

Brutus es un hombre honorable*

Brutus, an honorable man

John Henry**

Resumen

La pregunta que planteo en este artículo es justamente la razón por la cual, desde sus fundamentos igualitarios, surgió la desigualdad. Hay buena información sobre cómo se ha defendido la desigualdad a lo largo de milenios, pero no hay respuesta sobre por qué, desde una base ideológica igualitaria, algunos comenzaron a ejercer una posición superior, mientras que otros -la gran mayoría de hecho- aceptaron esto. En este proceso histórico que conduce al período actual, parece que aquellos que asumen una posición superior son de naturaleza "honorable". Es decir, tienden a ser asesinos en masa, fundamentalmente deshonestos, hipócritas y generalmente antisociales. ¿Por qué es esto? ¿Por qué están estos "hombres honorables", del tipo Brutus, en la cima de la jerarquía social? Aunque Thorstein Veblen y Karl Marx desarrollaron análisis convincentes de la desigualdad en sí, no han explicado los orígenes de la desigualdad en su ruptura y separación del estado original de igualdad. Propongo que esta es una tarea para los institucionalistas, basando su argumento en la comprensión de Veblen de las "instituciones".

Palabras Clave: desigualdad, institucionalismo, Marx, Veblen

Abstract

The question I pose in this article is just why, from its egalitarian foundations, inequality first arose. There is good information regarding how inequality has been defended over the millennia, but no answer as to why, from an egalitarian ideological foundation, some began to assert a superior

* Traducción del inglés al castellano de Wesley Marshall y Eugenia Correa.

** Profesor en Levy Economics Institute. Una primera versión fue publicada en la revista Journal of Economics Issues, junio 2017. Se publica en castellano en Ola Financiera con el permiso de la revista.

position, while others -the vast majority in fact- accepted this. In this historic process that leads to the current period, it appears that those asserting a superior position are of an “honorable” nature. That is, they tend to be mass murderers, fundamentally dishonest, hypocrites, and generally anti-social. Just why is this? Why are these “honorable men” of the Brutus type at the top of the social hierarchy? While Thorstein Veblen and Karl Marx have developed cogent analyses of inequality itself, neither has explained the origins of inequality in its break and separation from the original state of equality. I propose that this is a task for institutionalists, basing their argument on Veblen’s understanding of “institutions.”

Keywords: inequality, institutionalism, Marx, Veblen

Introducción

Todos sabemos quiénes fueron Julio César y Decimus Junius Brutus. Lo que no sabemos es que Brutus era un prestamista, un "banquero", de muchas maneras. César se había embarcado en un programa de reformas destinado a salvar a Roma de él mismo. En el marco de este programa hubo reformas encaminadas a la reestructuración y, en algunos casos, a la cancelación de deudas. Brutus, como acreedor, quedó indignado.

Pocos saben quién era Rheinhard Gehlen. Él fue el organizador de la red de inteligencia alemana en la Unión Soviética. Un nazi dedicado, Gehlen seguramente estaba programado para ser juzgado como criminal de guerra en los tribunales de posguerra. Sin embargo, dada la información de su organización sobre la Unión de Republicas Soviéticas y Socialistas (URSS), fue rescatado junto con otros por la Oficina de Servicios Estratégicos (más tarde la CIA) para ayudar en la planificación de la Guerra Fría a las autoridades de Estados Unidos. Trasladado a la República Federal

de Alemana en 1955, Gehlen transfirió sus habilidades organizativas e inteligencia a esa luz dominante de la democracia occidental.

Brutus y Gehlen son dos ilustraciones menores del tema de este artículo. Si examinamos la historia y tomamos en serio ese examen, aparece una constante interesante. Durante los últimos "6,000" años -el período de la historia registrada- hombres "honorables" (y con frecuencia las mujeres) aparecen en la parte superior de las estructuras jerárquicas que se han creado en sus tiempos. Es decir, los belicistas, asesinos en masa, mentirosos, hipócritas, oportunistas -en resumen, individuos antisociales- terminan siendo la fuerza dominante en la determinación de la naturaleza y dirección de la sociedad. Es cierto que de vez en cuando aparecen personas que representan la posición contraria. Entre ellos están Spartacus, el Jesús histórico, John Ball, Harriet Tubman y, mi favorito personal, John Brown. Y no olvidemos a Lenin. Pero estos contrarios casi nunca llegan a la cima de la jerarquía social. (Y si por algún accidente histórico lo hacen, tienden a volverse "honorables").

En el nivel intelectual, dos figuras se destacan en el panteón contrario: Karl Marx y Thorstein Veblen. Ambos comprendieron que los seres humanos vivían la mayor parte de sus vidas colectivas en relaciones igualitarias.¹ Durante los primeros "millones" años de nuestra existencia, ningún hombre "honorable" pudo llegar a existir. De hecho, teniendo en cuenta el estatus de las mujeres entre nuestros antepasados, si alguien podría ascender a un nivel tal, serían las mujeres. Pero eso es otra historia. Esta fundación igualitaria plantea una pregunta muy importante -una

¹ Por igualitarismo, no me refiero a igual en el sentido matemático. Nunca hemos experimentado tal igualdad. Más bien, igualitarismo se refiere a un orden social donde ninguno tiene una posición privilegiada y todos son responsables ante una "comunidad" de miembros igualmente no privilegiados.

que me ha preocupado durante bastante tiempo, y que no creo que haya sido abordada adecuadamente por institucionalistas o marxistas.

