

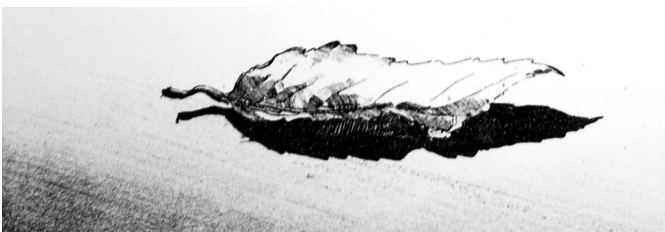
Esteban Laso O.

Candidato a Doctor en Psicología Social (U.
Autónoma de Barcelona). Psicólogo social,
psicoterapeuta y *coach*

estebanlaso@gmail.com

¿Qué futuro tiene el liberalismo clásico? Del “liberalismo restringido” al “liberalismo ampliado”

Nueve de cada diez ecuatorianos afirman que “la vida es una lucha permanente” o que “en esta vida hay que estar siempre prevenido”. Esta sensación de amenaza constante, pocas veces discutida, es uno de los principales problemas psicosociales de América Latina y subyace tanto a la corrupción como a la inclinación por los líderes autoritarios. La supervivencia del liberalismo depende de si es capaz de abordar esta aguda y dolorosa condición; para ello debe transformarse en lo que llamo “liberalismo ampliado”: volver a sus raíces, alejarse del individualismo utilitarista y recuperar los “sentimientos morales” como fundamento de sus propuestas.

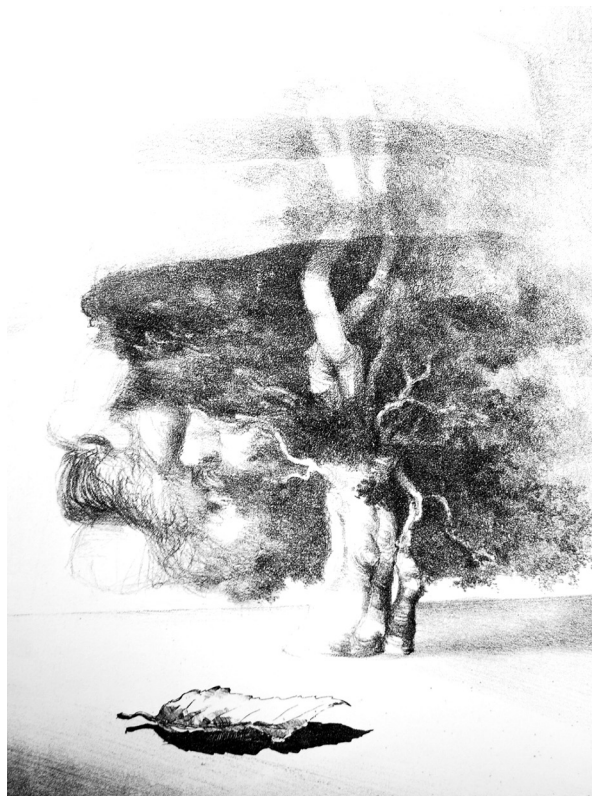


Para responder a esta pregunta hay que empezar definiendo qué es el liberalismo. Propongo una definición, que llamaré “liberalismo ampliado”, coherente con la evidencia histórica y cada vez más aceptada entre los que se hacen llamar *moral economists*. Sostengo que el futuro del liberalismo, especialmente en América Latina, depende de si quienes se hacen llamar liberales acogen y promueven el “liberalismo ampliado” o se limitan, como hasta ahora, a fomentar el “liberalismo restringido”. Anticipándome, diré que si lo primero, el liberalismo no sólo es viable: es la única alternativa a los problemas sociales, económicos y políticos de la región. Si lo segundo, su muerte no es sólo probable sino inevitable.

Liberalismo restringido y ampliado: propiedad y moral

Se llama *liberalismo* a la doctrina que defiende la *primacía de la libertad individual*. De esto se desprenden, en lo político, el Estado mínimo; en lo social, el individualismo; en lo económico, el mercado libre; y en lo jurídico el Imperio de la Ley. Esta “libertad” consiste ante todo en la ausencia de restricción por parte de terceros, especialmente el Estado, severamente limitado no sólo en tamaño sino en competencias. El objetivo básico de la Ley es, por ende, *controlar el poder del Estado* y asegurar que trate a todos los ciudadanos por igual (la única “igualdad” reconocida por el liberalismo clásico); garantizar las libertades básicas: de asociación, expresión, prensa, culto *y sobre todo propiedad privada*. La más peligrosa injerencia del Estado -y por ende, el mayor enemigo del liberalismo- es la intervención sobre la economía: el liberal deplora la regulación del mercado en casi todas sus formas -aunque puede aceptar que el Estado se encargue de bienes públicos como la seguridad, la vialidad, etc. Confía en que la “mano invisible” del mercado distribuya los recursos del modo más adecuado -esto es, el más productivo, no necesariamente el más “justo” o “equitativo”. Aduce que la equidad y la justicia social, aunque loables, son impracticables, ya que la injerencia estatal que requieren distorsiona el “orden espontáneo”, reduce la productividad y empobrece a la sociedad en su conjunto.

Llamaré a este liberalismo “restringido” para contrastarlo con mi propia definición, el “ampliado”. Creo que el liberalismo restringido es parcial; incluso a menudo interesado y autocomplaciente. Me atrevo a afirmar que esta parcialidad *ha sido uno de los principales acicates para el crecimiento de los regímenes tildados de “enemigos de la libertad”, sobre todo en América Latina; es decir, que el notorio fracaso de las ideas liberales en casi todos los países latinoamericanos se deriva en buena medida del olvido de quienes se dicen “liberales” de su herencia y sus predecesores, su defensa de uno solo de los pilares del liberalismo en detrimento del otro.*



... el futuro del liberalismo, especialmente en América Latina, depende de si quienes se hacen llamar liberales acogen y promueven el “liberalismo ampliado” o se limitan, como hasta ahora, a fomentar el “liberalismo restringido”.

El mercado requiere de una comunidad que él mismo no puede alumbrar: **sociedad e individuo son interdependientes** la economía se mueve sobre la necesidad, la negociación y el acuerdo, la política sobre el derecho, la justicia y el deber ser.

buena parte de la ciencia política norteamericana peca de ingenua: no versa sobre política, esto es, sobre el poder y sus vicisitudes o lo que Freund llama "el mando y la obediencia", sino sobre "maximización de utilidades" y "agregación de preferencias", lo cual requiere de una estructura de poder que se da por supuesta **sin explicarla**.

