

Ocampo, Emilio

**Working Paper**

## Sobre la cultura, las instituciones y la prosperidad: In Memoriam José Ignacio García Hamilton

Serie Documentos de Trabajo, No. 728

**Provided in Cooperation with:**

University of CEMA, Buenos Aires

*Suggested Citation:* Ocampo, Emilio (2020) : Sobre la cultura, las instituciones y la prosperidad: In Memoriam José Ignacio García Hamilton, Serie Documentos de Trabajo, No. 728, Universidad del Centro de Estudios Macroeconómicos de Argentina (UCEMA), Buenos Aires

This Version is available at:

<https://hdl.handle.net/10419/238353>

**Standard-Nutzungsbedingungen:**

Die Dokumente auf EconStor dürfen zu eigenen wissenschaftlichen Zwecken und zum Privatgebrauch gespeichert und kopiert werden.

Sie dürfen die Dokumente nicht für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, öffentlich zugänglich machen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Sofern die Verfasser die Dokumente unter Open-Content-Lizenzen (insbesondere CC-Lizenzen) zur Verfügung gestellt haben sollten, gelten abweichend von diesen Nutzungsbedingungen die in der dort genannten Lizenz gewährten Nutzungsrechte.

**Terms of use:**

*Documents in EconStor may be saved and copied for your personal and scholarly purposes.*

*You are not to copy documents for public or commercial purposes, to exhibit the documents publicly, to make them publicly available on the internet, or to distribute or otherwise use the documents in public.*

*If the documents have been made available under an Open Content Licence (especially Creative Commons Licences), you may exercise further usage rights as specified in the indicated licence.*

**UNIVERSIDAD DEL CEMA**  
**Buenos Aires**  
**Argentina**

Serie  
**DOCUMENTOS DE TRABAJO**

**Área: Economía**

**SOBRE LA CULTURA, LAS INSTITUCIONES Y LA PROSPERIDAD:  
IN MEMORIAM JOSÉ IGNACIO GARCÍA HAMILTON**

**Emilio Ocampo**

**Junio 2020**  
**Nro. 728**

**[www.cema.edu.ar/publicaciones/doc\\_trabajo.html](http://www.cema.edu.ar/publicaciones/doc_trabajo.html)**  
UCEMA: Av. Córdoba 374, C1054AAP Buenos Aires, Argentina  
ISSN 1668-4575 (impreso), ISSN 1668-4583 (en línea)  
Editor: Jorge M. Streb; asistente editorial: Valeria Dowding <jae@cema.edu.ar>



**Sobre la Cultura, las Instituciones y la Prosperidad:  
*In Memoriam* José Ignacio García Hamilton**

Emilio Ocampo<sup>1</sup>

**Resumen**

En dos de sus libros –*El autoritarismo y la improductividad* y *Por qué crecen los países*– José Ignacio García Hamilton (1943-2009) resaltó la influencia que la cultura y las creencias predominantes de la sociedad argentina tuvieron sobre su evolución institucional en el siglo XX y su decadencia económica. Desde hace décadas los académicos de las ciencias sociales debaten sobre la importancia relativa de la cultura y las instituciones como factores determinantes de la prosperidad (o decadencia) de un país. En este ensayo analizaré y criticaré de manera somera las principales posturas en ese debate, resaltando especialmente las de Juan Bautista Alberdi y García Hamilton y luego indagaré sobre algunos aspectos de la cultura argentina que influyeron sobre la evolución institucional del país en las últimas ocho décadas.

---

<sup>1</sup> Agradezco a Alberto Benegas Lynch (h) sus valiosos comentarios. Cualquier error es de mi única responsabilidad. Las opiniones expresadas en el artículo no necesariamente reflejan la posición de la UCEMA.

