

REFLEXIONES SOBRE EL CARÁCTER AMERICANO

JOAQUIM OLTRA PUIGDOMENECH
Universidad Autónoma de Barcelona

(Abstract)

The *homo americanus* was defined in the 18th century by the difference in lifestyle with that of the old European whence he had come. The American idiosyncrasy can be seen in all social and existential aspects. From a political point of view, the origin of the two chamber congress responds to particular American circumstances and not as a replica of the European model. The concept of private property is not only a social model which has imposed itself on the whole business world but lies at the very heart of the American character. Likewise, pragmatism invades each and every social sphere, becoming another fundamental and defining characteristic of the American way of life. As a result of the American's inherent distrust of government, particularly in the manner which it can limit the freedom of the individual, we find radical individualism as the true cornerstone of the American philosophy and mentality.

En las postrimerías del siglo XVIII y durante casi todo el XIX, tanto los europeos como los americanos sintieron la necesidad de definir a América y a los americanos como un país y unos hombres diferentes de los europeos¹. Como resultaba más fácil marcar las diferencias con los europeos que las similitudes entre los americanos de las diferentes colonias, pusieron énfasis en las diferencias; y dieron por supuesto que los americanos eran todos más o menos iguales. Nació así una idea abstracta, la de un hombre nuevo, dechado de virtudes, creyente en la igualdad, amante de la libertad y de la independencia, y el único ser humano que había conseguido autogobernarse: el *homo americanus*

El más conocido y quizá el más notable de estos primeros definidores del *homo americanus* es un francés trasplantado a una granja del condado de Orange, en el Estado de Nueva York: J. Hector St. John de Crèvecoeur. Para Crèvecoeur América es la tierra de promisión, que grita a todos los desgraciados de Europa —como hace él en una de sus *Letters from an American Farmer*— estas palabras: “si quieres trabajar, tengo pan para ti; si quieres ser honesto, sobrio, industrioso, tengo aún más que ofrecerte: comodidad e independencia”.

Estas palabras, escritas desde América aunque publicadas en Europa en 1782, tienen un paralelo curioso con las no publicadas —porque estaban en un despacho secreto enviado desde la embajada de París al gobierno español— de un prominente pensador y político aragonés de la época, el Conde de Aranda, quien teme que la independencia americana pueda

1. Hace ya algunos años (la primera edición es de 1952), Howard Mumford Jones, en un libro apropiadamente titulado *O Strange New World* (New York: The Viking Press, 1964), recogió algunas de las ideas que americanos y europeos han tenido sobre aquella tierra. Recordemos que durante mucho tiempo América, especialmente la anglosajona, fue una tierra extraña: el misterioso mundo en el que se encontraba la isla de Tomás Moro y la tierra de promisión a la que se dirigieron la mayoría de los utópicos europeos.

representar un peligro para las posesiones españolas de ultramar. Su temor se basa en la rapidez con que crece la población de aquella colonia rebelde, que ya tiene dos millones y medio de habitantes y "que según las reglas que toman para su propagación, duplicará sus vivientes cada 25 o 30 años, y en 50 o 60 puede llegar a ocho o diez millones de ellos, mayormente que de Europa misma continuará la emigración, *por el atractivo que ofrecerán las leyes de aquel nuevo dominio*". El subrayado, como puede suponerse, no está en el texto original, que es un despacho fechado en París el 13 de enero de 1777.

Crèvecoeur y Aranda, uno desde América y el otro desde las tierras europeas, no son más que una pequeña muestra de un tipo de actitud que es frecuente en la época —anterior a la Revolución Francesa, no lo olvidemos—, tanto en uno como en el otro lado del Atlántico: América es una tierra generosa y los americanos unos hombres de nuevo corte, trabajadores, devotos, pacíficos, que han diseñado un tipo de gobierno en el que la libertad y la justicia imperan sin dificultad alguna. Frente a las monarquías tiránicas de Europa, la república democrática de América, en la que los gobiernos son elegidos por un pueblo libre compuesto de ciudadanos libres, iguales y —¿por qué no?, aunque ellos nunca lo digan—, fraternos. El ideal de los burgueses europeos, a punto de iniciar su revolución.

Los americanos lo creían así, lo mismo que una buena parte de los europeos, algunos de los cuales con el tiempo decidirían emigrar a la tierra de promisión². Ni unos ni otros pensarían jamás que en aquella tierra de promisión había un gran número de seres humanos que no gozaban de ninguno de las ventajas tan generosamente anunciadas: los esclavos. Con el tiempo, algunos europeos y una buena parte de los americanos decidieron luchar contra ese mal: en 1785 la *Northwest Ordinance* prohibió la esclavitud en todos los nuevos territorios adquiridos por la paz de 1783, la que concedía la independencia a las colonias; poco después, algunos estados del norte también la prohibirán para dentro de sus propios territorios. Los europeos, por su parte, la prohibirán para el continente en 1815; y los primeros en abolirla para sus colonias serán los ingleses, que lo hacen en 1833. Los norteamericanos acabarán prohibiéndola, para todos sus territorios, el primero de enero de 1963, bastante antes que España y que muchos otros países de Europa y de América. Y lo harán a lo grande, a la americana: con una sangrienta guerra.

La guerra con la que se abolió la esclavitud cautivó a las mentes progresistas de Europa, que quedaron impresionadas de que existiera un país como aquél; un país tan comprometido con los principios morales, que llegara incluso a declarar la guerra a sus propios ciudadanos para hacer que la moralidad triunfara sobre la política e incluso sobre la economía³.

2. Lo sorprendente es que los mismos americanos lo creyeron. Y más sorprendente aún es que parece que todavía siguen creyéndolo. Los europeos, en cambio, ya lo hemos olvidado, aunque hay que reconocer que la tradición iniciada por Moro tuvo una larga serie de seguidores, que duraron a lo largo de todo el siglo XIX: son innumerables los grupos utópicos europeos que con la idea de establecer una nueva estirpe humana, se trasladaron a América creyendo que era el lugar apropiado para poner en práctica sus ideas: baste pensar en Robert Owen, o en grupos como los de New Harmony o los de Icaria; en este último hubo un buen número de españoles.

3. Don Emilio Castelar es un buen ejemplo. De uno de sus grandilocuentes discursos pronunciados en las Cortes Constituyentes de 1869, son estas estas palabras: "El pueblo de los Estados Unidos es un pueblo moral; él ha dado un millón de hombres para salvar a los negros...", *Diario de Sesiones*, nº 43, p. 901.

Pero se equivocaban: la guerra no la declararon los antiesclavistas contra los esclavistas sino al revés. Y lo que se discutía en aquella guerra no era tanto la esclavitud como la independencia legislativa primero y la política después de cada uno de los Estados frente a la Unión; pero como la historia nos ha demostrado mil veces, los hechos tienen poca importancia cuando se trata de defender principios; y el principio que los admiradores de América trataban de defender es el de la supremacía moral del régimen democrático sobre cualquier otra forma de régimen político. Justamente lo mismo que defendían los americanos. Y justamente lo que ahora, más de cien años más tarde, defendemos todos, incluso los sucesores de Stalin.

