

CONFLICTO, CONSENSO E IDEOLOGÍA: ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE LA TRADICIÓN LIBERAL EN LOS ESTADOS UNIDOS DE LOUIS HARTZ

María Clelia Guñazú*

Resumen: El propósito de este ensayo es proporcionar una revisión crítica del libro de Louis Hartz *La tradición liberal en los Estados Unidos*, una obra extrañamente incomprendida entre intelectuales de diferentes posturas. ¿Resulta la obra compatible con la así llamada “Escuela del consenso”? ¿Representa una apología del capitalismo liberal? Examino las principales hipótesis de Hartz a la luz de algunas críticas, concluyendo que su interpretación sobre el liberalismo estadounidense no es compatible con el discurso del “fin de las ideologías”, ni constituye una defensa del supuesto “excepcionalismo” del modelo político norteamericano.

Abstract: This essay aims to provide a critical review of Louis Hartz’s *Liberal Tradition in America*, an influential piece strangely misinterpreted among intellectuals from different views. Does *Liberal Tradition* fit the so-called “Consensus School of thought”? Does it represent an apology for liberal capitalism? I examine Hartz’s main hypothesis in the light of these critiques, and conclude that Hartz’s account of American Liberalism is neither compatible with the “End of Ideologies” discourse, nor a defense of the alleged “exceptionalism” of the American political model.

* Dra. en Ciencia Política (Massachusetts Institute of Technology). Investigadora de FLAC-SO-Argentina. Profesora de la Escuela de Política y Gobierno (UNSAM). Email: cguinazu@uolsinectis.com.ar

Introducción

El propósito de este ensayo es proporcionar una revisión crítica del libro de Louis Hartz *La tradición liberal en los Estados Unidos*.¹ La tarea no es sencilla: colmado de sutilezas, causticidad y de una avasallante erudición, la pieza explora el campo elusivo de la ideología, al considerar la no menos elusiva cuestión del “excepcionalismo estadounidense”. Ciertamente, para Hartz no se trataba de un ejercicio meramente académico; el libro hace despliegue de ese tipo singular de pasión que usualmente se apropia de quienes procuran concientemente, a través de su obra, conocerse a sí mismos. Su indagación incisiva busca explorar cómo funcionan los mecanismos de construcción de identidades o –siguiendo su propio lenguaje– los procesos de “auto-identificación” en el universo cultural norteamericano. En otras palabras, el autor se pregunta cómo se ven a sí mismos los norteamericanos, qué parecen ignorar sobre sí mismos y, finalmente, de qué modo es que han alcanzado un cierto grado de conciencia sobre sí mismos. *La tradición liberal* invita entonces a los ciudadanos estadounidenses a realizar una fascinante travesía: la del auto-conocimiento.

Para Hartz, la alegada fragmentación de la cultura estadounidense –dividida como está por clivajes étnicos, religiosos y regionales– es sólo aparente. Detrás de tales diferencias los norteamericanos parecen hablar un discurso monocorde: el del liberalismo. En consecuencia, si hay algo excepcional o peculiar acerca de la sociedad norteamericana sólo puede aprehenderse por medio del análisis de la configuración, la dinámica y la fuerza del liberalismo tal como se expresa y practica en los Estados Unidos.

En tanto segmento europeo transplantado al nuevo mundo, los Estados Unidos han tendido a proyectar los principales alineamientos de las tradiciones políticas occidentales en diferentes capítulos de su propia historia política. Sin embargo, mientras que en Europa la ruta hacia la modernidad fue moldeada por la lucha contra las estructuras políticas, sociales e ideológicas del feudalismo, en Norteamérica el estadio feudal fue enteramente pasado por alto (Hartz, 1991:3). Éste es, justamente, el factor decisivo que, para Hartz, explica la singularidad de la experiencia histórica estadounidense. En particular, esta

es la cuestión que ayuda a entender porqué, entre otras características distintivas, Norteamérica carece de una tradición socialista fuerte. En sus palabras: “Estados Unidos representa el dispositivo liberal de Europa funcionando sin los antagonismos sociales europeos, pero a decir verdad, es sólo por medio de estos antagonismos que reconocemos el dispositivo” (Hartz, 1991:16). En consecuencia, el autor nos alienta a evaluar la sociedad y la cultura norteamericanas desde una perspectiva comparada. Sólo una adecuada correlación analítica entre las luchas sociales y las mentalidades de Europa y Estados Unidos podría permitirnos capturar algo genuinamente diferente en el así llamado “excepcionalismo norteamericano”.

Trabajando con estas hipótesis básicas y apoyándose en el análisis comparativo, Hartz proporciona pistas sugerentes para interpretar la historia norteamericana. Antes que bosquejar explicaciones cerradas, su obra sigue la estrategia de dejar preguntas abiertas a sus lectores. Y esto, sin dudas, es todo un desafío para una cultura que, como señala el propio autor, parece acostumbrada a demandar respuestas pragmáticas a sus más hondas dudas (Diggins, 1988:370).

Dada la profundidad y erudición de *La tradición liberal*, resulta especialmente llamativo para los lectores internacionales notar que esta obra haya sido incomprendida –cuando no abiertamente rechazada– por parte de los intelectuales norteamericanos. En efecto, el libro ha causado y todavía causa ácidas controversias tanto entre las vertientes críticas del pensamiento estadounidense, como dentro del propio *establishment* académico. Así, ha sido fuertemente criticada por el “radicalismo” académico estadounidense que, en muchos casos, la consideró como una especie de apología sofisticada del capitalismo liberal, clasificándola mecánicamente dentro de la así llamada “escuela del consenso” (*Consensus School of Thought*).

Desde otros paradigmas, autores de gran prestigio dentro del *mainstream* intelectual estadounidense han también contribuido a alimentar esa visión sobre la obra de Hartz. Por ejemplo, el historiador Richard Hofstadter, considerado casi como un ícono del consenso norteamericano de postguerra, ha dictaminado en sus escritos que Hartz representa “el ala intelectual de la teoría del consenso”. Según Hofstadter, Harz contribuyó no sólo a generalizar la

idea de un “consenso estadounidense” sino, además, a elevarlo al nivel de una teoría de la historia de los Estados Unidos (Hofstadter, 1979: 456). Más aún, desde la propia perspectiva del “consenso” Hofstadter argumenta que la obra de Hartz subestima el rol del conflicto como motor del cambio social, político e ideológico y, de este modo, acaba por concebir una historia de los Estados Unidos prácticamente carente de conflicto (Hofstadter, 1979:458).

Siguiendo el mismo razonamiento fronteras afuera, el historiador canadiense Kenneth MacNaught cruza escritos polémicos con Hartz, con el telón de fondo de las implicancias comparativas del libro para el caso canadiense. En la compilación de Lipset y Laslett, MacNaught describe la pieza de Hartz como “central para un pasaje esencialmente conservador de la historiografía norteamericana” (MacNaught, 1984:345). Según su visión, uno de los mayores defectos en los argumentos de Hartz reside en la asimilación errónea entre liberalismo y democracia, dos términos que no han sido necesariamente compatibles en la historia de las sociedades occidentales (MacNaught, 1984: 350).