Históricamente, tenemos una bastante buena idea de los orígenes de la desigualdad. En mi propio trabajo, hace algunos años investigué Egipto temprano para contestar a una pregunta referente a los fundamentos del dinero. Esto me llevó a un examen bastante detallado de los orígenes de la desigualdad en la sociedad egipcia, y estoy razonablemente seguro de entender el proceso mediante el cual las organizaciones igualitarias anteriores dieron paso a las estructuras jerárquicas que caracterizan al Egipto faraónico, alrededor del año 3000 AC (Henry, 2003). Otros han examinado tales acontecimientos en Mesopotamia, China, varias áreas de Europa, y en el "nuevo mundo" de las Américas.

Podemos llegar a una buena comprensión de los cambios en las estructuras y las relaciones sociales que tuvieron lugar, pero un elemento clave en estas historias está ausente, o al menos, subdesarrollado. ¿Cómo es que las ideologías igualitarias asociadas con la sociedad igualitaria dieron lugar a ideologías que promovían y apoyaban la desigualdad? Esto es algo confuso y enigmático. Si todos teníamos opiniones igualitarias a través de la mayor parte de nuestra historia, esas opiniones tenían que ir en contra de cualquier intento de instituir relaciones no igualitarias, y así evitar la formación de tales relaciones y estructuras que le acompañan. Sin embargo, es obvio que éste no fue el camino histórico que seguimos. "Por qué" (o "por qué no") es una pregunta que -al menos, en mi opinión- requiere un examen más detenido.

Permítanme comenzar con la definición de las instituciones de Veblen. El viejo gruñón afirmó que las instituciones son "los hábitos establecidos del pensamiento comunes a la generalidad del

hombre" (Veblen, 1909, 626). Nótese que la comprensión de Veblen es que las instituciones son construcciones ideológicas. Es evidente que los constructos ideológicos deben tener alguna relación con la organización de la sociedad subyacente -sus estructuras y relaciones sociales- o esos constructos serían vistos como un sinsentido, carentes de significado social. Y, si bien el analista crítico podría señalar la estupidez de creencias específicas, una institución -si es viable- demuestra poder social, independientemente de su aparente absurdez.

Lo que esto significa al abordar la respuesta a la pregunta actual es: ¿Cómo es que los "hábitos establecidos de pensamiento" que promueven la desigualdad son suficientemente aceptados por un segmento suficientemente grande de la población para permitir que aquellos que se benefician de esa desigualdad -hombres "honorables", en particular- puedan imponer sus intereses en detrimento del resto de la población? En términos de clase económica, ¿por qué las clases subordinadas aceptan el dominio de una clase dominante?

Un punto de partida para abordar esta cuestión, al menos para el período (relativamente) moderno, es el debate del siglo XVIII en el que Francis Hutcheson participó. El tema era el enfrentamiento entre los promotores de la nueva ideología interesada por el egoísmo -Thomas Hobbes, Bernard Mandeville et al.- y partidarios de la posición más antigua, aristotélica (entonces cristiana) que promueve la "virtud" (generalmente equiparada al altruismo) como nuestra disposición dominante e innata. (véase Field, 2001 para una incursión en esta cuestión centrada en los debates actuales). Adam Smith era un estudiante de Francis Hutcheson, y fueron las conferencias de Hutcheson las que impulsaron el pensamiento de Smith y eventual redacción del *Theory of Moral Sentiments*, una obra a la que Smith regresó una y otra vez. Smith expresó la cuestión que examino aquí sucintamente y con fuerza:

La disposición para admirar y casi adorar a los ricos y poderosos, y para despreciar o, al menos, descuidar a las personas de condición pobre y mala... es la causa mayor y más universal de la corrupción de los sentimientos morales. Que la riqueza y la grandeza son a menudo consideradas con el respeto y la admiración que sólo merece la sabiduría y virtud, y el desprecio, de que el vicio e insensatez son los únicos objetos propios, es injustamente otorgado a la pobreza y la debilidad, ha sido la queja de moralistas de todas las edades. (Smith, [1790] 1982, 61 - 62)

En el transcurso de los últimos "6.000" años, observamos una serie de concepciones relacionadas con el punto de Smith. ¿Por qué se etiquetan a esos "pobres y malos" con esa marca? En las sociedades de esclavos, los esclavos siempre son retratados como naturalmente inferiores. De lo contrario, si seguimos a Aristóteles, no serían esclavos:

