



**LOS LÍMITES DEL *SELF-MADE MAN*. FREDERICK DOUGLASS, LA
CONSTRUCCIÓN AUTOBIOGRÁFICA DEL ÉXITO Y EL PROBLEMA DE
LA VIDA FALLIDA ***

Saúl Martínez Bermejo

Universidad Autónoma de Madrid, España

Recibido: 05/09/2022

Aceptado: 25/04/2023

RESUMEN

La expresión “hombres hechos a sí mismos” tuvo un papel fundamental en el discurso estadounidense del siglo XX. La expresión, y otras semejantes, continúa siendo clave en las ideas contemporáneas sobre el éxito y el fracaso individual. Este artículo estudia el uso de estos términos en la obra autobiográfica del líder abolicionista Frederick Douglass, y en especial su famoso discurso titulado “Self-made men”. El objetivo principal es analizar los límites de una representación individual del éxito, así como las dinámicas comunitarias y las ideas contra el racismo que limitan e incluso desautorizan dicha representación. A partir de este análisis se ofrece también una reflexión sobre las dificultades para teorizar una vida fallida y, en general, sobre la conceptualización histórica del fracaso individual.

PALABRAS CLAVE: fracaso; autobiografía; racismo; identidad; teoría de la elección racional; masculinidad; Frederick Douglass.

**THE LIMITATIONS OF “SELF-MADE MEN”. FREDERICK DOUGLASS,
AUTHOBIOGRAPHIC MANAGEMENT OF SUCCESS AND THE PROBLEM
OF A “FAILED LIFE”**

ABSTRACT

The phrase “self-made men” had a fundamental role in 19th-century discourse in the United States. This and other similar phrases are still key in contemporary ideas on personal success and failure. This article studies the use of this expression in the

* Texto desarrollado en el marco del proyecto REVFAIL “*Failure. Reversing the Genealogies of Unsuccess, 16th-19th Centuries*” en el programa Marie Skłodowska-Curie Research and Innovation Staff Exchange (H2020-MSCA-RISE 2018).

autobiographical works of abolitionist leader Frederick Douglass, and particularly his famous speech titled “Self-made Men”. The main objective is analyzing the limits of representations of individual success, together with the communitarian dynamics and ideas against racism that curb or even unauthorize those representations. This analysis leads to a reflection on the difficulties to theorize a failed live and, more generally, to conceptualize individual failure historically.

KEY WORDS: failure; autobiography; racism; identity; rational choice theory; masculinity; Frederick Douglass.

Saúl Martínez Bermejo. Enseña en el Departamento de Historia Moderna de la Universidad Autónoma de Madrid. Ha investigado sobre la recepción y traducción de los clásicos en el pensamiento político y la cultura de la edad moderna. Formó parte del Instituto de Cultura y Tecnología de la Universidad Carlos III (2015-2017), para investigar la experiencia sonora y sensorial en la colonización ibérica (c. 1480-1650) y ha combinado esa aproximación con la historia sensorial de las ciudades, las guerras y los consejeros políticos de la Europa moderna. Es secretario de la asociación española de historia pública (historiapublica.es) y fue co-presentador de *Contratiempo. Historia y memoria*. En la actualidad es coordinador en la UAM del proyecto “*Failure: Reversing the genealogies of unsuccess, 16th-19th centuries*”.

Correo electrónico: saul.martinez@uam.es

ID ORCID: 0000-0002-5740-3893

LOS LÍMITES DEL *SELF-MADE MAN*. FREDERICK DOUGLASS, LA CONSTRUCCIÓN AUTOBIOGRÁFICA DEL ÉXITO Y EL PROBLEMA DE LA VIDA FALLIDA

La literatura y los análisis literarios contienen reflexiones sobre diversos personajes fracasados, que consiguen o no superar su condición novelada. La historia reconoce la existencia de comunidades marginadas, de procesos de empobrecimiento y de capas desfavorecidas con unas duras condiciones de vida. La sociología, en Estados Unidos y en otras partes, ha hecho numerables esfuerzos para aislar una serie de factores que resuman las nociones de éxito o fracaso y establecer metodologías de investigación con las que recoger información de primera mano sobre esos elementos (HAUHART, 2015). Sin embargo, ninguna de estas aproximaciones es suficiente para ofrecer una teoría completa de una “vida fallida”.

Más allá de los distintos y cambiantes indicadores externos que puedan utilizar historiadores/as y sociólogos/as, el problema clave a la hora de generar una verdadera teoría de la vida fallida reside en la conjugación entre el juicio individual y dichas categorizaciones. Así se expresa en la *Metafísica de la vida* del filósofo español Manuel García Morente. Según él, para comprender “lo que es una vida lograda y una vida fracasada” es necesario remitir la cuestión al proceso de conocimiento de uno mismo. La vida fracasada, cuya propia vivencia no es real, es aquella “que los otros, la sociedad, el mundo, hace conmigo”. La vida lograda es por el contrario la que “yo hago conmigo mismo cuando, sabiendo lo que quiero y adónde voy y cuál es esa voz que me llama a la vida, conduzco los pasos de ella por la senda que yo previamente he marcado” (GARCÍA MORENTE, 1996: 454-455). Se trata de una posición que contempla la generación progresiva de un yo interno capaz de resistir a las etiquetas externas y a los criterios de medición del éxito distintos de los propios.

Como puede comprobarse, las aproximaciones históricas y de las ciencias sociales se basan en la identificación de elementos de medida ajenos a la percepción individual,

mientras que desde una perspectiva autobiográfica el juicio sobre una vida fracasada o exitosa pertenecería en última instancia -y pese a todos los indicadores externos- a uno mismo. Si las primeras aproximaciones tienen problemas para aprehender las percepciones individuales y cambiantes sobre el fracaso, el segundo enfoque también tiene ángulos muertos. Morente presupone, por ejemplo, una capacidad de elección racional constante y un yo altamente reflexivo y planificado, pero no toma en cuenta los valores o constreñimientos exteriores. Olvida que el individuo no construye la valoración de su vida *ex novo* y con piezas exclusivamente originales, sino que los factores de juicio están determinados histórica y culturalmente.

Establecer una teoría de la vida “fallida” o “fracasada” es difícil por otro motivo adicional. Tanto en términos historiográficos y biográficos (cuando contamos la vida de otros) como en los relatos autobiográficos, la expresión tiene algo de tautológico. Si una vida es completamente fracasada no se escribe ni se piensa sobre ella, desaparecería sin más. Tampoco tendría mucho sentido un proyecto de recuperación de proyectos vitales fracasados, ni hacer una historia (o elogio o voyeurismo) de la miseria personal. Si esas vidas tienen un papel en nuestra memoria o en nuestra escritura es porque representan algún valor. Un ejemplo claro de esto son las consideraciones respecto a artistas fracasados o incomprendidos, en los que la etiqueta de “fallido” se convierte en todo un elemento de reconocimiento. La expresión “fracasado” se asemeja entonces a un recurso retórico (VILLENNA, 1997: 29-39). Tiene la función de subrayar la capacidad de reversión o inversión de una tendencia, para mostrar un fracaso como un camino hacia otro lugar mejor, como estímulo para el crecimiento o la perseverancia. Hablamos a menudo de una vida fallida en algo pero (más) exitosa en algún otro plano. De hecho, la sombra de una “vida fracasada” es una parte habitual en las reflexiones sobre una vida exitosa.

