26] Durante la campaña de 1964, Goldwater matizó su anterior oposición a la Seguridad Social, pero continuó mostrándose contrario al programa Medicare, a las políticas federales de lucha contra la pobreza y a la Autoridad del Valle del Tennessee. Véase Matusow, *Unraveling of America*, pp. 144-148.

[27] Barry Goldwater, *The Conscience of a Conservative*, Washington D.C., Regnery Gateway, 1990 [1960], pp. 6-7, 11, 52-53 y 66-68 [hay trad. cast.: *La conciencia de un conservador*, Ciudad de México, Jus, 1962].

[28] Milton Friedman, *Capitalism and Freedom*, Chicago, University of Chicago Press, 1962, pp. 5-6, 174 y 188 [hay trad. cast.: *Capitalismo y libertad*, Barcelona, Deusto, 2022].

[29] *Ibid*., pp. 34-36 y 200.

[30] Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1971, p. 28 [hay trad. cast.: *Teoría de la justicia*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1979]. Véase también Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Londres, Duckworth, 1977, pp. 184205 [hay trad. cast.: *Los derechos en serio*, Barcelona, Ariel, 1984].

[31] Rawls, *Theory of Justice*, pp. 30-32, 446-451 y 560. También Ronald Dworkin formula una tesis parecida cuando escribe que «el Estado debe mantenerse neutral con respecto a lo que podríamos llamar la cuestión de la vida buena [...], las decisiones políticas deben ser lo más independientes de cualquier concepción particular de la vida buena (o de lo que da valores a la vida) que sea posible». Véase Dworkin, «Liberalism», en Stuart Hampshire (ed.), *Public and Private Morality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, p. 127 [hay trad. cast.: «El liberalismo», en S. Hampshire (ed.), *Moral pública y privada*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1983, pp. 133-167].

[32] Rawls, *Theory of Justice*, pp. 561 y 560. Rawls revisó parcialmente sus tesis en los años noventa. Véase John Rawls, *Political Liberalism*, Nueva York, Columbia University Press, 1993 [hay trad. cast.: *El liberalismo político*, Barcelona, Crítica, 1996].

[33] Rawls, *Theory of Justice*, pp. 72-75 y 100-108.

[34] Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, Nueva York, Basic Books, 1974, pp. 160, ix, 26-45 y, en general, 147-231 [hay trad. cast.: *Anarquía, Estado y utopía*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1988].

[35] Wayne W. Dyer, *Your Erroneous Zones*, Nueva York, Funk & Wagnalls, 1976, pp. 4, 10-11, 36-37 y 59 [hay trad. cast.: *Tus zonas erróneas*, Barcelona, Grijalbo, 1977]. Véase también Gail Sheehy, *Passages: Predictable Crisis of Adult Life*, Nueva York, E. P. Dutton, 1976, p. 252 [hay trad. cast.: *La crisis de la edad adulta*, Barcelona, Grijalbo, 1987]: «No puedes llevártelo todo contigo cuando emprendes el viaje de la mediana edad. Te estás alejando. Te alejas de las demandas institucionales y de las prioridades de otras personas. Te alejas de las valoraciones y las acreditaciones externas a ti para buscar tu propia validación interna. Dejas los roles para entrar en tu propio yo».

[36] Dyer, *Your Erroneous Zones*, pp. 29, 225 y 61.

[37] *Ibid*., pp. 225-226.

[38] *Ibid*., pp. 225, 230-231 y 233.

[39] *Ibid*., p. 233.

[40] Wayne W. Dyer, *The Sky's the Limit*, Nueva York, Simon and Schuster, 1980, pp. 36-38 [hay trad. cast.: *El cielo es el límite*, Barcelona, Grijalbo, 1981]; *idem*, *Pulling Your Own Strings*, Nueva York, Thomas Y. Crowell, 1978, pp. xv-xvii y 4-5 [hay trad. cast.:*Evite ser utilizado*, Barcelona, Grijalbo, 1979].

[41] Theodore H. White, *The Making of the President, 1968*, Nueva York, Atheneum, 1969, pp. 3-4.

[42] *Ibid*., pp. 4-5; Barone, *Our Country*, p. 431; Matusow, *Unraveling of America*, p. 391; Alan Brinkley, *The Unfinished Nation*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1993, p. 829.

[43] Barone, *Our Country*, pp. 431-434; Matusow, *Unraveling of America*, pp. 390-394; Brinkley, *Unfinished Nation*, pp. 829-830.

[44] Barone, *Our Country*, pp. 436-453; Matusow, *Unraveling of America*, pp. 395-439; Brinkley, *Unfinished Nation*, pp. 830-833; véase, en general, White, *Making of the President, 1968*.

[45] White, *Making of the President, 1968*, pp. 29-30. White señala que los orígenes de esta expresión, que se usó mucho en 1968, se remontan a Ralph Waldo Emerson.

[46] James Reston, citado en *ibid*., p. 95.

[47] En Seymour Martin Lipset y William Schneider, *The Confidence Gap*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, ed. rev., 1987; Warren E. Miller, Arthur H. Miller y Edward J. Schneider, *American Election Studies Data Sourcebook, 1952-78*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1980, y Alan F. Kay *et al*., «Steps for Democracy: The Many versus the Few», *Americans Talk Issues*, 25 de marzo de 1994, se exponen resultados de las encuestas sobre la confianza en el Gobierno durante estos años.

[48] *Gallup Poll Monthly*, febrero de 1994, p. 12.

[49] Kay *et al*., «Steps for Democracy», pp. 4, 8 y 9.

[50] En 1960, el 25 por ciento de los encuestados decían estar de acuerdo con el enunciado «no creo que a las autoridades públicas les importe mucho lo que piensan las personas como yo»; en 1990, fueron el 64 por ciento. Miller, Miller y Schneider, *Election Studies Data Sourcebook*, pp. 259-261; Warren E. Miller, Donald R. Kinder y Stephen J. Rosenstone, «American National Election Study: 1990 Post-Election Survey» (fichero informático, Inter-University Consortium for Political and Social Research, Ann Arbor, Michigan).

[51] George Wallace, citado en Stephan Lesher, *George Wallace: American Populist*, Reading (Massachusetts), Addison-Wesley, 1994, pp. 160 y 174; también en Jody Carlson, *George C.Wallace and the Politics of Powerlessness*, New Brunswick (Nueva Jersey), Transaction, 1981, p. 24.

[52] Wallace, en *Meet the Press*, NBC, 23 de abril de 1967, citado en Lesher, *George Wallace*, p. 390, y en Lewis Chester, Godfrey Hodgson y Bruce Page, *An American Melodrama:The Presidential Campaign of 1968*, Nueva York, Viking, 1969, pp. 280-281.

[53] Véase Carlson, *Wallace and the Politics of Powerlessness*, pp. 5-18 y 85-126, y el programa electoral del Partido Independiente Estadounidense, citado en *ibid*., pp. 127-128. Véase también Lesher, *George Wallace*, pp. 502-503.

[54] Wallace, citado en Chester, Hodgson y Page, *An American Melodrama*, p. 283; en Lesher, *George Wallace*, p. 475, y en Carlson, *Wallace and the Politics of Powerlessness*, pp. 6 y 131. En Bush, *Campaign Speeches*, pp. 185-193, aparece reproducido un discurso característico de la campaña de Wallace.

[55] Lesher, *George Wallace*, pp. 313 y 474.

[56] Wallace, Nueva York, 24 de octubre de 1968, en Bush, *Campaign Speeches*, p. 191; Chester, Hodgson y Page, *American Melodrama*, p. 283; Carlson, *Wallace and the Politics of Powerlessness*, p. 129.

[57] Wallace, citado en Lesher, *George Wallace*, p. 420; en Watusow, *Unraveling of America*, p. 425; en Chester, Hodgson y Page, *American Melodrama*, p. 280, y en Bush, *Campaign Speeches*, p. 187.

[58] De 1968 en adelante, todos los candidatos vencedores en las presidenciales se identificaron en algún sentido con las frustraciones con las que Wallace se había identificado en su momento. Richard Nixon se presentó con un programa de defensa de «la ley y el orden» y apeló a una «mayoría silenciosa» que estaba harta de delincuencia y malestar social. Jimmy Carter y Ronald Reagan, cada uno a su modo, se presentaron como candidatos de fuera del «sistema» de Washington, críticos con el Gobierno federal. Sobre esa pugna por conquistar el electorado del Wallace, véase Lesher, *George Wallace*, pp. 312-313, 483 y 491.

[59] Carlson, *Wallace and the Politics of Powerlessness*, pp. 5 y 148.

[60] Quien mejor ha situado a Kennedy en la tradición del liberalismo progresista del New Deal ha sido Arthur M. Schlesinger, Jr., en su *Robert Kennedy and His Times*, Nueva York, Ballantine, 1978. Entre los trabajos que ponen el acento en cómo Kennedy se apartó de ese liberalismo más convencional, véanse Jack Newfield, *Robert Kennedy: A Memoir*, Nueva York, E. P. Dutton, 1969, y Maxwell Rabson Rovner, «Jeffersonianism vs. the National Idea: Community Revitalization and the Rethinking of American Liberalism» (tesina de licenciatura,

Departamento de Ciencia Política, Universidad de Harvard, Biblioteca Widener, 1990).

[61] Kennedy en Utica (Nueva York), 7 de febrero de 1966, en Edwin O. Guthman y C. Richard Allen (eds.), *RFK: Collected Speeches*, Nueva York, Viking, 1993, pp. 208-209.

[62] Véase Beer, «Liberalism and the National Idea».

[63] Kennedy en Worthington (Minesota), 17 de septiembre de 1966, en Guthman y Allen, *RFK: Collected Speeches*, pp. 211-212.

[64] Robert F. Kennedy, testimonio ante la Subcomisión de Reorganización del Ejecutivo, Comisión de Funcionamiento del Gobierno del Senado de los Estados Unidos, Washington D.C., 15 de agosto de 1966, en *ibid*., p. 178.

[65] Véase Schambra, «Progressive Liberalism and American "Community"».

[66] Kennedy, testimonio ante la Subcomisión del Senado sobre Reorganización del Ejecutivo, en Guthman y Allen, *RFK: Collected Speeches*, p. 179.