Pues creo que el liberalismo clásico enfatiza la libertad individual sin olvidar que su desarrollo precisa de una comunidad saludable y sólida. Tomo como máximo exponente de este "liberalismo ampliado" a Adam Smith y sus dos grandes obras, juntas: *La riqueza de las naciones* y *La teoría de los sentimientos morales*. El liberalismo ampliado se apoya en las dos, no en una sola: defiende tanto la libertad como la solidaridad en tanto bases del tejido comunitario. Como el restringido, el liberal ampliado es un "individualista metodológico": concuerda en que una sociedad es una suma de individuos. Pero añade que *un individuo sólo puede surgir y mantenerse dentro de una sociedad* cuyas instituciones, en particular el lenguaje, le trascienden y le dan contenido; una sociedad que descansa en vínculos afectivos, solidarios y en definitiva *morales*. Y lo que es más importante, advierte que cuando la lógica del mercado se erige en paradigma de las interacciones humanas y criterio de las decisiones políticas, termina por destruir el mismo tejido social que la alimenta.

El liberal restringido, capitalista (o, equívocamente, "neoliberal") cita a Smith parcial e interesadamente para defender la primacía del mercado: lee nada más *La riqueza...*; recuerda sólo "la mano invisible" y al comerciante que persiguiendo su propio interés beneficia a la comunidad. Pero desdeña *La teoría de los sentimientos morales* y su énfasis en la "simpatía", la capacidad de identificarnos con las experiencias de los otros y comprenderlos a través de ellas; la cual, interacción a interacción e instante a instante, hila y nutre el tejido de la sociedad¹. Hace caso omiso de la afirmación smithiana de que *un mercado sólo puede funcionar al interior de una sociedad justa, solidaria y moral* y su corolario de que la mera persecución del interés propio *no puede generar dicha sociedad*. El mercado requiere de una comunidad que él mismo no puede alumbrar: *sociedad e individuo son interdependientes*. Por ende, el capitalista disuelve la política en la economía, equiparándola al arte de negociar y conciliar intereses competitivos; ignora voluntariamente la realidad del poder indispensable para ordenar una comunidad. Sennett nos recuerda que los antiguos griegos separaban el lugar donde debatían de política, del *agora* donde comerciaban: la economía se mueve sobre la necesidad, la negociación y el acuerdo, la política sobre el derecho, la justicia y el deber ser.

Capitalismo y "cálculo político": la pérdida del liberalismo clásico

A partir del utilitarismo y su "cálculo de la felicidad", el liberalismo se apartó de sus raíces. Dejó de hablar de

¹ Recientes hallazgos de la neurociencia parecen dar la razón a Smith: el sistema de "neuronas espejo", que en los primates y humanos refleja la conducta intencional de los congéneres, parece subyacer a la capacidad de "comprender" a los demás de manera experiencial y no sólo intelectual.

solidaridad, confianza, moral, “simpatía”; de todo lo que trascendiera la esfera del interés individual y el *profit*. Se centró progresivamente en la productividad, el desarrollo, la competitividad, la maximización de beneficios; sostuvo que la economía es la preocupación más importante del gobernante y que toda sociedad debe orientarse a ser *productiva*. Irónicamente, cuando, a mediados de los 80, los economistas redescubrieron la importancia de la solidaridad, la confianza y los valores cívicos ¡tuvieron que traducirlos a la jerga económica para darles respetabilidad! Así nació el contradictorio concepto de “capital social”: pues si soy solidario o cívico con miras a aumentar mi productividad o la de mi país, ya no soy solidario ni cívico sino interesado. De este modo, los valores fueron despojados de toda trascendencia y reducidos al mero *profit*. Detrás de la aparente defensa de la solidaridad, la confianza y el civismo se encontraba la misma obsesión con aumentar la utilidad a cualquier costo. En resumen, al enfocarse en la riqueza de las naciones, *el liberalismo perdió los sentimientos morales*, su faceta más profunda y prometedora; y con ella, la capacidad de hablar a los corazones de los seres humanos, no sólo a sus billeteras. No faltó quienes aprovecharan esta carencia: el socialismo y el marxismo, que (a través del hegelianismo) recobraron la interdependencia individuo-sociedad y enfatizaron la solidaridad, la lealtad y la comunidad. Así, neoliberales y neomarxistas tomaron y desarrollaron partes complementarias de la doctrina de Smith sin su debido contrapeso.

Este economicismo se extendió a la ciencia política con el trabajo de Schumpeter, que asimiló la democracia a un mercado en el que compiten los actores políticos (*political entrepreneurs*) por obtener el “pago” de los electores (su voto). En el desarrollo (ante todo norteamericano) de esta idea, las nociones de “bien común”, “voluntad general”, “razón de Estado”, etc., consustanciales a la política propiamente dicha, fueron progresivamente desplazadas por el “capital político”, el “cálculo del consenso”, la “acción colectiva” y el “teorema del votante medio”, prolongaciones de la metáfora del mercado. El “ciudadano” resultante era un mero consumidor: en vez de ser participante activo y crítico de su comunidad se limitaba a elegir periódicamente a sus representantes (a su vez miembros de una determinada élite) como quien compra una marca y no otra. Así, la ciencia política adquirió respetabilidad oponiendo su supuesto “realismo” y su limitarse a describir la realidad sin cuestionar a la filosofía clásica, tachada de “idealista” y moralista. Quizá por esto, buena parte de la ciencia política norteamericana peca de ingenua: no versa sobre política, esto es, sobre el poder y sus vicisitudes o lo que Freund llama “el mando y la obediencia”, sino sobre “maximización de utilidades” y “agregación de preferencias”, lo cual requiere de una estructura de poder que se da por supuesta *sin explicarla*. De ahí que tenga dificultades para comprender la política latinoamericana y que sus carencias o extravíos abonaran el terreno de los populismos, autoritarismos y

caudillismos que caracterizan a la región. En su afán de ser “realistas”, los liberales herederos de Schumpeter perdieron de vista el “ideal regulativo” kantiano: el “bien común” que, como ya sabían Maquiavelo y Montesquieu, es tan inalcanzable como imprescindible a la hora de ejercer en la política; pues, al igual que el horizonte, sólo sirve de norte porque siempre se encuentra más allá².