*No se puede fundar el reinado de la libertad sin el de las costumbres, ni las costumbres sin las creencias.*

Alexis de Tocqueville

*La libertad no brota de un sablazo. Es el parto lento de la civilización.*

Juan Bautista Alberdi

*Existe una particular relación entre las ideas dominantes en una sociedad y las instituciones que la rigen.*

José Ignacio García Hamilton

Conocí a José Ignacio García Hamilton en 2007, poco después de la publicación de mi libro *La Última Campaña del Emperador*, que tuvo la gentileza de reseñar elogiosamente en *La Gaceta* de Tucumán. De inmediato establecimos una relación cordial y amistosa. Para entonces yo había leído varios de sus libros, y admiraba la claridad y la convicción con las que defendía las ideas de la libertad, por lo cual, naturalmente, sus elogios me llenaron de orgullo. Además de una fina inteligencia, un trato cálido y una gran facilidad de palabra, José Ignacio tenía pasión por la historia argentina. Desde nuestro primer encuentro y hasta su muerte tuvimos frecuentes y amenas conversaciones sobre eventos y personajes del pasado de nuestro país. También sobre su larga y penosa decadencia, cuestión a la que José Ignacio le dedicó dos libros: *El autoritarismo y la improductividad* y *Por qué crecen los países*. En ambos resaltó el papel central que jugaron en ella la cultura y las creencias de la sociedad argentina.

Esta conclusión dista de ser compartida, incluso en círculos liberales. Armando Ribas, otro ilustre defensor de la libertad por quien también tengo alta estima y comparte muchas de las virtudes que destacué de José Ignacio, además de notables aptitudes líricas, ha sostenido enfática y repetidamente que ni la prosperidad argentina se debió a que “tenía una cultura superior”, ni su decadencia a partir de 1946 se explica “en función de un retraso cultural”.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Ribas, Armando P., “Argentina: Grandeza y Decadencia”, *Prensa Republicana*, 8 de junio de 2015.

La diferencia de opinión entre García Hamilton y Ribas se enmarca en un debate más amplio sobre la importancia relativa de la cultura y las instituciones como factores determinantes de la prosperidad (o decadencia) de un país. En este ensayo en homenaje a José Ignacio, analizaré y criticaré de manera somera las principales posturas en el debate, resaltando especialmente la de Alberdi, y luego indagaré sobre algunos aspectos de la cultura argentina que influyeron sobre la evolución institucional del país y su decadencia a partir de la segunda mitad del siglo XX.

## **1.1. Estado del Debate**

### *A. Sólo importan las Instituciones*

En su best-seller *Por qué fracasan los países*, Daron Acemoglu y James Robinson plantearon la posición más extrema en el debate.<sup>3</sup> Su tesis es que la prosperidad de una nación no es consecuencia de su cultura, de su geografía o de la sabiduría de sus gobernantes, sino exclusivamente de sus instituciones. Acemoglu y Robinson distinguen entre instituciones políticas y económicas que a su vez pueden dividirse en inclusivas (distribuyen el poder de manera equitativa entre todos los miembros de la sociedad) y extractivas (permiten a una minoría extraer recursos del resto de la sociedad). Su teoría puede resumirse en dos proposiciones: 1) para que un país crezca de manera sostenida debe tener instituciones económicas inclusivas, 2) las instituciones inclusivas no pueden sobrevivir a largo plazo bajo instituciones políticas extractivas. Se deduce como corolario que un país no democrático no puede crecer sostenidamente a largo plazo. Como comprobación empírica de su teoría, Acemoglu y Robinson presentan una variedad de experiencias históricas. Descartan la cultura como causa de la prosperidad basándose en el caso de las dos Coreas, China y los tigres asiáticos y las dos Alemanias: sociedades que tenían la misma cultura pero adoptaron instituciones distintas obteniendo resultados económicos completamente opuestos.