[67] Kennedy en Indianápolis, 26 de abril de 1968, en *ibid*., p. 381; comunicado de prensa, Los Ángeles, 19 de mayo de 1968, en *ibid*., p. 385. Véase también Robert F. Kennedy, *To Seek a Newer World*, Garden City (Nueva York), Doubleday, 1967, pp. 28 y 33-36 [hay trad. cast.: *Hacia un mundo nuevo*, Barcelona, Aymá, 1968].

[68] Kennedy, comunicado de prensa, Los Ángeles, 19 de mayo de 1968, en Guthman y Allen, *RFK: Collected Speeches*, pp. 385-386.

[69] Kennedy, testimonio ante la Subcomisión del Senado sobre Reorganización del Ejecutivo, en *ibid*., p. 183.

[70] Kennedy, *To Seek a Newer World*, pp. 55-62; San Francisco, 21 de mayo de 1968, en Guthman y Allen, *RFK: Collected Speeches*, p. 389. Véase también Newfield, *Robert Kennedy*, pp. 87-109.

[71] Newfield, *Robert Kennedy*, pp. 81 y 83; Guthman y Allen, *RFK: Collected Speeches*, pp. 371-372 y 379-383.

[72] Sobre estos dos temas, véase Jimmy Carter, *Why Not the Best?*, Nashville, Broadman, 1975, pp. 9-11 y 145-154 [hay trad. cast.: *¿Por qué no lo mejor?*, Buenos Aires, Mundo Hispano, 1977].

[73] Jimmy Carter, discurso de aceptación de la nominación del partido, Convención Nacional Demócrata, Nueva York, 15 de julio de 1976, en *The Presidential Campaign, 1976*, vol. 1, Washington D.C., Imprenta del Gobierno de

los Estados Unidos, 1978, parte 1.ª, p. 350; Charleston (Virginia Occidental), 14 de agosto de 1976, en *ibid*., pp. 501 y 502. Véanse también el discurso de aceptación, p. 349, e *idem*, *Why Not the Best?*, pp. 145-147. Otra manifestación de la predilección de Carter por la inmediatez fue su negativa a aceptar que las instancias intermedias de gobierno pudiesen corresponderse con grupos sociales diferenciados: «No veo ninguna razón para que nuestra nación se divida. Y quiero que los niveles federal, estatal y local de gobierno colaboren, porque todos representamos al mismo pueblo de la misma forma»; Evansville (Indiana), 27 de septiembre de 1976, en *Presidential Campaign, 1976*, vol. 1, parte 2.ª, p. 822.

[74] Carter, Portland (Oregón), 27 de septiembre de 1976, en *Presidential Campaign, 1976*, vol. 1, parte 2.ª, p. 833; *idem*, *Why Not the Best?*, p. 147.

[75] Sobre esa atención de Carter a los detalles escribió su antiguo redactor de discursos James Fallows en Fallows, «The Passionless Presidency», *Atlantic Monthly*, mayo de 1979, p. 38.

[76] Carter, Los Ángeles, 23 de agosto de 1976, en *Presidential Campaign, 1976*, vol. 1, parte 1.ª, pp. 506 y 504; véase también *Meet the Press*, NBC, 11 de julio de 1976, en *ibid*., p. 292: «Creo que se han eliminado ya las diferencias entre nuestras categorías ideológicas de personas [*sic*]. [...] Creo que esas diferencias contrastadas que existían antes entre los elementos progresistas y los conservadores de nuestra sociedad se han suprimido ya bastante».

[77] Véase Fallows, «Passionless Presidency».

[78] Barone, *Our Country*, pp. 580-583.

[79] Carter, *Economic Report of the President*, 25 de enero de 1979, en *Public Papers of the Presidents of the United States: Jimmy Carter, 1979*, vol. 1, Washington D.C., Imprenta del Gobierno de los Estados Unidos, 1980, p. 113.

[80] Theodore H. White, *America in Search of Itself*, Nueva York, Harper & Row, 1982, pp. 152-153.

[81] Carter, «Energy and National Goals», 15 de julio de 1979, en *Public Papers, 1979*, vol. 2, pp. 1237-1238.

[82] Véase Brinkley, *Unfinished Nation*, p. 876.

[83] White, *America in Search of Itself*, pp. 16-21; Barone, *Our Country*, pp. 587-592.

[84] Sobre el repunte temporal de la confianza en el Gobierno durante los primeros años de la presidencia de Reagan, véanse Lipset y Schneider, *Confidence*

Gap, pp.17 y 415-425; Kay *et al*., «Steps for Democracy», pp. 9-10; Arthur Miller, «Is Confidence Rebounding?», *Public Opinion*, junio-julio de 1983, pp. 16-20; Barone, *Our Country*, pp. 629, 643-644 y 759-760.

[85] Ronald Reagan, en el banquete anual de la Unión Conservadora Estadounidense, Washington D.C., 6 de febrero de 1977, en Alfred Balitzer (ed.), *A Time for Choosing:The Speeches of Ronald Reagan, 19611982*, Chicago, Regnery Gateway, 1983, p. 192.

[86] Jerry Falwell, *Listen, America!*, Garden City (Nueva York), Doubleday, 1980, pp. 20-21 y 251-252.

[87] George F. Will, *Statecraft as Soulcraft: What Government Does*, Nueva York, Simon and Schuster, 1983, pp. 19, 24 y 134.

[88] *Ibid*., pp. 19-22, 45 y 125-131.

[89] Ronald Reagan, discurso televisado a la nación, 31 de marzo de 1976, en Eckhard Breitinger (ed.), *The Presidential Campaign 1976*, Frankfurt, Peter Lang, 1978, p. 67; Richard B. Wirthlin, «Reagan for President: Campaign Action Plan», documento de campaña, 29 de junio de 1980, citado en John Kenneth White, *The New Politics of Old Values*, Hanover (Nuevo Hampshire), University Press of New England, 1988, p. 54.

[90] Ronald Reagan, discurso de aceptación, Detroit, 17 de julio de 1980, en Bush, *Campaign Speeches*, pp. 264, 268, 271 y 273.

[91] Ronald Reagan, «Let the People Rule», discurso ante el Club de Ejecutivos de Chicago, 26 de septiembre de 1975, manuscrito, Biblioteca Ronald Reagan, Simi Valley (California).

[92] Programa electoral republicano, en Donald Bruce Johnson (ed.), *National Party Platforms of 1980*, Urbana, University of Illinois Press, 1982, pp. 177 y 187; Reagan, «Remarks at the Conservative Political Action Conference», Washington D.C., 20 de marzo de 1981, en Reagan, *Speaking My Mind: Selected Speeches*, Nueva York, Simon and Schuster, 1989, p. 100; véanse también «Remarks at the Annual Convention of the National Association of Evangelicals», Orlando (Florida), 8 de marzo de 1983, en *ibid*., p. 171, y «Address to the Nation Announcing the Reagan-Bush Candidacies for Reelection», 29 de enero de 1984, en *Public Papers of the Presidents of the United States: Ronald Reagan, 1984*, vol. 1, Washington D.C., Imprenta del Gobierno de los Estados Unidos, 1986, p. 110.

[93] Reagan, «State of the Union Address», 26 de enero de 1982, en *Public*

Papers of the Presidents of the United States: Ronald Reagan, 1982, vol. 1, Washington D.C., Imprenta del Gobierno de los Estados Unidos, 1983, p. 75; «Remarks in New Orleans, Annual Meeting of the International Association of Chiefs of Police», 28 de septiembre de 1981, en *Public Papers of the Presidents of the United States: Ronald Reagan, 1981*, Washington D.C., Imprenta del Gobierno de los Estados Unidos, 1982, p. 845. La alusión de Reagan a las instituciones que habían «formado el carácter de nuestro pueblo» era una cita de unas palabras del juez del Tribunal Supremo Lewis Powell.

[94] Reagan, «State of the Union Address», en *Public Papers, 1982*, vol. 1, pp. 72-77; «Remarks to International Association of Chiefs of Police», 28 de septiembre de 1981, en *Public Papers, 1981*, pp. 844-845; «Remarks at Annual Meeting of the National Alliance of Business», 5 de octubre de 1981, en *ibid*., pp. 881-887.

[95] Christopher Lasch, *The True and Only Heaven: Progress and Its Critics*, Nueva York, W. W. Norton, 1991, pp. 516 y 39.

[96] Michael S. Dukakis, discurso de aceptación de la nominación como candidato a las presidenciales, Convención Nacional Demócrata, Atlanta (Georgia), 21 de julio de 1988, en *Congressional Digest*, 67, octubre de 1988, p. 234; Walter F. Mondale, discurso de aceptación de la nominación como candidato a las presidenciales, Convención Nacional Demócrata, San Francisco (California), 19 de julio de 1984, en Bush, *Campaign Speeches*, p. 334. La equidad y la justicia distributiva fueron también los temas del discurso de apertura de Mario Cuomo ante dicha convención, «A Tale of Two Cities», 16 de julio de 1984, reproducido en Cuomo, *More than Words*, Nueva York, St. Martin's Press, 1993, pp. 21-31.

[97] Mondale, citado en Paul Taylor, «Mondale Rises to Peak Form», *Washington Post*, 26 de octubre de 1984, p. 1; Cuomo, «Tale of Two Cities», p. 29. Entre las otras invocaciones demócratas de la idea de la comunidad nacional, podemos mencionar la de Dukakis en su discurso de aceptación, p. 236, y la de Barbara Jordan en su discurso de apertura ante la Convención Nacional Demócrata del 12 de julio de 1976 en Nueva York, en Breitinger, *Presidential Campaign, 1976*, pp. 103-106.

[98] Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, vol. 1 (1835), trad. inglesa de Henry Reeve y ed. de Phillips Bradley, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1945, cap. 5, p. 68 [hay trad. cast.: *La democracia en América*, Madrid, Alianza, 1980].

[99] Véase, por ejemplo, William A. Schambra, «By the People: The Old Values of the New Citizenship», *Policy Review*, 69, verano de 1994, pp. 32-38. Schambra, un partidario del conservadurismo cívico, escribe lo siguiente sobre la administración Reagan (p. 4): «El regreso de verdad a la democracia ciudadana local no estuvo nunca sobre la mesa». Véanse también Lasch, *True and Only Heaven*, pp. 22, 38-39 y 515-517, y Harry C. Boyte, «Ronald Reagan and America's Neighborhoods: Undermining Community Initiative», en Alan Gartner, Colin Greer y Frank Riessman (eds.), *What Reagan Is Doing to Us*, Nueva York, Harper & Row, 1982, pp. 109-124.