Pero, ¿hay alguien que por naturaleza pretenda ser esclavo, y para quien tal condición es conveniente y correcta, o más bien no es toda esclavitud una violación de la naturaleza? No hay ninguna dificultad en responder a esta pregunta, por motivos tanto de razón como de hecho. Para que algunos gobiernen y otros sean gobernados es una cosa no sólo necesaria, sino conveniente; desde la hora de su nacimiento, algunos están marcados para la sujeción, otros para mandar. (Aristóteles, [350 ac] 2016)

En las economías esclavistas, como la de Estados Unidos, la inferioridad natural fue apoyada por la (supuesta) inferioridad racial. Y podemos ver que el racismo -una forma de desigualdad

"natural"- sobrevivió a la esclavitud². La inferioridad natural tiene su contraparte: la superioridad natural. Además, los que se consideran naturalmente inferiores son endeudados con sus superiores: la sumisión a las relaciones prevalentes benefician realmente a los "pobres y malos". A falta del control y guía de los "ricos y poderosos", existirían en un estado caracterizado por Hobbes como "pobre, desagradable, brutal y corto".³

Históricamente, la esclavitud no ha sido la forma dominante del mando de clase. Este "honor" es para las formas feudales de organización. Además de las más recientes sociedades feudales europeas, Mesopotamia, Egipto, China, la India y todas esas civilizaciones primitivas eran de naturaleza feudal. En estos órdenes sociales, la religión dominaba la validación ideológica de la desigualdad. Aquellos en una posición superior tenían una relación especial con una deidad (o deidades). Y fue la deidad (deidades) la que había ordenado al mundo. Así, en Egipto, los ingenieros hidráulicos convertidos en sacerdotes eran los únicos que tenían conocimiento de los dioses, y como estos dioses eran de naturaleza rencorosa, tenían que ser pacificados mediante el sacrificio. Los miembros inferiores de la sociedad (digamos siervos) tuvieron que proporcionar excedente económico a los sacerdotes (digamos señores), quienes entonces -en el supuesto

² Esto no es argumentar que la esclavitud es necesaria para que el racismo se desarrolle. Las primeras reivindicaciones de inferioridad racial fueron dirigidas contra los americanos nativos en el contexto de la colonización española (véase Hanke, 1959). Claramente, otras sociedades han practicado el racismo, pero no la esclavitud. Sudáfrica es un ejemplo.

³ Es de interés que el liberalismo clásico, el principal apoyo ideológico del capitalismo temprano (y reciente), y supuestamente promotor de la libertad del individuo, incorpore una defensa de la esclavitud sobre esta base. Los "bárbaros" no son aptos para gobernarse a sí mismos y, cuando están esclavizados, se encuentran en un estado mejorado debido al control y dirección de sus maestros civilizados (ver Losurdo, 2011).

interés de todos- asumieron los deberes asociados con aplacar a las divinidades.

El feudalismo europeo fue un poco diferente, como consecuencia en parte del papel desempeñado por el cristianismo. Sin duda, Dios había ordenado el mundo jerárquico, pero los señores -en particular, el principal señor o monarca- no tenían una línea directa a Dios como los sacerdotes egipcios. Más bien, Dios había colocado a los individuos en sus respectivas posiciones en la jerarquía. Que algunos surgieron en una posición superior y algunos se encontraron en un estado humilde era simplemente como eran las cosas. Hasta cierto punto, esta ideología fue una variación de la explicación "metálica" de Platón sobre los fundamentos de la desigualdad.

Por otra parte, si bien era cierto que el excedente producido por la población de los siervos debía ser transferido a los señores, también era cierto que los señores tenían una responsabilidad con los siervos. Esta no era la relación recíproca que se lee en los libros de texto donde los campesinos daban una parte de su producción a cambio de protección (una esquema de protección que era equivalente a la de la mafia -pagar o te pegaremos), sino algo un poco más (aparentemente) altruista. Los "ricos y poderosos" tenían la obligación de prestar ayuda a los "pobres y desgraciados". Éste era su deber, tal como lo ordenaba Dios.⁴ Así, la caridad cristiana

⁴ La mejor ilustración de esta relación recíproca que he encontrado es en la célebre novela de Umberto Eco, *El Nombre de la Rosa*: Por la mañana, los campesinos locales entregan comida para alimentar a los miembros de un monasterio, mientras que al final de la tarde, se abre el escape de la basura y los campesinos vuelven para rescatar lo que se puede.

se institucionalizó como una característica de esta estructura jerárquica, así como de las subsiguientes. (Para una crítica mordaz de la caridad, véase Robert Briffault ([1932] 1969). Uno de los puntos que suele pasar por alto está dicho por Briffault: que la caridad requiere pobreza, de modo que la eliminación de la pobreza también eliminaría la necesidad de la caridad).

Si bien era cierto que la desigualdad existía, esto no era "natural" ni humano. Era la voluntad de Dios. La pobreza no es consecuencia de las relaciones económicas que rodean la generación y distribución del excedente. Tampoco era consecuencia de algún defecto en el mismo ser del campesinado. Tampoco la riqueza se debía a alguna cualidad inherente monopolizada por los señores. Ambas partes de la desigualdad feudal eran los resultados del plan de Dios, y todos estaban bien servidos por este plan porque Dios era un Dios justo que, aunque a veces se comportaba de maneras aparentemente quijotescas, no habría estructurado un orden social injusto.⁵ Nótese que la estructura social colocó a los hombres "honorables" en las filas más altas. Un examen de su comportamiento real, más que el comportamiento exaltado en la propaganda de los poetas de la corte, demuestra que eran asesinos, violadores y matones en general ([1939] 2000).