La cuestión a dilucidar entonces es como las sociedades diseñan o eligen sus instituciones. Según Acemoglu y Robinson, hay dos alternativas: las heredan de una potencia colonial o las diseñan por si mismas. En este último caso se trata básicamente de un proceso evolutivo a lo largo del tiempo en el que distintos grupos

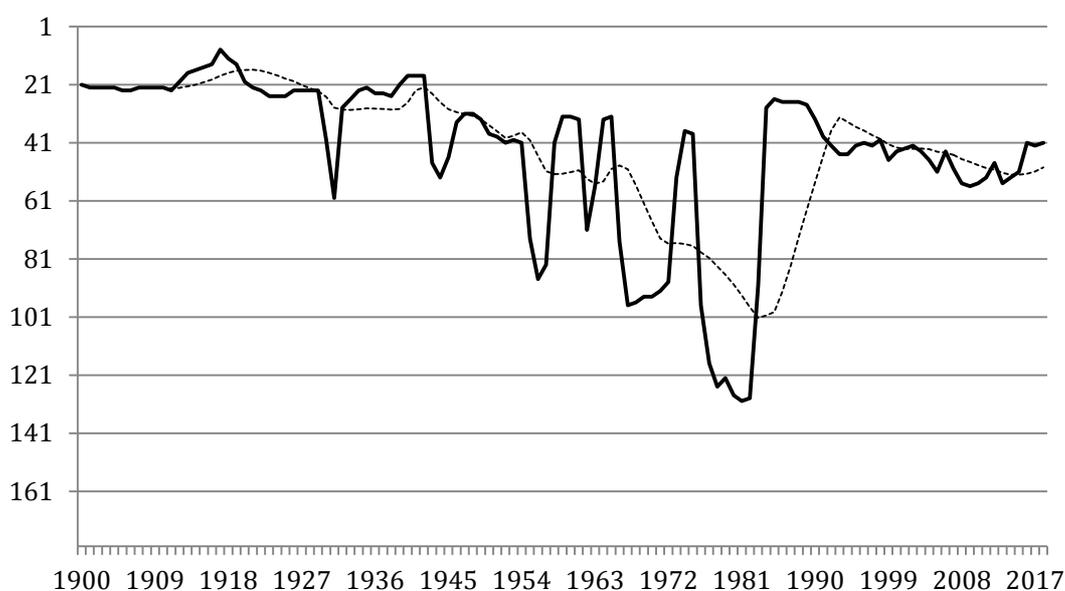
---

<sup>3</sup> Acemoglu, Daron y James A. Robinson. *Por qué fracasan los países: Los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza* (Barcelona: Deusto, 2012).

de intereses se disputan el poder. Este proceso es alterado por coyunturas críticas en una dirección que *ex ante* es difícil de predecir. La manera en que Acemoglu y Robinson interpretan la evolución institucional de una sociedad tiene algunas coincidencias con el materialismo dialéctico de Marx y Engels. Según esta teoría, esa evolución resulta de un conflicto entre distintas clases que, a través de un proceso de contradicción y síntesis, va generando nuevas formas de organización social (relaciones de producción). Para ambas teorías, las instituciones de la sociedad reflejan los intereses y el poder de los grupos de intereses dominantes. La cultura o las ideas serían consecuencia de aquellas y no su causa.

La teoría de Acemoglu y Robinson no sirve para explicar la decadencia institucional y económica de la Argentina. Acemoglu ha argumentado que en realidad Argentina nunca tuvo instituciones inclusivas y su crecimiento económico se basó en la exportación de productos agrícolas.<sup>4</sup> El argumento de Acemoglu denota desconocimiento sobre la historia argentina. El gráfico siguiente muestra el índice de democracia liberal que elabora el V-Dem Institute para todos los países del mundo desde 1900. Como se puede apreciar, durante la primera parte del siglo XX Argentina fue uno de los países más avanzados institucionalmente.

**Evolución de la Posición Argentina en el Ranking Mundial de Institucionalidad**



Fuente: Elaboración propia en base a V-Dem Institute.

<sup>4</sup> “Entrevista a Daron Acemoglu”, *Ámbito Financiero*, 21 de junio de 2012.