Frederick Douglass nació en 1818 en Maryland y logró escapar de la esclavitud en 1838, tras un primer intento fallido dos años antes. Gracias en gran medida a sus excelentes capacidades como orador, se convirtió en un destacado portavoz de las posturas abolicionistas y participó directamente en diversas esferas de la política estadounidense. Aunque es difícil resumir su vida, resulta claro su enorme poder de atracción biográfica. Si Douglass ya había sido objeto de un buen número de biografías (BUCCOLA, 2012; LAMPE, 1998), el segundo centenario de su nacimiento propició la

publicación de otras tantas (BLIGHT, 2018; DILBECK, 2018 y GIBSON, 2018). Para algunas autoras, su figura ha sufrido incluso una cierta “sobreeposición histórica” (FOSTER, 2011: 143). Sus obras están cuidadosamente editadas y su figura no es solo objeto de estudio académico, sino que despierta un interés amplísimo en colecciones como la “nueva nación americana”, “voces para la libertad: héroes abolicionistas” o “*legendary African Americans*” (ELLIOT, 2011; SCHRAFF, 2014 y HOLLAR, 2018). Los elementos de la figura de Douglass que más han llamado la atención han sido, naturalmente, su papel en el movimiento abolicionista, su oratoria y sus escritos autobiográficos, pero las investigaciones más recientes abordan también sobre sus perspectivas religiosas, su pensamiento político y jurisprudencial, su papel en la Guerra de Secesión, su relación con el movimiento romántico, con la imprenta negra y su transnacionalismo (LEE, 2009).

Este artículo analiza, por un lado, la voz autobiográfica de Frederick Douglass y, por otro, el famoso discurso *Self-made men*, que el conocido líder abolicionista pronunció en más de cincuenta ocasiones entre 1859 y 1893 (DILBECK, 2019: 151). Esta doble mirada está diseñada para tratar de superar las dificultades ya señaladas a la hora de analizar el éxito o el fracaso vital. Los textos autobiográficos de Douglass nos permiten recuperar su apreciación personal sobre su experiencia. Pese a que el discurso también es un texto parcialmente autobiográfico, Douglass establece en él una serie de proposiciones más independientes, una gama de valores que caracteriza externamente al hombre de éxito. La conjunción de ambas fuentes permite subrayar las conexiones entre juicio personal y las condiciones históricamente determinadas por las que se miden el fracaso y el éxito. El centro de mi análisis se coloca en la segunda mitad del siglo XIX, pues la figura de Douglass sirve para subrayar la “bisagra” histórica que el siglo XIX constituye en lo que respecta a la cuestión del fracaso individual. No obstante, la sección final de este artículo también examina la popularidad posterior y las críticas a la expresión “*self-made men*”, al tiempo que muestra la centralidad de la misma en las visiones contemporáneas sobre el fracaso individual.

La obra autobiográfica de Douglass es singular, pero se encuadra bien en el seno de la tradición literaria de las *slave narratives*, un corpus de textos cuya coherencia y utilidad como fuente fue señalada originalmente por John Blassingame (1977) y otros (STARLING, 1981; DAVIS Y GATES, 1986). La afirmación personal y política a

través de la autobiografía, y la publicación como estrategia de autorepresentación no son novedades inventadas por Douglass, ni de mediados del siglo XIX, sino que remiten a esa tradición característica de la edad moderna. Las *slave narratives* florecieron en el ámbito anglo-americano desde el siglo XVIII y durante todo el XIX, y recibieron una creciente atención por parte de un público movilizado por el debate abolicionista en Inglaterra y el mundo Atlántico. La labor evangelizadora y propagandística de las numerosas sociedades protestantes que hicieron suyo el mensaje abolicionista sirvió de altavoz para estas narrativas y, de hecho, varias de estas “autobiografías” fueron en realidad recogidas y transcritas por misioneros.

La mayoría de estos relatos compartían ciertos rasgos estructurales, plantean cuestiones en torno a la autenticidad y destacan por sus características literarias (CURTIN, 1967: 4-5; THOMAS, 2003: 157-162; NEARY, 2017: 9-10). Sus autores mostraban, en primer lugar, la necesidad de explicar una realidad desconocida o deliberadamente ignorada, por los blancos de Europa y América. Contaban asimismo un proceso de liberación y proponían una clara denuncia de la hipocresía y las contradicciones blancas y un intento de corregir el estado de cosas. No obstante, más allá de su contexto de recepción general y de la mediación religiosa en la creación de algunas de esas autobiografías, este subgénero destaca por que sus protagonistas y practicantes adquirieron una voz específica a través de la publicación, entendida como empresa editorial, pero también como presentación oral y acción sobre el público

Los casos más destacados de este tipo de obras fueron habitualmente un verdadero éxito editorial y económico. Resulta especialmente relevante comparar la actividad editorial de Douglass con la de Olaudah Equiano, considerado como verdadero pionero del género. Equiano autopublicó su *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African written by himself* financiada gracias a las aportaciones de una serie de suscriptores que encargaban el libro antes de su impresión (un sistema surgido en el siglo XVIII y que se extendió notablemente en el XIX, tanto en Europa como en Estados Unidos). Equiano representa un caso de ascenso social que combina una acertada carrera de autopresentación con una profunda imbricación en la sociedad local, reflejada en su matrimonio con Susannah Cullen. Por último, Equiano, al igual que haría Douglass, modificó sucesivamente su texto en vida. Se imprimieron nueve ediciones de su autobiografía, lo que nos deja un rastro textual claro de la

construcción progresiva del yo, de la alteración del recuerdo, de la adecuación al contexto y a las expectativas. No cabe duda de que la escritura representó para Douglass y para otros muchos esclavos liberados una manera de afirmación y presentación personal. Tanto para Equiano como para Douglass, la repetición y la revisión, la reescritura y la adaptación de los discursos a las circunstancias precisas de su enunciación, constituyeron una oportunidad de reescritura continuada de la propia vida.

Douglass publicó cuatro versiones sucesivas de su autobiografía, lo que permite analizar la articulación entre el concepto de hombre exitoso y el papel del fracaso en la reconstrucción autobiográfica. La primera de sus autobiografías apareció en 1845 bajo el título *Narrative of the Life of Frederick Douglass, an American Slave*. En tan solo dos años se vendieron 11.000 ejemplares del libro. La segunda lo hizo diez años después, en 1855. El nuevo título, *My Bondage and My Freedom*, continuó proporcionándole unos jugosos beneficios, pues hasta el año de 1860 se vendieron en Gran Bretaña 30.000 copias de estas autobiografías (SCHMIDT, 1997: 457). En tercer lugar, se publicó en 1881 *Life and Times of Frederick Douglass*, en la que el autor añadió numerosa información sobre su actividad pública desde 1850 hasta 1880, incluyendo una larga lista de sus cargos y ocupaciones en la misma portada. La cuarta versión es una segunda edición revisada de esta última y apareció en 1892 (GIBSON, 2018: 5; LEVINE, 2009: 40).

Danjuma Gibson y otros han analizado cómo cambió la presentación de Douglass en las diferentes versiones de su autobiografía, pero la propia evolución de los títulos es en sí misma significativa. La primera versión se alinea fuertemente con las *slave narratives*. En la segunda edición, Douglass se alejó sin embargo del modelo inicial de *slave narrative*, omitiendo esa referencia explícita y centrando la cuestión sobre sí mismo con un título más creativo que contiene la expresión “mi libertad”. En la tercera, destaca la aparición de *times*. Esa perspectiva desbordaba los propios límites de la biografía para rozar con los de la historia. Muchos autores han señalado esta progresiva afirmación, autosuficiencia y confianza (ligada en ocasiones la percepción de la *manhood*) que se aprecia en la obra de Douglass. Son menos, aunque también convincentes, las voces que observan un progresivo desencanto -que cobra forma en la última década de su vida- respecto a la evolución de la política estadounidense.