[100] La cifra de los 826.000 millones es en dólares constantes de 1993. De 1950 a 1978, el crecimiento de la renta familiar real por quintil de población fue, del más bajo al más alto, del 138, el 98, el 106, el 111 y el 99 por ciento, respectivamente. Las cifras comparables para el periodo de 1979 a 1993 fueron del −17, el −8, el −3, el 5 y el 18 por ciento, también respectivamente. Cifras del Departamento de Trabajo presentadas con comentarios del secretario de Trabajo Robert B. Reich, National Press Club, Washington D.C., 5 de enero de 1995.

[101] Véanse resultados de encuestas sobre el desencanto político en los años noventa en Kay *et al*., «Steps for Democracy». Véase también *Gallup Poll Monthly*, febrero de 1944, p. 12.

Conclusión. En busca de una filosofía pública

[1] Sobre los argumentos de raíz republicana tanto a favor como en contra del sufragio censitario solo para propietarios, véanse los debates en la Convención de Virginia de 1829-1830, en Merrill D. Peterson (ed.), *Democracy, Liberty, and Property*, Indianápolis, Bobbs-Merrill, 1966, pp. 377408; también Chilton Williamson, *American Suffrage: From Property to Democracy, 1760-1860*, Princeton, Princeton University Press, 1960. Sobre los defensores de la esclavitud, véanse James Henry Hammond, «"Mud-Sill" Speech» (1858), y Josiah Nott, «Types of Mankind» (1854), en Eric L. McKitrick (ed.), *Slavery Defended:The Views of the Old South*, Englewood Cliffs (Nueva Jersey), Prentice-Hall, 1963, pp. 121-138; también Kenneth S. Greenberg, *Masters and Statesmen:The Political*

Culture of American Slavery, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1985, pp. 3-22 y 85-106. Sobre la oposición a la concesión de la ciudadanía a los inmigrantes, véase Tyler Anbinder, *Nativism and Slavery:The Northern Know Nothings and the Politics of the 1850s*, Nueva York, Oxford University Press, 1992, pp. 118-126.

[2] Jean-Jacques Rousseau, *On the Social Contract* (1762), trad. y ed. inglesas de Donald A. Cress, libro 2.º, Indianápolis, Hackett, 1983, cap. 7, p. 39 [hay trad. cast.: «Del contrato social», en *Del contrato social. Sobre las ciencias y las artes. Sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Madrid, Alianza, 1998, pp. 21-165].

[3] Benjamin Rush, *A Plan for the Establishment of Public Schools and the Diffusion of Knowledge in Pennsylvania* (1786), en Frederick Rudolph (ed.), *Essays on Education in the Early Republic*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1965, pp. 9, 17 y 14.

[4] Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, vol. 1 (1835), trad. inglesa de Henry Reeve, ed. de Phllips Bradley, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1945, p. 416 [hay trad. cast.: *La democracia en América*, Madrid, Alianza, 1980].

[5] Rousseau, *On the Social Contract*, libro 4.º, caps. 1-2, pp. 79-81. Véase también el libro 2.º, cap. 3, p. 32: «Si los ciudadanos no tuvieran comunicación alguna entre sí cuando el pueblo, suficientemente informado, delibera, del gran número de las pequeñas diferencias resultaría siempre la voluntad general».

[6] La descripción que hizo Hannah Arendt del ámbito público pone también el acento en esa característica: «Lo que hace tan difícil de soportar a la sociedad de masas no es el número de personas, o al menos no de manera fundamental, sino el hecho de que entre ellas el mundo ha perdido su poder para agruparlas, relacionarlas y separarlas». Arendt, *The Human Condition*, Chicago, University of Chicago Press, 1958, pp. 52-53 [hay trad. cast.: *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993].

[7] Tocqueville, *Democracy in America*, vol.1, cap.17, p.299;véase, en general, el cap. 5, pp. 66-68, y el cap. 17, pp. 299-325. La idea de que la libertad requiere de una vida en común que tenga asimismo un carácter diferenciado, o esté articulada a través de foros particulares (y formadores de identidad) de la sociedad civil ocupa un lugar central en la obra de G. W. F. Hegel, *Philosophy of Right* (1821), trad. inglesa de T. M. Knox, Londres, Oxford University Press, 1952

[hay trad. cast.: *Principios de la filosofía del derecho, o Derecho natural y ciencia política*, Barcelona, Edhasa, 1988].

[8] Immanuel Kant, «Perpetual Peace» (1795), en *Kant's Political Writings*, ed. de Hans Reiss, Cambridge, Cambridge University Press, 1970, pp. 112-113 [hay trad. cast.: *Sobre la paz perpetua. Un esbozo filosófico*, Madrid, Akal, 2011].

[9] Harry C. Boyte, *Common Wealth: A Return to Citizen Politics*, Nueva York, Free Press, 1989, pp. 49-61 y 81-86; Ernesto Cortes, Jr., «Reweaving the Fabric: The Iron Rule and the IAF Strategy for Power and Politics», en Henry G. Cisneros (ed.), *Interwoven Destinies: Cities and the Nation*, New York, W. W. Norton, 1993, p. 303.

[10] Boyte, *Common Wealth*, pp. 87-99; Mark R. Warren, «Social Capital and Community Empowerment: Religion and Political Organization in the Texas Industrial Areas Foundation» (tesis doctoral), Universidad de Harvard, 1995, cap. 2; Geoffrey Rips, «A Democratic Conversation», *Texas Observer*, 22 de noviembre de 1990, pp. 4-5; Mary Beth Rogers, «Gospel Values and Secular Politics», en *ibid*., pp. 6-8.

[11] Christine Stephens, organizadora de las COPS, citada en Boyte, *Common Wealth*, p. 90.

[12] Peter Applebome, «Changing Texas Politics at Its Roots», *New York Times*, 31 de mayo de 1988; Laurie Goodstein, «Harnessing the Force of Faith», *Washington Post*, 6 de febrero de 1994, pp. B1 y B4; Boyte, *Common Wealth*, pp. 90-94 y 191.

[13] Véase la nota 100 del capítulo 6.

[14] David R. Francis, «New Figures Show Wider Gap between Rich and Poor», *Christian Science Monitor*, 21 de abril de 1995, p. 1, donde se cita un estudio del economista Edward N. Wolff; y Keith Bradsher, «Gap in Wealth in U.S. Called Widest in West», *New York Times*, 17 de abril de 1995, pp. A1 y D4, donde también se cita a Wolff. Véanse también Edward N. Wolff, *Top Heavy*, Nueva York, Twentieth Century Fund Press, 1995, y Kevin Phillips, *Boiling Point: Republicans, Democrats, and the Decline of Middle-Class Prosperity*, Nueva York, Random House, 1993, p. xix, donde se cita a la historiadora económica Claudia Goldin.

[15] Estos y otros factores se comentan en Robert B. Reich, *The Work of Nations*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1991, pp. 202-224 [hay trad. cast.: *El trabajo de las naciones*, Buenos Aires, Javier Vergara, 1993]; Phillips, *Boiling Point*,

pp. 32-57 y 85-128, e *idem*, *The Politics of Rich and Poor*, Nueva York, Random House, 1990, pp. 52-153.

[16] Aristóteles, *The Politics*, trad. y ed. inglesas de Ernest Barker, libro 4.º, Londres, Oxford University Press, 1946, cap. 11 (1295b), pp. 180-182 [hay trad. cast.: *Política*, Madrid, Gredos, 1988]; Rousseau, *On the Social Contract*, libro 2.º, cap. 11, pp. 46-47.

[17] Robert B. Reich, «The Revolt of the Anxious Class», Democratic Leadership Council, Washington D.C., 22 de noviembre de 1994; *idem*, «The Choice Ahead», National Press Club, Washington, D.C., 5 de enero de 1995.

[18] *Idem*, *Work of Nations*, pp. 249-315.

[19] *Ibid*., pp. 268-277.

[20] Sobre el papel formativo de los parques y las zonas de juegos durante la Era Progresista, véase Paul Boyer, *Urban Masses and Moral Order in America, 1820-1920*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1978, pp. 233-251.

[21] Reich, *Work of Nations*, p. 269.

[22] Louis Uchitelle, «Sharp Rise of Private Guard Jobs», *New York Times*, 14 de octubre de 1989, p. 33.

[23] Elizabeth Rudolph, *Time*, 4 de noviembre de 1991, p. 86. Véase también Mickey Kaus, *The End of Equality*, Nueva York, Basic Books, 1992, p. 56.

[24] Kaus, *End of Equality*, pp. 18, 21-22 y 96-100. Una teoría política basada en la restricción del ámbito en el que el dinero importa es la que propone Michael Walzer en su *Spheres of Justice*, Nueva York, Basic Books, 1983 [hay trad. cast.: *Esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1993]. Sobre los espacios destinados a la mezcla de clases, véase Ray Oldenburg, *The Great Good Place*, Nueva York, Paragon House, 1989.

[25] Shirley Williams, «Sovereignty and Accountability in the European Community», en Robert O. Keohane y Stanley Hoffman (eds.), *The New European Community*, Boulder, Westview, 1991, pp. 155-176; Vaclav Havel, discurso ante la Asamblea General del Consejo de Europa, Viena, 9 de octubre de 1993, trad. inglesa de Paul Wilson, *New York Review of Books*, 40, 18 de noviembre de 1993, p. 3. La Comunidad Europea se convirtió oficialmente en la Unión Europea tras la entrada en vigor del Tratado de Maastricht en 1993.

[26] Jane Addams, *Democracy and Social Ethics*, Nueva York, Macmillan, 1907, pp. 210-211.

[27] Herbert Croly, *The Promise of American Life*, Indianápolis, BobbsMerrill, 1965 [1909], pp. 271-273.

[28] *Our Global Neigborhood:The Report of the Commission on Global Governance*, Nueva York, Oxford University Press, 1995, pp. 154, 257, 303-304, 5, 46-49 y 336.

[29] Richard Falk, «The Making of Global Citizenship», en Jeremy Brecher, John Brown Childs y Jill Cutler (eds.), *Global Visions: Beyond the New World Order*, Boston, South End Press, 1993, pp. 39-50; Martha Nussbaum, «Patriotism and Cosmopolitanism», *Boston Review*, octubre-noviembre de 1994, p. 3.