En comparación con la esclavitud y el feudalismo, el capitalismo tiene una oportunidad mucho mayor de movilidad tanto hacia arriba como hacia abajo. Es cierto que se siguen escuchando las

⁵ Estoy muy consciente de que si pueden verse a individuos religiosos -y, en ocasiones, organizaciones- atacando la desigualdad. El sacerdote inglés John Ball, uno de los líderes de la Revuelta Campesina de 1381, escribió: "Cuando Adán cavó y Eva se extendió, ¿quién era entonces el caballero?" Por sus esfuerzos para restablecer la igualdad, fue ahorcado, estirado y descuartizado. John Brown también era fervientemente religioso.

reclamaciones religiosas y las variaciones de las ideologías de esclavitud, pero éstas no se adaptan al carácter de una sociedad capitalista. De hecho, si se examina la primera ideología capitalista, se encuentra un intento claramente no religioso de explicar el orden social. John Locke, por ejemplo, apuntó el primero de sus dos tratados de gobierno contra *Patriarcha* de George Filmer, que intentó proporcionar una defensa religiosa de la monarquía absoluta. Dios originalmente había establecido el mundo como un bien común y había "mandado al hombre también a trabajar", afirmó Locke. Pero, una vez organizado el "estado de naturaleza" inicial, Dios salió del camino. (Véase Henry, 1999 para un análisis de la teoría general de Locke).

Hobbes, que era probablemente ateo, veía el mundo en términos estrictamente materialistas. La religión fue útil, sin embargo, al asociarse con (aunque bajo la dirección) el Estado en el control de la población. O, como dice Napoleón (citado en Roberts, 2014, 272), "en la religión, no veo el misterio de la Encarnación, sino el misterio del orden social. Se asocia el Cielo con una idea de igualdad que evita que los ricos sean masacrados por los pobres... La sociedad es imposible sin desigualdad; la desigualdad es intolerable sin un código de moralidad, y un código de moral es inaceptable sin religión".

Locke, junto con Hobbes y otros, fue el padre del liberalismo, la clásica construcción ideológica del capitalismo temprano (y posterior). El liberalismo se centra en el individuo, y es el individuo -no Dios, contenido metálico u orden social- el responsable de las consecuencias de sus propias acciones. La libertad -o "libertad natural"- se asocia directamente con la capacidad del individuo de dedicarse a cualquier actividad que se

piensa que beneficia al individuo, utilizando cualquier propiedad que esté a su disposición, siempre y cuando ninguna otra persona sea perjudicada (al menos no deliberadamente). Entonces, ¿cómo justificar la desigualdad?

Dos temas, algo relacionados, se destacan en la literatura pertinente. Los pobres son pobres porque carecen de una ética de trabajo adecuada y/o son imprudentes. El trabajo duro y el ahorro producen éxito económico, mientras que la pereza y el gasto derrochador terminan en la pobreza. Ejemplos de este tema abundan, y un ejemplo ilustrativo es proporcionado por Samuel Read:

La desigualdad de condiciones entre los hombres... es causada principalmente por la desigualdad de sus posesiones o riqueza o propiedad; y la desigualdad de la propiedad es nuevamente causada principalmente por la constante e inevitable operación de dos grandes causas, *primero por la diferencia de aplicación o de industria y de parsimonia o ahorro entre una persona y otra* (Read, [1829] 1976, 120, énfasis original).

Contrariamente a la afirmación de Read, el capitalismo requiere la desigualdad de la propiedad, pues si todos fueran propietarios, el capitalismo no podría existir. Para que exista un orden capitalista, debe haber una clase sin propiedad que venda fuerza de trabajo a aquellos que poseen propiedades. Para realizar un análisis de la causa subyacente de la pobreza, sería razonable investigar la relación de la propiedad con la pobreza. Sin embargo, nuestro autor representativo esquiva este análisis centrándose en la responsabilidad individual.

Otros han intentado llenar este vacío aparente promoviendo la propiedad privada como instintiva (Stake, 2004). Junto con la propiedad, vemos que se promueven otros "instintos" que supuestamente explican varios comportamientos -por ejemplo, un

instinto de guerra, un instinto de dominación, etc. No me queda claro por qué algunos cerebros contienen más de estos instintos que otros, pero tampoco es que apoye esas "explicaciones".

El otro tema es el de la degeneración moral. Ningún teórico social está mejor situado para ilustrar este *leitmotiv* que el buen pastor Malthus. En última instancia, las supuestas tasas de crecimiento aritmético y geométrico de alimentos y población son (en gran medida) irrelevantes. La verdadera causa de la pobreza es la laxitud moral (leída, libertinaje sexual) de los pobres mismos (Malthus, [1803] 1989, 87-109).