Con el tiempo, el inicial ideal abstracto del *homo americanus* se identificó con el país. América dejó de ser un país para convertirse en una idea, en una forma de ser: apareció así *the american way of life*. El americano era... *americano*, mejor dicho, tenía obligación de ser americano, porque lo contrario sería *unamericano*. Que yo sepa, Estados Unidos es el único país del mundo con dos adjetivos negativos: *anti—american*, aplicado a los que están en contra de América como país, y *un—american*, aplicado a los que no se ajustan a los estándares del modo de ser americano, a los que están o actúan en contra de América como idea. El primero se aplica a los extranjeros o a los nacionales renegados, el segundo —por su propia naturaleza— sólo se puede aplicar a los americanos. Porque sólo de ellos se espera que tengan esa cualidad⁴.

Ser americano implica, pues, sentirse heredero de una tradición relativamente moderna pero definitiva, que con el tiempo será aceptada por todo el mundo. Pero al mismo tiempo implica también que no hay que preocuparse demasiado si no es así. Porque, por encima de todo, el americano es un hombre práctico, pragmático. No es simple casualidad que uno de los más conocidos pensadores norteamericanos, William James, haya elevado el pragmatismo al nivel de categoría filosófica.

1. EL PRAGMATISMO AMERICANO

El pragmatismo, se dice con un cierto tono despectivo, es la filosofía del hombre de negocios americano. Es posible que sea así, pero creo que es algo más: es la filosofía del hombre medio americano y de los hombres sensatos del resto del mundo. Sólo que los del resto del mundo lo hemos descubierto hace relativamente poco, mientras que los americanos lo descubrieron hace mucho tiempo.

Los americanos estaban especialmente preparados para desarrollar una filosofía pragmática porque eran descendientes directos de la más pragmática de las escuelas políticas de la época; pero el pragmatismo inglés era y es funcional mientras que el americano es visceral; y como todos los modos de pensar colectivo, tiene raíces históricas.

Los americanos sabían que eran diferentes de los ingleses, y de todos los otros europeos. Aparte de esto, ¿qué más tenían en común? Ésta era la gran pregunta que tenían que responder para conseguir la unión necesaria para enfrentarse con éxito al enorme poderío británico. La unión era necesaria, como Benjamín Franklin expresaba gráficamente en su

4. Una cierta confirmación legal del concepto de *unamericano* se tuvo cuando, hace años se creó en la Cámara de Representantes un Subcomité de *unamerican activities*, cuya misión, como su nombre indica, era investigar las actividades de los ciudadanos americanos sospechosos de no dar la talla en *americanismo*. Los conocidos excesos del senador McCarthy —presidente de un subcomité similar del Senado— hizo que el comité fuera abolido.

conocida frase: *if we do not hang together we will hang separately*. El juego de palabras, que traducido pierde su gracia, tiene un significado claro: "si no nos unimos, acabaremos ahorcados".

La unión. Esta era la palabra clave. Si querían conseguir su independencia, era preciso que todas las colonias se unieran entre sí frente a Inglaterra. Pero por otra parte, ¿qué clase de independencia se conseguiría si para hacerlo había que renunciar a la independencia misma? Las colonias eran tan diferentes entre sí que cada una de ellas recelaba más de la otra que de la misma Inglaterra; los ex—colonos eran reacios a aceptar un nuevo gobierno superior al de los Estados, que pudiera reemplazar al de la Gran Bretaña, contra el que se habían rebelado.

Este recelo explica las enormes dificultades que los visionarios de la época tuvieron que superar para poder conseguir lo que después sería una realidad relativamente sencilla, y aparentemente conseguida sin dificultad. Y sin embargo, las dificultades, que eran enormes, sólo pudieron ser superadas gracias a esa cualidad típicamente americana, el pragmatismo, que se desarrolla entonces por una pura necesidad de supervivencia y que se convierte después en una característica nacional.

El pragmatismo, en política, se traduce en capacidad de compromiso, y en eso los americanos demostraron una gran maestría, como lo prueba el documento que creó la federación. Un análisis del texto constitucional y de la historia de cómo se llegó a él, resulta bastante ilustrativo del pragmatismo del americano: el poder legislativo federal se compone de dos cámaras, pero no porque intenten copiar el sistema inglés. En Inglaterra las dos cámaras son una reminiscencia histórica, y guardan relación con el hecho de que la sociedad inglesa reconocía la existencia de dos clases sociales diferentes y separadas. Los americanos se rebelaban precisamente contra la historia inglesa y contra la división de la sociedad en clases diferentes y separadas.

El bicameralismo americano no guarda relación alguna con el bicameralismo inglés, sino que es consecuencia del pragmatismo americano: era imposible que los estados, de diferente tamaño, riqueza y población, se pusieran de acuerdo sobre una representación igualitaria en una sola cámara, por lo que fue necesario un compromiso aceptable por todos; el compromiso consistió en crear una cámara de representación estatal, en la que todos los estados serían iguales, y otra de representación personal, en la que los estados estarían representados en proporción a su población; las dos cámaras tendrían básicamente los mismos poderes legislativos, con lo que el Congreso federal no podría promulgar leyes que no fueran aceptables a la vez por la mayoría de los estados y por la mayoría de la población.

Con esto el problema estaba aparentemente resuelto, sólo que los estados del norte tenían más población que los estados del sur si nos ateníamos a lo que entonces era verdadera población, la de los ciudadanos libres (los blancos y los indios que pagaban impuestos); mientras que los estados del sur tenían más población si entre los pobladores se incluían a los esclavos. Ni una ni otra parte estaba dispuesta a aceptar la pretensión de la otra por lo que el problema tuvo que resolverse una vez más mediante un compromiso pragmático, difícil de entender en nuestros días: a efectos de confeccionar tanto el censo electoral como el fiscal, se contarían los ciudadanos libres, los sujetos a esclavitud temporal, los indios que pagaban impuestos, y "tres quintas partes de todas las demás personas"; para los no acostumbrados a leer entre líneas, lo que entonces establecía la constitución es que a efectos de contar la población de los estados esclavistas, el esclavo equivalía a tres quintas partes de ciudadano libre.

La Constitución, en éste como en otros aspectos, ha sido modificada. Pero el texto original queda como un testimonio histórico del pragmatismo de los hombres que, a pesar o al

margen de los propios principios, consiguieron crear una Unión que contra todo pronóstico resultó viable.

En el otro lado de la imagen, no hay que olvidar que la independencia de América fue el resultado de una falta de capacidad pragmática de los ingleses, que quisieron mantener los principios frente a todo evento, a pesar de que el compromiso político también estaba en la más gloriosa tradición política de Inglaterra, y de que incluso en los momentos en que se luchaba contra los americanos, había parlamentarios ingleses como Edmund Burke, quien en su *Speech on Conciliation with America*, de 22 de marzo de 1775, hacía la siguiente afirmación: “Todo gobierno... está basado en el compromiso y en la negociación”.