Es una ironía de la historia que la perversión del liberalismo clásico a manos del utilitarismo (cuya ceguera moral y sacralización del cálculo costo-beneficio han conducido a los extravíos del “imperialismo económico” de Becker) abriera la puerta al marxismo y el socialismo; es decir, que los “enemigos de la libertad” se fortalecieran gracias a que sus paladines, los liberales, perdieran contacto con sus propios orígenes. Y así, neoliberalismo y neomarxismo, hijos del liberalismo ampliado de Smith, se presentan como soluciones definitivas (pero incompletas) a los problemas sociales y económicos de la humanidad.

Liberalismos y América Latina

¿Por qué afirmo que sólo el liberalismo ampliado podrá sobrevivir en América Latina? Porque propone soluciones a los problemas de la región cuya naturaleza no es únicamente política o económica sino psicosocial. El liberal restringido, por contra, con su énfasis en el emprendimiento, la productividad, el desarrollo, el gobierno mínimo y la democracia procedimental, no sólo deja incólumes sino que empeora dichos problemas. Para explicarlo resumo una investigación conducida en Ecuador en 2008 y expuesta en otras publicaciones.

Desconfianza, corrupción, autoritarismo: la psicología de la precariedad

Desde una perspectiva psicosocial, América Latina presenta tres llamativas características: bajísima confianza interpersonal, altos niveles de corrupción y preferencia por el autoritarismo versus la democracia³. La evidencia sugiere que las dos últimas (que han frustrado una y otra vez las reformas constitucionales, exacerbado la ingobernabilidad, mantenido la inequidad y desmentido las optimistas predicciones de “la tercera ola” de Samuel Huntington) dependen de la primera: *las culturas desconfiadas son también, generalmente, corruptas y autoritarias*.

2 No pretendo con esto descalificar el análisis schumpeteriano, ciertamente revolucionario; simplemente criticar sus excesos. La política es como un mercado en muchos aspectos -pero no todos.

3 Véanse el Latinobarómetro y los índices de corrupción de Transparencia Internacional.

Desde una perspectiva psicosocial, América Latina presenta tres llamativas características: bajísima confianza interpersonal, altos niveles de corrupción y preferencia por el autoritarismo versus la democracia ... las culturas desconfiadas son también, generalmente, corruptas y autoritarias.



... el poder no está distribuido sino concentrado. Y el autoritarismo lo concentra más aún. Se presenta como el remedio pero agrava la enfermedad: la sociedad se fragmenta y polariza, la desconfianza empeora y el círculo vuelve a empezar.

Cuando las personas desconfían de los desconocidos actúan con cautela y suspicacia; prefieren precaverse de la pérdida, el engaño o el ataque a corto plazo a involucrarse en actividades productivas a mediano plazo. Viven bajo una amenaza constante pero difusa e impredecible; ven la vida como una lucha de todos contra todos, un juego de suma cero donde lo que otros ganan ellos lo pierden, por lo que se dedican a defenderlo frenéticamente -lo que los vuelve extremadamente reacios al riesgo, les impide forjar relaciones de solidaridad con extraños y les motiva, al tiempo, a aprovechar cualquier oportunidad de ganancia aunque se aparte de la ley. Se anticipan a la trampa del otro haciendo trampa a su vez, lo que mueve a los demás a hacer trampa también. Podemos llamar a esta forma de experimentar el mundo y la existencia (propia de países como el nuestro donde la seguridad jurídica, la institucionalidad y el imperio de la ley son escasos o nulos y la inequidad muy alta) "psicología de la precariedad": donde puedo perderlo todo, todos son mis competidores en la repartición de una torta cada vez más reducida.

En este mundo amenazante las personas sólo se fían de sus familiares o amigos más cercanos, nunca de los extraños; con lo que en vez de ampliar sus redes sociales, fortalecen las ya existentes. Esto, a su vez, empeora la desconfianza: la sociedad se fragmenta dividiéndose en grupos de confianza que se disputan el botín, mafias que se apropian de los espacios de poder y capital. Si ya estaba fragmentada por la inequidad, la desconfianza acentúa las diferencias y aumenta la cautela. La lucha de clases deviene guerra⁴.

Las mafias, circuitos por donde transita la influencia, fomentan la corrupción. Más importante que seguir la ley es conocer a la gente correcta, pertenecer a los círculos adecuados, tener el apellido apropiado. El liberal ampliado (Hume, Smith, Hayek, incluso Popper) sabe que el imperio de la costumbre es siempre mayor que el de la ley; como no se puede regular todo, el intento de ofrecer seguridad exclusivamente mediante la institución formal está condenado al fracaso. Las instituciones están compuestas de personas que pertenecen a redes de confianza; en una sociedad desconfiada, caen, tarde o temprano, en manos de una u otra mafia y dejan de ser imparciales. Los grupos privilegiados se reparten el país; los excluidos pelean por las migajas.

Como los que intentan respetar la norma se encuentran en desventaja, la sociedad alcanza un equilibrio incómodo pero estable (un "dilema generalizado del prisionero"). Todos estaríamos mejor si hiciéramos lo correcto, pero ya que nadie quiere ser el primero en hacerlo, todos terminamos peor. Nuestra conducta en el transporte público ofrece un ejemplo cercano y cotidiano: temerosos de no alcanzar a

⁴ En términos técnicos, la confianza intragrupos aumenta y la intergrupos o generalizada disminuye.

bajarnos en nuestra parada, nos agolpamos en las puertas, dificultando la entrada y salida de los demás, haciendo más lento el recorrido del autobús y sufriendo, a la postre, un retraso fácilmente evitable *si todos colaborásemos*. Pero quien despeja el camino colocándose en el pasillo tendría que atravesar la vorágine, lo cual desanima a los potenciales “buenos ciudadanos”. Esto no significa que todos los ecuatorianos actúen de manera corrupta o antinormativa todo el tiempo, y tampoco que estemos condenados a ello, sino que *mientras nos sintamos amenazados seguiremos actuando de manera antinormativa y prefiriendo mecanismos autoritaristas de control y gobernabilidad*.