[30] Montesquieu, *Mes pensées*, en *Oeuvres complètes*, ed. de Roger Chaillois, París, Gallimard, 1949, números 10 y 11, pp. 980-981.

[31] *Ibid*., n.º 604, pp. 1129-1130.

[32] Johann Gottfried Herder, *Ideas for a Philosophy of the History of Mankind* (1791), en *J. G. Herder on Social and Political Culture*, trad. y ed. inglesas de F. M. Bernard, Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 309 [hay trad. cast.:*Ideas para una historia de la filosofía de la humanidad*, Buenos Aires, Losada, 1959]; Charles Dickens, *Bleak House* (1853), Oxford University Press, 1987, cap. 4, p. 36 [hay trad. cast.: *Casa desolada*, Madrid, Valdemar, 2008].

[33] Tocqueville, *Democracy in America*, vol. 1, cap. 5, p. 68.

[34] Thomas Jefferson a Samuel Kercheval, 12 de julio de 1816, en Merrill D.Peterson (ed.), *Jefferson Writings*, Nueva York, Library of America, 1984, pp. 1399-1400.

[35] Véase Richard H. King, *Civil Rights and the Idea of Freedom*, Nueva York, Oxford University Press, 1992.

[36] Martin Luther King, Jr., *Where Do We Go from Here: Chaos or Community?* (1967) [hay trad. cast.: *Adónde vamos: ¿caos o comunidad?*, Barcelona, Aymá, 1968], reproducido en *A Testament of Hope:The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King Jr*., ed. de James M. Washington, Nueva York, HarperCollins, 1986, pp. 566-567.

[37] Véase Aldon D.Morris, *The Origins of the Civil Rights Movement*, Nueva York, Free Press, 1984.

[38] King, *Where Do We Go from Here?*, p. 611.

[39] Las frases citadas están tomadas del discurso que pronunció Patrick J. Buchanan ante la Convención Nacional Republicana el 12 de agosto de 1992, y de otras palabras del propio Buchanan citadas en Richard L. Berke, «A Conservative Sure His Time Has Come», *New York Times*, 30 de mayo de 1995, p. A1.

Epílogo. Qué salió mal: capitalismo y democracia desde los años noventa

[1] Margaret Thatcher, discurso ante el Congreso de las Mujeres Conservadoras, 21 de mayo de 1980, <https://www.margaretthatcher. org/document/104368>; Bill Clinton, comentarios en la Universidad Nacional de Vietnam en Hanói (Vietnam), 17 de noviembre de 2000, The American Presidency Project, <https://www.presidency.ucsb.edu/ node/228474>; Tony Blair, discurso ante el congreso del Partido Laborista, Brighton, 2005, *The Guardian*, 27 de septiembre de 2005, <https://www.theguardian.com/uk/2005/sep/27/labourconference.speeches>.

[2] Thomas L. Friedman, *The Lexus and the Olive Tree*, Nueva York, Farrar, Straus and Giroux, 1999, pp. 104-105 [hay trad. cast.: *Tradición versus innovación*, Buenos Aires, Atlántida, 1999].

[3] *Ibid*., p. 105.

[4] *Ibid*., p. 106.

[5] *Ibid*., pp. 109-117 y 139.

[6] Bob Woodward, *The Agenda: Inside the Clinton White House*, Nueva York, Simon & Schuster, 1994;Nelson Lichtenstein, «A Fabulous Failure: Clinton's 1990s and the Origins of Our Times», *The American Prospect*, 29 de enero de 2018, <https://prospect.org/health/fabulousfailure-clinton-s-1990s-origins-times>.

[7] Woodward, *Agenda*, p. 145.

[8] Lichtenstein, «Fabulous Failure».

[9] Clinton, citado en Woodward, *Agenda*, p. 165.

[10] JeffFaux, «U.S. Trade Policy—Time to Start Over», Economic Policy

Institute, 30 de noviembre de 2016, <https://www.epi.org/pu blication/u-s-trade-policy-time-to-start-over>; Lichtenstein, «Fabulous Failure».

[11] Dani Rodrik, «The Great Globalisation Lie», *Prospect*, 12 de diciembre de 2017, <https://www.prospectmagazine.co.uk/magazine/ the-great-globalisation-lie-economics-finance-trump-brexit>; Rodrik, «What Do Trade Agreements Really Do?», *Journal of Economic Perspectives*, 32, 2, primavera de 2018, p. 74, <https://j.mp/2EsEOPk>; Lorenzo Caliendo y Fernando Parro, «Estimates of the Trade and Welfare Effects of NAFTA», *Review of Economic Studies*, 82, 1 de enero de 2015, pp. 1-44, <https://doi.org/10.1093/restud/rdu035>.

[12] Richard Hernandez, «The Fall of Employment in the Manufacturing Sector», Monthly Labor Review, Oficina Federal de Estadística Laboral, agosto de 2018, <https://www.bls.gov/opub/mlr/2018/ beyond-bls/the-fall-of-employment-in-the-manufacturing-sector. htm>;Kerwin KofiCharles, Erik Hurst y Mariel Schwartz, «The Transformation of Manufacturing and the Decline in U.S. Employment», National Bureau of Economic Research, marzo de 2018, <http://www. nber.org/papers/w24468>.

[13] Daron Acemoglu, David Autor, David Dorn, Gordon H. Hanson y Brendon Price, «Import Competition and the Great U.S. Employment Sag of the 2000s», *Journal of Labor Economics*, 34, 1, enero de 2016, pp. S141-S198, <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/ 682384>; David H. Autor, David Dorn y Gordon H. Hanson, «The China Syndrome: Local Labor Market Effects of Import Competition in the United States», *American Economic Review*, 103, 6, octubre de 2013, pp. 2121-2168, <https://pubs.aeaweb.org/doi/pdfplus/10.1257/ aer.103.6.2121>. En otro estudio, se estima que el déficit comercial de Estados Unidos con China costó 3,7 millones de empleos entre 2001 y 2018. Véase Robert E. Scott y Zane Mokhiber, «Growing China Trade Deficit Cost 3.7 Million American Jobs between 2001 and 2018», Economic Policy Institute, 30 de enero de 2020, <https://www.epi.org/ publication/growing-china-trade-deficits-costs-us-jobs>.

[14] Andrea Cerrato, Francesco Ruggieri y Federico Maria Ferrara, «Trump Won in Counties that Lost Jobs to China and Mexico», *Washington Post*, 2 de diciembre de 2016, <https://www.washingtonpost.com/ news/monkey-cage/wp/2016/12/02/trump-won-where-importshocks-from-china-and-mexico-were-strongest>; Bob Davis y Jon Hilsenrath, «How the China Shock, Deep and

Swift, Spurred the Rise of Trump», *Wall Street Journal*, 11 de agosto de 2016, <https://www.wsj. com/articles/how-the-china-shock-deep-and-swift-spurred-the-riseof-trump-1470929543>.

[15] David Autor, David Dorn, Gordon Hanson y Kaveh Majlesi, «A Note on the Effect of Rising Trade Exposure on the 2016 Presidential Election», apéndice de «Importing Political Polarization? The Electoral Consequences of Rising Trade Exposure», enero de 2017, <https:// chinashock.info/wp-content/uploads/2016/06/2016_election_ appendix.pdf>; véase también Ana Swanson, «How China May Have Cost Clinton the Election», *Washington Post*, 1 de diciembre de 2016, <https://www.washingtonpost.com/news/wonk/wp/2016/12/01/ how-china-may-have-cost-clinton-the-election>.

[16] Dani Rodrik, «Globalization's Wrong Turn and How It Hurt America», *Foreign Affairs*, 98, 4, julio-agosto de 2019, pp. 26-33, <https://www.foreignaffairs.com/articles/united-states/2019-06-11/globaliza tions-wrong-turn>.

[17] Dean Baker, *Rigged: How Globalization and the Rules of the Modern Economy Were Structured to Make the Rich Richer*, Washington D.C., Center for Economic Policy and Research, 2016.

[18] Rodrik, «Great Globalisation Lie»; Rodrik, «What Do Trade Agreements Really Do?».

[19] «TPP and Access to Medicines», 9 de octubre de 2015, Public Citizen, <https://www.citizen.org/article/tpp-and-access-to-medici nes>; Joe Mullen, «Disney CEO Asks Employees to Chip in to Pay Copyright Lobbyists», Ars Technica, 25 de febrero de 2016, <https:// arstechnica.com/tech-policy/2016/02/disney-ceo-asks-employees-tochip-in-to-pay-copyright-lobbyists>; Ted Johnson, «There Will Be Serious Risks for Hollywood if Trans-Pacific Partnership Doesn't Pass, U.S. Trade Rep Says», *Variety*, 3 de mayo de 2016, <https://variety. com/2016/biz/news/trans-pacific-partnership-michael-froman-ho llywood-1201764968>; «Case Studies: Investor-State Attacks on Public Interest Policies», Public Citizen, <https://www.citizen.org/wp-con tent/uploads/egregious-investor-state-attacks-case-studies_4.pdf>.

[20] Barack Obama, comentarios ante el Parlamento de Canadá en Ottawa, 29

de junio de 2016, The American Presidency Project, <https://www.presidency.ucsb.edu/node/318096>.

[21] Rodrik, «Great Globalisation Lie».

[22] *Ibid*.

[23] *Ibid*.

[24] Robert A. Johnson, citado en William Greider, *One World, Ready or Not:The Manic Logic of Global Capitalism*, Nueva York, Simon & Schuster, 1997, p. 24.

[25] Rodrik, «Great Globalisation Lie». Sobre el descenso de los tipos del impuesto de sociedades entre 1980 y 2020, véase Leigh Thomas, «The Four-Decade Decline in Global Corporate Tax Rates», Reuters, 29 de abril de 2021, <https://www.reuters.com/business/ sustainable-business/four-decade-decline-global-corporate-tax-rates2021-04-29>.