Con la constitución no se acaban los compromisos pragmáticos en la historia de los Estados Unidos, sino todo lo contrario: la constitución, mediante los compromisos mencionados, resuelve momentáneamente el inevitable antagonismo entre el norte y el sur; el antagonismo continuará a través de los años y volverá a resolverse con otro compromiso pragmático, el de Missouri de 1820; y más adelante con uno más, el de 1850; y más adelante, agotada la capacidad pragmática, o recobrada la primacía de los principios sobre lo pragmático, el antagonismo se resolverá —al menos momentáneamente— mediante una guerra. La guerra de 1861 es un fracaso momentáneo del pragmatismo americano, y —a pesar de que inmediatamente después de la guerra se recobra la visión pragmática tradicional—, ha dejado huellas tan profundas en la mentalidad norteamericana que sólo ahora parece que empiezan a borrarse.

No es sorprendente que el americano crea que la alternativa al compromiso pragmático es la guerra, y que el compromiso es siempre es mejor que su alternativa; tarde o temprano, la falta de capacidad de compromiso acaba en guerra. Y los americanos entendieron desde muy pronto que la guerra raramente vale la pena. Recordemos la tantas veces citada frase de Franklin durante la guerra de independencia americana: no hay guerra buena ni paz mala.

2. UNA MENTALIDAD ADMIRADA: LA DEL HOMBRE DE NEGOCIOS.

El pragmatismo del americano no se limita a la política sino que impregna toda su vida, incluso la religiosa, pero sobre todo informa la vida comercial. Es frecuente oír, cuando se quiere alabar una particularidad concreta, que es *bussineslike*, propia de un hombre de negocios.

A un europeo —al menos hasta hace poco— no se le hubiera ocurrido nunca decir de alguien, en tono elogioso, que actuaba como un hombre de negocios. Por su propia naturaleza el negocio, el comercio todo, era cosa vil, prohibida no sólo al clero —lo que quizá sea razonable— sino también a la nobleza. Y hoy, cuando hasta la nobleza parece haber aceptado sino todos al menos algunos tipos de negocios, quedamos los intelectuales, como última casta superior contraria a todo lo que represente mentalidad de comerciante.

Para el americano, en cambio, el hombre de negocios encarna la idea misma de pragmatismo, con un algo del más rancio puritanismo: el hombre de negocios —tal como el americano medio lo ve— no pierde el tiempo, no es ocioso, no engaña. Es lo contrario de lo que hace el político y su adlátere, el funcionario.

2.1. La superioridad de lo privado sobre lo público

Al contrario de lo que suele ocurrir en Europa, el americano cree de una forma totalmente acritica en la eficacia de la empresa privada y en su absoluta superioridad sobre la empresa pública. Esa fe se manifiesta en las más diversas formas, incluso literarias.

La novela de detectives es un buen ejemplo: los detectives privados americanos siempre son más listos, más fuertes, incluso más guapos, que los policías de verdad, los públicos; y, sobre todo, son más honestos.

El detective privado de verdad, el que sustituye con ventaja al policía público, es un invento típicamente americano; el detective americano trabaja no sólo al margen sino incluso contra la policía, y acaba triunfando porque los policías de verdad o son tontos o se dejan sobornar. Lo mismo ocurre con los abogados privados: Perry Mason, un abogado privado ayudado por un detective privado, siempre tiene más información que el abogado público —el fiscal—, a pesar de que éste trabaja ayudado por toda la policía de su distrito. Y lo dicho sobre policías y abogados sirve para cualquier otra profesión: se da por supuesto que si uno trabaja para el Estado es porque no se sirve para trabajar por cuenta propia.

Los clásicos detectives privados europeos, (Sherlock Holmes, Hércules Poirot, e incluso Maigret, aunque en su caso más que de privado se podría hablar de empresa mixta) no suelen oponerse a la policía pública, sino que la ayudan y en cierto modo la complementan. Al contrario de lo que ocurre con las novelas policíacas americanas, en las europeas casi nunca se da por supuesto la inutilidad de la policía oficial⁵; cuando ésta falla en algún caso concreto es porque se trata de un asunto extraordinariamente complicado y requiere unos dotes también extraordinarios que sólo el héroe posee.

Está la tradicional desconfianza del americano medio hacia lo público hace que en América apenas existan empresas públicas y que las nacionalizaciones hayan sido poco frecuentes. Pero no es cierto que ni una ni otra hayan existido, por mucho que al americano le cueste reconocerlo. A nivel municipal, son infinitos los ayuntamientos que gestionan servicios públicos que en Europa suelen ser gestionados por empresas privadas. Y a nivel federal, aunque raras, son bastantes las Corporaciones públicas que cumplen funciones que bien podrían ser atendidas por las empresas privadas.

Si el sector público americano es reducido en comparación a lo que es habitual en Europa, es en cambio muy notable el grado de regulación administrativa a que se ve sometida la empresa privada. Es posible que no exista país en occidente en el que el gobierno —los gobiernos, porque los estatales también lo hacen— haya dictado tantas leyes regulando la actividad de las empresas privadas. No sólo está regulado lo previsiblemente regulable, como la higiene y seguridad de las instalaciones, las relaciones laborales, la calidad de los materiales utilizados, sino que hay regulaciones acerca de la veracidad en la publicidad o la forma concreta de seleccionar a los empleados para evitar la discriminación racial. Advertencias como la que hoy encontramos en todos los paquetes de cigarrillos, aconsejándonos que dejemos el nefasto vicio, tiene su origen en una de esas múltiples regulaciones del gobierno federal norteamericano⁶.

5. Me refiero, claro, a los detectives de las novelas que podríamos llamar clásicas, porque últimamente —el Carvallo de Vázquez Montalbán es un buen ejemplo—, los detectives europeos imitan a los americanos en todo. Hasta en eso nos hemos americanizado.

6. A veces, esta imitación de lo americano produce algunas incongruencias: el gobierno

Los gobiernos americanos no sólo regulan negativamente, prohibiendo ciertas prácticas consideradas inapropiadas, sino que con frecuencia regulan de forma positiva, ofreciendo incentivos difíciles de rechazar. Estos incentivos son de lo más variados: desde exención o reducción de impuestos hasta claros pagos en metálico. Y no es una moda moderna: la mayor parte de los ferrocarriles que cruzaron el Oeste lo construyeron empresas privadas... con abundante dinero público.

2.2. La financiación de la cultura

La fe en la superioridad de lo privado sobre lo público tiene otras manifestaciones sorprendentes para el europeo, como la inexistencia de un Ministerio de Cultura o de su equivalente. En la mayoría de los países europeos las actividades genéricamente conocidas como culturales —la ópera, el teatro, la música, los museos... e incluso el cine— se financian con dinero público. Al americano le parecería absurdo que se gravara con impuestos a un sordo para financiar una orquesta. O lo que es casi lo mismo: que se grave con impuestos a los pobres para subvencionar un espectáculo de ricos como la ópera.

La financiación de la cultura, en América, suele estar en manos privadas. Pero no es cierto que el Estado se desentienda del todo. En primer lugar porque la función cultural por excelencia, la educación, es tarea estatal. Los americanos se preocuparon por la educación pública bastante antes que los europeos⁷.