En este aciago panorama se apela a una solución drástica: la mano dura. Cuando aparece un líder autoritario, que “se pone los pantalones” para sancionar a los corruptos, los ciudadanos lo apoyan al unísono. Pero esto sólo empeora el problema, pues *las políticas autoritarias no promueven comportamientos participativos*, así como la confianza no nace bajo amenaza. Lo que dificulta la mejora institucional de estas sociedades es su desigual repartición no sólo del ingreso sino ante todo *del poder*: la toma de decisiones en la adjudicación de contratos, puestos, privilegios, acceso a los servicios y funciones públicas, fallos judiciales, etc., depende de uno o más grupos relativamente cerrados que se benefician a sí mismos excluyendo a los demás. Es decir, el poder no está distribuido sino concentrado. Y el autoritarismo lo concentra más aún. Se presenta como el remedio pero agrava la enfermedad: la sociedad se fragmenta y polariza, la desconfianza empeora y el círculo vuelve a empezar.

La paja en el ojo ajeno...

Se podría pensar que hay una contradicción entre justificar la corrupción y apoyar la mano dura para refrenarla; después de todo, eso también me hará más difícil saltarme las leyes *a mí*. Esta contradicción aparente la resuelve un viejo conocido de la psicología social, el “error fundamental de atribución”. Usamos distintos cánones para juzgar una conducta según la hayamos realizado nosotros o los demás. Si X roba, es un ladrón; si lo hago yo, es que estaba muy necesitado. Justificamos la ilegalidad en nosotros mientras apoyamos el castigo para los otros.

Así, el autoritarismo promete librar a las personas de las otras mafias, acabar con sus competidores; lo apoyan a la par que mantienen su conducta antinormativa. Cuando la mano dura se les acerca la evaden haciéndose parte de “su” grupo, partido o clase; se integran a su mafia, manteniendo la desconfianza y acrecentando la fragmentación. Autoritarismo y justificación de la ilegalidad son actitudes gemelas: cuanto más corrupta es una sociedad más favorece el liderazgo autoritario. Y cuanto más autoritaria, más desconfiada.

El Ecuador como “sociedad hobbesiana” y el autoritarismo como “solución”

La psicología de la precariedad conduce a una permanente actitud defensiva, una desconfianza automática, tácita y general hacia todo aquel que no forme parte de “mi” grupo; una “sociedad hobbesiana” cuyos ciudadanos adoptan como lema el *homo homini lupus*. El Ecuador es un ejemplo paradigmático de sociedad hobbesiana que pone de manifiesto el vínculo entre desconfianza, corrupción y autoritarismo. Así lo indica la investigación sobre confianza realizada en 2008 en Quito, cuyos resultados resumo a continuación:

- *Desconfianza*: 55% de los encuestados está “de acuerdo” o “totalmente de acuerdo” con “Generalmente me da recelo de las intenciones de los demás”; 60% con “La gente tratará de engañarme si le doy la oportunidad”; 75%, con “Cuando trato con extraños procuro ser cauteloso hasta que me han demostrado que son de fiar”; 70% con “Siempre se debería sospechar de las intenciones de los demás”; y 82% opina que “Uno nunca es suficientemente cuidadoso en el trato con los demás”. Estos valores se hallan entre los más extremos de la subregión.

- *Autoritarismo*: 56% acepta que “En este mundo sólo los fuertes sobreviven”; 66% que “Si no hubiese castigo las leyes no se cumplirían”.

- *Justificación de la antinormatividad*: 63% afirma que “en la vida, o eres vivo o eres bobo”; 67% que “Aunque no nos guste admitirlo, a veces es necesario hacer trampa”; 68% que “Si pudieran hacerlo sin ser descubiertas la mayoría de personas robaría” (pregunta que estima indirectamente la aceptación de la propia conducta corrupta: al preguntar por lo que haría “la mayoría de personas”, no el encuestado, se evita el error fundamental de atribución); 75% que “Si no te aprovechas de las situaciones ventajosas, alguien lo hará en tu lugar

- *Precariedad o sensación de amenaza/inseguridad*: 67% cree que “La seguridad para mí es incierta”; 66% que “En cualquier momento puedo perder las cosas que más valoro”; 70% que “En el fondo, el mundo es un lugar peligroso”; 86% que “Siempre debo estar alerta por si me acecha algún peligro”; 90% que “En esta vida hay que estar siempre prevenido”; 93% que “La vida es una lucha permanente”.

Puede que el lector se haya descubierto compartiendo la opinión de los encuestados; después de todo, si “el mundo un lugar peligroso” tiene sentido estar “siempre alerta por si acecha algún peligro”. Lejos de ser una actitud natural y espontánea, es propia de las sociedades hobbesianas que han aprendido a sobrevivir en medio de la precariedad, la incertidumbre y el caos. El que nueve de cada diez

ecuatorianos sienta que “en esta vida hay que estar siempre prevenido” y que “la vida es una lucha permanente” es alarmante. Y más que *prácticamente nunca se hable de esta constante experiencia de amenaza*; que esté dolorosamente ausente de los análisis económicos, sociales y políticos, de las recetas para salir del subdesarrollo y sobre todo de *las propuestas liberales*. Porque el liberalismo restringido nada tiene que decir ante esta experiencia palpable, perentoria, cotidiana y trágica. Mientras que el autoritarismo ofrece una solución falsa pero tentadora: la “mano dura”, el soberano de voluntad indivisible y poder absoluto que vela por todos sus súbditos *protegiéndolos del mal y aliviando su sensación de constante amenaza. Una solución que sólo se puede propagar en ausencia de mejores opciones*; un sucedáneo de la sociedad libre pero solidaria que defiende el liberalismo ampliado.

Neurociencia de la confianza: Freud contra Hobbes

La investigación sugiere que esta constelación de valores, sensaciones, disposiciones y expectativas tácitas que configuran la experiencia del mundo como amenaza, esta psicología de la precariedad, se organiza en los primeros años de vida y alcanza su punto de inflexión en la adolescencia (aunque pueda modificarse hasta alrededor de los treinta años). La oxitocina, hormona relacionada con la conducta sexual y de cuidado, parece acompañar al establecimiento de relaciones de apego y apoyo emocional; favorece la confianza, la generosidad y la predisposición a la colaboración (aunque también propicia la aparición de envidia y rencor, por lo que su papel en las relaciones sociales no está del todo claro). A su vez, es modulada mediante el proceso de inhibición recíproca que mantiene el complejo equilibrio autoorganizado del sistema nervioso. En concreto, *el miedo intenso inhibe la secreción de oxitocina* (aunque el aumento de esta puede reducir el miedo leve). Así pues, *la anticipación del riesgo induce temor y reduce por ende la probabilidad de establecer relaciones de confianza*. Es hasta cierto punto especulativo, pero consistente con la evidencia empírica, suponer que es este umbral de detección del riesgo lo que se establece en los primeros años y se va perfilando a medida que la persona se involucra en relaciones cercanas, *en las que podría incurrir en una pérdida o sufrir una traición*, y constata sus resultados.