[26] Greta R. Krippner, *Capitalizing on Crisis:The Political Origins of the Rise of Finance*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 2011, pp. 28 y 33, fig. 3; «The Cost of the Crisis», Better Markets, Inc., julio de 2015, pp. 5-6 (véase el gráfico «The Financial Industry's Share of Total Domestic Corporate Profits: 1948-2013», elaborado con datos de la Oficina Federal de Análisis Económico de Estados Unidos, p. 6), <https://bettermarkets.org/wp-content/uploads/2021/07/BetterMarkets-Cost-of-the-Crisis_1.pdf>; véase también Robin Greenwood y David Scharfstein, «The Growth of Finance», *Journal of Economic Perspectives*, 27, 2, primavera de 2013, pp. 3-28, <https://pubs.aeaweb.org/ doi/pdf/10.1257/jep.27.2.3>.

[27] Krippner, *Capitalizing on Crisis*, pp. 3-4 y 28-29.

[28] Jonathan Levy, *Ages of American Capitalism: A History of the United States*, Nueva York, Random House, 2021, p. 621, donde se cita a Krippner, *Capitalizing on Crisis*, p. 36, fig. 5.

[29] Levy, *Ages of American Capitalism*, p. 604, donde se citan las palabras de este director general, David Roderick.

[30] Krippner, *Capitalizing on Crisis*, pp. 58-73 y 138-150.

[31] Levy, *Ages of American Capitalism*, p. 595.

[32] Charles L. Schultze, *The Public Use of Private Interest*, Washington D.C., Brookings Institution Press, 1977, p. 16 [hay trad. cast.: *El uso público del interés privado*, Ciudad de México, EDAMEX, 1980], citado en Levy, *Ages of American Capitalism*, p. 575.

[33] Krippner, *Capitalizing on Crisis*, pp. 58-85; Levy, *Ages of American Capitalism*, pp. 579 y 406.

[34] Krippner, *Capitalizing on Crisis*, pp. 86-87 y 92-97; Levy, *Ages of American Capitalism*, pp. 608-611.

[35] Levy, *Ages of American Capitalism*, pp. 597-602; Krippner, *Capitalizing on Crisis*, pp. 93-96.

[36] Levy, *Ages of American Capitalism*, pp. 597-602; Krippner, *Capitalizing on Crisis*, pp. 102-103.

[37] Krippner, *Capitalizing on Crisis*, p. 32; Levy, *Ages of American Capitalism*, p. 621.

[38] *Wall Street*, dirigida por Oliver Stone, 20th Century Fox, 1987. El discurso de Gordon Gecko se puede consultar (en su inglés original) en <https://www.americanrhetoric.com/MovieSpeeches/moviespeech wallstreet.html>.

[39] Levy, *Ages of American Capitalism*, p. 589.

[40] Bill Clinton, «Putting People First: A National Economic Strategy for America», Bill Clinton for President Committee, sin fecha, <https://digitalcommons.unf.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1330 &context=saffy_text>; Sarah Anderson, «The Failure of Bill Clinton's CEO Pay Reform», Politico, 31 de agosto de 2016, <https://www.politico.com/agenda/story/2016/08/bill-clinton-ceo-pay-reform000195>; Sarah Anderson y Sam Pizzigati, «The Wall Street CEO Bonus Loophole», Institute for Policy Studies, 31 de agosto de 2016, <https://ips-dc.org/wp-content/uploads/2016/08/IPS-report-onCEO-bonus-loophole-embargoed-until-Aug-31-2016.pdf>.

[41] *Ibid*.

[42] Lawrence Mishel y Jori Kandra, «CEO Pay Has Skyrocketed 1,322% since 1978», Economic Policy Institute, 10 de agosto de 2021, <https://files.epi.org/uploads/232540.pdf>.

[43] Lenore Palladino y Willian Lazonick, «Regulating Stock Buybacks: The $6.3 Trillion Question», Roosevelt Institute Working Paper, 2021, <https://rooseveltinstitute.org/wp-content/uploads/2021/04/ RI_Stock-Buybacks_Working-Paper_202105.pdf>; William Lazonick, Mustafa Erdem Sakinç y Matt Hopkins, «Why Stock Buybacks Are Dangerous for the Economy», *Harvard*

Business Review, 7 de enero de 2020, <https://hbr.org/2020/01/why-stock-buybacks-are-dangerousfor-the-economy>; Julius Krein, «Share Buybacks and the Contradictions of "Shareholder Capitalism"», *American Affairs*, 13 de diciembre de 2018, <https://americanaffairsjournal.org/2018/12/share-buybacksand-the-contradictions-of-shareholder-capitalism>.

[44] William Turvill, «US Airlines Pushing for Massive Bailout Gave $45 Billion to Shareholders in Five Years», *The Guardian*, 18 de marzo de 2020, <https://www.theguardian.com/business/2020/mar/18/americaairlines-bailout-shareholders-coronavirus>; Allan Sloan, «U.S. Airlines Want a $50 Billion Bailout. They Spent $45 Billion Buying Back Their Stock», *Washington Post*, 6 de abril de 2020, <https://www.washing tonpost.com/business/2020/04/06/bailout-coronavirus-airlines>; Philip van Doorn, «Airlines and Boeing Want a Bailout—But Look How Much They've Spent on Stock Buybanks», Marketwatch, 22 de marzo de 2020, <https://www.marketwatch.com/story/airlines-andboeing-want-a-bailout-but-look-how-much-theyve-spent-on-stockbuybacks-2020-03-18?mod=article_inline>.

[45] Warren Buffet, citado en Jay Elwes, «Financial Weapons of Mass Destruction: Brexit and the Looming Derivatives Threat», *Prospect*, 28 de agosto de 2018, <https://www.prospectmagazine.co.uk/economicsand-finance/financial-weapons-of-mass-destruction-brexit-and-thelooming-derivatives-threat>.

[46] Ron Suskind, *Confidence Men: Wall Street, Washington, and the Education of a President*, Nueva York, Harper, 2011, pp. 171-172.

[47] *Ibid*. Véase también Lichtenstein, «Fabulous Failure».

[48] Sheila Blair, *Bull by the Horns: Fighting to Save Main Street from Wall Street and Wall Street from Itself*, Nueva York, Free Press, 2012, p. 333.

[49] «"This Week" Transcript: Former President Bill Clinton», ABC News, 22 de enero de 2010, <https://abcnews.go.com/ThisWeek/week-transcript-president-bill-clinton/story?id=10405692>.

[50] Lichtenstein, «Fabulous Failure»; Levy, *Ages of American Capitalism*, p. 660.

[51] «The Long Demise of Glass-Steagall», *Frontline*, PBS, 8 de mayo de 2003, <https://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/wallstreet/weill/demise.html>; Joseph Kahn, «Former Treasury Secretary Joins Leadership Triangle at Citigroup, *New York Times*, 27 de octubre de 1999,

<https://www.nytimes.com/1999/10/27/business/former-trea sury-secretary-joins-leadership-triangle-at-citigroup.html>.

[52] Levy, *Ages of American Capitalism*, p. 704.

[53] Kara Scannell y Sudeep Reddy, «Greenspan Admits Errors to Hostile House Panel», *Wall Street Journal*, 24 de octubre de 2008, <https://www.wsj.com/articles/SB122476545437862295>.

[54] Michael Lewis, *Flash Boys: A Wall Street Revolt*, Nueva York, W. W. Norton, 2015, pp. 7-22 [hay trad. cast.: *Flash Boys. La revolución de Wall Street contra quienes manipulan el mercado*, Barcelona, Deusto, 2014].

[55] Adair Turner, «What Do Banks Do? Why Do Credit Booms and Busts Occur and What Can Public Policy Do about It?», en *The Future of Finance:The LSE Report*, London School of Economics, 2010, <https://harr123et.wordpress.com/download-version>.

[56] Stephen G. Cecchetti y Enisse Kharroubi, «Why Does Financial Sector Growth Crowd Out Real Economic Growth?», Banco de Pagos Internacionales, BIS Working Paper 490, febrero de 2015, <https://www.bis.org/publ/work490.pdf>.

[57] Rana Foroohar, *Makers and Takers: How Wall Street Destroyed Main Street*, Nueva York, Crown Business, 2017, p. 7.

[58] Levy, *Ages of American Capitalism*, pp. 596, 637 y 675.

[59] *Ibid*., pp. 672-676 y 690-695.

[60] *Ibid*., p. 692.

[61] *Ibid*., pp. 675-676 y 690-699.

[62] Raghuram G. Rajan, «Let Them Eat Credit», *The New Republic*, 27 de agosto de 2010, <https://newrepublic.com/article/77242/ine quality-recession-credit-crunch-let-them-eat-credit>; *idem*, *Fault Lines: How Hidden Fractures Still Threaten the World Economy*, Princeton, Princeton University Press, 2010, p. 21 [hay trad. cast.:*Grietas del sistema. Por qué la economía mundial sigue amenazada*, Barcelona, Deusto, 2011].

[63] Levy, *Ages of American Capitalism*, pp. 694-698.

[64] *Ibid*., pp. 702-714.

[65] Reed Hundt, *A Crisis Wasted: Barack Obama's Defining Decisions*, Nueva York, RosettaBooks, 2019, pp. 100-101 y 3. Las palabras del analista David Warsh aparecen en la p. 101. Véase también Levy, *Ages of American Capitalism*, pp. 716-719.

[66] Bair, *Bull By the Horns*, pp. 129 y 140-141.

[67] Levy, *Ages of American Capitalism*, pp. 593 y 704-705; Deborah Lucas, «Measuring the Cost of Bailouts», *Annual Review of Financial Economics*, 11, diciembre de 2019, pp. 85-108; Tam Harbert, «Here's How Much the 2008 Bailouts Really Cost», MIT Management Sloan School, 21 de febrero de 2019, <https://mitsloan.mit.edu/ideas-made-to-matter/he res-how-much-2008-bailouts-really-cost>; Gautam Mukunda, «The Social and Political Costs of the Financial Crisis, 10 Years Later», *Harvard Business Review*, 25 de septiembre de 2018, <https://hbr.org/2018/09/ the-social-and-political-costs-of-the-financial-crisis-10-years-later>.

[68] Véanse Amir Sufi, «Why You Should Blame the Financial Crisis for Political Polarization and the Rise of Trump», evonomics, 14 de junio de 2016, <https://evonomics.com/blame-financial-crisis-politicsrise-of-trump>, y Matt Stoller, «Democrats Can't Win until They Recognize How Bad Obama's Financial Policies Were», *Washington Post*, 12 de enero de 2017, <https://www.washingtonpost.com/posteverything/wp/2017/01/12/democrats-cant-win-until-they-recognize-how-badobamas-financial-policies-were>.