La teoría de Acemoglu y Robinson no puede explicar por que desde el punto de vista de su desarrollo institucional en relación al resto del mundo Argentina perdió posiciones a partir de 1930, por qué las recuperó en los años ochenta y por qué las volvió a perder en las últimas dos décadas.<sup>5</sup>

Desde una perspectiva distinta pero que también plantea la supremacía de las instituciones, Armando Ribas ha argumentado que los principios de la libertad enunciados por John Locke y puestos en práctica en Inglaterra por la Revolución Gloriosa de 1688, “no surgieron ni de la virtud, ni de la cultura, ni de la naturaleza anglosajona”.<sup>6</sup> Según Ribas, insistir en que la cultura es un factor decisivo en el diseño o la elección de las instituciones constituye un error conceptual:

Fueron las ideas de Locke que permitieron en un momento [a Inglaterra] salir de la opresión y del atraso. Así comenzó el proceso de civilización que significa la limitación del poder político y el respeto a los derechos individuales... Argentina recogió los anteriores principios a través de Alberdi que fueron incorporados en la Constitución de 1853/60... Así Argentina constituyó una muestra evidente de que el sistema basado en los anteriores principios no reconoce fronteras culturales, religiosas, étnicas o geográficas.<sup>7</sup>

Es decir, de no haber nacido Locke, Inglaterra seguiría bajo la opresión y el atraso y el capitalismo no se habría desarrollado. Y de no haber nacido Urquiza y Alberdi tampoco habría ocurrido el “milagro argentino”. La tesis de Ribas es una variante de la teoría de Carlyle: el progreso de una nación es consecuencia de la acción y/o las ideas de ciertos hombres providenciales (y por lo tanto su decadencia de la desgracia de no contar con ellos). Ribas recurre al diccionario de la RAE, que define cultura como “1) cultivo, 2) culto, homenaje reverente que se tributa a Dios, y, 3) resultado o efecto de cultivar los conocimientos humanos y de afirmarse por medio del ejercicio las facultades intelectuales del hombre”. Para su definición de cultura en inglés cita a *The American Heritage Dictionary* según el cual es “el cultivo del suelo... Crianza de animales, o crecimiento de plantas; Formación social e intelectual; Creencia en las

---

<sup>5</sup> Una de las críticas más demoledoras de la teoría de Acemoglu y Robinson es la de Glaeser, Edward L., Rafael La Porta, Florencio Lopez-de-Silanes y Andrei Shleifer (2004) “Do Institutions Cause Growth?”, *Journal of Economic Growth*, (September) Vol. 9, No. 3, pp. 271-303. En mi libro *Entrampados en la Farsa* me explico en más detalle sobre ambas teorías.

<sup>6</sup> Ribas, Armando P., “La confusión liberal”, *La Prensa*, 10 de febrero de 2019.

<sup>7</sup> Ribas, Armando P., “Los condicionamientos éticos de la libertad”, disponible en <https://www.armandoribas.com.ar/condicionamientoslibertad.html>

instituciones; Actividad intelectual y artística; La totalidad de patrones de comportamientos transmitidos socialmente”.

Basándose en estas acepciones (algunas de las cuales no tienen sentido alguno en el contexto que nos concierne), Ribas sostiene que hay confusión “respecto la determinación de los factores que determinan la pobreza, la riqueza y la libertad. Esa confusión a mi juicio reside en la pretensión de que la libertad y la riqueza dependen de la cultura y de la moral”. En su opinión, la cultura no es determinante de la libertad, “sino la aceptación de los principios que la determinan”. Estos principios, agrega, “no partieron de la cultura anglosajona y por tanto son aplicables al mundo entero”. Como prueba contundente de este aserto propone la Constitución de 1853-60, que le permitió a la República Argentina pasar de ser “uno de los países más pobres del continente a la sexta economía mundial a principios del siglo XX”.<sup>8</sup> Aunque también enfatiza el rol de las instituciones, la teoría de Ribas es inconsistente con la de Acemoglu y Robinson.

Se pueden hacer varias observaciones a ambas teorías. Primero, la definición de cultura que propone Ribas es incorrecta en el contexto que nos ocupa. Según el diccionario de la RAE, cultura es “el conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social”. Y el *Merriam-Webster* la define como: “las creencias consuetudinarias, las formas sociales y los rasgos materiales de un grupo racial, religioso o social también: los rasgos característicos de la vida cotidiana (como desviaciones o una forma de vida) compartidos por personas en un lugar o tiempo.”<sup>9</sup> Para evitar confusiones semánticas, conviene definir de manera más precisa que significa “cultura” en el contexto de este artículo. Freud propuso una definición amplia que incluye tanto la tecnología que permite al hombre dominar la naturaleza (“el saber y poder-hacer”) como “las normas necesarias para regular los vínculos recíprocos entre los hombres y, en particular, la distribución de los bienes asequibles”.<sup>10</sup> Huntington la definió como los “valores, las actitudes, las creencias, las orientaciones y los

---

<sup>8</sup> Ribas, Armando P., “Cultura, Civilización y Riqueza”, *Instituto Acton*, 28 de junio de 2017.