El problema es que la amenaza se detecta con facilidad mientras que la confianza es complicada de detectar. *Las intenciones negativas son difíciles de ocultar; las positivas, difíciles de demostrar*. En general, podemos adivinar que los otros nos quieren hacer daño a través de su conducta; pero las intenciones benévolas no corresponden a ningún indicador conductual específico. Hace falta vincularse con alguien durante un buen tiempo y superar varios

conflictos potencialmente destructivos para fiarse de su buena fe hacia nosotros. Desde una perspectiva evolutiva, esto es obvio: es mucho más importante para cualquier organismo evitar las situaciones peligrosas que acercarse a las benéficas. En suma, *el desarrollo de relaciones de confianza requiere de un período relativamente prolongado de mínima seguridad indispensable*.

Esta es la tragedia y el milagro de la condición humana: que la principal razón por la que nos negamos a cooperar con los demás es que tememos que ellos no cooperen con nosotros, pues somos hipersensibles a la amenaza y poco sensibles a la benevolencia. Freud pensaba que el ser humano busca el placer; en realidad, y como señaló Hobbes, lo que hace es precaverse del daño. Sólo puede dedicarse a “autorrealizarse”, a explorar sus potencialidades, una vez que se siente seguro y a salvo; cosa que, en la teoría hobbesiana del Estado, se consigue cediendo parte de la propia voluntad al Leviatán, el soberano cuya función es asegurar el “bien común”, la predictibilidad que nos permite perseguir nuestros intereses individuales. A mayor inseguridad, mayores son las facultades que el pueblo entrega a este soberano (razón por la cual las situaciones de excepción, como la guerra o la miseria, facilitan la concentración de poder).

La precariedad reduce la probabilidad de fiarse de los otros porque aumenta la vulnerabilidad a la pérdida y la sensibilidad a los indicadores de riesgo potencial. Asimismo, la heterogeneidad es fuente de inquietud: cuando no lo conocemos o no compartimos sus códigos culturales, el otro deviene impredecible, por lo que resulta más sensato ser cauteloso. Tendemos a relacionarnos con las personas en quienes confiamos y a alejarnos de las demás, por lo que, a la larga, una sociedad suspicaz se fragmenta.

En las sociedades latinoamericanas actuales, la principal forma de heterogeneidad, la fuente de fragmentación más importante, es la *inequidad*. En el Ecuador, además, esta fragmentación hunde sus raíces en las desigualdades históricas derivadas de la Colonia que se condensan en tres aspectos parcialmente superpuestos: la raza, el apellido y la clase. Aún a día de hoy, un apellido de alcurnia abre los círculos por donde transitan el capital simbólico y económico mientras que la diferencia racial puede cerrarlos a cal y canto. La suerte económica y social de un ecuatoriano puede predecirse sin demasiada dificultad partiendo de estos tres indicadores.

La receta del cambio: liberalismo ampliado y sociedad civil

Para corregir esta situación la sociedad debe cambiar en dos planos a la vez: por un lado, instaurar el imperio de la

ley, fortaleciendo las instituciones formales y castigando el irrespeto a la norma; *y por otro, reducir la fragmentación social, ante todo debida a la inequidad*. Si, siguiendo las recomendaciones de los neoliberales, se logra sólo lo primero se llega a un sistema autoritario e hipernormativo donde la desconfianza es puesta a raya, a duras penas, por la ley, mientras la sociedad se disgrega progresiva pero silenciosamente. *Por más que al mismo tiempo se enriquezca*, esta sociedad termina por estallar, jalonada en miles de direcciones distintas por los grupos de interés que la componen -que lo único que hacen, a su juicio, es defenderse del ataque de los demás. Si se logra sólo lo segundo, se alcanza una sociedad más o menos integrada pero no necesariamente democrática, meritocrática o productiva; en el peor de los casos endogámica, autocrática e hipertradicionalista.

La fragmentación no se reduce únicamente mejorando las condiciones de vida de la población sino disminuyendo la inequidad, principal origen de la distancia entre los grupos y su concomitante suspicacia. No basta con facilitar la movilidad social ascendente absoluta; hace falta también acrecentar la *relativa*, de forma que los miembros de los diversos grupos hayan de coincidir, encontrarse y colaborar para alcanzar fines compartidos -o incluso para empezar a debatir sobre ellos, desarrollando así el conocimiento mutuo que subyace a la confianza. Hay que preparar el terreno para que se decidan a buscar puntos en común, iniciando un diálogo a largo plazo no sólo en las instituciones políticas formales como el congreso o senado sino en la vida diaria de la comunidad. *Para salir del círculo hay que reducir la amenaza. Y eso sólo se logra mediante la confianza, que supone controlabilidad, o sea, coparticipación en la gestión del poder, y predictibilidad, es decir, el conocimiento acerca del otro que permite anticipar su conducta e intuir su talante hacia uno mismo*. Las culturas no se cambian por la fuerza sino a través de la educación, la reflexión, la cooperación y la reducción de la distancia interpersonal. Es preciso, entre otras cosas, redistribuir el poder de decisión, alcanzar mecanismos participativos que generen concomitantemente más adhesión a los acuerdos, respeto a la norma, civismo y colaboración.

¿Por qué es el liberalismo ampliado la solución para los problemas sociopolíticos de América Latina? Porque pone en primer plano la solidaridad y la confianza y admite que son imprescindibles en una sociedad saludable; o, en términos contemporáneos, recupera la noción, olvidada por los neoliberales, de "sociedad civil", entendida como el conjunto de vínculos afectivos, de confianza y apoyo, entre los núcleos de ciudadanos que se superponen en la red social y que los conducen a crear, sostener y ampliar sus agrupaciones informales -que son, a su vez, el sustrato de la sociedad misma. El liberalismo restringido, guiado por una lectura parcial de Smith, Hume, Locke y Hayek, se concentró en la dicotomía Mercado - Estado; en el esfuerzo de limitar el poder del segundo sobre los individuos,

La oxitocina, hormona relacionada con la conducta sexual y de cuidado, parece acompañar al establecimiento de relaciones de apego y apoyo emocional; favorece la confianza, la generosidad y la predisposición a la colaboración (aunque también propicia la aparición de envidia y rencor, por lo que su papel en las relaciones sociales no está del todo claro).