El discurso sobre los *self-made men* se presta bien a esa lectura ascendente inserta en una narrativa de autoafirmación. Aunque Douglass no se presentaba explícitamente como un *self-made man*, era fácil deducir esa condición de la propia acción oratoria. La audiencia debía reflexionar tanto sobre los ejemplos concretos mencionados a lo largo del discurso, que Douglass iba modificando para que su discurso no perdiese actualidad, como sobre la propia vida del orador que tenían ante sí. Y no cabía duda de que el orador había alcanzado una posición significativa. El discurso, uno de los más solicitados, suponía una considerable fuente de ingresos para Douglass y, en cierta medida, una forma de vida. En el momento en que redactó su primera versión, Douglass ya recibía ofertas de cien y doscientos dólares por una de sus charlas¹. El auditorio contemporáneo -así como el lector actual- podía interpretar al propio Douglass como uno de los “*self-made men*” de los que se trataba y sabemos además que Douglass se designó de ese modo a partir su tercera autobiografía, publicada en 1881. De acuerdo con su propia explicación, ganó favor a los ojos de Abraham Lincoln, porque era “en cierto sentido un *self-made man*” y se había “hecho a mí mismo útil como abogado de las reivindicaciones de mi gente” (DOUGLASS, 2018: 798)². No obstante, el carácter parcialmente autobiográfico del discurso nos deja también con varias reflexiones adicionales sobre el carácter imperfecto de los hombres hechos a sí mismo, y matiza la percepción subjetiva de Douglass. De un lado, puede leerse un tono general de satisfacción, pero por otro Douglass insiste en que este tipo de hombres “no son perfectos, sino que les faltan muchas cosas”. Eran “desequilibrados por necesidad”, y no especialmente modestos ni abnegados. Al enmarcarse en un cuadro de evaluación moral más general, el éxito no oscurece la presencia de otros defectos.

No ha sido sin embargo habitual analizar de qué modo se representa el fracaso en el seno de unas narrativas habitualmente consideradas como pruebas de vidas “afortunadas” o muestras de las “cualidades excepcionales” de sus narradores (CURTIN, 1967: 4, 8, 111, 189). Por detrás de esa tendencia general de afirmación pueden de hecho atisbarse en los textos autobiográficos de Douglass algunos “elementos” o episodios de fracaso que escapan a la tendencia general. En el relato que

¹ Douglass lo menciona en *Life and Times* (2018: 812). Todas las referencias al discurso se basan en el texto de Carlisle, 1893. En adelante aparecen con indicación de número de página entre paréntesis y proceden de la edición crítica de J. R. McKivigan, J. Husband y H. L. Kaufman (2018).

² El jurista George L. Ruffin en su introducción a esta obra también definía a Douglass como “*self-made man*”.

Douglass hace sobre su primer intento fallido para liberarse de la esclavitud a la que estaba sometido no encontramos una estructura de aprendizaje sobre la que construir su intento exitoso dos años después. El fracaso está inserto en un esquema de reintento con final exitoso, pero mantiene sin embargo un carácter esencialmente dramático. La situación es de tensión absoluta, de última oportunidad y de miedo al fracaso ya vivido y ahora rememorado de modo tormentoso. La oposición entre éxito y fracaso, expresada específicamente como un caso “de vida o muerte”, es absoluta:

“Más allá del dolor por la separación, el temor y la aprensión ante un fracaso superaban lo que había experimentado en mi primer intento. La desastrosa derrota que cultivé entonces volvió para atormentarme. Estaba seguro de que si fallaba en este intento no habría esperanzas para mí, sellaría mi destino como esclavo para siempre. No podía esperar a recibir sino el castigo más severo y que se me impediría todo medio de escape. No era necesaria una imaginación muy vívida para representar las escenas más aterradoras por las que tendría que pasar en caso de que fracasara” (DOUGLASS, 2018: 106 y ss.).

El antónimo absoluto entre libertad y esclavitud se prestaba bien a un juicio en términos de éxito y fracaso. Minimizar el carácter crucial del momento en que Douglass escapa de su esclavitud sería difícil. La lógica de instrucción y trabajo personal que Douglass propone tanto en su biografía como en el discurso no tiene el carácter de oposición trascendental entre fracaso y éxito que encontramos en este episodio de la huida y liberación en 1838. De hecho, dentro del género, el uso del término *failure* es habitual para referirse a estos momentos críticos. Uno de los testimonios recogidos por Blassingame (1977: 716), nos habla por ejemplo de la madre de un esclavo que había huido en tres ocasiones y “había fracasado cada una de las veces, pagando el fracaso con muchas gotas de sangre de su espalda desnuda”. Estos episodios (STARLING, 1981: 274-275) presentan momentos de fracaso irreversible que no se prestan a un uso retórico del fracaso como vivencia que permite determinado aprendizaje, sino que marcan profundamente la experiencia y lastran los intentos posteriores. No son pasos en una cadena de acciones que conducen a la liberación, sino episodios que se cierran con un fracaso. Localizar y comprender estos elementos resulta clave a la hora de establecer una teoría de la vida fallida y distinguir estos momentos de otros que sí pueden ser acomodados en una narrativa de éxito progresivo o creciente. En suma, Frederick Douglass ha dejado en sus escritos autobiográficos claras muestras de su apreciación subjetiva exitosa. No obstante, ese juicio general no le impidió relatar momentos de

fracaso que no tenían cabida en esa tendencia de afirmación progresiva. Tampoco, como hemos visto, el éxito en determinadas facetas de la vida ofrecía un salvoconducto completo frente a determinadas faltas morales. El marco general para medir la realización personal era un conjunto de virtudes que no era sencillo completar plenamente.

Frente a estas apreciaciones de carácter autobiográfico, el discurso *self-made man* mantenía unas proposiciones más generales. El texto de Douglass no es simplemente una pieza más dentro del discurso del individualismo estadounidense de la segunda mitad del siglo XIX. En primer lugar, permite examinar la asociación de fracaso y pobreza. Esta representación es fundamental para comprender cómo ha cambiado la valoración del éxito a través del trabajo, el esfuerzo y las actividades empresariales. En segundo lugar, tanto las características de su autor como los contextos de enunciación y la audiencia al que fue dirigido el discurso exponen la dinámica entre las pertenencias colectivas y lo individual. El discurso de Douglass pone de manifiesto la importancia de los procesos de identificación colectiva y las desventajas socialmente asignadas a determinados grupos, lo que en suma constituye una semilla para la completa desvirtuación de una teoría individual del éxito. Sin embargo, la postura de Douglass perpetúa también un importante desequilibrio concebido en términos de género, pues vincula la representación del éxito con la construcción de una masculinidad plena y liberada.

En sintonía con los usos de su época, para Frederick Douglass el éxito económico es únicamente uno de los múltiples elementos que podrían definir a un hombre hecho a sí mismo. En la *captatio benevolentia* que da comienzo a su discurso, Douglass anunciaba que no hablaría de nada “nuevo”, sino de un tema “frecuente y fructífero para la prensa, el púlpito y la tribuna”. Reconocía, por tanto, la popularidad del término y desplegaba a continuación una serie de variantes sobre las que ha sido considerado este tema, presentando estratégicamente su charla como poco novedosa. La lista confeccionada por Douglass recogía las múltiples vertientes que originalmente se condensaban para crear la idea del *self-made man*, la cual incluía: hombres grandes, representativos, peculiares, científicos, literarios, exitosos, “de genio”, y “hombres del mundo”. Esta serie de perfiles posibles del hombre hecho a sí mismo se completaba con

una definición en la que se aprecia también el componente imprescindible de ascenso social que caracterizaba a estas figuras:

“Los hombres hechos a sí mismos son hombres que, bajo dificultades particulares y sin las ayudas ordinarias de las circunstancias favorecedoras, han alcanzado el conocimiento, la utilidad, el poder o una posición [...] deben poco o nada a su cuna (*birth*), sus relaciones, a entornos amistosos, a la riqueza heredada o a medios de educación previamente dispuestos” (DOUGLASS, 2018: 420-421).