Pero sobre todo porque el Estado favorece las actividades culturales de una manera indirecta, mediante desgravaciones fiscales. La clave del sistema es la existencia de asociaciones sin ánimo de lucro, las *non profit corporations*. Las *non profit corporations* pueden dedicarse a las más variadas actividades, incluidas las deportivas y las religiosas, pero todas tienen una cosa en común: no reparten beneficios a sus socios. Es lo que nosotros llamamos asociaciones.

Las asociaciones no sólo no pagan impuestos sino que el dinero que reciben de manos privadas se considera como no ganado por la persona que lo entrega. El ciudadano norteamericano no necesita ser generoso para hacer donativos a las asociaciones sin ánimo de lucro: basta con que sepa sumar y restar. Con frecuencia le resultará más económico dar dinero a estas instituciones que pagar los impuestos correspondientes a su falta de generosidad. Lo

español, que era el único fabricante y el único vendedor de tabaco, obligaba —se obligaba a sí mismo, claro— a que los paquetes de cigarrillos llevaran una nota advirtiendo a los consumidores de tabaco de lo peligroso que es el fumar.

7. En 1833 el nuevo parlamento inglés nacido de la reforma de 1832 —el mismo que abolió la esclavitud— aprueba el primer *grant* de dinero público destinado a la educación. Era un *grant* simbólico —de sólo 20.000 libras— pero era una clara prueba del interés del gobierno por la educación pública. Casi cincuenta años antes —en 1785— el supuestamente ineficaz gobierno nacido de los *Articles of Confederation* había reservado, para dedicarlo a educación, uno de los 36 lotes en que se dividía cada uno de los *townships* que se creaban con la *Land Ordinance*. También aquí se trata de un gesto simbólico —y mucho menos eficaz que la decisión del parlamento inglés— pero es también una prueba de la temprana preocupación de los americanos por la educación pública. La primera universidad pública norteamericana —la de Carolina del Norte— se fundó en 1789, el mismo año en que se George Washington iniciaba su presidencia.

que naturalmente no excluye que algunos sean naturalmente generosos, sino simplemente que los que no lo son pueden verse tentados a serlo.

El sistema puede que resulte más caro al Estado de lo que resultaría si se utilizara el modo europeo, aunque es difícil saberlo. Lo que sí se sabe es que es el ciudadano —y no el gobierno— el que decide dónde va su dinero. En Europa el Estado es el mecenas universal, con el dinero del contribuyente. Es el Estado el que decide qué actividades hay que fomentar y cuáles no. En América, una vez más, es la iniciativa privada la que toma la decisión.

Todo lo dicho no quiere decir que el Estado no actúe *nunca* como Mecenas. Los *National Endowments* reparten dinero federal para diversas actividades culturales. El problema que tienen estos organismos es que resulta difícil sacar dinero a un ciudadano para dárselo a otro y que el primero, el que paga, se desentienda de en qué y cómo se gasta su dinero. Aunque se trate de dinero público, si tal cosa existe, al americano le gusta que se gaste con criterios de empresa privada.

3. LA COMPETITIVIDAD AMERICANA

El americano cree en la empresa privada y en el empresario, entre otras muchas razones, porque cree en la competitividad, con todo lo bueno y lo malo que el término conlleva.

La competitividad está en la esencia misma de la economía de mercado, uno de los grandes principios de la vida americana. La competitividad forma parte también del régimen político de los americanos, la democracia⁸; y sin ella sería impensable el más común de los medios de ocio del ser humano, el deporte organizado. No sé si forma parte de la naturaleza humana, pero es indudable que la competitividad no tiene alternativa aceptable, porque su inexistencia da lugar en política a la dictadura, en economía al monopolio⁹ y en deporte a su desaparición como actividad organizada.

De la competitividad no podemos prescindir; como con tantas otras cualidades humanas, lo único que podemos hacer es canalizarla, regularla de tal manera que resulte lo menos peligrosa posible; que todos puedan ser igualmente competitivos y que compitan con una cierta posibilidad de triunfar; es lo que en términos genéricos llamamos igualdad de oportunidades.

La sociedad americana es probablemente la más competitiva de todas las sociedades occidentales; consecuentemente el americano es el más competitivo de todos los occidentales. Y es éste uno de los defectos que más frecuentemente achacamos a la sociedad americana y al carácter americano. Y quizá no nos falte razón. Sólo que hay dos clases de competitividad: la justa y la injusta. Pero cuando se trata de una sociedad con valores morales muy variados, lo justo y lo injusto se convierte en lo legal y lo ilegal, porque sobre lo que es justo caben opiniones filosóficas, pero sobre lo que es legal sólo caben sentencias judiciales. Las sentencias

8. La mera existencia de unas elecciones para designar a los dirigentes políticos implica que entre los aspirantes tiene que haber una cierta competitividad. Y los americanos creen tanto en las elecciones, que han inventado elecciones para elegir a los que se presentarán a las elecciones: las llamadas elecciones primarias.

9. Con ello no quiero decir que en una dictadura y en un régimen de monopolio no exista competitividad, sino que en estos casos la competitividad es interna, clandestina, incontrolable.

judiciales aplican la ley, que en América adquiere el rango de valor moral común e indiscutible, de cuasi religión nacional.

El americano es también el ciudadano que más regulada tiene su competitividad; en política existen esas curiosas elecciones primarias, para designar no al elegido sino al candidato a ser elegido; en economía existe esa gloriosa ley decimonónica, el *Sherman Act*, que en la segunda mitad del siglo XX se ha convertido en artículo de fe de todas las democracias europeas, al ser copiada en el Tratado de Roma. Incluso el mercado bursátil, ese parangón de arbitrariedad y de influencias e informaciones secretas, fue regulado en los años treinta con un rigor que para nosotros quisiéramos algunos europeos. Hace años que la *Securities and Exchange Commission* está encarcelando a gloriosos próceres del mercado de valores que han utilizado información confidencial en beneficio propio o de los amigos, o han cometido cualquier otro de los múltiples delitos que sobre la materia existen; en Europa, mientras tanto, apenas se imponen multas simbólicas por acciones aun más graves, mientras se sigue hablando de la necesidad de regular de forma efectiva el mercado de valores.

4. LA PRETENDIDA INOCENCIA AMERICANA

Una adjetivo utilizado frecuente al hablar de los americanos es “inocente”. La famosa *naiveté* de los americanos es en gran medida verdad, pero no es toda la verdad. Uno piensa en ilusos como Wilson, llegando a Europa con el sombrero en la mano, mendigando de los lobos europeos que le permitieran crear la Liga de Naciones y pagando un alto precio por ello. Pero olvidamos que los lobos europeos resultan ser mansos corderos cuando se les compara con lobos americanos como los que le impidieron a Wilson que el país formara parte de su amada Liga. Y los Lodge —el senador que dirigió la oposición a Wilson— son tan abundantes como los Wilson: basta pensar en las compras de la Lusitana, o la de Alaska; o en los colmillos más retorcidos que el mundo occidental haya jamás producido: los abogados de Filadelfia. Hablar de la inocencia americana queda muy bien en una tertulia de café o en un programa de televisión, pero no resulta un tema largo de conversación cuando se analizan los hechos sin apasionamiento.