Esta es la tragedia y el milagro de la condición humana: que la principal razón por la que nos negamos a cooperar con los demás es que tememos que ellos no cooperen con nosotros, pues somos hipersensibles a la amenaza y poco sensibles a la benevolencia. Freud pensaba que el ser humano busca el placer; en realidad, y como señaló Hobbes, lo que hace es precaverse del daño.

¿Por qué es el liberalismo ampliado la solución para los problemas sociopolíticos de América Latina?

Porque pone en primer plano la solidaridad y la confianza y admite que son imprescindibles en una sociedad saludable; o, en términos contemporáneos, recupera la noción, olvidada por los neoliberales, de "sociedad civil".

La relación de confianza trasciende por definición el interés egoísta; y si no lo hace, no es una relación de confianza sino una manipulación más o menos encubierta. Pero nuestro vínculo tampoco está gobernado por estatutos, leyes, normativas; no hay sanciones formales ... Hay formas de comportarse sancionadas por la costumbre, la moral y la cortesía.

La ambición irrestricta, por más "moral" que se considere ... carcome el tejido social -que depende de la solidaridad, la buena voluntad y la disposición a incurrir en pérdidas personales en aras de fines que trascienden al individuo. De hecho, cuando se intenta propiciar el comportamiento moral mediante incentivos se termina destruyendo la estructura misma de la moral; pues el bien no se hace por alcanzar recompensa sino porque es lo correcto.

concluyó que entre ambos media una relación inversa: un Estado fuerte conduce a un mercado intervenido, ineficiente y coercionado, mientras que un Estado mínimo y débil produce un mercado próspero y productivo y a una sociedad libre. Pero esta dicotomía es errónea y engañosa: entre el Estado y el mercado se encuentra la sociedad civil *que no es ni una cosa ni la otra*. Pese a sus diferencias, tanto el mercado como el Estado se apoyan en reglas *formales* de procedimiento y operan *impersonalmente*, mientras que la sociedad civil es por definición personal e informal.

Mi familia, mis amigos, mis allegados en mi equipo de fútbol barrial, en el café que frecuento o la organización en que trabajo, son todos más o menos conocidos; me sé sus nombres y los de sus familias, coincido con ellos regularmente, asisto a sus fiestas y los invito a las mías; en ellos puedo depositar mi confianza y pedirles ayuda en momentos de necesidad. Nuestras relaciones no responden a la "acción racional", al cálculo de costo y beneficio; si así fuera, se consumirían en el mutuo intento de sacar provecho. Cuando estimo a alguien lo hago *por sí mismo*, no porque me ofrezca algún "producto" que satisfaga alguna "necesidad" igualmente reducible merced a otro "producto". La relación de confianza trasciende por definición el interés egoísta; y si no lo hace, no es una relación de confianza sino una manipulación más o menos encubierta. Pero nuestro vínculo tampoco está gobernado por estatutos, leyes, normativas; no hay sanciones formales, procedimientos de juzgamiento y exculpación, mando y obediencia surgidos de la "voluntad general", "monopolio legítimo de la violencia" (la definición weberiana de Estado) o "asignación autoritativa de valores" (el "sistema político" según David Easton). Hay formas de comportarse sancionadas por la costumbre, la moral y la cortesía, que han evolucionado a lo largo de siglos en nuestra cultura y se han perfilado a partir de las vicisitudes de nuestra interacción. La violación de estas normas tácitas acarrea sanciones también informales, casi todas variantes del aumento de la distancia emocional entre el afectado y el (supuesto) abusador. Cuando un amigo nos queda mal dejamos de hablarle, de preocuparnos por él, de llamarlo o felicitarlo por su cumpleaños; podemos incluso dar nuestra amistad por terminada. Pero nunca lo denunciaremos a la Policía ni lo acusaremos penalmente. Nuestro conflicto no es estrictamente privado -pues tiene efectos en toda nuestra red inmediata y, a la larga, en la sociedad en su conjunto⁵; pero tampoco es "público" en el sentido tradicional. Y lo más importante: cuando lo hago genuinamente, *no respondo a la amistad, deposito mi confianza u ofrezco mi apoyo por temor a la coerción ni por deseo de ganancia sino*

⁵ Recientes investigaciones en teoría de redes demuestran que los actos de generosidad se expanden hasta el tercer "nodo" de una red social; es decir, que si A ayuda a B, B tiende a ayudar a C, C a D y D a E, y así sucesivamente. Idéntico fenómeno ocurre con los de agresión o humillación. Por ende, nuestra conducta "privada" se extiende como una onda más allá de nuestro círculo, mejorando o corrompiendo nuestra comunidad. El estudio de la economía de estos actos y su influencia en la sociedad está en pañales.

porque *es lo correcto*.

Si entendemos así al liberalismo clásico, entonces tiene futuro: es más, *quizá sea la única doctrina con futuro*, si queremos preservar la existencia humana en una relativa armonía. Pero asimismo, el discurso de quien se diga liberal deberá versar, como el de Adam Smith, primaria y básicamente sobre los *valores como fundamento de la vida*, no sólo sobre productividad, maximización de beneficios, riqueza, capital, competitividad, etc. Deberá encarar de frente el papel de la moral en el desarrollo social, no sólo en la riqueza individual sino en la construcción conjunta del “bien común”, los lazos solidarios que curan y alimentan a una comunidad.

Psicología del liberalismo restringido y ampliado: la moral no se compra

Los defensores del liberalismo restringido aducirán que sí ha esgrimido valores, generalmente la defensa de la familia y la “caridad”. El problema es que lo primero en realidad *empeora* el tejido social pues enfatiza la “confianza intragrupos”, el fiarse sólo de la propia familia -cosa que no se le escapaba a Margaret Thatcher cuando afirmó arrogantemente que “no hay tal cosa como una sociedad, sólo individuos y familias” (en línea con el desvanecimiento de la sociedad civil en el discurso liberal). La competencia no se da entre individuos sino entre familias; pero por lo demás sigue siendo primordial, despiadada y constante.