La relación específica del hacerse a sí mismo con la pobreza se aprecia en numerosas páginas del discurso de Douglass. En ocasiones, se utiliza un estilo elevado para definir a hombres que provienen de las “simas de la pobreza”, descalzos, sin hogar, ni amigos, “del hambre y los harapos”, sin madre ni padre (p. 421). El objetivo de Douglass no es adornar retóricamente esos orígenes, sino subrayar la principal contradicción del éxito. Si bien hay un componente claramente económico, Douglass está preocupado por una caracterización más amplia del individuo. Busca explicar, en suma, por qué hay quienes salvan con éxito las tempestades de la vida a pesar de sus pocos medios mientras que otros “proveídos con los mejores equipamientos para la seguridad y el éxito” se desvanecen y se hunden para siempre. Esta búsqueda se formula, de hecho, con preguntas claras y concisas. Cómo es posible, interpela Douglass, que “muy a menudo los hijos del pobre igualen, e incluso superen, a los hijos del rico” (p. 421).

En primer lugar, Douglass ofrece una explicación individualista, que asocia el éxito a unas “dotes mentales superiores”. Se confirma así la existencia de un individuo aislado y pasan al primer plano de las capacidades intelectuales frente a otros discursos de tipo teológico. Con ello Douglass parece aproximarse al creciente darwinismo social, que aparentemente podía coexistir bien con el abolicionismo. No obstante, esta condición no es una garantía exclusiva del éxito: hay hombres de facultades muy ordinarias que son ejemplos brillantes de éxito, y hay “genio” que conduce a un “miserable naufragio”. Al tiempo que propone esa primera causa, Douglass rechaza moderadamente otras dos explicaciones corrientes. La primera de ellas, la “teoría más popular del éxito individual”, vincula dicho éxito a los accidentes o golpes de buena fortuna (p. 424). La segunda está, según Douglass, en declive. Antiguamente, nos dice, “era más común de lo que es ahora”, asociar “éxito y fracaso, riqueza y pobreza,

inteligencia e ignorancia, libertad y esclavitud” a la intervención sobrenatural, al designio divino (p. 426).

Estas tres razones previamente aducidas son una mera presentación del verdadero motor explicativo del éxito, “el factor principal y sin el cual todos los demás fallarían”: el TRABAJO (en mayúsculas en el original): el trabajo “paciente, honesto, incesante e infatigable” (pp. 428 y 434). De este modo, Douglass se ponía en sintonía con un elemento fundacional del ethos americano, expresado como hemos visto por autoras como Harriet Beecher, pero activo desde época de Benjamin Franklin, presente en la obra de Alexis de Tocqueville y objeto de una famosa reflexión teórica por parte de Max Weber.

De acuerdo con el análisis efectuado hasta aquí, el discurso de Douglass parecería únicamente una afirmación del individualismo acuñada a base de perspectivas científicas y de una ética capitalista. La falta de una dedicación plena al trabajo supondría, en particular, un elemento que conduciría irremediablemente al fracaso. El discurso parece girar sobre la posibilidad de un éxito personal, sin ninguna ayuda exterior o comunitaria, partiendo de las condiciones menos favorables posibles. Sin embargo, el texto contiene un elemento que permite matizar estas proposiciones marcadamente individualistas y que, por tanto, ayuda a desarrollar una teoría más compleja sobre el fracaso.

Douglass dinamita el enfoque individualista justo tras acabar su exordio, introduciendo una sombra que oscurece toda la propuesta posterior (BUCCOLA, 2012: 115). Admito, dice Douglass: “en más de un sentido, una especie de solecismo en este título”: hablando con propiedad no hay en el mundo hombres tales como los “hombres hechos a sí mismos” (p. 419). Este término implica una independencia personal del pasado y el presente que no puede existir jamás en las relaciones sociales. Es el contexto social del individuo el que permite su acceso a la educación. La referencia al nacimiento nos remite a una existencia en forma de conjuntos familiares más allá de las personas. De hecho, una de las funciones de la expresión fue facilitar el tránsito entre desde una sociedad de familias y explotaciones familiares a otra crecientemente individualista (WINKLE, 2000:16). Pero en Douglass, la noción transmite importantes dudas sobre la pervivencia y la pertinencia de ciertas dinámicas comunitarias.

No se trata de una cuestión menor. El discurso de Douglass plantea dudas sobre esa independencia con dos argumentos. Douglass parece confiar plenamente en que América (este es el término que emplea a lo largo de todo el texto), es “hogar y patrona de los hombres hechos a sí mismos” por dos condiciones particulares: no tiene leyes de primogenitura o de vinculación de la propiedad y es el país que más respeta el trabajo (*labor*). América es excepcional, una “maravilla social” respecto al resto del mundo en la que un hombre puede “aspirar a cualquier posición”: “Si no llega a ser presidente, puede al menos ser próspero” (pp. 445-448). No obstante, frente a este credo nacionalista, el discurso de Douglass identifica en primer lugar a una cierta élite americana. El contexto general era de sospecha sobre la reconfiguración o la recreación de una aristocracia propia en tierras americanas. Douglass menciona por ello a una “pequeña clase de hombres muy pequeños que dan la espalda a cualquiera que presume ser alguien con independencia de Harvard, Yale o Princeton”. Más adelante, en un pasaje dedicado a las críticas que habitualmente reciben los *self-made men*, menciona otra serie de características cuasi-aristocráticas en la presencia social de cierta élite, tales como “las proporciones pulidas y amigables del hombre acaudalado o educado de modo regular” (p. 452). El uso del término clase, así como la asociación de este grupo con valores propios de la representación social, como son también su preferencia del “título frente al hombre”, pervertiría tanto la idea de una América totalmente distinta a Europa como la de la educación como un contenido universal, no como un medio de distinción social.

Junto con esa prevención respecto a la manutención hereditaria de la riqueza y a la distinción social emerge una cuestión que pone en un suspenso aún más profundo el motivo principal del texto: la marginalización racial. Me han preguntado, dice Douglass, “¿Cómo afecta esta teoría al negro (*negro*)?”. Su respuesta es doble. En primer lugar, Douglass usa un planteamiento darwinista, acompañado de una metáfora botánica.

“Den al negro un terreno de juego justo y déjenlo en paz. Si vive, bien. Si muere, bien también. Si no puede levantarse, dejen que caiga. La manzana debe tener en sí fuerza y vitalidad suficiente para mantenerse en el árbol [...]” (p. 428).

El mismo uso del término teoría en la pregunta inicial nos remite hacia una aproximación científica al hecho social y el lenguaje que Douglass emplea lo distancia

de la reflexión moral anterior. Sin embargo, Douglass vuelve a introducir una consideración deconstructiva sobre la diferencia de los pasados individuales.

Se trata de una aclaración sobre ese “*fair play*”, que apunta nuevamente hacia esa relación diferencial con el pasado. El punto de partida difiere, según Douglass “mil años” para la población afroamericana. En otras partes del mismo discurso se menciona el desequilibrio causado por los “doscientos de esclavitud (*bondage*)” o se señala que las diferencias necesitarán al menos “cien años” para corregirse. Sea cual sea el cálculo histórico, consecuencia, el punto de partida de cada individuo es muy diferente y ello obliga a efectuar ajustes en la escala de comparación. Deben ponerse, dice Douglass, “una escuela en cada valle del sur y una iglesia en cada colina”. Será necesario asimismo “abrir las puertas de las escuelas, las fábricas, los talleres y todas las industrias mecánicas” (p. 429). Con estas precisiones de carácter histórico, la alocución se aleja irremediamente de una representación del individuo como agente estratégico.