Y hay al menos un tema en el que los americanos son menos inocentes que cualquier europeo: su visceral desconfianza del poder, lo que les ha llevado a crear un sistema político en el que el poder está tan dividido que a veces es difícil saber quién lo detenta.

La división —tanto a nivel federal como a nivel estatal— sigue la clásica teoría de Montesquieu. Sólo que para Montesquieu, como para sus seguidores europeos, la división de poderes es más conceptual que real. En América no sólo es real, sino que los tres poderes se controlan entre sí. Incluso con frecuencia se anulan.

Como el gobierno es federal, el poder sufre una nueva división entre competencias del gobierno federal y competencias de los diferentes estados. Y aún dentro de los Estados, las diferentes circunscripciones territoriales en que está dividido, tienen autoridades elegidas, lo que quiere decir que son autónomas de los poderes estatales.

Nada ilustra tanto la desconfianza del ciudadano hacia el poder como el hecho que nunca haya habido en América una única fuerza de policía nacional, con amplios poderes, como ocurre en todos los países europeos.

5. LA FE EN EL INDIVIDUO Y DESCONFIANZA DEL GOBIERNO: EL AUTOGOBIERNO

Los gobiernos controlan siempre. Es parte de su trabajo. Si tienen que proteger a la sociedad —o al individuo— de sus enemigos internos y externos, tienen que estar organizados para poder no sólo remediar el mal que estos enemigos hayan producido sino también, en la medida de lo posible, para prevenirlo e impedirlo. Son las conocidas funciones represivas y preventivas del poder.

Cuando se trata de medidas represivas casi todos los Estados actúan de forma parecida, aunque la gravedad de los castigos y el número de acciones por las que se imponen varían mucho de estado a estado. En cambio, cuando se trata de medidas preventivas sí que hay una enorme diferencia entre los estados: los de corte dictatorial suelen tener al individuo muy controlado y de una forma muy clara, burda a veces. Los de tipo democrático suelen utilizar medios de control más sutiles, más disimulados; pero no por eso dejan de ser medios de control que a veces son tan efectivos como los de las dictaduras o casi.

A estos efectos los estados democráticos podrían dividirse en dos grandes grupos: los que han llegado a la democracia después de tener uno o varios periodos de gobiernos con poderes absolutos —sea un monarquía absoluta o una dictadura—, y los que tienen una vieja tradición democrática. La mayoría de los estados que llegan a la democracia después de un periodo de gobiernos dictatoriales se limitan a dismantelar sólo los instrumentos más burdos de control, pero mantienen todos aquellos que no son resentidos por el ciudadano. El carnet nacional de identidad es un buen ejemplo. Diseñado originalmente como una forma de facilitar la tarea de la policía en su función de controlar preventivamente las posibles veleidades políticas del ciudadano, ha adquirido carta de legitimidad democrática, y nadie en España se acuerda de que en tiempos fue uno de los más poderosos medios de control en manos de la policía dictatorial.

En los regímenes de larga tradición democrática el ciudadano ha sido reacio a conceder al poder los medios de control que al poder le gustaría tener, por lo que tiene que ingeniárselas para conseguirlos de forma más sutil. Mientras la policía española tiene fotos y huellas dactilares de todos sus ciudadanos ni la policía inglesa ni las norteamericanas disponen de esa enorme ventaja frente al indefenso ciudadano. Una vez las han conseguido las archivan para futuras ocasiones, pero primero tienen que tener la oportunidad de conseguir las legítimamente, lo que no es frecuente; la policía española, en cambio, siempre las tiene legítimamente, y si carece de ellas eso ya implica una presunción de que el ciudadano no actúa dentro de la legalidad.

Lo dicho sobre el documento nacional de identidad —y consecuentemente sobre las huellas dactilares y fotos— puede aplicarse a muchos otros casos, pero no cabe hacer generalizaciones porque al poder le gusta tener medios de control; aunque sólo sea porque con más medios tiene más fácil resulta la tarea de los funcionarios encargados de controlar a los otros ciudadanos. Si por no otra razón, por comodidad de los funcionarios.

Y aquí es donde se produce la gran divergencia entre los países con mayor o menor grado de libertades ciudadanas. En el fondo todo se reduce a esa curiosa figura jurídica que se llama presunción de derecho. En las dictaduras la presunción está a favor del poder, en las democracias a favor del ciudadano. En las dictaduras se supone que el gobierno actúa siempre bien, en las democracias el que se supone que actúa bien es el ciudadano.

Naturalmente no existe régimen alguno que esté claramente en uno u otro extremo de los que acabo de mencionar, sino que todos están en algún punto intermedio. Y no cabe duda de que tanto los Estados Unidos como Inglaterra —de donde derivan muchas de las instituciones americanas— son los que más cerca están de presumir en favor del individuo y en contra del gobierno.

Un sistema con tan pocas medidas preventivas sólo puede sobrevivir a base de medidas represivas. La eficacia de las medidas represivas puede conseguirse de dos maneras: o incrementando las penas por las mismas prácticas que en otros países se consideran delictivas o incrementando el número de prácticas consideradas delictivas.

En los Estados Unidos se utilizan los dos métodos; algunas prácticas antijurídicas están penadas de forma más grave que en otros sistemas penales, pero esto no es significativo porque hay otras que lo están menos. Lo específicamente característico del sistema americano es que infinidad de actividades que en otros países no se consideran delictivas, o por lo menos no son habitualmente perseguidas, en los Estados Unidos lo son.

Muchos de los delitos que hoy son de común aceptación en Europa empezaron siendo delitos en los Estados Unidos. Lo que los franceses solían llamar *le crime américain* —el rapto, que parecía darse sólo en aquel país— hoy se ha convertido en un delito frecuente en Europa, aunque en algunos países no se haya tipificado con suficiente claridad; y en otros existan fórmulas incomprensibles como la “retención” o “el cierre de carreteras”, que permiten que de hecho se de la figura jurídica del rapto —al impedir el libre movimiento de uno o varios ciudadanos— pero que en derecho no sea punible.

Son innumerables las figuras delictivas que hoy existen en los códigos europeos copiadas del repertorio de delitos americanos: desde el ya legendario *Sherman Act*, ya mencionado, hasta los numerosos *Civil Rights Acts* de los años sesenta, y el acoso sexual de nuestros días; y son aun más los que aún no han pasado a los códigos europeos, pero que probablemente pasarán.

Por otra parte son también numerosos los medios de defensa del ciudadano frente al poder que ya han probado su eficacia en los Estados Unidos y que en Europa ni siquiera se consideran como una posibilidad. El *Freedom of information Act*, que permite a cualquier ciudadano examinar y pedir que se modifiquen los datos inexactos que la administración tenga en sus ficheros, es un buen ejemplo.

6. UNA CUALIDAD UN TANTO EXAGERADA: EL INDIVIDUALISMO

Al americano le gusta pensar que es individualista; y también en esto James es típicamente americano: no es sólo el filósofo del pragmatismo sino también del individualismo.