En su reconocida publicación *Democracy and Capitalism*, Samuel Bowles y Herbert Gintis (1987) llevan a un extremo la línea interpretativa anterior y, asimilando de un modo bastante audaz a Hartz con Milton Friedman, los autores argumentan que el libro de Hartz sostiene el carácter “intrínsecamente armonioso del capitalismo liberal” (Bowles y Gintis, 1987:30). Desde esta perspectiva de izquierda, Hartz concebiría al conflicto de clases en las sociedades liberales como ligada a la persistencia de remanentes feudales antes que a las características contradictorias del propio capitalismo. En consecuencia, Gintis y Bowles no dudan en clasificar la obra de Hartz como “el producto más perdurable del período caracterizado por el paradigma del ‘Fin de la Ideología’ en la historia intelectual norteamericana” (Bowles y Gintis, 1987: 31).

El argumento es, cuanto menos, fuerte. En efecto, se podría culpar a Hartz por su pesimismo sobre las perspectivas del socialismo en Norteamérica. Sin embargo, asumir que su libro calza en el *status quo* estadounidense de los años cincuenta y tempranos sesenta, es una interpretación poco satisfactoria tanto del propósito como de las hipótesis centrales del autor.

Este ensayo propone una interpretación de la obra de Hartz debatiendo desde el prisma de las críticas centrales reseñadas. Dichos argumentos podrían agruparse bajo tres interrogantes generales. Primero ¿hasta qué punto es plausible sugerir, como lo hacen Bowles y Gintis, que el capitalismo tiene un carácter intrínsecamente armonioso en la visión de Hartz? Puesto de otro modo, ¿Hartz cree realmente que las contradicciones de clase son inherentes al feudalismo más que a las sociedades capitalistas? El análisis de esta cuestión permite, al mismo tiempo, explorar la afirmación de Hofstadter según la cual la obra de Hartz subestima el conflicto como motor del cambio histórico. Aquí, ambos tópicos se analizarán revisando la hipótesis de Hartz sobre el rol desempeñado por las estructuras feudales en la configuración de los conflictos de clase y el cambio político en las sociedades occidentales. En segundo lugar ¿en qué medida Hartz asimila liberalismo y capitalismo, tal como sugiere la interpretación de McKnaught? El análisis de este interrogante requiere, en principio, una revisión de la concepción que Hartz sostiene sobre liberalismo y democracia tanto en los Estados Unidos como en Europa. Por último, y como corolario de las cuestiones anteriores, ¿hasta qué punto es plausible argumentar, junto a Bowles y Gintis que, según Hartz, el socialismo tenderá a desaparecer una vez que el capitalismo se haya desarrollado plenamente? Este tema toca el corazón de las presuposiciones del “fin de la ideología” y puede examinarse por medio de la reflexión comparativa que el propio Hartz esboza sobre las perspectivas del socialismo en Europa y los Estados Unidos.

¿Una defensa del capitalismo?

Tal como se ha reseñado, Bowles y Gintis sostienen que la hipótesis central de Hartz para explicar el excepcionalismo de la ruta estadounidense a la modernidad –esto es, la ausencia de feudalismo– lo lleva a bosquejar un marco teórico en el que los remanentes feudales son vistos como un obstáculo para la consolidación de un capitalismo democrático plenamente desarrollado. En consecuencia, de acuerdo a esta línea argumental, los Estados Unidos

serían para Hartz el “caso más puro de capitalismo liberal”; más aún, serían una especie de precursores del futuro europeo una vez que el viejo continente se hubiera sacado de encima su pasado feudal: sin feudalismo no hay socialismo (Bowles y Gintis, 1987: 31).

McNaught, por su parte, subraya aspectos similares de *La tradición liberal*. Según su crítica, el capitalismo crea en sí mismo contradicciones, de modo que la existencia o ausencia de tradiciones feudales resulta totalmente irrelevante para explicar la emergencia y crecimiento de una reacción anticapitalista como el socialismo. Asimismo, McNaught argumenta que el destino de las diversas identidades políticas en los Estados Unidos no fue creado por “determinantes ideológicos abstractos y congelados” sino por políticas concretas seleccionadas por actores sociales específicos durante coyunturas particulares del contexto doméstico e internacional (MacNaught, 1984: 353).

Por su parte, siguiendo la tradición de los historiadores progresistas norteamericanos² (*progressive historians*), Hofstadter puntualiza la relevancia del conflicto para entender el cambio histórico. En breve, el marco analítico de Hartz no podría dar cuenta acabadamente de tres dimensiones principales de la historia política estadounidense: los aspectos revolucionarios de la gesta independentista, la relevancia de la Guerra Civil, y el impacto de los conflictos raciales, étnicos y religiosos (Hofstadter, 1979: 459).

Notemos entonces que, aunque los autores citados ponen el énfasis en diferentes aspectos de la obra bajo análisis, igualmente llegan a una conclusión casi unánime acerca de ella: básicamente, Hartz contribuiría a alimentar el mito conservador sobre la ejemplaridad y naturaleza única de la sociedad norteamericana. Acorde a esta idea, a diferencia de otras sociedades orientales u occidentales, la sociedad norteamericana se caracteriza por un conjunto de desarrollos positivos: continuidad institucional en lugar de rupturas violentas; consenso en lugar de desacuerdos irreconciliables; democracia temprana en lugar de tiranía y, ante todo; igualdad extensiva en lugar de divisiones ostensibles de clase. Subyacente a estos conceptos no es difícil percibir una justificación abierta del sistema capitalista. De hecho, los Estados Unidos constituyen un claro ejemplo de las ventajas del capitalismo una vez librado

de los efectos disruptivos de factores “externos” tales como, entre otros, la persistencia de estructuras de dominación tradicionales, la expansión de ideologías antagónicas, o el inmoderado crecimiento del Estado.

Sin embargo, es difícil encontrar un parentesco ideológico entre las suposiciones de Hartz y aquellas desarrolladas por los apologistas del “paraíso americano”. Como Tocqueville, a Hartz le intriga la singularidad de la experiencia norteamericana, pero no ve en ella nada de ejemplar; enfatiza la fuerza del consenso en la política estadounidense, pero también denuncia claramente el carácter opresivo de una cultura política en la que la uniformidad parece demoler la diversidad. Él cree que las ideas liberales han jugado un rol democrático en la historia occidental, pero considera que el liberalismo estadounidense ha actuado centralmente como una ideología de la conformidad. Por último, Hartz reconoce el fracaso del socialismo en los Estados Unidos, pero no presume que este hecho sea un motivo de regocijo.

Feudalismo y capitalismo: conflicto e ideología

Hartz no niega, como sugiere Hofstadter, que el conflicto es un mecanismo crucial en la producción del cambio social, político e ideológico. Por el contrario, en su visión las revoluciones y el conflicto social han sido las parteras indisputables de la historia de las sociedades occidentales modernas. Más aún, como Marx, Hartz concibe a los antagonismos y alianzas de clase como procesos básicos a través de los cuales la sociedad produce resultados políticos específicos.

La tradición liberal tampoco niega el carácter inherentemente conflictivo del capitalismo. De hecho, lo que Hartz intenta explicar es porqué, a pesar de su naturaleza conflictiva, el capitalismo estadounidense no ha engendrado el tipo de contradicciones polares que caracterizaron la historia de la Europa moderna.

En sintonía con la comprensión profunda de Tocqueville, Hartz considera que desde su comienzo la sociedad estadounidense desarrolló un peculiar sentido de comunidad que inhibió el desarrollo de las pasiones de clase “a

la europea”. Más aún, tal consenso básico parece no haber sido alterado sustancialmente por la profundización del desarrollo capitalista. En consecuencia, aun cuando el capitalismo norteamericano reprodujo las contradicciones objetivas de cualquier formación social capitalista –por ejemplo, la existencia de una burguesía y un proletariado– tales contradicciones no se tradujeron en una lucha política similar a las guerras de clase de tono casi apocalíptico que experimentó el viejo continente.