Debe recordarse que Malthus estaba dirigiendo su argumento contra Nicolás (marqués de) Condorcet, el anarquista temprano William Godwin y otros⁶ que cuestionaban el orden social como la causa de los males subyacentes (en particular la pobreza). Malthus estaba muy claro que la cuestión no es la organización social que rodea la propiedad, sino los mismos pobres -que deben ser educados a los principios malthusianos, reduciendo así su "insubordinación y turbulencia". Como Malthus dijo:

Que la causa principal y más permanente de la pobreza tiene poca o ninguna relación con las formas de gobierno o la división desigual de la propiedad; y que, como los ricos no poseen en realidad el poder de encontrar empleo y mantenimiento para los pobres, los pobres no pueden, en la naturaleza de las cosas, tener derecho a exigirlos, son verdades importantes que fluyen del principio de la población... Y es evidente que

⁶ A medida que se publicaban más ediciones de *Un Ensayo sobre el Principio de Población*, Malthus añadía más nombres a su lista de opositores. En particular, Tom Paine fue señalado por su apoyo al derecho a la subsistencia, junto con su ataque a la propiedad (capitalista).

cada hombre de las clases inferiores de la sociedad, que se familiarizó con estas verdades, estaría más dispuesto a soportar con más paciencia las angustias en las que podría estar involucrado; sentirían menos descontento e irritación con el gobierno y con las clases superiores de la sociedad en cuanto a su pobreza; estaría en todas las ocasiones menos dispuestos a la insubordinación y la turbulencia; y si recibía ayuda... la recibiría con más agradecimiento y apreciaría más justamente su valor. (Malthus, [1803] 1989, 201), (Véanse Ashcraft, 1995 y Henry, 2007 sobre los orígenes sociales e importancia de estos temas).

Si se argumenta que los que están en el extremo inferior del espectro de ingresos/riqueza son responsables de sus propias deficiencias, entonces los que están en el extremo superior -los "honorables"- también deben ser responsables de su buena fortuna. Deben ser más sabios, más ahorrativos, más trabajadores y moralmente sólidos. Los "honorables", en lugar de calificarlos como socialmente criminales o inmorales, se les considera respetables y admirables, según la reflexión de Smith.

Las justificaciones de la pobreza (y riqueza) no agotan el armamento ideológico que rodea la desigualdad. Las sociedades no igualitarias generan desunión y discordia. Sin embargo, cualquier organización social requiere unidad y armonía suficiente para funcionar a un nivel razonablemente exitoso. El "contrato social", fundado ostensiblemente en la asociación voluntaria de individuos que, en la medida en que es voluntaria, debe beneficiar a todos, fue un intento de demostrar tal armonía de intereses. Las ideologías que apoyan la desigualdad no facilitan esa unidad. Por lo tanto, debe haber una ideología generada que demuestre una comunidad esencial de intereses, independientemente del lugar que ocupe en el orden social. Debe haber, en palabras de Marx, una "ilusión de la época":

Las ideas de la clase dominante son en todas las épocas las ideas dominantes... La clase que tiene los medios de producción material a su disposición... también controla los medios de producción mental, de modo que las ideas de quienes carecen de los medios de la producción mental están generalmente sujetas a éstas. Las ideas dominantes no son más que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, las relaciones dominantes capturadas como ideas... Los individuos que componen la clase dominante poseen entre otras cosas la conciencia, y por lo tanto piensan. Por lo tanto, en la medida en que gobiernan como clase y determinan el alcance y la brújula de una época histórica, es evidente que hacen esto en toda su gama, y por lo tanto entre otras cosas gobiernan también como pensadores, como productores de ideas y regulan la producción y distribución de las ideas de su época: así sus ideas son las ideas dominantes de la época.

Esta concepción de la historia... se enfrentará necesariamente al fenómeno que ideas cada vez más abstractas se imponen, es decir, las ideas asumen cada vez más la forma de la universalidad. Para cada nueva clase que se coloca en el lugar de la que reinaba antes, se ve obligada, para llevar a cabo su objetivo, a presentar su interés como el interés común de todos los miembros de la sociedad, esto es, expresado en forma ideal: tiene que dar a sus ideas la forma de universalidad, y presentarlas como las únicas racionales, universalmente válidas (Marx y Engels, [1845] 1976, 67-8).

Creo que Marx fue demasiado lejos en su argumento de que es la propia clase dominante la que genera las ideas a través de las cuales gobierna. Esto es probablemente cierto en parte. Pero también hay que mirar a la "Clase de Plata" de Platón, es decir, a los intelectuales (junto con los militares), que constituyen los

"guardianes" o "auxiliares" y se encargan del desarrollo y difusión de la ideología necesaria para defender los intereses de la "clase de oro". El término "intelectuales" debe entenderse ampliamente.⁷

Independientemente de la fuente de ideas específicas, es necesariamente cierto que debe haber una ideología que promueva la cohesión. En los tiempos modernos, una ideología dominante que satisface este criterio parece ser el patriotismo. Veblen habló directamente de esto:

El patriotismo puede definirse como un sentimiento de solidaridad partidista con respecto al prestigio. El espíritu patriótico es un espíritu de emulación, evidentemente, al mismo tiempo que se emula con un sentido de solidaridad. Pertenece al título general de la deportividad, más que al trabajo. Ahora bien, cualquier empresa de espíritu deportivo está empeñada en un éxito envidioso, que debe implicar como objetivo principal la derrota y la humillación de algún competidor... Su objetivo es una ganancia diferencial... y el espíritu emulador que viene bajo el concepto del patriotismo... busca esta ventaja diferencial por lesión del rival más bien que por un aumento del bienestar en casa (Veblen, 1917, 31, 33).