<sup>9</sup> Merriam-Webster online dictionary. Disponible en <https://www.merriam-webster.com>

<sup>10</sup> Freud, Sigmund (1927). *El Porvenir de una Ilusión*, en Freud, Sigmund, *Obras Completas* (Buenos Aires: Amorrortu Editores S.A., 1976), 21: p. 5.

supuestos subyacentes que predominan entre los miembros de una sociedad”.<sup>11</sup> Según North, Wallis y Weingast, la cultura incorpora “ideas sobre el comportamiento humano transmitidas de generación en generación través de la educación y la experiencia”.<sup>12</sup>

En cuanto a Locke, sin desmerecer su enorme importancia como pensador liberal, su papel en la “Revolución Gloriosa” no fue tan decisivo como sostiene Ribas.<sup>13</sup> De hecho, su obra *Two Treatises of Government* se publicó anónimamente y recién en diciembre de 1689, un año después de que Guillermo de Orange pisara suelo inglés y seis meses después de su coronación. En cuanto a la revolución norteamericana, se considera a Algernon Sidney (1623-1683) como un intelectual tanto o más influyente que Locke.<sup>14</sup>

Sea como fuere, aunque Locke nunca trató específicamente la relación entre instituciones y cultura, su teoría sobre el comportamiento humano le otorgaba enorme importancia a las costumbres.<sup>15</sup> De hecho, consideraba a estas “un poder más fuerte que la naturaleza” y muchas veces contrario a la razón.<sup>16</sup> Según Locke, para gobernar bien había que considerar más a los usos y las costumbres que las leyes.<sup>17</sup> En cuanto a los principios morales (que también forman parte de la cultura), no eran innatos y por lo tanto ninguno tenía aceptación universal.<sup>18</sup> Locke también asignaba gran importancia a las creencias. De hecho, dedicó la primera parte de *Two Treatises* a refutar la ideología que justificaba el absolutismo hereditario. Las costumbres, los principios morales y las creencias forman parte de la cultura. La inalienabilidad del derecho a la vida, la libertad y la propiedad, esencia del pensamiento lockeano, no

---

<sup>11</sup> Huntington, Samuel P., “Foreword”, en Huntington, Samuel P. y Lawrence Harrison (Eds.) *Culture Matters: How values shape human progress* (New York: Basic Books, 2000), p. 15.

<sup>12</sup> North, Douglass C., John Joseph Wallis, y Barry R. Weingast (2006) “A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History” NBER Working Paper No. 12795, (December), p.20.

<sup>13</sup> Schwoerer Lois G. (1990) “Locke, Lockean Ideas, and the Glorious Revolution”, *Journal of the History of Ideas*, 51: 4 (Oct.-Dec.), pp. 531-548.

<sup>14</sup> Scott, Jonathan, *Algernon Sidney and the English Republic 1623-1677* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988). Sobre la influencia de Sidney en la revolución norteamericana ver Houston, Alan C. *Algernon Sidney and the Republican Heritage in England and America* (Princeton: Princeton University Press, 1991) y Bailyn, Bernard, *The Ideological Origins of the American Revolution* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992).

<sup>15</sup> Grant, Ruth W., “John Locke on Custom's Power and Reason's Authority”, *The Review of Politics*, 74 (September 2012), 607-629.

<sup>16</sup> Locke, John, *An Essay concerning Human Understanding*, ed. Alexander Campbell Fraser (Oxford: Clarendon Press, 1894), Vol. I: p. 39.

<sup>17</sup> Locke, John, *Political Essays*, edited by Mark Goldie (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), p. 272.