Indudablemente, Hartz no es ingenuo como para concluir que si las luchas de clase han sido más suaves en los Estados Unidos que en Europa, el sistema capitalista debería, por tanto, ser menos conflictivo de lo que ha aceptado tradicionalmente la literatura marxista. Por el contrario, lo que sugiere es que hay algo que falta en el caso estadounidense, algo que constituyó la conexión esencial entre estructura social y acción política en la historia europea moderna. Para Hartz, ese lazo es el feudalismo. Esta es, como se ha subrayado, la hipótesis central de la obra, que se analiza en mayor profundidad a continuación.

El marco europeo

En la perspectiva de Hartz, la existencia objetiva de contradicciones sociales en el sistema capitalista no explican *per se* porqué un grupo social dado obtiene conciencia política o, utilizando el concepto marxiano, deviene en “clase para sí” (Marx, 1975). Según el autor, la cristalización de la conciencia de clase es básicamente un logro ideológico que tiene lugar en el marco de prácticas sociales y políticas concretas. En la Europa moderna, este sentido de diferencia y separación por medio del cual tanto las clases dominantes como las subordinadas se identifican a sí mismas y definen sus relaciones recíprocas se asocia fundamentalmente a la existencia de una cultura aristocrática consolidada.

En efecto, para Hartz, el feudalismo contribuyó a desarrollar una verdadera ideología de “amos” (Bendix, 1964: 48), esto es, un universo simbólico consistente “fundado en un principio de desigualdad aceptado” (Tocqueville,

1988:399). La transición del feudalismo al capitalismo en Europa involucró una notable alteración de este esquema de sentido básico de acuerdo al cual los seres humanos organizaban y entendían sus vidas y su destino en el mundo feudal (Sahlins, 1976: 8). En este proceso abigarrado de cambio, competían dos principios contradictorios: el liberalismo y el conservadorismo. Mientras que el primero rechazaba el *corset* jerárquico impuesto por el orden aristocrático, el último reclamaba la recreación de la armonía corporativa del universo feudal. En otras palabras, los antagonismos sociales, económicos y políticos del período involucraban –parafraseando a Hegel– una lucha por el sentido (Hegel, 1987). Para Hartz, esta tensión dialéctica contribuyó tanto a forjar la conciencia de clase como a alimentar el sentimiento de clase en el viejo continente.

En primer lugar, el orden aristocrático, organizado alrededor de principios de clase fijos y restricciones jerárquicas, inspiró la rebelión burguesa contra ellos (Hartz, 1991: 8). Las revoluciones liberales constituyeron experiencias históricas que desataron la pasión de clase, cuestionaron el principio de la desigualdad, redefinieron la política, motivaron la creación intelectual y engendraron sueños utópicos. En consecuencia, las revoluciones liberales se alzaron como luchas democráticas contra el sistema de privilegios apoyado por el orden feudal. Hartz no considera que liberalismo y democracia sean términos independientes de la misma ecuación, como sugiere en su crítica McNaught. Él solamente subraya que, debido al rol particular que el liberalismo desempeñó contra el feudalismo, la ideología liberal contiene, de modo indisputable, semillas democráticas. Más aún, no importa cuán excluyente haya podido resultar el proyecto burgués: en Europa obtuvo –y en amplia medida– legitimidad revolucionaria. El análisis regresará sobre este punto en las próximas páginas.

En segundo lugar, aun cuando el sistema feudal en conjunto se quebró, las clases sociales ligadas a éste y, en particular, el *ethos* aristocrático estuvieron muy lejos de ser aniquilados. Para Hartz, este hecho es importante principalmente en dos sentidos. En el terreno de la estructura social, nos permite entender, entre otros factores, los procesos de simbiosis de clase, alianzas de clase y oposiciones de clase a través de las cuales la burguesía y la aristocracia confrontaron el desafío común de la muchedumbre. En el

terreno de las ideas, la persistencia de una tradición conservadora constituyó un principio guía opuesto tanto a los postulados universales del *ethos* capitalista, como a los sueños igualitarios del socialismo.

Por último, para Hartz la lucha entre los dos órdenes, el nuevo y el antiguo, abrió la puerta para la emergencia del socialismo. Por un lado, como Marx nota en el *Dieciocho Brumario* (2003), las revueltas liberales contribuyeron a moldear la conciencia política de las clases populares. Por otro lado, el socialismo en su doble carácter de teoría social y práctica política contribuyó a replantear el problema de la desigualdad que el liberalismo, apegado como está al destino del capitalismo, dejó irresuelto a nivel teórico y político. En este sentido Hartz señala que:

(...) El origen oculto del pensamiento socialista en todo occidente debe buscarse en el *ethos* feudal. El antiguo régimen inspira a Rousseau; (y) ambos inspiran a Marx (...) (Hartz, 1991: 6).

En síntesis, para Hartz la búsqueda y el logro de la libertad e igualdad –los dos ideales principales de las modernas sociedades occidentales– se ha desarrollado históricamente por medio de un proceso dialéctico emergente de la particular combinación entre estructura social e ideología (Diggins, 1988:360). En este proceso, el *ethos* aristocrático del feudalismo ha jugado un doble papel. Primero, transmitiendo a la burguesía un sentido de clase y auto-identificación que, a su vez, fue también transferido al proletariado. Segundo, inspirando el asalto liberal contra la ciudadela aristocrática, esto es, la experiencia de una revolución social dirigida por la clase media que el proletariado también heredó, “como cuando Babeuf emergió del levantamiento francés del siglo dieciocho”(Hartz, 1984: 357).

Liberalismo y democracia en los Estados Unidos

Para Hartz, la ausencia de feudalismo es la marca de nacimiento de la sociedad estadounidense y de su cultura política, e influyó el desarrollo de la

historia de los Estados Unidos principalmente de tres maneras. Por un lado, en la medida en que los colonos liberales no reprodujeron las instituciones sociales, económicas y políticas del feudalismo, la sociedad norteamericana no desarrolló una tradición conservadora *á la* Burke. Así, en el nuevo continente nunca echó raíces una ideología estructurada de la desigualdad. Por otro lado, y como un corolario de lo anterior, la sociedad estadounidense nunca desarrolló una tradición revolucionaria. Apoyándose tanto en una estructura social relativamente balanceada como en un capitalismo agrario incipiente, y faltándole los enfrentamientos entre una aristocracia terrateniente pre-comercial, una burguesía urbana y la monarquía, la historia norteamericana no contuvo una “revolución comparable con la puritana y la francesa ni, por supuesto, con las revoluciones rusa y china del siglo veinte” (Moore, 1972: 111).

Por consiguiente, y en tercer lugar, estos factores contribuyeron a establecer la hegemonía del credo liberal en el ámbito de las mentalidades colectivas y, simultáneamente, a moldear una visión caracterizada por la creencia extendida en la igualdad. Como Tocqueville, Hartz subraya que los norteamericanos han “nacido iguales”, en el sentido de que, dada la ausencia del feudalismo, la igualdad ha sido interpretada y sentida principalmente como una condición natural de la gente antes que como una meta ardua de conseguir (Hartz, 1991: 5).