Lejos de constituir una teoría de la elección racional basada en el trabajo, nos encontramos a cada paso con una versión de la acción colectiva en términos más bien identitarios. Se trata de un discurso que, bajo la apariencia de estrategia individual, implica una autoafirmación comunitaria y que fue pronunciado en una mayoría de ocasiones ante organizaciones educativas y religiosas afroamericanas (DILBECK, 2018:151). Autores como Nolan Benett han mostrado que también en los textos autobiográficos de Douglass podía leerse, más allá de una lógica de ascenso personal, un intento de “analizar la opresión colectiva y abogar por la emancipación comunal” (BENETT, 2016: 242). El texto encaja por tanto una aproximación individualista con una clara reivindicación de justicia comunitaria, ya que según Douglass “la aproximación más cercana para hacer justicia al negro por el pasado es hacerle justicia en el presente” (p. 429). Si volvemos a la cita completa de *The Life and Times* (1881) con la que Frederick Douglass se definía como un *self-made man*, podemos comprobar que también se identificaba como un representante de la “población de color de la República”. Era bien consciente que si Lincoln se había mostrado interesado por conocerlo era fundamentalmente por “la ayuda que esa relación me permitiría ofrecer en la labor de suprimir la rebelión” y dar estabilidad a la Unión (DOUGLASS, 1994:

798)³. Como mostró Alessandro Pizzorno (1989), los individuos también realizan acciones que no se pueden entender como resultado de un cálculo de beneficios e intereses (OLSON, 1971), sino por su carácter de reconocimiento comunitario. Desde esta perspectiva, las palabras de Douglass contienen una teoría de la vida fallida basada en la injusticia histórica y la discriminación que impiden una verdadera competencia entre individuos.

Paradójicamente, el discurso de Douglass mantiene una muy significativa “no-inclusión” de las mujeres. La representación del éxito en Douglass tiene un carácter claramente masculino que apenas deja espacio para la consideración de la agencia femenina. Por omisión en la discusión, el espacio del desarrollo personal descrito para el *self-made man* ocluye toda posibilidad de mejora que pudiese estar asociada a valores socialmente codificados como femeninos. En consecuencia, aleja a las mujeres de cualquier vía de ascenso social. La expresión “hombre hecho a sí mismo” refiere exclusivamente al género masculino. A través de todos los ejemplos y en el lenguaje empleado consistentemente, las mujeres se constituyen como sujetos no-incluidos. Este es un rasgo heredado del mismo lenguaje presente en las declaraciones constitucionales desde la de Virginia en 1776 hasta el siglo XIX (CLAVERO, 2018).

Douglass fue capaz de desenmascarar la exclusión de los esclavos y de incorporar a las poblaciones negras a la discusión sobre los hombres hechos a sí mismos, pero su discurso sobre el *self-made man* era ciego respecto a la condición de las mujeres. De hecho, Douglass señaló que un “punto vital de interés en la discusión” era la *manhood*, que debemos traducir más como hombría que como una referencia genérica a la humanidad. Es conocido que pensamiento de Douglass sobre esta cuestión fue cambiante, y que en ocasiones trabajó estrechamente con defensoras de los derechos de las mujeres. Asistió a la conferencia de mujeres sufragistas en Seneca Falls en 1848 y publicó una editorial en defensa de los derechos de las mujeres, aunque posteriormente mantuvo una postura fría ante la exclusión de las mujeres de la decimoquinta enmienda que reconocía el derecho a voto de los hombres negros (TROTMAN, 2011: 69-70). Más aún, muchas de sus ideas sobre la liberación de la esclavitud incluyeron una defensa de

³ Puede consultarse también la edición electrónica elaborada a partir del ejemplar de la Davis Library, University of North Carolina at Chapel Hill (signatura E449. D744, DOUGLASS, F. (1892), *Life and Times of Frederick Douglass, Written by Himself [...] With an Introduction by Mr. George L. Ruffin, New Revised Edition*. Boston: De Wolfe & Fiske Co.

la acción física, centrada precisamente en esa “hombría” concebida como virtud masculina (FOSTER, 2011: 144). Se comprueba por tanto que el ascenso del individualismo pudo en cambio reforzar las desigualdades entre hombres y mujeres.

La alocución de Douglass alberga, en definitiva, múltiples elementos novedosos sobre las razones del éxito individual, pero también una clara reflexión sobre las condiciones de medición del fracaso de la población afroamericanas. Es un discurso moderno e individualista, pero que denuncia la pervivencia de otros factores ajenos al individuo. Douglass nos presenta, en suma, las dos piezas de la bisagra con la que a partir del siglo XIX se establecen teorías sobre el éxito o el fracaso. Se aprecia, en primer lugar, el desplazamiento de la posición previa en torno a la racionalidad de la vida, en la que el designio divino ocupaba un lugar central. Frente a una perspectiva teológica, el individuo es concebido en el plano teórico como agente de su propia vida y analizado como sujeto dotado de características biológicas innatas que lo hacen más o menos propenso al éxito. En segundo lugar, se señala la herencia de una desigualdad que afecta a comunidades enteras. Esta característica falsea la medición real del éxito para las personas racializadas. En palabras de Douglass, éstas deberían juzgarse “no por las alturas que otros han alcanzado, sino por las profundidades de las que ha venido” (p. 429). Asimismo, la visión dignificadora del trabajo se ha consolidado completamente y ha desaparecido cualquier estigma al respecto. Sin embargo, la difuminación de una perspectiva religiosa no conlleva el abandono de un marco de juicio organizado en torno a determinadas virtudes consideradas como esenciales. El problema de la riqueza deshonesto o del ascenso criminal aún no se ha dibujado (MESSNER y ROSNEFELD, 2012).

En comparación con los elementos definitorios de una existencia satisfactoria estudiados por Keith Thomas (2009) para la Inglaterra de la edad moderna comprobamos que la aceptación de la riqueza como prueba de una vida exitosa está en vías de consolidación definitiva. Implícita en la idea del hombre hecho a sí mismo está la noción de movilidad social y laboral, que en absoluto eran vistas como elementos positivos durante la edad moderna. No obstante, la superación de una organización social corporativa -pues ahora se incorporaba activamente la posibilidad de cambiar de estatus- no desdibujaba completamente la existencia de comunidades marginalizadas. Esto cuestionaba radicalmente la idea de una sociedad compuesta por individuos

capaces de desarrollarse en igualdad. De igual modo, en un rasgo compartido por el discurso de la época en la América del Norte, Douglass rechaza cualquier rasgo de honor aristocrático o de reputación por vía de nacimiento. Por otra parte, se aprecia que la cuestión de las proezas militares tampoco tiene cabida en la perspectiva de Douglass y que el papel de una buena muerte o de la preparación para la vida eterna se han reducido notablemente. Todo ello no implica, en cambio, el abandono completo de un marco moral y de unas guías relativamente estrictas acerca del comportamiento virtuoso. La fama se mantiene como un criterio de éxito, si bien se consolida como una cuestión de reconocimiento social y se minimiza la importancia de la fama póstuma.

En términos autobiográficos Frederick Douglass no demuestra una creencia fuerte en una estrategia racional o un cálculo vital a largo plazo. En lugar de esa estrategia encontramos procesos de lo que Stephen Greenblatt denominó *self-fashioning*. Esto es, la publicación y la oratoria sirven como medio de representación de lo que Marcel Mauss denominó persona (pública) y distinguió del *soi* (*self*). Esta distinción, fue retomada con variaciones por la escuela sociológica del interaccionismo simbólico y Ervin Goffman propuso que el yo era fruto de una construcción teatral en la sociedad. El modo en que Douglass se presenta es un factor fundamental en la reconstrucción de su vida como hombre hecho a sí mismo. En el curso de esas presentaciones, Douglass reconoce la existencia de fracasos de una naturaleza superior a cualquier posibilidad estratégica, notablemente en la consecución o no de la libertad por vía de la huida. Asimismo, demuestra una confianza en una ética del trabajo no orientada a los fines y en la naturaleza imperfecta de todo individuo, incluyendo los hombres que se han hecho a sí mismo. Por último, frente a la retórica del interés individual, se mantienen cursos de acción y se aboga por políticas de clara raíz identitaria. El discurso de Douglass sobre el “*self-made man*” no contiene una teoría de la vida fallida, pero constituye una crítica pionera sobre la validez de esa teoría del éxito. Al desenmascarar el carácter injusto de ciertos modelos de vida triunfante y prestar atención a la desigualdad inherente a las comunidades negras de los Estados Unidos, Douglass construye una visión muy temprana del carácter construido y de los límites de uso de criterios externos para determinar el fracaso individual.