En cuanto a la caridad, es un pobre sustituto de la solidaridad; esta es recíproca y simétrica y aquella siempre asimétrica. La solidaridad crea vínculos de confianza y lealtad; la caridad, de dependencia y cohecho. La solidaridad nos hace iguales; la caridad acrecienta la distancia entre el que da y el que recibe. La solidaridad, que es en general predecible y fiable, aumenta la autonomía; la caridad, ocasional e impredecible, la disuelve. Desde luego, la solidaridad no supone una estricta igualdad social o económica; sólo la aceptación de que *en tanto seres humanos* estamos sujetos a las mismas limitaciones, temores y peligros, y que por tanto es nuestro deber tender una mano a quien la necesita -así como es el suyo ayudarnos cuando nos haga falta.

A diferencia del neoliberalismo y, sobre todo, de su exacerbación, el capitalismo de Ayn Rand, el liberal clásico (nuevamente, tomo a Adam Smith como paradigma) concilia la persecución de sus fines e intereses individuales con la contribución a preservar el orden social y comunitario del que forma parte inextricable. Para él, *greed is not necessarily good*, mucho menos el bien supremo; pues así como la sociedad está compuesta de individuos, el individuo es un producto social. La ambición irrestricta, por más “moral” que se considere o por mucho que se justifique a

partir de supuestos primeros principios, carcome el tejido social -que depende de la solidaridad, la buena voluntad y la disposición a incurrir en pérdidas personales en aras de fines que trascienden al individuo y en ausencia de recompensas inmediatas o predecibles.

Para el liberal restringido, la motivación primaria del ser humano es mejorar su condición, aumentar sus beneficios o “maximizar sus utilidades”. De eso se deduce, naturalmente, que para moldear su conducta hay que “premiarlo” cuando actúa bien y “castigarlo” cuando lo hace mal; o sea, que controlando el “diseño de incentivos” se controla el comportamiento. A este fin se han producido infinidad de dispositivos, técnicas y estructuras institucionales. De hecho, el conductismo operante de B. F. Skinner no es más que la aplicación a la teoría del aprendizaje de este supuesto capitalista.

Recientes experimentos desmienten categóricamente este aserto base del liberalismo restringido (y la economía tradicional). De hecho, cuando se intenta propiciar el comportamiento moral mediante incentivos se termina destruyendo la estructura misma de la moral; pues el bien no se hace por alcanzar recompensa sino porque es lo correcto. En rigor, obramos el mayor bien cuando hacemos lo correcto *aun a costa de nuestro propio bienestar*.

Un ejemplo ya clásico: cuando los padres que van a recoger a sus niños en una guardería se retrasan, las maestras tienen que quedarse cuidándolos hasta que lleguen, perdiendo así tiempo que podrían dedicar a otros menesteres. Aunque los padres lo saben, alguno llega tarde al menos una vez por semana. La administración decide poner cartas en el asunto e instaura una multa para los retrasados. Contra todo pronóstico, ¡aumentan los retrasos!. La razón es sencilla pero exige salirse del marco de referencia de la “acción racional” maximizadora. Mientras no hay penalización, los retrasos son vistos como faltas morales (si bien leves) y son evitados en lo posible. Los padres son conscientes de que llegar tarde es incorrecto: no sólo quita tiempo a las maestras, es una falta de respeto. Cuando se penalizan, dejan de ser faltas morales y se convierten en *bienes transables*: “llego tarde pero ¿qué más da? ¡Pago la multa y listo!” Con lo cual dejan de preocuparse por el bienestar de las maestras y comienzan a tratar a la guardería de manera impersonal, profesional y monetarizada. No importa cuán onerosa sea la pena: cuando un acto se monetariza *pierde todo contenido moral* -y con él su peso específico. A la larga, el empleo de estructuras de incentivos *para asegurar la conducta moral* disuelve la solidaridad y desplaza la moral que pretendía forjar. En vez de buenos ciudadanos se crean buenos capitalistas orientados al lucro personal, la competencia despiadada y el individualismo radical.

Contra esta visión unidimensional del ser humano, el liberal clásico sabe que es un individuo *a causa de*, y no

en oposición a, el sistema social al que pertenece. Lejos de considerar “colectivismo” e “individualismo” como opuestos, es consciente de que son interdependientes: cuanto más y mejor imbricada en su contexto está una persona, más libre y autónoma es, y viceversa. Desde esta perspectiva, tanto el egoísmo absoluto como la abnegación absoluta son anomalías que resultan de la incapacidad de la persona para construir una identidad rica y generativa viable en su entorno, aceptada y valorada por sus allegados y consistente con sus propios intereses y valores. Desde un punto de vista psicopatológico, el egoísta a la Rand es o un narcisista (que considera sus propias necesidades más importantes y perentorias que las de los demás solamente porque son *suyas*) o un antisocial (para quien los demás son simplemente piezas en el ajedrez de su vida, personajes a manipular para salirse con la suya). Esto es obvio para cualquiera que lea las novelas más representativas de Rand, *El manantial* y *La rebelión de Atlas*, cuyos protagonistas masculinos cometen sendas violaciones sexuales -que Rand no sólo no censura sino que alaba como símbolos de la voluntad inquebrantable imponiéndose sobre la “moral de las ovejas” creada para proteger a los débiles e inútiles. El altruista o mártir, por su parte, es un dependiente (que coloca su propio bienestar en todo aspecto siempre por debajo del de los otros)

El siguiente lema de Bunge sintetiza esta postura a la perfección: “Todos tenemos el derecho a disfrutar la vida y el deber de ayudar a otros a disfrutarla”.

El futuro del liberalismo: transformarse o morir

Las recetas del liberalismo restringido no sólo no tocan el problema de la desconfianza: lo agravan. El estado mínimo, concebido como el antónimo de una sociedad fuerte, es valioso pero insuficiente pues no reduce la fragmentación -de hecho acrecienta la inequidad. El fortalecimiento institucional, extender el imperio de la Ley, es imprescindible pero por sí solo genera un sistema burocrático y racionalista, la “jaula de hierro” weberiana que, a la manera de un exoesqueleto, sostiene a la sociedad “desde fuera” mientras carcome sus entrañas. La democracia procedimental, la mera competencia de las élites por el voto de las masas cada cierto tiempo, es fácilmente manipulable por los líderes inescrupulosos. El ritual de elegir dignatarios periódicamente no asegura la democracia; de hecho puede servir para sepultarla. El discurso revanchista y violento medra en el miedo, el rencor, el odio y la envidia; ya que estas intensas emociones son motivadores muy poderosos a corto plazo (como he señalado, siempre es más urgente y evolutivamente beneficioso evitar el daño inminente que lograr el bien mediato), los líderes que proclaman estos discursos vencen

sin dificultad a sus opositores en los debates y referendos. Mientras dure esta psicología de la precariedad, el líder seguirá amasando poder; y mientras lo haga, el miedo y la inseguridad irán en aumento.