[69] Rob Johnson y George Soros, «A Better Bailout Was Possible during the Financial Crisis», *The Guardian*, 18 de septiembre de 2018, <https://www.theguardian.com/business/2018/sep/18/bailout-fi nancial-crisis-donald-trump-barack-obama-george-soros>; Martin Feldstein, «How to Stop the Drop in Home Values», *New York Times*, 12 de octubre de 2011, <https://www.nytimes.com/2011/10/13/opi nion/how-to-stop-the-drop-in-home-values.html?_r=0>. Véase también Bair, *Bull by the Horns*, pp. 151-153.

[70] Feldstein, «How to Stop the Drop in Home Values».

[71] Geithner, citado en Neil Barofsky, *Bailout: An Inside Account of How Washington Abandoned Main Street while Rescuing Wall Street*, Nueva York, Free Press, 2012.

[72] Simon Johnson, «The Quiet Coup», *The Atlantic*, mayo de 2009, <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2009/05/thequiet-coup/307364>.

[73] Edmund L. Andrews y Peter Baker, «Bonus Money at Troubled A.I.G. Draws Heavy Criticism», *New York Times*, 15 de marzo de 2009, <https://www.nytimes.com/2009/03/16/business/16aig.html>.

[74] Suskind, *Confidence Men*, pp. 231-241. Obama, citado en las pp. 234-235.

[75] *Ibid*., p. 237.

[76] Bair, *Bull by the Horns*, pp. 118-119.

[77] *Ibid*., p. 6.

[78] *Ibid*., p. 120.

[79] Johnson, «Quiet Coup».

[80] Bair, citada en Hundt, *A Crisis Wasted*, p. 78.

[81] Palabras del presidente en el Discurso sobre el Estado de la Unión, la Casa Blanca, 27 de enero de 2010, <https://obamawhitehou se.archives.gov/the-press-office/remarks-president-state-union-ad dress>.

[82] Barack Obama, *A Promised Land*, Nueva York, Crown, 2020, pp. 280, 292 y 529 [hay trad. cast.: *Una tierra prometida*, Barcelona, Debate, 2020]; Timothy F. Geithner, *Stress Test: Reflections on Financial Crises*, Nueva York, Crown, 2014. En el libro de memorias de Geithner se alude en dieciocho ocasiones a la justicia, las ansias y los impulsos propios del «Antiguo Testamento». Véase Suzy Khimm, «Timothy Geithner vs. Elizabeth Warren in New Book "Stress Test"», MSNBC, 14 de mayo de 2014, <https://www.msnbc.com/msnbc/timothy-geithner-newbook-stress-test-elizabeth-warren-msna328021>.

[83] Theodore Roosevelt, «Speech at St. Paul», 6 de septiembre de 1910, en William E. Leuchtenburg (ed.), *The New Nationalism*, Englewood Cliffs (Nueva Jersey), Prentice-Hall, 1961, p. 85.

[84] Woodrow Wilson, *The New Freedom*, Englewood Cliffs (Nueva Jersey), Prentice-Hall, 1961 [1913], p. 121 [hay trad. cast.: *La nueva libertad. Llamamiento para la emancipación de las sanas energías de un pueblo*, Madrid, Llorca, 192?].

[85] Franklin D. Roosevelt, discurso de aceptación de la nominación como candidato a la reelección como presidente, Filadelfia (Pensilvania), 27 de junio de 1936, The American Presidency Project, <https://www.presidency.ucsb.edu/node/208917>.

[86] *Ibid*.

[87] Véase Michael Sandel, «Obama and Civic Idealism», *Democracy Journal*, 16, primavera de 2010, <https://democracyjournal.org/magazi ne/16/obama-and-civic-idealism>.

[88] Chris Kahn, «U.S. Voters Want Leader to End Advantage of Rich and Powerful: Reuters/Ipsos Poll», Reuters, 8 de noviembre de 2016,

<https://www.reuters.com/article/us-usa-election-poll-moodidUSKBN1332NC?il=0>.

[89] Eugene Scott, «Trump's Most Insulting—and Violent—Language Is Often Reserved for Immigrants», *Washington Post*, 2 de octubre de 2019, <https://www.washingtonpost.com/politics/2019/10/02/ trumps-most-insulting-violent-language-is-often-reserved-immi grants>; Michael Kazin, «Trump and American Populism: Old Whine, New Bottles», *Foreign Affairs*, 95, 6, noviembre-diciembre de 2016, pp. 17-24.

[90] Heather Long, «Trump's GOP Wants to Break Up Big Banks», CNN, 19 de julio de 2016, <https://money.cnn.com/2016/07/19/ investing/donald-trump-glass-steagall/?iid=EL>; Republican Platform 2016 (Programa Electoral del Partido Republicano para 2016), p. 28, <https://prod-static-ngop-pbl.s3.amazonaws.com/media/documents/ DRAFT_12_FINAL%5B1%5D-ben_1468872234.pdf>.

[91] Sarah N. Lynch, «Trump Says Tax Code Is Letting Hedge Funds "Get Away with Murder"», Reuters, 23 de agosto de 2015, <https://www.reuters.com/article/us-election-trump-hedgefundsidUSKCN0QS0P120150823>.

[92] JeffStein, «Trump's 2016 Campaign Pledges on Infrastructure Have Fallen Short, Creating Opening for Biden», *Washington Post*, 18 de octubre de 2020, <https://www.washingtonpost.com/us-policy/ 2020/10/18/trump-biden-infrastructure-2020>.

[93] Chris Cillizza, «Donald Trump Says There's a Global Conspiracy against Him», *Washington Post*, 13 de octubre de 2016, <https://www.washingtonpost.com/news/the-fix/wp/2016/10/13/donaldtrump-leans-in-hard-to-the-conspiracy-theory-of-the-2016-elec tion>.

[94] Damian Paletta, «As Tax Plan Gained Steam, GOP Lost Focus on the Middle Class», *Washington Post*, 9 de diciembre de 2017, <https://www.washingtonpost.com/business/economy/as-tax-plan-gainedsteam-gop-lost-focus-on-the-middle-class/2017/12/09/27ed2d76db69-11e7-b1a8-62589434a581_story.html?itid=lk_inline_ma nual_5>; «You Know Who the Tax Cuts Helped? Rich People» (editorial), *New York Times*, 8 de agosto de 2018, <https://www.nytimes.com/ interactive/2018/08/12/opinion/editorials/trump-tax-cuts.html>; «Trump's Corporate Tax Cuts Fail to Boost Investment, IMF Analysis

Finds», *Los Angeles Times*, 8 de agosto de 2019, <https://www.latimes.com/business/story/2019-08-08/trump-corporate-tax-cuts-fail-toboost-investment-imf-finds>; Emanuel Kopp, Daniel Leigh y Suchanan Tambunlertchai, «US Business Investment: Rising Market Power Mutes Tax Cut Impact», *IMF Blog*, 8 de agosto de 2019, <https://blogs.imf. org/2019/08/08/us-business-investment-rising-market-power-mutestax-cut-impact>.

[95] Tax Policy Center, «Distributional Analysis of the Conference Agreement for the Tax Cuts and Jobs Act», 18 de diciembre de 2017, p. 4 (tabla 2), <https://www.taxpolicycenter.org/publications/distributio nal-analysis-conference-agreement-tax-cuts-and-jobs-act/full>.

[96] En Estados Unidos, la mayor parte del crecimiento económico registrado desde 1980 ha ido a parar al 10 por ciento más rico de sus habitantes, pues la renta de estos ha crecido un 121 por ciento desde entonces; casi nada de ese crecimiento ha recaído en la mitad más pobre de la población, cuya renta media (de unos 16.000 dólares anuales) en 2014 era más o menos la misma (en términos reales) que en 1980. En el caso de los hombres en edad de trabajar, la mediana de renta anual era «la misma en 2014 que en 1964 (unos 35.000 dólares). No ha habido crecimiento de renta para el trabajador varón mediano estadounidense en más de medio siglo». Thomas Piketty, Emmanuel Saez y Gabriel Zucman, «Distributional National Accounts: Methods and Estimates for the United States», *Quarterly Journal of Economics*, 133, 2, mayo de 2018, pp. 557, 578 y 592-593, <https://eml.berkeley.edu/~saez/PSZ2018QJE. pdf>; Facundo Alvaredo, Lucas Chancel, Thomas Piketty, Emmanuel Saez y Gabriel Zucman, *World Inequality Report 2018*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 2018, pp. 3 y 83-84 [hay trad. cast.: *Informe sobre la desigualdad global 2018*, Ciudad de México, Grano de Sal, 2018]. Los datos de distribución de renta para Estados Unidos y otros países están también disponibles en la base de datos en línea World Inequality Database, <https://wid.world>. Véase también Thomas Piketty, *Capital in the Twenty-First Century*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 2014, p. 297 [hay trad. cast.:*El capital en el siglo xxi*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2014], donde Piketty afirma que, entre 1977 y 2007, el 10 por ciento más rico de los estadounidenses absorbió tres cuartas partes del crecimiento económico total del país.

En Estados Unidos, el 1 por ciento más rico recibe un 20,2 por ciento de la renta

nacional, mientras que la mitad más pobre recibe un 12,5 por ciento. Y en Estados Unidos también, el 10 por ciento más rico se lleva casi la mitad (un 47 por ciento) de la renta nacional, frente a un 37 por ciento en Europa occidental, un 41 por ciento en China y un 55 por ciento en Brasil y en India. Véanse Piketty, Saez y Zucman, «Distributional National Accounts», p. 575, y Alvaredo *et al*., *World Inequality Report 2018*, pp. 3 y 83-84.

[97] Brookings Institution, Vital Statistics on Congress, 8 de febrero de 2021, cap. 3, tabla 3-1, <https://www.brookings.edu/multi-chapter-report/vital-statistics-on-congress>; Ryan Grim y Sabrina Siddiqui, «Call Time for Congress Shows How Fundraising Dominates Bleak Work Life», *HuffPost*, 8 de enero de 2013, actualizado el 6 de diciembre de 2017, <https://www.huffpost.com/entry/call-time-congressionalfundraising_n_2427291>.