La expresión “*self-made man*” alimenta de modo explícito o implícito muchas de las nociones sobre el fracaso individual que manejamos hoy día, tanto en análisis

académicos como nuestras vidas cotidianas. Su cambio conceptual entre comienzos del siglo XIX y la actualidad muestra cómo se ha ido reduciendo la gama de posibles vidas exitosas y autodidactas. Indica asimismo la definición cada vez más simplista del fracaso vital, y el aumento del rechazo a la lógica del hacerse a uno mismo. Douglass es un exponente temprano de esas críticas, pero un recorrido por la historia de este término ilustra los distintos ángulos desde los que se ha criticado la visión especular del fracaso que genera la idea del hombre hecho a sí mismo. En trazos gruesos, la expresión hizo su aparición en los Estados Unidos de América en torno al primer tercio del siglo XIX, y está vinculada a su propio desarrollo político, tanto antes como después de la Guerra de Secesión (1861-1865). El concepto evolucionó notablemente en las primeras décadas del siglo XX, transformándose casi por completo respecto a la centuria anterior. A partir de las décadas de 1950 y 1960 las críticas y las denuncias de los “mitos” del sueño americano o del hombre hecho a sí mismo han sido constantes. Hoy, una parte significativa de los medios empresariales estadounidenses se posicionan contra dicho mito, pero este discurso ha gozado y goza aún de un notable predicamento en la cultura popular global (CULLEN, 2013).

Existe un consenso para atribuir el primer uso significativo de esta expresión a Henry Clay en un discurso pronunciado ante el senado en 1832 (WYLLIE, 1954:153). Frente a las acusaciones de que el sistema productivo del norte estaba reproduciendo una aristocracia en tierras estadounidenses, Clay habló en defensa de las compañías por acciones del norte y de las manufacturas de Kentucky. Según Clay, estaban todas ellas en manos de “hombres emprendedores y hechos a sí mismos que habían adquirido toda la riqueza que pudieran tener gracias al trabajo paciente y diligente” (CLAY, 1860: vol. 2, 31). El *self-made man* era, como lo sería posteriormente para Douglass, un antagonista del aristócrata que había heredado su condición. Apenas dieciséis años después, la noción parece haber alcanzado una notable madurez, pues en el prefacio a su *Self-made men of America*, John Frost (1848) definía a este hombre como “uno que se ha convertido en diestro, eminente, rico o grande gracias únicamente a su propio esfuerzo”. El vínculo con el nacionalismo estadounidense quedó también trazado nítidamente desde entonces. Frost continuaba señalando que en Estados Unidos “el talento era libre” y las “empresas del conocimiento, la inventiva o la industria no estaban entorpecidas”, para concluir que “este es el país, el hogar de los hombres

hechos a sí mismos” (FROST, 1848: ii). En esta fase inicial, el sintagma pudo alcanzar un punto álgido con la presentación política de Abraham Lincoln (WINKLE, 2000: 1). No sorprende por tanto que Douglass, intensamente vinculado con la campaña presidencial de Lincoln, también adoptase la expresión en un momento relativamente temprano.

La retórica de Frost incluía el éxito económico en una lista algo más amplia de los criterios que identifican al *self-made man*. La destreza en alguna actividad, la eminencia y la grandeza se completaban poco después con el elogio del aprendizaje o el ingenio inventivo. La riqueza ocupaba sin duda un lugar notable, pero siempre como parte de una gama más extensa de virtudes. Esa misma variedad, esa multitud de posibles logros, era aún más evidente en el discurso de Frederick Douglass, que ofrecía un tratamiento personal de una materia exageradamente presentada como un tema corriente. Es cierto que la pobreza era según Douglass el polo inicial y común a todas las líneas biográficas de los hombres hechos a sí mismos. Sin embargo, los polos de llegada, o los antónimos de ese punto inicial de pobreza, eran muchos. El camino de superación podía desembocar en el éxito económico, pero también tenía como medios y metas la educación, la acción política, la ciencia o la literatura. La idea se presentaba, en definitiva, como una reflexión general sobre la naturaleza de los hombres.

Justo en los mismos años en los que Douglass empezó a pronunciar su discurso, la expresión sirvió de título al compendio de más de sesenta biografías de “personas distinguidas que han logrado la eminencia pese a sus circunstancias de nacimiento y fortuna adversas” publicado por Charles Seymour (1858). Y se filtró también hasta algunas revistas generalistas. En 1858, *The Rhode Island Schoolmaster*, una publicación periódica dedicada a cuestiones educativas, contenía un breve artículo también titulado “*Self-made men*”. El texto era en realidad una anécdota apologética y didáctica sobre la asombrosa biblioteca formada en la trastienda del pequeño negocio familiar por el entonces exgobernador del estado de Massachusetts, pero el anónimo/a redactor/a definía en el texto a una “clase de hombres que habitualmente son denominados *self-made*”. Se trataba de personas autodidactas, formados a través de un laborioso estudio en privado y que no habían asistido a instituciones de educación secundaria o a la universidad. De este modo, el artículo hacía confluír, por los efectos que generaban, las

nociones de *self-taught* y *self-made*⁴. Esta misma capacidad de autoeducación la encontramos subrayada tanto en la autobiografía de Douglass, quien dedicó un capítulo a exponer el modo en que aprendió a leer, como en su discurso.

En 1859, otro artículo nuevamente titulado “*Self-made Men*” apareció en el primer número de la revista *Scientific American*. Dicho texto, definía como tales a todos aquellos que “habiendo empezado sus carreras en una posición humilde y oscura” lograron el “pasaporte a la fama” gracias a su energía, su diligencia (*industry*), su integridad y su dedicación individuales. Dentro de esta categoría coexistían (en una significativa y muy tradicional jerarquía) papas, emperadores, hombres de estado, soldados, eruditos, hombres de ciencia, literatos y mercaderes⁵. El artículo era en realidad una copia reconocida de otro aparecido con anterioridad en *Conservatory Journal*, una revista de divulgación científica publicada en Boston. Las distintas coincidencias aquí analizadas, subrayan la intensa circulación de esta noción en los años en Douglass concibió su discurso.

Tras su puesta en circulación y su rápida extensión, la expresión gozó de una popularidad creciente en la segunda mitad del siglo XIX. Un papel destacado merece la galería biográfica de hombres hechos a sí mismos publicada por Harriet Beecher Stowe en 1872. El rasgo común a todos ellos era haber destacado por su carácter “público”, esto es, por su implicación en la política estadounidense. Si ese era el punto de llegada común, casi todos habían surgido de una “condición de *hard-working poverty*”, y una gran mayoría de ellos eran autodidactas (*self-educated*) (BEECHER, 1872: vii). En la década de 1890, la expresión estaba ya completamente instalada en el discurso político. A punto de ser elegido por segunda vez como presidente de Estados Unidos, Grover Cleveland, insistía en sus discursos en que “la educación liberal era el proceso más importante en la construcción de nuestro ideal de *Self-made man*” (CLEVELAND, 1897: 19). No obstante, tanto las connotaciones autodidactas de la expresión como la acentuada polisemia de la que gozaba en la segunda mitad del siglo diecinueve, fueron perdiéndose de modo progresivo.

Como señaló Eyal Naveh (1991: 63-64), uno de los cambios más notables que experimentó este discurso en la era progresista, entre aproximadamente 1890 y 1920, fue su conversión en una narrativa defensiva y elogiosa por parte de una serie de

⁴ (1858). “Self-Made Men”. *The R. I. Schoolmaster*, vol. 3, N° 12, p. 376.