Analizando algunos capítulos cruciales de la historia estadounidense, *La tradición liberal* explica cómo el liberalismo se transformó en una realidad penetrante en el nuevo continente, cómo este hecho afectó tanto a la conciencia de clase como a las interacciones de clase, cómo moldeó la ideología política y la producción intelectual y, en última instancia, cómo influyó en esculpir la cultura política norteamericana. Al carecer de los límites culturales y estructurales de la ciudadela feudal, la colonización de aquel nuevo mundo creció sin los choques violentos del viejo continente. En palabras de Hegel, los Estados Unidos se proyectaron a sí mismos como la “tierra del futuro” constituyéndose desde sus orígenes primarios solamente en un “eco del viejo mundo” y, consecuentemente, en “la expresión de una vida ajena” (Hegel, 1956).

En particular, los Estados Unidos no enfrentaron una revolución democrática. Tal como Hartz señala con agudeza, la fuga física de los colonos puritanos fue “el sustituto estadounidense de la experiencia europea de revolución social”:

(...) Hay dos tipos de emoción aquí: la de cambiar las cosas familiares y la de dejarlas. Ambas involucran un viaje a lo desconocido. Pero aunque uno pudiera encontrar un elemento en común entre la aventura de la fuga y la revolución, es un profundo error confundir las perspectivas que engendran. Hay millas de distancia, tanto figurativa como literariamente (...) (Hartz, 1991: 65).

Para Hartz, por tanto, fuga y revolución engendran horizontes ideológicos diferentes. La revolución entraña una ruptura decisiva con el pasado, involucra peligros y oportunidades, proporciona la ocasión para el asesinato y la creación (Hartz, 1991: 65) y, como Tocqueville dice bellamente, “arroja a los hombres de regreso hacia sí mismos abriéndole a la visión de cada uno un espacio vacío casi sin límites” (Tocqueville, 1988: 432). En lugar de eso, la sociedad americana evolucionó apoyándose en un conjunto de “satisfacciones implícitas” y substituyendo con la idea puritana de “paraíso en la tierra” los sueños utópicos de Europa (Hartz, 1991:42). La existencia de Locke sin Filmer transformó la hipótesis de un estado de naturaleza en una realidad para la mentalidad norteamericana, y la alianza peculiar entre puritanismo y liberalismo fue forjando una creencia persistente sobre los Estados Unidos como “la tierra de la utopía realizada” (Baudrillard, 1987:42). Como sugiere Jean Baudrillard, si la utopía se concreta simbólicamente, la imaginación colectiva no deja lugar para los desposeídos, los pobres, los soñadores y los marginales (Baudrillard, 1987:42). Dicho de otro modo, si la utopía se concreta, los reclamos colectivos dejan de existir, la angustia puede sublimarse por medio de la actividad individual antes que a través de ideales sociales y los sueños pueden relegarse al reino de las fantasías privadas.

De este modo, al carecer de la experiencia de una revolución social, Estados Unidos también carece de una verdadera imaginación revolucionaria

(Diggins, 1988: 373). Hartz ilustra esta hipótesis fuerte usando como ejemplo los eventos de la guerra de la independencia. Primero, el autor sostiene que debido a que la Revolución Norteamericana no produjo una ruptura radical con el pasado –en términos de estructura social e ideología– no hay fundamento alguno para considerarla como una revolución social en el sentido estricto del término.

Segundo, en la medida en que no hubo un antiguo régimen para destruir, los revolucionarios estadounidenses carecían tanto de la “obsesión de clase” desplegada por las clases medias europeas como de su “espíritu de cruzada” (Hartz, 1991:39,51). Mitad tradicionalistas y mitad racionalistas, los *tories* estadounidenses no constituían un espejo monolítico para ser destruido con piedras revolucionarias. Antes bien, éstos personifican una especie de aristocracia frustrada que “no inspiraba ni amor ni odio”; en consecuencia, la “Revolución Americana” fue liderada por una burguesía autosuficiente que nunca resultó “forzada a generar una conciencia de clase” (Hartz, 1991: 52). El déficit aristocrático estableció límites al progreso de una dialéctica hegeliana del amo y esclavo o, como lo expresa Hartz, la necesidad de una autoafirmación apasionada de la burguesía nunca existió (Hartz, 1991: 53).

Tercero, esta articulación particular entre clase e ideología también moldeó el destino de los grupos radicalizados de la Revolución Americana. Desde la perspectiva de Hartz, el igualitarismo agresivo de la rebelión de Shays,³ por ejemplo, representó principalmente la furia temporaria de los capitalistas de menor escala quienes, en realidad, se hallaban identificados con su propio enemigo: los liberales más ricos. Una vez que el ciclo de negocios se equilibró y el ansia capitalista resultó satisfecha, el desafío de los “radicales” (radicals) del momento probó ser mucho más efímero de lo que habían esperado las elites liberales⁴ (Hartz, 1991: 75).

En este ejemplo, el déficit aristocrático actuó como un obstáculo para la emergencia de un “Babeuf estadounidense”. Principalmente, Shays no tenía la inspiración de un revolucionario de clase media luchando contra un organismo aristocrático y una ideología reaccionaria. Por consiguiente, de acuerdo a Hartz, el liberalismo estadounidense “mató al sueño socialista desde sus propias raíces burguesas” (Hartz, 1991:78).

La Tradición liberal afirma, entonces, que la revolución estadounidense contribuyó a consolidar la hegemonía del liberalismo más que a amenazarlo. Pero habiendo perdido sus raíces revolucionarias, el ethos liberal estadounidense contuvo desde el principio una “bomba de tiempo conservadora” (Diggins, 1988: 359). Por una parte, implicaba, como se señaló, el triunfo de Locke sin Filmer, esto es, el liberalismo norteamericano eludía los aspectos revolucionarios de la teoría lockeana. En particular, evadía el llamado revolucionario de Locke para la fundación de un Estado burgués, es decir, su defensa de un nuevo tipo de Estado frente a las justificaciones pre-hobbesianas del absolutismo. En su lugar, el liberalismo estadounidense aceptaba centralmente las afirmaciones de Locke respecto de los límites del Estado (Hartz, 1991:60-61). Este hecho afectó a la cultura política estadounidense. Desde sus comienzos, la sociedad norteamericana manifestó una actitud casi paranoica hacia la autoridad política y una propensión débil a concebir la política como una actividad creativa. Estados Unidos aplaudía la decadencia de la política sin haber experimentado ningún clímax (Wolin, 1960).

Por otra parte, esta mentalidad estableció tempranamente límites a la extensión de la concepción rousseauiana sobre la relación entre libertad y política. En los Estados Unidos ni la libertad ni la búsqueda de la felicidad se asociaron con la idea de participar activamente en la vida pública. Para la mentalidad norteamericana, mientras que el gobierno desempeñe un rol mínimo como proveedor de reglas comunes y protector de los derechos individuales –incluido el derecho a la propiedad– la gente puede disfrutar cómodamente de sus asuntos privados. De hecho, este es uno de los significados esenciales de la libertad lockeana después del acto fundacional de creación del gobierno (Locke, 1980).