El patriotismo, debidamente alimentado, aborda dos posiciones aparentemente contradictorias. Promueve la cohesión en el sentido de que todas las personas tienen los mismos intereses (nacionales) en virtud de frases como "todos estamos juntos en esto ", "mi país

⁷ Nótese que Marx señaló el control de "los medios de producción mental", de modo que las ideas gobernantes de hecho gobiernan. No es suficiente que los que están en el extremo inferior desarrollen ideas conducentes a sus intereses. También deben tener acceso a los principales medios de comunicación para difundir esas ideas. Como éstos son controlados por la clase dominante y sus partidarios ideológicos, ¿qué tan probable es que las ideas opuestas a la decisión de esa clase se filtren a través de la población en general? En nuestro propio trabajo, ¿qué tan probable es que las ideas institucionalistas filtren a través de la comunidad económica y se vuelvan suficientemente dominantes para tener un impacto?

está bien o mal", etc. El mismo uso de la palabra "nosotros " para representar los ostensibles intereses nacionales es indicativo de esta "solidaridad partidista". Pero el patriotismo también es de naturaleza competitiva. Y la competencia es parte integral de un orden capitalista. ¿Qué mejor estructura para relacionar el patriotismo -un motor de la guerra- que el deporte? ¿Aquí encontramos la competencia en el corazón del orden (natural?). Alguien debe ganar, y otro debe perder. En Estados Unidos, el fútbol se representa a menudo como un campo de batalla -como la guerra.⁸ El himno nacional se toca antes de que los juegos, el personal militar y la parafernalia se destacan, y el lenguaje mismo del juego consiste en metáforas para la guerra (Carpenter, 2009).⁹ Sin embargo, a pesar de cualquier crítica que se haga al uso de metáforas bélicas o conexiones más directas entre la guerra y deporte, el patriotismo ha demostrado ser eficaz en crear algo de unidad de propósito, un "sentido de solidaridad" que sobrepasa la desigualdad que es integral a un orden capitalista.

Supongamos que llamáramos públicamente al patriotismo -o a cualquier otra ideología predominante- en cuestión. El riesgo que podríamos enfrentar al hacerlo es el alejamiento de la población en general. Considere la conclusión que Mark Twain hizo en su ensayo de 1905, "La oración de guerra". Una larga oración es pronunciada por el ministro de la iglesia local llamando a Dios a "bendecirlos, protegerlos en el día de la batalla y la hora del

⁸ Esto no es ignorar otras formas de deporte en Estados Unidos u otros países, pero el fútbol americano es una ilustración principal del punto de Veblen.

⁹ Les Carpenter (2009) es demasiado optimista en su ensayo, en el que ve una reducción en tal actividad. No veo ninguna disminución en el uso de metáforas militares o la exhibición de parafernalia militar en los últimos tiempos.

peligro, llevadlos en Su poderosa mano, hacedlos fuertes y confiados, invencibles en el inicio sangriento; ayúdales a aplastar al enemigo, concédales a ellos y su bandera y al país una honra y una gloria imperecederas". Un "anciano extraño", afirmando ser un mensajero de Dios, se levanta ante la congregación y decodifica las palabras del ministro:

"Señor, Dios nuestro, ayúdanos a desgarrar a sus soldados con jirones sangrientos con nuestras municiones; ayudarnos a cubrir sus campos sonrientes con las pálidas formas de sus patriotas muertos; ayudarnos a ahogar el trueno de los cañones con los chillidos de sus heridos, retorciéndose de dolor; ayudarnos a destruir sus humildes hogares con un huracán de fuego; ayúdanos a retorcer los corazones de sus viudas inofensivas con un dolor inenarrable; ayúdanos a dejarlos sin techo con sus hijitos para pasear sin amigos en los desiertos de su desolada tierra en harapos con hambre y sed, el sol en llamas en verano y los helados vientos del invierno, rotos en espíritu, implorando por el refugio de la tumba y negándolo." Entonces: "Vosotros habéis orado; ¡si todavía lo deseas, hablad! El mensajero del Altísimo espera." (Twain 1905, en línea)

En respuesta, la congregación "creyó después que el hombre era un lunático, porque no tenía sentido lo que dijo." Así, en lugar de hacernos libres, hablar la verdad puede simplemente hacernos no respetables y todos buscamos ser respetables. En "Mi primera mentira y cómo salí de ella", Twain (1899) abordó este mismo punto. Contrastando la "mentira hablada", que no tiene importancia en el esquema más amplio de las cosas, a la "mentira de la afirmación silenciosa", escribió:

No sería posible que una persona humana e inteligente inventara una excusa racional para la esclavitud; sin embargo, usted recordará que, en los primeros días de la agitación de la emancipación en el Norte, los agitadores apenas obtuvieron una ayuda o un apoyo de alguna persona. Aunque argumentaban, suplicaban y oraban, no podían romper la quietud universal que reinaba desde el púlpito y la prensa hasta el fondo de la sociedad -la fría y húmeda quietud creada y mantenida por la mentira de la aseveración silenciosa- la afirmación silenciosa de que no había nada para interesar a personas humanas e inteligentes (Twain 1899, en línea).

Y entonces:

La silenciosa y colosal Mentira Nacional que es el apoyo y la confederación de todas las tiranías, escándalos, desigualdades e injusticias que afligen a los pueblos –es aquella para lanzar ladrillos y dirigir sermones. Pero seamos juiciosos y dejemos que alguien más empiece (Twain 1899, en línea).

Podría observarse en este punto que la propia respetabilidad está determinada por el contexto social en el que se especifica. Sin embargo, el acto o conducta que favorece a los "pobres y malos" -y por lo tanto es etiquetado como no respetable- es muy respetable cuando se favorece al "honorable". Consideren las últimas palabras de John Brown al ser condenado a muerte cuando alentó una rebelión de esclavos que hubiera acabado con el sistema de esclavitud:

Si yo hubiera interferido así en favor de los ricos, los poderosos, los inteligentes, los llamados grandes... o cualquiera de esa clase, y si yo hubiera sufrido y sacrificado como he hecho en esta interferencia, habría estado

bien, y cada hombre en esta Corte lo habría considerado un acto digno de recompensa más que de castigo.

Esta Corte reconoce, como supongo, la validez de la Ley de Dios... Me esforcé por actuar conforme a esa instrucción. Creo haber interferido como lo he hecho... en favor de sus despreciados pobres, no estaba mal, sino correcto. Ahora bien, si se considera necesario perder mi vida por la consecución de los fines de la justicia y mezclar mi sangre con la sangre de mis hijos y con la sangre de millones en este país esclavista, cuyos derechos son ignorados por las malas, crueles, e injustas promulgaciones, me permito plantear, que ¡hagámoslo! (Brown citado en Dubois [1909], 1997, 184).

Más allá del pecado de la respetabilidad, hay miedo. Un pecado al que todos somos susceptibles (y uno podría apuntar a los coqueteos actuales con diversas tendencias neoclásicas, particularmente el "nuevo" institucionalismo). Todos entendemos que si lanzamos un ataque por los cuatro lados contra la desigualdad y su apoyo ideológico -y encontráramos una audiencia- probablemente habrá represalias. Tales represalias podrían limitarse a la pérdida de puestos de trabajo (por lo tanto, de ingresos), pero también podría dar lugar al encarcelamiento, o peor. Lo sabemos a través de cualquier número de ejemplos del pasado político.

Todo lo anterior habla de la imposición de una ideología que apoya la desigualdad y las injusticias relacionadas. Tales ideologías están bien documentadas y todas (potencialmente, por lo menos) bien comprendidas -la información está disponible para un examen de tales ideologías desarrolladas para producir lo que colectivamente se denomina "estupefacción artificial" (véase Briffault 1935).

Sin embargo, mi pregunta no ha sido abordada: ¿por qué es que nuestras estructuras e ideologías igualitarias tempranas dieron paso

a aquellos que apoyan la desigualdad? La respetabilidad, el temor y otras vulnerabilidades juegan un papel en el proceso, pero tales susceptibilidades sólo pueden ponerse de manifiesto después de que se hayan establecido arreglos desigualitarios.

Lamentablemente, no tengo respuesta a esta pregunta. Sé que el grado de desigualdad debió ser pequeño al comienzo del proceso, lo suficientemente pequeño como para que la desigualdad emergente hubiera pasado inadvertida o, al menos, vista como poco importante. También sé que debe haber surgido de arreglos que eran (o parecían ser) bastante razonables -o instrumentables- en ese momento, como en el caso de los ingenieros hidráulicos egipcios que se transformaron en sacerdotes. A medida que crecía la desigualdad, los que estaban en una posición superior se separaban cada vez más de los que estaban en una posición inferior, y la desigualdad se endurecía como un arreglo social (véase Elias, 1939, 2000). Eventualmente, se formó el Estado -una estructura diseñada para salvaguardar los intereses de los "honorables"- mientras proclamaba la defensa de la población en general. Pero, ¿por qué algunos inicialmente abandonaron sus creencias igualitarias, y por qué otros permitieron que este proceso se desarrollara? Esta es una pregunta muy importante, ya que habla a la esencia misma de la civilización, y por lo tanto a las cuestiones de justicia social en el presente. Creo que los institucionalistas están bien situados para investigar este proceso.