⁵ (July 2, 1859). “Self-Made Men”. *Scientific American*, vol. 1, N° 1 p. 4.

empresarios que necesitaban justificar su estatus y legitimar sus posiciones de poder en un contexto de transformación económica. Por una parte, las sólidas bases morales del discurso anterior se mantuvieron y muchos de los empresarios de éxito remarcaron sus orígenes humildes en sus biografías y sus comparecencias públicas. No obstante, como ya se apreciaba en el discurso de Cleveland, se añadió una creciente apreciación de la educación formal. Más específicamente, se subrayó la importancia de la formación en gestión empresarial, a la vez que se fue incorporando una nueva visión de la sociabilidad corporativa, en la que el ascenso a través de los rangos de una compañía estaba también determinado por la capacidad de agradar e impresionar a sus otros integrantes (NAVEH, 1991: 68-71). Al tiempo que se acentuó el carácter económico y empresarial de la noción, el elemento personal ascendió a la calidad de culto central.

La vertiente más novelística, popular y estereotipada de este concepto está en el centro de un género narrativo que ejemplificaron bien las novelas de Horatio Alger tales como *Ragged Dick* (1867), *Luck and Pluck* (1869), o *From Farm Boy to Senator* (1882). No obstante, Michael Moon, ha señalado también los notables cambios en la recepción de estas novelas. En su contexto original de producción, parecía predominar una “promesa de una vida de modesto confort”, “respetable” y de “recompensas modestas” (MOON, 1987: 89). Sin embargo, factores como la suerte o el papel de un benefactor, amigo, o protector masculino, que eran clave en las novelas originales, fueron disolviéndose poco a poco. En las reimpressiones acortadas y de bajo coste que dieron la popularidad definitiva a las historias de Alger entre 1900 y 1914 desaparecieron las connotaciones anteriores y se consolidó su estatus como historias de ascenso desde la pobreza hasta posiciones de poder y riqueza (MOON, 1987: 106). A través de un análisis de algunas revistas masculinas que gozaron de amplia circulación entre 1900 y 1950, Tom Pendergast también ha mostrado que en esos años se produjeron cambios notables sobre los ideales victorianos del *self-made man*. Las nociones relativas al trabajo duro o la integridad -frugalidad, estricta templanza, confianza en sí mismos y una diligencia indomable, en la lista con tonos cristianos de Harriet Beecher- cedieron su espacio ante la puesta en valor de la personalidad, la autorrealización y la imagen (PENDERGAST, 2000: 7-10).

En definitiva, la popularidad de la expresión aumentó con el paso del tiempo, pero a costa de una notable simplificación. La reducción paulatina de las nociones de *self-made men* o la progresiva estereotipación de las narrativas “*from rags to riches*”, propagaron una vertiente más económica del éxito personal, simbolizada crecientemente como éxito empresarial que se hace visible en un estilo de vida y una imagen personal particular. No obstante, al mismo tiempo que la simplificación de estas narrativas permitió su difusión masiva, abrió también el camino hacia su descrédito. En un estudio pionero, Robert K. Merton llegó incluso a proponer que el énfasis estadounidense en torno al “éxito pecuniario” y la ambición provocaba “ansiedades exageradas, hostilidades, neurosis y un comportamiento antisocial” (MERTON, 1938: 680) cuyas distintas fórmulas y estrategias (del derrotismo a la rebelión) se preocupó por describir. Las versiones demasiado simplificadas en torno al éxito vital generaban, como señaló Merton, un efecto reflejo de “vida fallida”.

Entre las críticas más recientes a esta expresión, concentrada en los valores de ese héroe legendario en que se había convertido el hombre de negocios americano, destaca la de Irving G. Wyllie. El subtítulo de su *The Self-Made Man in America*, publicado en 1954, pretendía desterrar el ahora considerado “mito de los andrajos a las riquezas”. Algunas reseñas de época del libro de Wyllie muestran que a esas alturas de siglo XX, para muchos “era ya bien conocido que la saga de hombres hechos a sí mismos era un mito más que un hecho indiscutible”, pero que cuestionar esa narrativa había sido hasta entonces “una herejía, cuando no directamente antipatriótico” (CAROSSO, 1995: 181). El tono distintivo y claro de las denuncias del mito no debe engañarnos sobre la habilidad de supervivencia de esta narrativa. La solidez del relato se demuestra en parte por el carácter sistemático y frontal de los sucesivos trabajos destinados a derrumbarlo. Dos décadas después, Edward Pessen no solo criticó la idea de una sociedad americana esencialmente igualitaria, sino que señalaba explícitamente que la “versión revisada de nuestro pasado es más acreditada”, puesto que se basaba en series de “datos extensos en lugar de en ejemplos elegidos al azar” (PESSSEN, 1977: 137). No obstante, e independientemente de su solidez, estas críticas han tenido un campo de acción relativamente limitado.

La pervivencia de la expresión “*self-made man*” y de algunos valores asociados a ella se explica en gran medida por su asociación con la excepcionalidad política y social

de los Estados Unidos de América. Las narrativas de identidad nacional, constantemente renovadas, y el nacionalismo estadounidense han exacerbado las posibilidades del individuo, asociadas habitualmente a la idea paralela de sueño americano. De hecho, la expresión *American dream*, nacida en el siglo XX, ha sufrido una evolución muy semejante, que ha acabado por reducirla a una meta de éxito económico (HAUHART, 2015: 66). El *self-made man* es, en suma, una idea fundamental sobre el éxito concebido en términos acentuadamente individualistas y que, pese a haber sido criticada y “desenmascarada” desde la década de 1950 como mínimo, sigue manteniendo una notable vigencia a nivel mundial. Este dilatado proceso de recepción y supervivencia ha oscurecido el cosmopolitanismo y el componente moral de la proposición original, al tiempo que ha hipertrofiado su vertiente empresarial, privilegiando así una noción de éxito como riqueza asociada a una imagen personal en la que el consumo suntuario actúa como un elemento diferencial clave. Se ha convertido en un ideal fundamentalmente opresivo al alejarse del marco ético más amplio y del carácter liberador que tuvo esta expresión en la segunda mitad del siglo XIX.

Las principales dificultades para elaborar una teoría de la vida fallida son dos. La primera consiste en conjugar una perspectiva basada en criterios externos y por lo general cuantitativos con otros subjetivos. La segunda, deriva del carácter retórico de la expresión y de la concepción del fracaso como un paso conducente a la liberación o la mejora. Mi análisis de la autobiografía de Douglass ha permitido comprobar que existen determinados tipos de fracaso que no pueden enmarcarse en este uso retórico del término. Por otra parte, el análisis de su discurso sobre el *self-made man* me ha permitido mostrar el proceso de negociación entre las expectativas socialmente construidas y las elecciones personales basadas en la posición relativa y desigual que cada individuo tiene en la sociedad. Al denunciar la desigualdad histórica de las comunidades negras, Douglass propuso una crítica implícita, pero muy significativa, al concepto de éxito individual. En gran medida, esa crítica sigue vigente frente a los intentos de considerar los méritos de un modo individual reduccionista. La evolución histórica de la expresión muestra que las expectativas socialmente construidas sobre el éxito pueden ser más amplias e incluir un conjunto de valores morales intangibles o difíciles de cuantificar o, por el contrario, estrecharse y limitarse a una serie de indicadores económicos. Cuando esto ocurre, se amplía el campo del fracaso vital y se

genera un efecto de respuesta con el que las personas tratan de contrarrestar la etiqueta implícita de “vida fallida” con estrategias de denuncia del carácter injusto o ficticio de la competición individualista.