Asimismo, de acuerdo a Hartz, el apego irracional a la ideología lockeana y la innegable hegemonía de un liberalismo no revolucionario coadyuvaron a crear una atmósfera cultural desfavorable a la libertad. El autor concibe la libertad como una combinación relativamente balanceada entre diversidad e igualdad. Al faltarle una tradición conservadora al estilo de Burke, así como el tipo de clima de conflicto de clase que se desplegó en Europa, Estados Unidos no desarrolló el sentido de la diferencia y la diversidad

que acompañaron a las luchas por la igualdad en el viejo continente. Tal como sugiere Hartz, el conflicto de clase europeo parece contener un germen de libertad que Estados Unidos no puede duplicar (Hartz, 1991: 57). El liberalismo estadounidense asimila la igualdad con una mentalidad homogénea. Se encuentra enraizado en una ética individualista y, al mismo tiempo, es también profundamente anti-individualista o, como lo sugiere osadamente Hartz “los estándares comunes son su propia esencia” (Hartz, 1991: 57). Más aún, a diferencia del liberalismo europeo, el estadounidense se ha preocupado por la subjetividad desde sus comienzos. Dicho de otro modo, ha buscado moldear el ser interno y ha ejercido una presión homogeneizadora sobre la subjetividad individual. En los Estados Unidos, el desvío de la norma liberal es concebido como un pecado. Esta forma inusual de despotismo, esta omnipotencia de una verdad única, es ilustrada por Tocqueville –en quien, como hemos subrayado, Hartz se inspira– con una comparación muy expresiva:

En España, la inquisición nunca fue capaz de impedir la circulación de libros opuestos a la religión mayoritaria. En Estados Unidos, la influencia de la mayoría se extiende mucho más allá y se ha liberado a sí misma incluso del pensamiento de publicar tales libros (...) Nadie en Estados Unidos es condenado por obras de esa clase, pero nadie (tampoco) se tiente en escribirlas (Tocqueville, 1988: 266).

Hartz subraya, sin embargo, que la uniformidad ideológica del *ethos* estadounidense “no vivió siempre una vida fácil” (Hartz, 1991:59). Cuando el desafío de una situación poco familiar no pudo resolverse o superarse por medio del proverbial pragmatismo norteamericano, la percepción colectiva de un “enemigo” –el otro, el diferente, el particular– desató más de una vez explosiones catárticas y violentas de histeria nacional. Tal como él lo expresa, cualquiera que examine este hecho “difícilmente puede equivocarse en tener un respeto saludable por la dinamita que normalmente subyace escondida debajo de la atmósfera libre y confortable de la comunidad liberal estadounidense” (Hartz, 1991: 59).

Finalmente, para Hartz la combinación entre las características de la sociedad civil norteamericana (capitalismo agrario temprano, fluidez social, debilidad relativa de las estructuras coercitivas precapitalistas) y la hegemonía del liberalismo lockeano, facilita la emergencia de dos tendencias interrelacionadas: una hacia el capitalismo y la otra hacia la democracia. Hartz no considera que la convergencia entre ambas tendencias haya sido determinada de antemano, como argumentan en su crítica Bowles y Gintis. De hecho, él explícitamente subraya que ambos impulsos “pelearon una gran batalla política” (Hartz, 1991: 59).

El surgimiento y extensión de la democracia fue el resultado de un conflicto entre las elites capitalistas acaudaladas y las clases más bajas, tanto rurales como urbanas. Sin embargo, para Hartz esta oposición acabó siendo suavizada por la presencia de dos factores combinados. El primero se vincula a la relación entre democracia y desarrollo capitalista. En los Estados Unidos, la primera extensión gradual de los derechos políticos se logró antes de la consolidación del capitalismo industrial. En particular, se logró antes de la consolidación de una clase trabajadora urbana sólida. El segundo aspecto se refiere a la relación específica existente entre lucha de clase e ideología.

La ausencia de un factor feudal marcó profundamente los contenidos ideológicos y sociales de la lucha política por la democracia. Con respecto a las elites capitalistas, Hartz observa que éstas desarrollaron una mentalidad opuesta al Antiguo Régimen, apegada al capitalismo y aprensiva hacia la democracia. Cuando la expansión de los derechos políticos se puso en juego, estos grupos enfrentaron un conjunto de limitaciones ligadas al alcance de las alianzas políticas. Por un lado, la burguesía no tenía una aristocracia contra la cual luchar y, en consecuencia, sus demandas excluyentes carecían de legitimidad. Por otro, tampoco tenía una aristocracia con la cual aliarse para establecer límites a los reclamos democráticos. El acuerdo constitucional tal como fue establecido por los padres fundadores proporcionó en última instancia el ancla democrática que necesitaba la elite liberal (*Whig*).

Con todo, si la Constitución Norteamericana realmente funcionó como un ancla, fue debido principalmente al hecho de que el temor de las elites a las masas era también compartido por los sectores democráticos. Un pro-

blema adicional de la elite liberal, según Hartz, es que tampoco existía una verdadera muchedumbre contestataria a la cual censurar. Por tanto, las clases altas plantearon resistencia a la democracia “jacksoniana” pero no fueron capaces de proporcionar un principio efectivo para proteger al capitalismo contra la expansión de los derechos civiles, políticos y sociales. De hecho, permanecieron comprometidos con la defensa legalista del gobierno federal *vis a vis* los reclamos de tipo “rousseauiano” de los viejos antifederalistas.⁵

Hartz indica que no fue sino hasta las últimas décadas del siglo diecinueve que las elites capitalistas dieron forma a la idea de una “sociedad capitalista en términos democráticos”, tal como la popularizara el novelista Horatio Alger (Hartz, 1991: 107). Para Hartz, el consenso alrededor de este principio significó una reconciliación fuerte y duradera entre las clases dominantes y las subordinadas.

Con respecto a la alianza democrática, Hartz enfatiza su carácter volátil en términos tanto de su composición social como ideológica. La contraparte estadounidense de la pequeña burguesía europea incluyó dos categorías sociales: granjeros y trabajadores. Ambos fueron, al menos durante el siglo diecinueve, empresarios incipientes. Para el autor, el resultado de tal combinación fue “un nuevo híbrido democrático desconocido en otras latitudes, la contribución única de Estados Unidos a la cultura política de occidente” (Hartz, 1991:92). El perfil psicológico del demócrata norteamericano no resultaba menos híbrido que sus contenidos sociales. Esta pequeña burguesía atípica definía a sus adversarios políticos –la elite capitalista– principalmente como una “aristocracia”; odiaba la concentración de capital –el monopolio– pero demostraba, al mismo tiempo, un ansia remarcable por el éxito de acuerdo a los cánones capitalistas. Más aún, si bien constituía el actor democrático por excelencia, no lograba ocultar, según Hartz, su fobia neurótica hacia la mayoría. Este pensamiento social confuso, al decir del autor, permitió la convergencia entre la elite liberal y los demócratas durante las últimas décadas del siglo diecinueve, cuando los primeros aprendieron finalmente el mecanismo de subyugar a estos últimos con promesas de riquezas futuras y, al mismo tiempo, con el mecanismo de aterrorizar a la pequeña burguesía con una ruptura prospectiva del paraíso capitalista (Hartz, 1991: 20).

El análisis de Hartz sobre la lucha e ideología de clases en los Estados Unidos se propone mostrar que aún cuando la emergencia de la democracia involucró conflicto, no hubo, en un sentido hegeliano, principios opuestos en juego. De este modo, en términos estructurales, la síntesis permitió una consolidación relativamente fácil y gradual del capitalismo y, en términos culturales, la cristalización de una mentalidad liberal penetrante pero insípida, que no fue desafiada por ningún conjunto de principios coherentes y ampliamente aceptados.