El *rugged individualism* es admirado como una cualidad nacional. Pero no debe ser tan común como se cree. El mero hecho de que sea tan admirada ya es un dato a tener en cuenta. Por otra parte la literatura americana no parece darnos héroes como Tirant lo Blanc o Don Quijote, aunque es cierto que también cuenta con locos ilustres como el capitán Ahab, y con almas generosas como Huckleberry Finn, ambos solitarios y disidentes.

Un poeta de nuestro tiempo, Robert Frost, parece haber cautivado la mente y el corazón de los norteamericanos. Apenas conocido fuera de América, uno de sus más populares poemas acaba con estos versos:

*I shall be telling this with a sigh
Somewhere ages and ages hence:
Two roads diverged in a wood, and I —
I took the one less traveled by,
And that has made the difference.*¹⁰

A los norteamericanos les gusta citar estas palabras, sobre todo las de los dos últimos versos. Se sienten retratados en ellos. Creen que el salirse del camino seguido por los demás les da personalidad propia. Y es que se les ha educado para la disidencia, para una disidencia controlada. La educación norteamericana insiste en la necesidad de tener iniciativa, de ser diferente de la masa común. Al contrario de lo que ocurre en nuestras universidades —donde los profesores explicamos y nuestros alumnos toman notas, con una docilidad admirable—, en las Universidades norteamericanas el profesor raramente explica una lección: da material de lectura y después se reúne con los alumnos para discutir lo que han leído. Se premia al más original, al que tiene mayor inventiva, no al más dócil, al más aplicado.

Y sin embargo, la percepción que tenemos del americano es precisamente la contraria. Es dócil, disciplinado, obedece a la ley. O peor aún, le gusta ser aceptado por los demás, tiene que adaptarse a los demás. También aquí la literatura nos proporciona algún modelo: basta con leer *La muerte de un viajante*.

¿Dónde está el americano medio?. Probablemente en el punto donde le colocan otros versos de Frost, no tan populares como los anteriormente mencionados, pero probablemente más significativos. Me refiero a un poema con un título de por sí ya muy sugerente, *Mending Wall*. Al contrario de lo que ocurre en el anterior poema, en el que Frost habla de una experiencia propia, vivida en la más absoluta soledad (aunque para que todo el mundo se entere él la repetirá durante siglos y siglos), aquí Forzó cuenta un hecho vivido con un vecino, con quien reconstruye la valla de piedra que separa las dos propiedades, porque *something there is that does not love a wall*.

Frente a ese algo que no ama la pared y la deshace, esa naturaleza que sólo sabe destruir, los dos vecinos unen fuerzas periódicamente, y caminan cada uno a su lado de la valla —es decir, en terreno propio— recogiendo las piedras caídas y recolocándolas en su lugar. Frost no entiende por qué hay que hacer ese trabajo, que le parece inútil, pero su vecino, de pocas palabras, se limita a decir: *Good fences make good neighbours*, sin explicar por qué, sin razonarlo.

En el primero de los dos poemas hablaba Frost, el poeta, el americano atípico, que en lugar de dedicarse a los negocios o a la granja se ha dedicado a la poesía. En el segundo no habla Frost, sino su vecino, un granjero que quizá nunca haya leído un poema, y que es seguro que jamás haya escrito uno; Frost es sólo un testigo, que se limita a recoger unas palabras que a él parecen sin sentido.

Buenas vallas hacen buenos vecinos. El significado de estas palabras —que podía haber pronunciado un campesino medieval o una matrona romana— es claro: si mantenemos nuestros animales en nuestra propia tierra, si no nos molestamos unos a otros, seremos buenos amigos. Frost, el intelectual, no entiende al campesino y se lo dice así: no tenemos animales que puedan molestar uno a otro, sino sólo árboles —*él es todo pino y yo huerto de manzanos*—

10. Tanto éste como el siguiente poema se pueden encontrar Robert Frost, *Selected Poems* (Harmondsworth: Penguin Books, 1966); se trata de una selección que de sus propios poemas hizo el mismo autor.

y los manzanos del uno nunca cruzarán al otro lado para comerse las piñas del otro. Pero éste no escucha, y repite su frase. Y lo que resulta más sorprendente: Frost, que no comparte las ideas de su vecino y que no ve la necesidad de rehacer la valla, camina a su lado, ayudándole a hacer un trabajo que cree inútil mientras sigue insistiendo en que no vale la pena hacerlo.

Más que individualismo, comunitarismo; pero sin interferencias. Más que viajar sólo y por caminos desconocidos, caminar juntos al lado de una pared común, para mantenerla viva, funcional; pero cada uno desde su propio terreno, desde su propia casa, la propiedad preferida de todo buen americano.

La propiedad preferida: la casa propia. La casa es el castillo del americano. En ningún lugar del mundo se da tanta importancia a tener casa propia como en América. Hasta el lenguaje lo refleja: una casa —*a house*— es sólo un hogar —*a home*— cuando se es propietario de ella. O cuando sin ser propia es la casa de los propios, la casa en la que se vivió con los padres. *Home* es el lugar desde donde se viene, donde están las raíces familiares; naturalmente, también es el lugar al que hay que volver. No es sorprendente que en el más americano de todos los deportes —el *baseball*— al punto desde el que se parte y al que hay que volver para marcar un tanto, se llame *home*.

La casa americana nunca está sola, pero raramente está unida a otras. Casi siempre está rodeada de un terreno, grande o pequeño, que la aísla de las demás casas del vecindario. Mientras en Europa la tradición ha sido construir las casas unidas, tocándose unas a otras —la pared medianera es una figura jurídica que se encuentra ya en el derecho de los romanos— en América lo que está unido es la propiedad, el terreno, generalmente con una valla —*buenas vallas hacen buenos vecinos*— que lo separa del de los vecinos, pero no de la calle.*

Frente a la calle, frente a la comunidad entera, no hay que mantener barreras. Las casas americanas suelen tener anchos ventanales que miran a la calle. Y desde la que se puede mirar al interior de la casa, sin obstáculos que lo impidan, porque incluso por la noche, cuando se encienden las luces, raramente se corren las cortinas. Sería mostrar poco espíritu de vecindad.

Por otra parte —la casa es el castillo del americano— nadie debería atreverse jamás a entrar en propiedad ajena. No sólo a no entrar en la casa sin permiso del dueño, como en el resto del mundo, sino ni siquiera a entrar en el jardín —el *lawn*— que la rodea; simplemente entrar en propiedad ajena es ya, de por sí, un delito. La propiedad ajena, en buena tradición inglesa, es sagrada. Lo que naturalmente no quiere decir que no haya sacrilegos. Después de todo, el sacrilegio —como la blasfemia— sólo se dan en ambientes religiosos.

7. LA RELIGIÓN AMERICANA

El americano es generalmente religioso; lo que produce la indignación de los otros devotos, de los que tienen fe ciega en principio decimonónico de que la religión es el opio del pueblo. Si esto fuera así, si la religión fuera realmente una droga, habría que concluir que el americano es el ciudadano más bien surtido del mundo: puede drogarse con gran variedad y cantidad de religiones, tanto de producción nacional como de importación.