Bibliografía

Fuentes primarias editas

- (1858). “Self-Made Men”. *The R. I. Schoolmaster*, vol. 3, N° 12, p. 376.
- (1859). “Self-Made Men”. *Scientific American*, vol. 1, N° 1, p. 4.
- BEECHER, H., (1872). *The Life and Deeds of Our Self-Made Men*, Hartford (Connecticut), Cincinnati y Chicago: Worthington, Dustin & Co.; Queen City Publishing; y M. A. Parker & Co.
- CLAY, H., (1860). “In Defence of the American System”. En *The life and Speeches of Hon. Henry Clay. Third edition, vol. II.* (pp. 9-67). Filadelfia: Leary, Getz & Co.
- CLEVELAND, G., (1897), *The Self-Made Man in American Life. An address delivered at Princeton University*, New York: Thomas Y. Crowell & Company.
- DOUGLASS, F., (2018 [1893]). “Self-Made Men. An Address Delivered in Carlisle, Pennsylvania, March 1893”. En J. R. McKIVIGAN, J. HUSBAND y H. L. KAUFMAN (Eds.), *The Speeches of Frederick Douglass. A Critical Edition* (pp. 414-453). New Haven: Yale University Press.
- DOUGLASS, F., (1994). “Life and Times of Frederick Douglass”. En H. L. GATES (Ed.), *Frederick Douglass Autobiographies* (pp. 453-1048). Nueva York: Literary Classics of the United States.
- SEYMOUR, CH. C. B., (1858). *Self-made men*, Nueva York: Harper & Brothers.

Fuentes secundarias

- BENNETT, N., (2016). “To Narrate and Denounce: Frederick Douglass and the Politics of Personal Narrative”. *Political Theory*, vol. 44, N°2, pp. 240-264.
- BLASSINGAME, J., (Ed.) (1977). *Slave testimony. Two Centuries of Letters, Speeches, Interviews, and Autobiographies*, Baton Rouge: Louisiana University Press.
- BLIGHT, D. W., (2018). *Frederick Douglass: Prophet of Freedom*, Nueva York: Simon & Schuster.
- BUCCOLA, N., (2012). *The Political Thought of Frederick Douglass. In Pursuit of American Liberty*. Nueva York: NYU Press.
- CAROSSO, V. P., (1955). “Review of Irving G. Wyllie, *The self-made man in America. The myth of rags to riches*”. *Indiana Magazine of History*, vol. 51, N°2, pp. 181-183.
- CLAVERO, B., (2018). “Derecho de libertad y status de economía: el momento constituyente euroamericano”. En *Constitucionalismo colonial* (pp. 17-82). Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.

- CULLEN, J., (2013). “Problems and Promises of the Self-Made Myth”. *The hedgehog review*, vol. 15, N°2, pp. 8-22.
- CURTIN, P., (Ed.) (1967). *Africa Remembered, Narratives by West Africans from the Era of the Slave Trade*, Madison: University of Wisconsin Press.
- DAVIS, C. T. y GATES, H. L., (Eds.) (1986). *The Slave’s Narrative*, Oxford: Oxford University Press.
- DILBECK, D. H., (2018). *Frederick Douglass: America's Prophet*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- ELLIOT, H., (2011). *Frederick Douglass. From Slavery to Statesman*, Nueva York: Crabtree Publishing.
- FOSTER, A. K., (2011). “‘We Are Men!’: Frederick Douglass and the Fault Lines of Gendered Citizenship”. *Journal of the Civil War Era*, vol. 1, N°2, pp. 143-175.
- GARCÍA MORENTE, M., (1996). “Décima conferencia. La cultura personal su forma y contenido”, en *De la metafísica de la vida a una teoría general de la cultura (Curso en Buenos Aires de 1934)*,. En J. M. PALACIOS y R. ROVIRA (Eds.), *Obras completas* (vol. 1, tomo 1, pp. 444-456). Barcelona: Anthropos.
- GIBSON, D. G., (2018). *Frederick Douglass, a Psychobiography*, Nueva York: Springer.
- HAUHART, R. C., (2015). “American Sociology's Investigations of the American Dream: Retrospect and Prospect”. *The American Sociologist*, vol. 46, N°1, pp. 75-87.
- HOLLAR, S., (2018). *Biographies of the New American Nation: George Washington, Thomas Jefferson, Frederick Douglass, and More*, Buffalo (Nueva York): Britannica Educational Publishing.
- LAMPE, G. P., (1998). *Frederick Douglass: Freedom's Voice, 1818-1845*, East Lansing: Michigan State University Press.
- LEVINE, R. S., (2009). “Identity in the Autobiographies”. En M. S. LEE (Ed.), *The Cambridge Companion to Frederick Douglass* (pp. 31-45). Cambridge: Cambridge University Press.
- LEE, M. S., (2009). *The Cambridge Companion to Frederick Douglass*, Cambridge: Cambridge University Press.
- McKIVIGAN, J. R.; HUSBAND, J.; KAUFMAN, H. L., (Eds.) (2018). *The Speeches of Frederick Douglass. A Critical Edition*, New Haven: Yale University Press.
- MERTON, R. K., (1938). “Social Structure and Anomie”. *American Sociological Review*, vol. 3, N°5, pp. 672-682.
- MESSNER, S. F. y ROSENFELD, R., (2012). *Crime and the American dream*, Boston: Cengage Learning.
- MOON, M., (1987). “‘The Gentle Boy from the Dangerous Classes’: Pederasty, Domesticity, and Capitalism in Horatio Alger”. *Representations*, N°19, pp. 87-110. <https://doi.org/10.2307/2928532>.
- NAVEH, E., (1991). “The Transformation of the ‘Rags to Riches’ Stories: Business Biographies of Success in the Progressive Era and the 1920s”. *American Studies International*, vol. 29, N°1, pp. 60-80.
- NEARY, J., (2017). *Fugitive Testimony: On the Visual Logic of Slave Narratives*, Nueva York: Fordham University Press.
- OLSON, M., (1971). *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups*, Boston: Harvard University Press.
- PENDERGAST, T., (2000). *Creating the Modern Man. American magazines and consumer culture, 1900-1950*, Columbia (Missouri), Londres: University of Missouri Press.

- PESSON, E., (1977). “Equality and Opportunity in America, 1800-1940”. *The Wilson Quarterly*, vol. 1, N°5, pp. 136-142.
- PIZZORNO, A., (1989). “Algún otro tipo de alteridad: una crítica a las teorías de la elección racional”. *Sistema: revista de ciencias sociales*, N°88, pp. 27-42
- SCHMIDT, A., (1997). “Narratives”. En J. P. RODRÍGUEZ (Ed.), *The Historical Encyclopedia of World Slavery* (pp. 457-458). Santa Barbara (California), Denver, Oxford: ABC-CLIO.
- SCHRAFF, A., (2014). *The Life of Frederick Douglass. Speaking Out Against Slavery*, Nueva York: Enslow Publishing.
- STARLING, M., (1981). *The Slave Narrative: Its Place in American History*, Boston: G. K. Hall.
- THOMAS, H., (2003). *Romanticism and slave narratives*, Oxford: Oxford University Press.
- THOMAS, K., (2009). *The Ends of Life. Roads to Fulfillment in Early Modern England*, Oxford-Nueva York: Oxford University Press.
- TROTMAN, J., (2011). *Frederick Douglass. A biography*, Santa Barbara (California), Denver, Oxford: Greenwood.
- VILLENA, L. A. de, (1997), *Biografía del fracaso. Perseverancia y validez de un mito contemporáneo*, Barcelona: Planeta.
- WYLLIE, I. G., (1954). *The self-made man in America. The myth of rags to riches*, New Brunswick: Rutgers University Press.
- WINKLE, K. J., (2000). “Abraham Lincoln: Self-Made Man”. *Journal of the Abraham Lincoln Association*, vol. 21, N° 2, pp. 1-16.