Sólo la reacción conservadora y racista del Sur en el período previo a la Guerra de Secesión amenazó la hegemonía del liberalismo, aunque para Hartz probó resultar inconsistente principalmente por tres razones. La primera razón, de acuerdo a su análisis, es que los sureños no eran caballeros feudales sino capitalistas de plantación. Como observara Marx, la lucha entre el Norte y el Sur representaba la oposición entre dos sistemas sociales diferentes dentro de una articulación básicamente capitalista (esclavitud y mano de obra libre) (Marx y Engels, 1961:81). Consecuentemente, tal como Hartz sugiere, aún cuando el Sur no había sido plenamente liberal y burgués “había sido lo suficientemente liberal y burgués como para reivindicar la perspectiva “burkeana” sin abrazarla por entero” (Hartz, 1991: 155).

La segunda razón, y como corolario de la anterior, es que el pensamiento sureño desplegaba tensiones internas dada su ambigua adhesión al liberalismo. En breve, no resultaba capaz de proporcionar ni una justificación plausible de la esclavitud, ni un modelo consistente alternativo a la supremacía del trabajo libre de mercado.

La tercera y última es, según Hartz, que después de la Guerra Civil el *revival* conservador del sur fue condenado al olvido. Esta constituye, según el autor, la mejor prueba de su debilidad inherente. Como señala Barrington Moore Jr. (1972:149), en la arena de las alianzas políticas, el fracaso de una reforma agraria abrió el camino para la integración de los terratenientes del sur dentro de una nueva coalición conservadora liberal. En el terreno de la ideología, el período posterior a la Guerra de Secesión inauguró en los Estados Unidos una unidad duradera enraizada en un consenso racial peculiar, en un credo renovado sobre la igualdad (igualdad de oportunidad,

el núcleo de la ideología capitalista tal como se desarrolló allí) y en un nacionalismo emergente. En otras palabras, el consenso de posguerra delineó las bases para la emergencia del “Americanismo”, una nueva entidad ideológica íntimamente ligada al destino del socialismo.

Examinemos entonces la relación entre “americanismo” y socialismo para explicar porqué, a pesar de su pesimismo, Hartz no está prediciendo ni esperando el “fin de las ideologías”.

El *ethos* de Horacio Alger y la cuestión del socialismo

¿Porqué no hay socialismo en los Estados Unidos? La vieja pregunta de Sombart ha dejado perplejo –y aún lo hace– a cualquier observador cuidadoso de la realidad política y social de ese país. En particular, la cuestión ha desconcertado a la propia izquierda que, desde el siglo diecinueve, trabajó y esperó por la consolidación de un fuerte movimiento socialista en los Estados Unidos, la tierra casi “natural” del capitalismo. Aunque Marx nunca analizó la experiencia histórica norteamericana en detalle, su apuesta política durante la Guerra Civil había sido suficientemente clara: la eventual emancipación de la clase obrera estadounidense dependía de la destrucción previa de la esclavitud en el Sur (Marx y Engels, 1961). En otras palabras, la esclavitud establecía límites a la expansión industrial del Norte, a la extensión de un mercado de trabajo libre y, finalmente, a la emergencia de un movimiento obrero fuerte e independiente tanto en el Sur como en el Norte. Por lo tanto, Marx estaba convencido de que las semillas de la futura revolución se encontraban en el Norte y lo apoyaba en su lucha contra los esclavistas sureños. Ciertamente la derrota militar del sur garantizó la consolidación del capitalismo industrial en los Estados Unidos, pero no es menos cierto que la clase obrera norteamericana nunca fue seducida por las promesas del socialismo (Sombart, 1976; Moore, 1972).

A pesar de su optimismo excesivo acerca de la clase obrera estadounidense, la contribución de Marx al análisis de la estructura de clase, lucha de clase y conciencia de clase en el capitalismo otorga algunas pistas interesantes

para repensar el caso norteamericano. El debate alrededor de la interpretación de estas categorías marxianas ha sido muy largo e intrincado como para proporcionar aquí una descripción adecuada aquí. En este trabajo se subrayan solo tres aspectos del análisis de Hartz que, en mi opinión, motivan un diálogo fructífero entre el autor de *La tradición liberal* y la producción del propio Marx.

Primero, Hartz critica las versiones economicistas del marxismo así como las explicaciones mecanicistas sobre la emergencia y perspectivas del socialismo tal como se explicitan en el *Manifiesto comunista* o *La ideología alemana*. Según Hartz, Marx se equivocaba al atribuir la emergencia de la ideología socialista al movimiento objetivo de las fuerzas económicas. Si bien para Hartz el socialismo surge principalmente como un fenómeno económico ligado a la lucha y conciencia de clase, su punto de vista lo sitúa más cerca de *El dieciocho brumario* o *La lucha de clases en Francia*. Pero Hartz va incluso más allá de los argumentos de Marx y afirma explícitamente, como hemos visto, que el “socialismo emerge no sólo para combatir al capitalismo sino también a los propios remanentes feudales” (Hartz, 1991:9). En otras palabras, los complejos orígenes del socialismo europeo se interrelacionan tanto con el capitalismo como con el feudalismo.

Es aquí justamente donde arribamos al segundo tópico que resulta importante enfatizar. Para Hartz hay otro punto en común entre el *ethos* feudal y la ideología socialista. La emergencia del capitalismo rompió las redes abigarradas de solidaridad que caracterizaban al universo feudal. Para Marx, el liberalismo dotó a los seres humanos de derechos universales pero, de hecho, la expansión de la economía de mercado los dejó solos en un universo competitivo liderado por la burguesía. Según Hartz, la expansión de la ideología capitalista provocó dos contra-reacciones por parte de la sociedad civil: una fue el torismo (*Toryism*, o social-feudalismo, utilizando el concepto de Marx) y la otra fue el socialismo. Este último no constituyó una mera “técnica para desafiar la institución de la propiedad” sino una racionalización que rescató a la clase obrera del “sentido liberal de fracaso” (Hartz, 1991: 219).

Más aún, torismo y socialismo convergían en un punto esencial al intentar recrear el sentido de solidaridad política y social que la sociedad habría

perdido tras el colapso del feudalismo. Ciertamente, las dos respuestas se encontraban en las antípodas: mientras el torismo buscaba reorganizar al capitalismo reviviendo el espíritu corporativo medieval, el socialismo perseguía la abolición del capitalismo. Sin embargo, ambas corrientes se afirmaban en un horizonte histórico previo: el sentido de comunidad del cosmos feudal. Al igual que Karl Polanyi (1944), Hartz remarca la capacidad de la sociedad para reaccionar y protegerse a sí misma del cambio provocado por la expansión de la economía de mercado. Pero para Hartz, la fuerza, los contenidos, la extensión y el destino de tales reacciones dependieron en buena medida de los ambientes culturales y estructurales en los que tales respuestas sociales se hallaban enraizadas.