En conclusión, deseo establecer dos puntos. Existimos en mundos de igualdad o desigualdad. Si aceptamos un mundo de desigualdad, la única cuestión se convierte en "cuánta desigualdad". En lugar de plantear la desigualdad en oposición a la igualdad, debatimos el alcance de la desigualdad en sí. Supongo que esta tendencia nos sitúa en el campo de los defensores de la desigualdad. ¿O debería

ser la pregunta totalmente diferente: ¿Es prudente algún nivel de desigualdad?

El segundo punto es que los argumentos intelectuales en favor de la igualdad (o incluso reducciones significativas de la desigualdad) nunca serán suficientes. Deben ir acompañados de movimientos políticos realizados por una parte suficiente de la población subyacente, el "hombre común" en términos de Veblen, para deshacer los intereses creados, "los honorables", que son los beneficiarios del arreglo de desigualdad generado históricamente y que lucharán "con uñas y dientes" para conservar sus posiciones privilegiadas.

¿Es posible restablecer las relaciones igualitarias de nuestros antepasados? No lo sé. Sé, sin embargo, que si no trabajamos continuamente hacia ese objetivo, la desigualdad continuará sin cesar. Por lo tanto, la pregunta es, para hacer referencia a un viejo eslogan de la clase obrera: "¿De qué lado estamos?"

Referencias

- Aristotle Politics, Traducido por Benjamin Jowett. [350 BCE] 2016. Disponible en: <http://classics.mit.edu/Aristotle/politics.1.one.html>.
- Ashcraft, Richard, "Lockean Ideas, Poverty, and the Development of Liberal Political Theory." En *Early Modern Conceptions of Property*, editado por John Brewer y Susan Staves, pp. 43-61. New York, NY: Routledge, 1995.
- Briffault, Robert, *Breakdown*. New York: Coward-McCann, 1935.
- ———, "Charity and the State." En *Reasons for Anger*, por Robert Briffault, pp. 61-70. Freeport, NY: Books for Libraries Press, [1932] 1969.
- Carpenter, Les, "NFL Getting Away from Use of Military Metaphors

to Describe Football.” The Washington Post, February 1, 2009. Disponible en: www.washingtonpost.com/wpdyn/content/article/2009/01/31/AR2009013100163.html.

- DuBois, W.E.B. John Brown, Introduction by John David Smith. Armonk, New York: M.E. Sharpe, [1909].
- Elias, Norbert, The Civilizing Process. Traducido por Edmund Jephcott. Malden, MA: Blackwell Publishing, [1939] 2000.
- Field, Alexander, Altruistically Inclined? The Behavioral Sciences, Evolutionary Theory, and the Origins of Reciprocity. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2001.
- Hanke, Lewis, Aristotle and the American Indians. Chicago, IL: Henry Regnery Company, 1959.
- Henry, John, “John Locke, Property Rights, and Economic Theory.” Journal of Economic Issues 33, 3 (1999): 609-624.
- ———, “What Egypt Tells Us About the Origins of Money.” In Credit and State Theories of Money: the Contributions of A. Mitchell Innes, editado por L. Randall Wray, pp. 79-98. Northampton, MA: Routledge, 2003.
- ———, “‘Bad’ Decisions, Poverty, and Economic Theory: The Individualist and Social Perspectives in Light of ‘The American Myth’.” Forum for Social Economics 36 (2007): 17-27.
- Losurdo, Domenico, Liberalism: A Counter-History. London: Verso, 2011.
- Malthus, Thomas, An Essay on the Principle of Population. Two volumes. Editado por Patricia James. Cambridge, UK: Cambridge University Press, [1803] 1989.
- Marx, Karl and Friedrich Engels, The German Ideology. Moscow,

- Russia: Progress Publishers, [1845] 1976.
- Read, Samuel, *Political Economy: An Inquiry into the Natural Grounds of Right to Vendible Property or Wealth*. Fairfield, CT: Augustus M. Kelley, [1829] 1976.
 - Smith, Adam, *The Theory of Moral Sentiments*. Sixth edition. Indianapolis, IN. Liberty Fund, [1790] 1982.
 - Stake, Jeffrey, “The Property ‘Instinct’.” *The Royal Society*, 26 de Noviembre de 2004. www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1693451/pdf/15590617.pdf.
 - Talbot, David, *The Devil’s Chessboard: Allen Dulles, the CIA, and the Rise of America’s Secret Government*. New York, NY: Harper Collins, 2015.
 - Twain, Mark, “My First Lie and How I Got Out of It.” *American Culture.com*, 1899. Disponible en: <https://americanliterature.com/author/mark-twain/short-story/my-first-lie-and-how-i-got-out-of-it>.
 - ———, “The War Prayer.” 1905. Disponible en: <http://warprayer.org/>.
 - Veblen, Thorstein, “The Limitations of Marginal Utility.” *Journal of Political Economy* 17, 9 (1909): 620-636. ———. *An Inquiry into the Nature of Peace and the Terms of its Perpetuation*. New York, NY: B.W. Huebsch, 1917.

Recibido 20 de julio 2017

Aprobado 30 de agosto de 2017