Se dice que hay doscientas cincuenta iglesias estructuradas. Pero ésta es una afirmación europea¹¹; cuando el europeo habla de Iglesia piensa casi siempre en iglesia oficial, estatal, reconocida; y al aplicar el concepto a América confunde "Iglesia" con *denomination*.

11. Aparece, por ejemplo, en Michel Jobert, *Les Américains* (Paris: Albin Michel, 1987).

La mayoría de las *denominations* americanas contienen una variedad tal de credos que es difícil que se puedan considerar como una Iglesia unificada; y no suelen tener una estructura vertical, sino horizontal: cada comunidad —cada parroquia, diríamos en católico— es autónoma, independiente. Por encima de ellas, cuando pertenecen a la misma denominación, existe un órgano cuya autoridad no viene directamente de Dios sino del pueblo; o mejor dicho, viene de Dios a través del pueblo. Es la vieja doctrina de los congregacionistas, obligados a inventar el federalismo porque no querían reconocer ninguna autoridad superior a la conciencia del individuo.

El calvinismo, cuando llega a Inglaterra, produce el puritanismo inglés. Al llegar a Nueva Inglaterra los puritanos se organizan en comunidades religiosas autónomas —en congregaciones, de donde su nombre, congregacionistas— que eligen no sólo a su propio pastor sino también a sus propios líderes políticos. No es propiamente un gobierno democrático —se niega el voto a los no creyentes— pero sí que es un gobierno representativo. El pastor puritano tendrá una misión difícil: deberá ser exigente pero no demasiado, para no antagonizar a sus fieles, que son quienes le han elegido y le pagan su salario. Deberá dar doctrina, pero no podrá arrogarse la representación exclusiva de la voluntad de Dios, porque Dios habla al creyente no a través del pastor, sino directamente a través de su propia conciencia. Sin embargo, si es medianamente prudente, su autoridad será indiscutible, porque la congregación le ha elegido, cree en él.

El puritanismo contamina todas las demás religiones americanas, incluso las más tradicionales, estructuradas verticalmente. Y entre ellas a la católica: en ningún país del mundo es el papa menos infalible que en los Estados Unidos; curiosamente, en ningún país del mundo tiene el párroco más autoridad que en Estados Unidos.

La enorme variedad de credos y doctrinas —y de su consecuencia lógica, la variedad de códigos morales— exige que se encuentre una base común, un terreno de juego en el que todo el mundo se sienta a gusto, donde pueda moverse con seguridad si cumple las reglas preestablecidas. La ley se sacraliza. La verdadera religión americana, la religión quasioficial de país, es la legalidad, el constitucionalismo.

A los visitantes extranjeros suele sorprender la frecuencia con que los americanos utilizan la expresión “anticonstitucional”. Y lo frecuentemente que la expresión se utilice con connotaciones morales. Cuando se dice de algo que *is unconstitutional*, no sólo se quiere decir que es ilegal, sino con frecuencia también que es inmoral.

En los países en cuya tradición histórica prevalece una cierta unidad religiosa —y en Europa lo son casi todos— se suele tener una cierta uniformidad de criterios morales. Cuando en un país europeo se habla de pluralismo religioso —y la palabra pluralismo, de origen americano, está hoy de moda en la cultura europea— se entiende casi siempre de una forma muy reducida.

En cambio en América ha existido siempre una gran variedad de códigos morales, consecuencia lógica de la gran variedad de religiones que se dieron ya desde los tiempos coloniales. Cuando las colonias se unen, no pueden encontrar principios morales que todos los ciudadanos puedan aceptar. Aparte del patriotismo, que en América, como en todas partes, tiene un cierto sabor a religión civil, el único código moral que los americanos comparten es el que establece la ley, y de entre estas la más importante de todas, la Constitución.

La Constitución, y las leyes que la desarrollan, adquiere en América un carácter sacral que no tiene en ninguna otra cultura moderna. El legalismo americano, y su forma más alta, el constitucionalismo, tiene todas las características necesarias para convertirse en religión: posee un texto canónico cuya paternidad no puede atribuirse a nadie en concreto, sino que surgió en

un cónclave de notables patriarcas en el que todos obedecieron la voz del Espíritu. Los patriarcas no sólo elaboraron un texto sino que además lo comentaron —me refiero, claro, a *The Federalist Papers*—, con sesudas exégesis al modo de lo que los Santos Padres hicieron con el Nuevo Testamento.

El legalismo americano tiene también su sacerdocio, que interpreta y administra sus gracias. Ese sacerdocio está estructurado verticalmente, como en las religiones de corte clásico: con un Supremo Sacerdocio colegial, que goza incluso de infalibilidad —el Tribunal Supremo— y sacerdotes inferiores que aplican la exégesis del más alto sacerdocio: los tribunales de circuito y de distrito, también organizados en dos niveles, que recuerdan los dos escalones clásicos de las iglesias tradicionales: el episcopal y el parroquial.

Esta religión americana tiene también su herejía, que como no podía ser menos es también típicamente americana: la desobediencia civil. La desobediencia tiene que ser civil en la doble acepción de la palabra: no cabe frente a las leyes penales y no puede ser violenta, por lo que toda desobediencia implica el estar dispuesto a ir a la cárcel. Y se trata siempre de desobediencia a una ley o una de sus partes, nunca al sistema legal tomado en su totalidad.

La desobediencia civil, que tiene orígenes decimonónicos —Toureau fue su primer gran teólogo— ha adquirido una gran vigencia en los últimos años por obra y gracia de un pensador tan típicamente americano como Martin Luther King. En su famosa y conocida carta escrita desde la prisión de Birmingham, trata de justificar algo aparentemente tan baladí como el haber desobedecido una ordenanza municipal, lo que para muchos puede resultar incomprensible. De forma especial sorprende al observador español, carente de ese sacral respeto por la ley.

La situación en que se encuentra King no es nueva ni exclusivamente americana: también Antígona tuvo que justificar su desobediencia a la injusta ley de Creón que le prohibía enterrar a su hermano; y también ella, como Martin Luther King, apeló a la justicia como razón última de su desobediencia. La diferencia está en que mientras Antígona no tiene el menor remordimiento por desobedecer una ley que sabe es injusta, y contesta a Creón de una forma altiva, en la carta de King se adivina la angustia del pecador consciente de su propia culpabilidad.

Y la razón parece clara: Antígona sabe que su pueblo la entiende y aprueba su acción. King sabe que su pueblo no sólo no lo entiende sino que incluso se escandaliza porque un clérigo se atreve a desafiar una ley. King sabe que para sus conciudadanos la ley es suprema; la posibilidad de que una ley sea injusta ni siquiera se le ocurre al americano porque la justicia la define la legalidad.