[98] Brookings Institution, Vital Statistics on Congress, tabla 3-10.

[99] Adam Bonica, Nolan McCarty, Keith T. Poole y Howard Rosenthal, «Why Hasn't Democracy Slowed Rising Inequality?», *Journal of Economic Perspectives*, 27, 3, verano de 2013, pp. 111-112; Nicholas Confessore, Sarah Cohen y Karen Yourish, «Just 158 Families Have Provided Nearly Half of the Early Money for Efforts to Capture the White House», *New York Times*, 10 de octubre de 2015, <https://www.nytimes. com/interactive/2015/10/11/us/politics/2016-presidential-electionsuper-pac-donors.html>.

[100] Evan Osnos, *Wildland: The Making of America's Fury*, Nueva York, Farrar, Straus and Giroux, 2021, p. 36.

[101] Benjamin I. Page y Martin Gilens, *Democracy in America? What Has Gone Wrong and What We Can Do about It*, Chicago, University of Chicago Press, 2017, pp. 114-118. Véase la tabla 4.1, que muestra datos de Benjamin I. Page, Larry M. Bartels y Jason Seawright, «Democracy and the Policy Preferences of Wealthy Americans», *Perspectives on Politics*, 11, 1, marzo de 2013, pp. 51-73.

[102] Page y Gilens, *Democracy in America?*, pp. 66-69.

[103] Para esta sección, me he basado en Michael J. Sandel, «How Meritocracy Fuels Inequality», *American Journal of Law and Equality*, 1, septiembre de 2021, pp.4-14,<https://doi.org/10.1162/ajle_a_00024>, en el que se expone un resumen de mi libro *The Tyranny of Merit: What's Become of the Common Good?*, Nueva York, Farrar, Straus and Giroux, 2020 [hay trad. cast.: *La tiranía del mérito. ¿Qué ha sido del bien común?*, Barcelona, Debate, 2020].

[104] En un estudio sobre las 146 universidades más selectivas, se comprobó que el 74 por ciento de sus estudiantes proviene del cuartil más alto de la escala del estatus socioeconómico. Anthony P. Carnevale y Stephen J. Rose, «Socioeconomic Status, Race / Ethnicity, and Selective College Admissions», The Century Foundation, 31 de marzo de 2003, p. 106, tabla 3.1, <https://tcf.org/content/commentary/socio economic-status-raceethnicity-and-selective-college-admissions/ ?agreed=1>. Otro estudio parecido, este sobre las 91 universidades más competitivas, descubrió que el 72 por ciento de su alumnado procede de ese cuartil superior. Jennifer Giancola y Richard D. Kahlenberg, «True Merit: Ensuring Our Brightest Students Have Access to Our Best Colleges and Universities», Jack Kent Cooke Foundation, enero de 2016, fig. 1, <jkcf.org/research/true-merit-ensuring-our-brightest-students-haveaccess-to-our-best-colleges-and-universities>.

[105] Max Weber, «The Social Psychology of the World Religions», en H. H. Gerth y C. Wright Mills (eds.), *From Max Weber: Essays in Sociology*, Nueva York, Oxford University Press, 1946, p. 271 [hay trad. cast.: *Ensayos de sociología contemporánea*, Barcelona, Martínez Roca, 1972]; la cursiva es la del original. Véase también Sandel, *Tyranny of Merit*, pp. 3942.

[106] Summers, citado en Suskind, *Confidence Men*, p. 197.

[107] Sandel, *Tyranny of Merit*, pp. 23 y 67-71.

[108] La de «tanto aprendes, tanto ganas» fue una frase usada con frecuencia por Bill Clinton. Y la de «puedes conseguirlo si pones tu empeño en ello» era una de las favoritas de Barack Obama, quien la usó en discursos y en declaraciones públicas en más de 140 ocasiones. Véase Sandel, *Tyranny of Merit*, pp. 23, 67-69 y 86-87.

[109] Sandel, *Tyranny of Merit*, p. 89. En 2018, un 35 por ciento de los estadounidenses de treinta y cinco o más años de edad sí habían terminado estudios universitarios de al menos cuatro años, lo que representaba un incremento frente a un 25 por ciento en 1999, y un 20 por ciento en 1988. Oficina del Censo de los Estados Unidos, CPS Historical Time Series Tables, 2018, tabla A-2, <census.gov/data/tables/time-series/ demo/educational-attainment/cps-historical-time-series.html>.

[110] Sandel, *Tyranny of Merit*, p. 26.

[111] Véanse <https://fivethirtyeight.com/features/even-amongthe-wealthy-

education-predicts-trump-support> y <https://www.jrf. org.uk/report/brexit-vote-explained-poverty-low-skills-and-lackopportunities>.

[112] Thomas Piketty, «Brahmin Left vs Merchant Right: Rising Inequality & the Changing Structure of Political Conflict», World Inequality Lab, 22 de marzo de 2018, pp. 2 y 61, <http://piketty.pse.ens.fr/ files/Piketty2018.pdf>.

[113] Aaron Blake, «Hillary Clinton Takes Her "Deplorables" Argument for Another Spin», *Washington Post*, 13 de marzo de 2018, <https://www.washingtonpost.com/news/the-fix/wp/2018/03/12/hillaryclinton-takes-her-deplorables-argument-for-another-spin>. Trump ganó por muy estrecho margen a Clinton entre el electorado de alto nivel de renta, pero lo hizo con contundencia entre los votantes de las zonas rurales y las ciudades pequeñas (un 62 por ciento frente a un 34 por ciento), entre los votantes blancos sin título universitario (un 67 por ciento frente a un 28) y entre quienes opinan que el comercio con otros países destruye más empleo del que crea (un 65 por ciento frente a un 31). Véase Election 2016: Exit Polls, *New York Times*, 8 de noviembre de 2016, <https://www.nytimes.com/interactive/2016/11/08/us/politics/elec tion-exit-polls.html>.

[114] Sandel, *Tyranny of Merit*, p. 190; Isabel Sawhill, *The Forgotten Americans: An Economic Agenda for a Divided Nation*, New Haven, Yale University Press, 2018, p. 114.

[115] Sandel, *Tyranny of Merit*, p. 97; Congressional Research Service, Membership of the 116th Congress: A Profile, actualizado el 17 de diciembre de 2020, <https://fas.org/sgp/crs/misc/R45583.pdf>; Jennifer Senior, «95% of Members of Congress Have a Degree. Look Where That's Got Us», *New York Times*, 21 de diciembre de 2020, <https://www.nytimes.com/2020/12/21/opinion/politicians-college-degrees. html?action=click&module=Opinion&pgtype=Homepage>; Russ Choma, «Millionaires' Club: For First Time, Most Lawmakers Are Worth $1 Million-Plus», Open Secrets, 9 de enero de 2014, <https://www. opensecrets.org/news/2014/01/millionaires-club-for-first-time-mostlawmakers-are-worth-1-million-plus.html>. Véase también Karl Evers-Hillstrom, «Majority of Lawmakers in 116th Congress Are Millionaires», Open Secrets, 23 de abril de 2020, <https://www.opense crets.org/news/2020/04/majority-of-lawmakers-millionaires>.

[116] Sandel, *Tyranny of Merit*, p. 97; Congressional Research Service,

Membership of the 116th Congress, p. 5, <https://fas.org/sgp/crs/misc/R45583.pdf>.

[117] Sandel, *Tyranny of Merit*, p. 97;Nicholas Carnes, *The Cash Ceiling:Why Only the Rich Run for Office—and What We Can Do about It*, Princeton, Princeton University Press, 2018, pp. 5-6.

[118] James Clyburn, entrevista en FiveThirtyEight, 26 de febrero de 2020, <https://abcnews.go.com/fivethirtyeight/video/rep-jamesclyburn-settled-endorsing-joe-biden-president-69231417>. La primera vez que leí citadas esas palabras de Clyburn fue en Elizabeth Anderson, «The Broken System», *The Nation*, 23 de febrero de 2021, <https://www.thenation.com/article/society/sandel-tyranny-merit>.

[119] Amy Walter, «Democrats Lost Ground with Non-College Voters of Color in 2020», Cook Political Report, 17 de junio de 2021, <https://cookpolitical.com/analysis/national/national-politics/demo crats-lost-ground-non-college-voters-color-2020>; Nate Cohn, «How Educational Differences Are Widening America's Political Rift», *New York Times*, 8 de septiembre de 2021, <https://www.nytimes.com/ 2021/09/08/us/politics/how-college-graduates-vote.html>.

[120] Alexander Hamilton, «Notes on the Advantages of a National Bank», citado en Lance Banning, *The Jeffersonian Persuasion*, Ithaca, Cornell University Press, 1978, pp. 136-137; «The Tablet», Gazette of the United States, 24 de abril de 1790, citado en Banning, *Jeffersonian Persuasion*, p. 137. Y véase, en general, el capítulo 2 de este libro.

[121] Véanse Liz Mineo, «Correcting "Hamilton"», *Harvard Gazette*, 7 de octubre de 2016, donde se cita a la historiadora Annette Gordon-Reed, <https://news.harvard.edu/gazette/story/2016/10/co rrecting-hamilton>; Lyra D. Montiero, «Race-Conscious Casting and the Erasure of the Black Past in Lin-Manuel Miranda's Hamilton», *The Public Historian*, 38, 1, febrero de 2016, pp. 89-98, <https://doi. org/10.1525/tph.2016.38.1.89>; Annette Gordon-Reed, «Hamilton: The Musical: Blacks and the Founding Fathers», National Council on Public History, 6 de abril de 2016, <https://ncph.org/history-at-work/ hamilton-the-musical-blacks-and-the-founding-fathers>.

[122] Una de las excepciones es un momento de un debate del gabinete presidencial, en el que Jefferson le dice a Hamilton: «En Virginia, plantamos

semillas en el suelo, creamos. Y tú no quieres más que mover dinero de aquí para allá» (Cabinet Battle #1), <https://www.themusical lyrics.com/h/351-hamilton-the-musical-lyrics/3682-cabinet-battle-1lyrics.html>.

[123] «Alexander Hamilton», del musical de Broadway *Hamilton* (2015); guion, música y letra de Lin-Manuel Miranda, <https://www. themusicallyrics.com/h/351-hamilton-the-musical-lyrics/3706-alexan der-hamilton-lyrics.html>.