El tercer aspecto concierne a la concepción de Hartz sobre la lucha y la conciencia de clases, que ya fue analizado en la sección previa de este trabajo. En breve, para el autor la posición objetiva –sea de la burguesía o del proletariado– en la estructura productiva no define *per se* el logro de la conciencia política. Las clases se definen a sí mismas y definen su relación con otras clases por medio de un proceso de oposición política en el cual el factor ideológico –el significado que la gente atribuye a su práctica política– juega un papel crucial. En la historia europea moderna, esta lucha comenzó con una oposición hegeliana del tipo “vida o muerte” entre la aristocracia y la burguesía. Para Hartz, éste fue el caldero del cual emergieron las revoluciones sociales y, por extensión, la moderna lucha de clases. Como hemos visto también, en los Estados Unidos la ausencia del feudalismo y del factor revolucionario dio lugar a una forma particular de lucha de clase y conciencia política. Básicamente, la batalla política entre la mayoría y la minoría en los Estados Unidos “no fue un asunto de vida o muerte” sino que, en su lugar, “fue siempre disolviéndose en acuerdos comunes” (Hartz, 1991: 281).

Para el autor, este fue el destino último de la Guerra Civil que, al igual que la Guerra de la Independencia, no constituyó una revolución social en el sentido de un levantamiento popular contra los opresores (Moore, 1972:15). La derrota de los terratenientes sureños trajo como consecuencia la hegemonía casi incontestable de una elite capitalista reformada.

Su dominio reflejaba un consenso peculiar entre las clases dominantes y las subordinadas acerca de las promesas del capitalismo.

Con respecto a las clases subalternas, el credo capitalista pudo garantizarse, entre otros factores, por la influencia de dos ingredientes combinados: la fluidez social de la estructura social norteamericana y la conciencia capitalista previa y duradera entre los granjeros y los trabajadores. En este contexto, la supremacía ideológica de un liberalismo renovado constituyó el principal obstáculo para la emergencia del socialismo.

Primero, como señala Hartz, había en funcionamiento un dispositivo ideológico eficiente. El *ethos* del escritor Horatio Alger, tal como lo identificaba el autor, permitió a los grupos subordinados sublimar las contradicciones y desigualdades ostensibles del capitalismo por medio de una carrera hacia el éxito material. De hecho, éxito y fracaso constituyeron el núcleo principal de esta búsqueda lockeana por recompensas económicas. Los títulos de algunos volúmenes de las series juveniles de Alger ilustran la atmósfera de la sociedad estadounidense a fines del siglo diecinueve: *Bound to Rise* (Destinado a elevarse/ ponerse de pie), *Struggling Upward* (luchando para ascender), *Risen from the Ranks* (salido de las filas) (Scharnhorst, 1980). Para Hartz, las tensiones generadas por esta carrera afectaron no sólo la mentalidad de los estratos inferiores de la sociedad sino también el modo de pensar de la burguesía. De acuerdo a su interpretación, “no había escapatoria de esa carrera” (Hartz, 1991: 221).

En tanto que los sectores menos favorecidos no podían respaldarse en mecanismo alguno de solidaridad social, para la burguesía “no había (tampoco) afirmación de privilegio feudal” (Hartz, 1991: 221). En consonancia, una de las principales consecuencias de la carrera capitalista fue que la burguesía no desarrolló un verdadero sentido de responsabilidad social. Como lo dice inquisitivamente el propio Hartz: “si resultaba “antiamericano” ser feudal, ¿porqué debería uno molestarse con el paternalismo feudal? (Hartz, 1991: 223). Más aún, la otra cara de la moneda mostraba que ser socialista era tan “antiamericano” como ser feudal. El absolutismo liberal no dejaba lugar para el socialismo. En efecto, hegemonía liberal, materialismo extendido, debilidad del Estado *vis a vis* la sociedad civil, ética individualista,

pragmatismo, ausencia de una tradición utópica, todos estos factores conspiraban contra la consolidación de una tradición socialista.

Segundo, este eficiente dispositivo ideológico engendró una especie muy peculiar de reformismo liberal: el “progresismo” y, después de la crisis mundial de los años treinta, el *New Deal* (Nuevo Trato). Ambas respuestas a los “problemas sociales” creados por el capitalismo no eludieron el lenguaje “americanista” del *ethos* de Alger. Para Hartz, si los Progresistas fueron capaces de parecer cruzados radicales contra los efectos aniquiladores del capitalismo, se debió en buena medida a la debilidad del socialismo. A la inversa, si ellos fueron prácticamente incapaces de trascender los límites del discurso liberal, se debió principalmente a su miedo pequeño burgués de ser clasificados como “antiamericanos”, esto es, como socialistas. De hecho, los Progresistas representaban la parte moralista de Alger: un ascenso hacia la respetabilidad social en lugar de una búsqueda incansable de riqueza; auto-perfeccionamiento en lugar de consumo conspicuo; y reforma moral y social en lugar de competencia darwinista. Con respecto al *New Deal*, Hartz sostiene que fue tan incapaz como el progresismo de crear tanto un cuerpo filosófico sólido como un conjunto de principios que trascendieran la hegemonía liberal. El pragmatismo reemplazó el lenguaje de la filosofía política y la técnica de “resolver problemas” reemplazó el lenguaje de las clases.

Por consiguiente, el socialismo estuvo completamente aislado en los Estados Unidos. En 1906 Sombart se quejaba sobre este hecho: “Todas las utopías socialistas se transforman en nada frente al *roast beef* y al pastel de manzanas” (Sombart, 1976: 106). Pero para Hartz el “aburguesamiento” de la clase obrera norteamericana sólo constituye uno de los aspectos del fracaso del socialismo en los Estados Unidos. Hartz se da cuenta de que los altos niveles de vida no crean por sí mismos una actitud antirradical entre los trabajadores. A la inversa, las crisis económicas tampoco originan adhesión espontánea al socialismo. En su libro, el autor rechaza cualquier explicación economicista del problema.

Como hemos visto, para Hartz la ideología asume un peso esencial para explicar el déficit socialista en los Estados Unidos. Pero contra la crítica de autores como McNaught, Hartz no concibe la ideología como una entidad

abstracta y congelada. La ideología emerge de una relación dialéctica entre la estructura social y la práctica política. Más aún, el análisis histórico de Hartz no tiene ninguna afinidad metodológica ni ideológica con el argumento del “fin de las ideologías” sostenido por Daniel Bell (1964). Hartz está lejos de atribuir el fracaso del socialismo a su supuesta rigidez ideológica. Por el contrario, es la rigidez ideológica de la sociedad estadounidense la que le pone límites al socialismo. Además, Hartz no asume que el socialismo está condenado a desaparecer en Europa o donde sea que haya echado raíces. Por el contrario, en su opinión tenderá a asumir la forma de una tradición política que actuará como principio guía de acuerdo al cual, o en contra del cual, la gente interpretará y organizará su identidad política.

Conclusiones

En las páginas introductorias de este ensayo se plantearon tres preguntas generales sobre el texto de Hartz, todas ellas motivadas por un grupo de críticas que con frecuencia se plantean en el ámbito académico norteamericano cuando se analiza *La tradición liberal*. La primera pregunta se vincula al supuesto carácter armonioso que Hartz le atribuía al capitalismo y también al presunto carácter libre de conflictos tanto de la sociedad como de la historia estadounidense. Como he intentado mostrar, Hartz concibe al capitalismo como un sistema saturado de contradicciones y desigualdades, pero considera que esos conflictos no engendran automáticamente una práctica política enraizada en una ideología anticapitalista consistente. En su perspectiva, Norteamérica constituye un claro ejemplo de este argumento.

La segunda pregunta se relaciona con la concepción de Hartz sobre liberalismo y democracia. Contradiciendo el argumento de autores como McNaught, he demostrado porqué Hartz no considera a ambos términos como sinónimos. Utilizando la historia y el análisis comparativo como herramientas analíticas, Hartz subraya que en los Estados Unidos tanto la democracia política como el liberalismo carecen de un genuino origen revolu-

cionario. En consecuencia, las características, la emergencia y la expansión de la democracia estadounidense han estado íntimamente vinculadas a la hegemonía temprana de la ideología liberal.