Aquí hay que recordar una frase del Juez Holmes, que al oír que alguien invocaba la justicia en su tribunal dejó bien claro que su función como juez no era hacer justicia sino aplicar la ley. Lo que, de paso, sirve para comprender una peculiaridad de la judicatura americana: que los jueces siempre creen haber encontrado el precedente apropiado al caso; no quieren admitir que han creado, inventado o improvisado una ley para poder hacer justicia, porque su misión, como devotos sacerdotes de la religión americana, es administrar la ley. La Justicia, si existe, corresponde a otras religiones. Porque las otras religiones existen; el hecho de que para el americano las leyes en general y la Constitución en particular tengan un carácter quasi religioso no quiere decir que no existan otras religiones, que naturalmente son secundarias y sólo aceptables cuando son capaces de convivir dentro de la gran religión.

La gran religión americana no es celosa como dicen que era el Dios de Israel; se asemeja más a la religión oficial de los romanos, que admitía todo tipo de religiones extrañas y, como ella, se sentía especialmente tolerante de las religiones exóticas orientales. Desde los

Amish hasta los Hare Krisna, todo el mundo cabe en América. A veces, esa excesiva tolerancia del sistema ha dado lugar a situaciones trágicas, como el suicidio colectivo o lo que fuera de la Guayana; pero raramente se levantan en América voces pidiendo un mayor control gubernamental, como tan frecuentemente se han oído en España en contra de las sectas. Por mal que vaya una religión concreta, y últimamente algunas han ido muy mal, al americano medio le asusta más el poder político, del que nunca acaba de fiarse. Si acaso, se pide una ley.

Porque cualquiera que sea la religión privada que el americano tenga, tiene además una fe enorme en la ley y en su eficacia redentora. Por eso, ante cualquier problema, la expresión más frecuentemente oída es *there ought to be a law...*, debería existir una ley... Al contrario de lo que creemos los españoles, los americanos creen que la ley —aparte de su función coactiva— tiene una función ejemplar; y que realmente sirve para resolver problemas. Los españoles, en cambio, creemos que la ley casi nunca resuelve nada; después de todo, sabemos que “hecha la ley, hecha la trampa...”

El que la Constitución americana haya adquirido el carácter de texto quasi religioso y haya dado lugar al legalismo americano no implica que sea la religión única. Lo es para los que, cada vez más en número, no tienen otra; pero las religiones tradicionales siguen existiendo, aunque americanizadas. Como ha hecho notar Moore¹² incluso las religiones marginales, entre las que durante mucho tiempo hubo que incluir a la católica, han adquirido un cierto carácter americano. Y el antiguo ministro de asuntos exteriores de Israel, Abba Eban, en un programa de televisión sobre los judíos hacía notar lo mismo: la libertad que los judíos han encontrado en América les ha llevado a crear un nuevo tipo de judaísmo, el judaísmo americano, con variedad de formas, por no decir sectas.

La americanización de las iglesias tradicionales ha sido relativamente fácil. Es una muestra más del pragmatismo americano, incluso en un tema en el que con frecuencia los europeos han tendido a ser dogmáticos.

Por parte del poder civil, la primera concesión histórica fue la afirmación que se establece en la primera enmienda de la Constitución: el poder federal no establecerá religión oficial alguna ni prohibirá su libre ejercicio. O lo que es lo mismo: indirectamente se afirma que todas las religiones serán iguales ante la ley. Sentado este principio, había que resolver lo que en el tradicional derecho de relaciones entre iglesia y estado se llamaban cuestiones mixtas; y de las que las más conflictivas son el matrimonio y la enseñanza.

La vieja cuestión de si el matrimonio es un contrato civil, y por tanto regulable por el estado, o un acto religioso, y por tanto regulable por cada iglesia para sus fieles, se ha resuelto en diversos países de diferente manera. En algunos países —de los que afortunadamente cada vez quedan menos— no existe más matrimonio que el religioso, al que se le reconocen efectos civiles. En otros, España es un caso claro, se distinguen dos clases de matrimonios, el religioso y el civil, concediendo al religioso efectos civiles si se inscribe en el apropiado registro civil. Y en otros países —como Francia— se reconoce un sólo matrimonio —el civil—, dejando libertad a los ciudadanos para que además del matrimonio civil puedan celebrar uno religioso si los ciudadanos así lo desean.

En los diferentes estados de la Unión —el derecho familiar es competencia del Estado, no del gobierno federal— lo corriente es que, para casarse, se requiera una licencia de matrimonio que sólo el Estado concede. Con esta licencia los ciudadanos pueden ir ante un

12. R. Laurence Moore, *Religious Outsiders and the Making of Americans* (Oxford: Oxford University Press, 1986)

juez de paz, o ante cualquier ministro de religión a quien su iglesia autorice a celebrar matrimonios. Por el hecho de ser autorizado por su propia iglesia, el ministro de religión tiene la misma potestad delegada del gobierno para celebrar matrimonios que tiene el juez de paz. El Estado no reconoce a los ministros de religión, sino que acepta el reconocimiento que de los mismos hace su propia iglesia. Ésta sólo necesita comunicar al Estado el nombre de aquellos de sus ministros que de acuerdo con sus propias leyes internas están capacitados para celebrar matrimonios.

Todo esto presupone que la Iglesia sea de las reconocidas por el Estado como tales. El reconocimiento por parte del Estado no presupone examen de las reglas internas de la religión de que se trate; a lo máximo, el estado se limita a incorporar ésta a la legislación estatal, con el fin no sólo de que la Iglesia tenga personalidad jurídica sino que además tenga completa autonomía. La legislación estatal con respecto a cada iglesia es la misma legislación interna de la iglesia en cuestión, de la forma en que ésta la ha facilitado al Estado.

El otro tema que tradicionalmente ha creado problemas en Europa entre Iglesia y Estado ha sido el de la educación. En los Estados de la Unión —también la educación es competencia exclusiva suya—, la libertad de enseñar y la de crear centros de enseñanza es prácticamente absoluta, por lo que cualquier iglesia que lo quiera puede fundar centros de enseñanza desde los más elementales hasta los más altos niveles universitarios. Los centros así creados raramente reciben dinero público, y nunca para la enseñanza de materias exclusivamente religiosas.

Por lo demás el principio tradicional es el de separación entre Iglesia y Estado, que se acepta como norma indiscutible desde los primeros años de la república. Es fácil oír citar una frase de Jefferson, según la cual los americanos habían tratado de construir “una pared de separación” entre Iglesia y Estado, lo que no quiere decir oposición entre uno y otra: la vida americana, incluso la política, esta impregnada de símbolos religiosos; incluso en las monedas aparece la expresión *in God we trust*; y todas las ceremonias políticas de cierta importancia empiezan con una invocación religiosa: desde la toma de posesión de todos los ejecutivos de la nación, Presidente y Gobernadores de los Estados, hasta las diarias sesiones de las legislaturas, tanto la federal como las estatales.

La separación americana entre Iglesia y Estado no implica, como tantas veces ha ocurrido en Europa, ni hostilidad ni enfrentamiento, sino sólo eso, separación. Y no podría ser de otra manera: el americano medio cree en la eficacia social de la religión, de cualquier religión, sin plantearse jamás el problema dogmático de si una religión es verdadera o falsa. Una vez más, el pragmatismo se impone incluso en la menos pragmática de todas las actividades humanas.