[124] *Ibid*.

[125] *Ibid*., <https://www.themusicallyrics.com/h/351-hamiltonthe-musical-lyrics/3704-my-shot-lyrics-hamilton.html>.

[126] Barack Obama, «Remarks Prior to a Musical Performance by Members of the Cast of "Hamilton"», 14 de marzo de 2016, The American Presidency Project, <https://www.presidency.ucsb.edu/node/ 315810>. Véanse, en general, Donatella Galella, «Being in "The Room Where It Happens":*Hamilton*, Obama, and Nationalist Neoliberal Multicultural Inclusion», *Theatre Survey*, 59, 3, septiembre de 2018, <https://www.cambridge.org/core/journals/theatre-survey/article/beingin-the-room-where-it-happens-hamilton-obama-and-nationalist-neo liberal-multicultural-inclusion/203F76B1800B7398A7E761B103441DB9>, y Jeffrey Lawrence, «The Miranda-Obama Connection (From Hamilton to Puerto Rico)», Tropics of Meta, 8 de agosto de 2016, <https://tropicsofmeta.com/2016/08/08/the-miranda-obama-colla boration-from-hamilton-to-puerto-rico>.

[127] Barack Obama, «Remarks Prior to a Musical Performance by Members of the Cast of "Hamilton"», 14 de marzo de 2016, The American Presidency Project, <https://www.presidency.ucsb.edu/node/315 810>; Michelle Obama, vídeo de presentación de *Hamilton* en la ceremonia de entrega de los premios Tony, junio de 2016, <https://www. youtube.com/watch?v=b5VqyCQV1Tg>; <https://finance.yahoo. com/video/tonys-barack-michelle-obama-announce-0222315 79.html>. Véase también Kahlila Chaar-Pérez, «Lin-Manuel Miranda: Latino Public Intellectual (Part 1)», U.S. Intellectual History Blog, 15 de septiembre de 2016, <https://s-usih.org/2016/09/lin-manuel-mirandalatino-public-intellectual-part-1>.

[128] Trump obtuvo el 58 por ciento de los votos registrados en los condados más pobres de Estados Unidos, y solo el 31 por ciento de los de los más ricos. Véase Eduardo Porter, «How the G.O.P. Became the Party of the Left Behind»,

New York Times, 28 de enero de 2020, <https://www.nytimes.com/interactive/2020/01/27/business/economy/republican-party-voters-income.html>. Véase también Nicholas Lemann, «The After-Party», *New Yorker*, 2 de noviembre de 2020.

[129] David Byler, «Why Do Some Still Deny Biden's 2020 Victory? Here's What the Data Says», *Washington Post*, 10 de noviembre de 2021, <https://www.washingtonpost.com/opinions/2021/11/10/why-do-some-still-deny-bidens-2020-victory-heres-what-data-says>.

[130] Ezra Klein, «Four Ways of Looking at the Radicalism of Joe Biden», *New York Times*, 8 de abril de 2021, <https://www.nytimes.com/2021/04/08/opinion/biden-jobs-infrastructure-economy.html>.

[131] Jim Tankersley, «Biden, Calling for Big Government, Bets on a Nation Tested by Crisis», *New York Times*, 28 de abril de 2021, actualizado el 9 de julio de 2021, <https://www.nytimes.com/2021/04/28/ business/economy/biden-spending-big-government.html>; Jim Tankersley y Cecilia Kang, «Biden's Antitrust Team Signals a Big Swing at Corporate Titans», *New York Times*, 2 de julio de 2021, actualizado el 28 de octubre de 2021, <https://www.nytimes.com/2021/07/24/bu siness/biden-antitrust-amazon-google.html>; Greg Ip, «Antitrust's New Mission: Preserving Democracy, Not Efficiency», *Wall Street Journal*, 7 de julio de 2021, <https://www.wsj.com/articles/antitrusts-new-missionpreserving-democracy-not-efficiency-11625670424>; Nelson Lich tenstein, «America's 40-Year Experiment with Big Business Is Over», *New York Times*, 13 de julio de 2021, <https://www.nytimes.com/ 2021/07/13/opinion/biden-executive-order-antitrust.html>; Peter Eavis, «Companies Love to Buy Back Their Stock. A Tax Could Deter Them», *New York Times*, 19 de noviembre de 2021, <https://www.nyti mes.com/2021/11/19/business/biden-tax-buyback-stock.html>; Brian Faler, «Wyden Fills in Details for "Billionaires Income Tax"», *Politico*, 27 de octubre de 2021, <https://www.politico.com/news/ 2021/10/27/billionaires-income-tax-details-wyden-517318>; Morgan Ricks, John Crawford y Lev Menand, «Central Banking for All: A Public Option for Bank Accounts», Roosevelt Institute, junio de 2018, <https://rooseveltinstitute.org/wp-content/uploads/2021/08/GDI_Central-Banking-For-All_201806.pdf>; Saule T. Omarova, «The People's Ledger: How to Democratize Money and Finance the Economy», *Vanderbilt Law Review*,

74, 2021, <https://papers.ssrn.com/sol3/papers. cfm?abstract_id=3715735#>; Tory Newmyer, «Biden Taps Wall Street Critic Saule Omarova for Key Banking Regulation Post», *Washington Post*, 23 de septiembre de 2021, <https://www.washingtonpost.com/ business/2021/09/23/omarova-occ-wall-street>.

[132] Véase Michael Kazin, «What the Democrats Need to Do», *New York Times*, 27 de febrero de 2022.

[133] Peter S. Goodman y Niraj Chokshi, «How the World Ran Out of Everything», *New York Times*, 1 de junio de 2021, actualizado el 22 de octubre de 2021, <https://www.nytimes.com/2021/06/01/bu siness/coronavirus-global-shortages.html>; Peter S. Goodman, «"It's Not Sustainable": What America's Port Crisis Looks Like Up Close», *New York Times*, 10 de octubre de 2021, actualizado el 14 de octubre de 2021, <https://www.nytimes.com/2021/10/11/business/supplychain-crisis-savannah-port.html>; Peter S. Goodman, «How the Supply Chain Broke and Why It Won't Be Fixed Anytime Soon», *New York Times*, 22 de octubre de 2021, <https://www.nytimes.com/2021/10/22/ business/shortages-supply-chain.html>.

[134] Véanse dos críticas a la idea de que el cambio tecnológico tiene un sesgo «natural» favorable a la alta cualificación que se debe a los avances científicos exógenos en Daniel Markovits, *The Meritocracy Trap*, Nueva York, Penguin, 2019, pp. 233-257, y Daron Acemoglu, «Technical Change, Inequality, and the Labor Market», *Journal of Economic Literature*, 40, marzo de 2002, pp. 7-22, <https://www.aeaweb.org/articles? id=10.1257/0022051026976>.

[135] Pratap Bhanu Mehta, «History after Covid-19», *Open Magazine*, 10 de abril de 2020, <https://openthemagazine.com/cover-story/ history-after-covid-19-the-making-of-a-new-global-order>.

[136] Neil Irwin, «Move Over, Nerds. It's the Politicians' Economy Now», *New York Times*, 9 de marzo de 2021, <https://www.nytimes. com/2021/03/09/upshot/politicians-not-central-bankers-economypolicy.html>; Adam Tooze, «What if the Coronavirus Crisis Is Just a Trial Run?», *New York Times*, 1 de septiembre de 2021, <https://www.nytimes. com/2021/09/01/opinion/covid-pandemic-global-economy-politics. html>; Adam Tooze, «Has Covid Ended the Neoliberal Era?», *The Guardian*, 2 de septiembre de

2021, <https://www.theguardian.com/news/ 2021/sep/02/covid-and-the-crisis-of-neoliberalism>.

[137] Tooze, «Has Covid Ended the Neoliberal Era?». La cita de Keynes proviene de una charla que Keynes dio en la BBC el 2 de abril de 1942, «How Much Does Finance Matter?», <https://adamtooze.subs tack.com/p/chartbook-on-shutdown-keynes-and>.

[138] Mehta, «History after Covid-19»; Tooze, «Has Covid Ended the Neoliberal Era?»; Tooze, «What if the Coronavirus Crisis Is Just a Trial Run?».

[139] Véase Michael J. Sandel, *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*, Nueva York, Farrar, Straus and Giroux, 2012, pp. 14 y 202 [hay trad. cast.: *Lo que el dinero no puede comprar. Los límites morales del mercado*, Barcelona, Debate, 2013].

[140] Tony Blair, discurso ante el congreso del Partido Laborista, Brighton, 2005, *The Guardian*, 27 de septiembre de 2005, <https://www.theguardian.com/uk/2005/sep/27/labourconference.speeches>.

[141] Denise Chow, «Summers Could Last Half the Year by the End of This Century», NBC News, 21 de marzo de 2021, <https://www. nbcnews.com/science/environment/summers-last-half-year-end-cen tury-rcna436>, donde se cita a Jaimin Wang *et al*., «Changing Lengths of the Four Seasons by Global Warming», *Geological Research Letters*, 19 de febrero de 2021, <https://doi.org/10.1029/2020GL091753>; Kasha Patel, «Every Season Except Summer Is Getting Shorter, a Sign of Trouble for People and the Environment», *Washington Post*, 22 de septiembre de 2021, <https://www.washingtonpost.com/weather/2021/09/22/ longer-northern-hemisphere-summer-climate>.

«Para viajar lejos no hay mejor nave que un libro.»

EMILY DICKINSON

Gracias por tu lectura de este libro.

En **Penguinlibros.club** encontrarás las mejores recomendaciones de lectura.

Únete a nuestra comunidad y viaja con nosotros.

Penguinlibros.club

Penguin Random House Grupo Editorial

Penguinlibros

Índice

El descontento democrático

Prefacio a la nueva edición

Prefacio de la edición original

Introducción a la nueva edición

1. La economía política de la ciudadanía

2. Economía y virtud en los primeros tiempos de la república .

3. Trabajo libre y trabajo asalariado

4. Comunidad, autogobierno y reformismo durante la Era Progresista

5. El liberalismo progresista y la revolución keynesiana

6. Triunfo y problemas de la república procedimental

Conclusión. En busca de una filosofía pública

Epílogo. Qué salió mal: capitalismo y democracia desde los años noventa

Sobre este libro

Sobre Michael J. Sandel

Créditos

Notas