La contraparte personal del libre mercado es la exigencia de “emprendimientos”, de que cada individuo salga de la miseria siendo un “empresario” de sí mismo y que el mercado se llene de PYMES y mini-PYMES. El extremo de esta tendencia es el microcrédito, esgrimido en su momento por varios gobiernos de la región como demostración de su compromiso con la reducción de la pobreza sin dejar de lado el ingreso al mercado globalizado; pero que, siguiendo a Ha-Joon Chang, en realidad *obstaculiza* el crecimiento socioeconómico local desresponsabilizando al gobierno de su obligación de mejorar las condiciones de los más desfavorecidos y de asegurar el bien común. Escudándose bajo el acceso al microcrédito, el gobierno puede descuidar la mejora de carreteras, educación, comunicaciones, etc., limitando así el crecimiento de las microempresas que se supone apoya y *abordando un problema colectivo como si fuera una suma de problemas individuales. Al potenciar el emprendimiento a través de créditos personales* coloca a los miembros de las comunidades más empobrecidas en una competencia que rompe sus vínculos solidarios, aumenta su vulnerabilidad y les impide unirse para llevar sus demandas al terreno político. Los vuelve menos conflictivos a costa de despolitizar la sociedad y destruir sus nervios y venas. En definitiva, los valores que promulga el neoliberal son contrarios a la solidaridad, aumentan la polarización y fragmentación y agravan la suspicacia; tornan a las sociedades como el Ecuador aún más hobbesianas.

La única salida al circuito desconfianza-corrupción-autoritarismo pasa por la moral. Y eso supone un cambio de perspectiva, no sólo de políticas o de gobierno; recobrar la sabiduría de Smith, Locke, Tocqueville, liberales clásicos mucho menos individualistas y “capitalistas” de lo que se pretende. Pues cuando el problema de una sociedad es la desconfianza, la falta de vínculos solidarios y fiables entre los desconocidos que la integran, la competitividad, el emprendimiento, la productividad, la libertad, incluso el “capital social” y demás propuestas del liberalismo restringido no sólo no lo resuelven sino que lo exacerban: enaltecen a ese individuo construido en oposición a, y no junto con, sus congéneres y proponen como ideal la acumulación de capital, no la vida en armonía con el prójimo.

Para que un individuo pueda actuar autónomamente, esto es, construyendo en colaboración con los otros una vida rica para sí mismo y sus allegados, ha de sentirse *seguro*. El principal enemigo de la autonomía no es la escasez económica ni la restricción estatal -aunque ambas tienen su parte; es la sensación de inseguridad, de amenaza permanente, de “en cualquier momento puedo perder lo

que más quiero”; es decir, la precariedad psicológica. Y así como puedo sentirme seguro aunque sea pobre, porque cuento con una red social de la que fiarme y a la cual acudir en caso de necesidad, puedo estar inseguro por muy adinerado que sea. La seguridad psicológica no depende tanto de la riqueza (mercado) o la ley (estado) como de los afectos (sociedad civil). Y el liberalismo ampliado otorga a dicha sociedad un papel fundamental, porque engloba tanto al mercado como al estado. Sabe, por ende, que debe estar en la mira de toda intervención.

Tras este análisis salta a la vista que el liberalismo clásico tiene no uno sino dos enemigos: de un lado, el socialismo que funde la voluntad individual en la masa -y, del otro, el libertarianismo que disgrega la sociedad en la mera sumatoria de individuos. Uno aplasta al individuo, el otro la sociedad. Son, por ende, filosofías autodestructivas y psicopatológicas. Si los herederos de la libertad se obstinan en identificarse con el capitalismo puro y duro, con la “derecha” vilipendiada y neoliberal, en lugar de trascenderla, perderán la batalla de las ideas y terminarán ignorados, censurados o atacados.

Porque ya lo dijo von Mises: las ideas, y no las armas ni el dinero, gobiernan el mundo. Únicamente sobrevivirá la doctrina que consiga el apoyo de la mayor parte de la sociedad; y para ello debe apelar a las raíces profundas del ser humano: la moral, no el egoísmo. Debe hablar a los corazones y no sólo a las billeteras. Debe brindar esperanza para afrontar un mundo vivido como amenazante sin incurrir en el autoritarismo ni disolver las redes sociales y solidarias. En América Latina más que en ninguna otra parte, *el liderazgo exitoso será el liderazgo moral*.

Sólo el liberalismo es capaz de afrontar este reto. El auténtico liberalismo, clásico, ampliado; el que mana de la moral, la compasión y la solidaridad. Este liberalismo tiene aún mucho que ofrecer a América Latina. A condición, desde luego, de que los líderes que lo descubran lo defiendan sin traicionarlo.

Bibliografía

- Huntington, S. *La tercera ola*; Paidós, Barcelona, 1994.
- Freund, J. *La esencia de lo político*. Alianza, Madrid, 1968.
- Schumpeter, J. *Capitalismo, socialismo y democracia*. Aguilar, México, 1952.
- Sennet, R. *La cultura del nuevo capitalismo*. Anagrama, Madrid, 2007.
- Febrero, R., y Schwartz, P. (Eds). *La esencia de Becker*. Ariel, Barcelona, 2001.
- Easton, D. *Esquema para el análisis político*. Amorrortu, Buenos Aires, 1969.
- Bunge, M. *Crisis y reconstrucción de la filosofía*. Gedisa, Barcelona, 2002.
- Zak, P. (Ed.) *Moral Markets: The Critical Role of Values in the Economy*. Princeton University Press, New York, 2008.
- Bateman, M., y Chang, H-J. *The Microfinance Illusion*. Mimeo, University of Juraj Dobrila Pula, Croatia, y University of Cambridge, Inglaterra, 2009.