Por último, discutiendo con Bowls y Gintis he demostrado porqué no podemos considerar al análisis de Hartz compatible con el discurso del fin de las ideologías. Ciertamente, Hartz es pesimista sobre la consolidación de un discurso político alternativo en los Estados Unidos. Pero no es menos cierto que sus preocupaciones son más profundas que la autocomplacencia o el enojo de la derecha liberal con respecto a la experiencia del socialismo. Hartz está advirtiendo a la sociedad norteamericana sobre los peligros de la unanimidad liberal. Más precisamente, está tratando de mostrar la debilidad extrema de la filosofía política en los Estados Unidos y, consecuentemente, la fragilidad ética de la propia hegemonía del liberalismo.

La interpretación profunda de Hartz es lo suficientemente rica y desafiante como para no dejarnos con la cómoda sensación de haber satisfecho toda nuestra curiosidad sobre la cultura norteamericana. Por el contrario, una de las cualidades centrales de este libro reside, en mi opinión, en su capacidad para motivar la reflexión y el debate. Así, para un lector no norteamericano suele resultar sorprendente cómo el debate sobre la pieza de Hartz parece cancelarse casi de antemano, con interpretaciones que acaban situándola en un espacio conservador o filo-capitalista, que no ocupa ni en propósito ni contenido (Mehta, 1992).

Hay muy buenas razones para creer que el pesimismo radical de Hartz en relación a las perspectivas del socialismo en los Estados Unidos puede haber contribuido, como efecto político, a calmar algunas ansiedades de la derecha norteamericana. Pero como hemos visto, el retrato que el autor hace del liberalismo estadounidense no es para nada complaciente. Más aún, no se percibe ningún regocijo interno por parte de Hartz en su reconocimiento del fracaso del socialismo en los Estados Unidos. Su “pesar y conocimiento”, como lo dice bellamente Diggins, penetra cada página y cada párrafo de *La tradición liberal*.

NOTAS

- 1 El título en castellano de esta obra de Louis Hartz es *La tradición liberal en los Estados Unidos* (1994). Fue publicada por primera vez en inglés en 1955, bajo el título *The Liberal Tradition in America. An Interpretation of American Political Thought Since the Revolution*. En este ensayo se utiliza siempre la edición en inglés de Harvest (1991). Las traducciones del texto de Hartz son de la autora.
- 2 Corriente de interpretación histórica de fines del siglo XIX, representada por F. J. Turner (1861-1932); V.L. Parrington (1871-1929), y C.A. Beard (1874-1948).
- 3 La así llamada “Rebelión de Shays” fue un episodio post-independientista, similar a otros ocurridos en la Confederación debido a la crisis económica que se apoderó del país, afectando especialmente al sector agrario. El estallido ocurrió en el Estado de Massachusetts entre 1786 y 1787. Multitudes de granjeros dirigidos por el Capitán D. Shays comenzaron a realizar actos de violencia para impedir que se reunieran los tribunales del condado con el propósito de dictaminar e imponer el pago de deudas. Para más información ver, por ejemplo, Morison, Commager y Leuchtenburg (1977).
- 4 Para Hartz, los movimientos democráticos de los Estados Unidos se han caracterizado siempre por una mentalidad “maníaco-depresiva” atada al ciclo de negocios (Hartz, 1991: 75).
- 5 Considero la inclinación anti-federalista a la democracia directa como “rousseauiana” sólo a efectos de ilustrar su contraste con la concepción elitista de la democracia de los “Federalistas”. De hecho, los reclamos comunitarios de los anti-Federalistas no constituían una ideología “rousseauiana” en sentido estricto. La defensa tanto de la comunidad como de la participación directa nunca superó el nivel local y, más importante aún, se fundaba en una suerte de fobia tradicionalista a la autoridad política del gobierno central. Ver, por ejemplo, los extractos de panfletos y discursos anti-federalistas como los de John Winthrop y Charles Turner citados en la “Introducción” de Isaac Kramnick a *The Federalist Papers* (Madison, Hamilton y Jay, 1987).

REFERENCIAS

- Baudrillard, Jean, 1987, *America*, Barcelona: Anagrama.
- Bell, Daniel, 1964, *El fin de las ideologías*, Madrid: Tecnos.
- Bendix, Reinhard, 1964, *Estado nacional y ciudadanía*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Bowles, Samuel y Herbert Gintis, 1987, *Democracy and Capitalism: Property, Community, and the Contradictions of Modern Social Thought*, New York: Harper Collins.
- Diggins, John Patrick, 1988, “Knowledge and Sorrow: Louis Hartz’s Quarrel with American History”, *Political Theory*, Vol. 16, N° 3:355-376.

- Hartz, Louis, 1984, "Reply" (to McKnaught's "Comment"), en Laslett y Lipset, Op. Cit., pp. 357-361.
- Hartz, Louis, 1991 (1955), *The Liberal Tradition in America: An Interpretation of American Political Thought Since the Revolution*, New York: Harvest (En castellano, *La tradición liberal en los Estados Unidos*, México: Fondo de Cultura Económica, 1994).
- Hegel, G.W.F., 1956, *The Philosophy of History*, New York: Dover Publications.
- Hegel, G.W.F., 1987, *Fenomenología del espíritu*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Hofstadter, Richard, 1979, *The Progressive Historians: Turner, Beard, Parrington*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Laslett, John H. M. y Seymour M. Lipset (eds.), 1984, *Failure of a Dream? Essays in the History of American Socialism*, Berkeley, Los Angeles & London: University of California Press.
- Locke, John, 1980, *Second Treatise of Government*, Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Madison, J., Hamilton, A., y Jay, J., 1987, *The Federalist Papers*, editado por Isaac Kramnick, London: Penguin Books Ltd.
- Marx, Karl y Friedrich, Engels, 1961, *The Civil War in the United States* (Artículos extraídos de *Vienna Presse* (1861-1862), New York: International Publishers.
- Marx, Karl, 1975, *La ideología alemana*, Buenos Aires: Ediciones Pueblos Unidos.
- McNaught, Kenneth, 1984 (1975), "Comment" (to *The Liberal Tradition*), en Laslett y Lipset, Op. Cit., pp. 345-356.
- Metha, Uday, 1992, *Anxiety of Freedom. Imagination and Individuality in Locke's Political Thought*, Ithaca: Cornell University Press.
- Moore Jr., Barrington, 1972, *The Social Origins of Dictatorship and Democracy. Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, Boston: Beacon Press.
- Morison, H., H.S. Commager y W. Leuchtenburg, 1977, *Breve Historia de los Estados Unidos*, México: F.C.E.
- Polanyi, Karl, 1944, *The Great Transformation*, Boston: Beacon Press.
- Sahlins, Marshall, 1976, *Culture and Practical Reason*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Scharnhorst, Gary, 1980, *Horatio Alger, Jr.*, Boston: Twayne Publishers.
- Sombart, Werner, 1976, *Why is there no Socialism in the United States?*, New York: M.E. Sharpe.
- Tocqueville, Alexis de, 1988, *Democracy in America*, New York: Harper and Row.
- Wolin, Sheldon, 1960, *Política y perspectiva*, Buenos Aires: Amorrortu.