<sup>18</sup> *Ibidem*, Vol. I: pp. 39, 74.

tiene implicancias sobre la elección de las instituciones de la sociedad. De hecho, durante la mayor parte de su historia, el ser humano vivió bajo regímenes despóticos.

Tampoco está tan clara la influencia de Locke sobre la Constitución de 1853. Aunque Alberdi había leído a Locke y recibido su influencia de manera indirecta a través de los constitucionalistas norteamericanos fue crítico de su pensamiento. En una de sus primeras obras, refiriéndose a Adam Smith, afirmó que, al igual que Locke y Bentham, “hizo un mal uso de un excelente método: observó mal, observó poco, no observó todo lo que había que observar: mutiló el hecho humano, y sobre el fragmento muerto, edificó una ciencia sin vida”.<sup>19</sup> Su postura no cambió con el paso del tiempo. Años más tarde, argumentó que la filosofía de Locke, al igual que la de Tracy, Helvétius y Condillac, “ha producido ya cuanto se le podía exigir”. En su opinión, “no es esa la ciencia que los hijos de una república naciente, y del espíritu sintético del siglo XIX deben profesar como norma infalible”.<sup>20</sup>

Desde el punto de vista de la filosofía política, la mayor influencia sobre el pensamiento de Alberdi fue francesa y no inglesa como él mismo lo reconoció en varias ocasiones.<sup>21</sup> Por ejemplo, en su *Fragmento Preliminar* declaró que “nuestras instituciones democráticas no son sino una parte de la historia de las ideas francesas. El pensamiento francés envuelve y penetra toda nuestra vida republicana”.<sup>22</sup> En cuanto a su doctrina económica, estaba inspirada fundamentalmente en las ideas de Juan Bautista Say, a quien Alberdi consideraba el “apóstol más lúcido” y el “expositor más brillante” del liberalismo económico.<sup>23</sup> Otra dos influencias clave sobre el pensamiento alberdiano fueron el barón de Montesquieu y Alexis de Tocqueville, también franceses.

Como demostraré más adelante, la posición de Alberdi respecto a la relación entre cultura, instituciones y crecimiento económico no es consistente con la de Ribas. En la concepción alberdiana, una constitución debía adaptarse a la realidad cultural, geográfica y económica del país y no emular modelos foráneos. En todos sus escritos

---

<sup>19</sup> Alberdi, Juan B., *Fragmento Preliminar al Estudio del Derecho*, en Alberdi, Juan B., *Obras Completas* (Buenos Aires: Imprenta de La Tribuna Nacional, 1886), Vol. I: p. 180.

<sup>20</sup> Alberdi, “Exámenes Públicos”, en Alberdi, Juan Bautista. *Escritos Póstumos* (Buenos Aires: Imprenta Juan Bautista Alberdi, 1900), Vol. XIII: p. 116.

<sup>21</sup> Sobre esta cuestión ver Laclau, Martín, “Las influencias filosóficas en el pensamiento de Juan Bautista Alberdi”, *Revista de Historia del Derecho*, Sección Investigaciones N° 41, INHIDE, Buenos Aires, enero-junio 2011.

<sup>22</sup> Alberdi, *Fragmento Preliminar*, Vol. I: p. 131.

<sup>23</sup> Alberdi, Juan B., *Sistema Económico y Rentístico de la Confederación Argentina según su Constitución de 1853*, con una introducción de Martín García Merou (Buenos Aires: Imprenta Vaccaro, 1921), p. 19.

Alberdi cuestionó la teoría de los hombres providenciales (implícita en asignarle un papel central a Locke como “padre” del liberalismo). Aunque reconocía que “en la vida de las naciones se han visto desenlaces que tuvieron necesidad de un hombre especial para verificarse” consideraba que no había “que confundir y tomar los hombres con y por las causas que los han producido”.<sup>24</sup>

Por último, si la libertad de un pueblo dependiera de la aceptación de los principios enunciados por Locke, esto significa que para alcanzarla sólo hay dos posibilidades: que sean impuestos por la fuerza o aceptados voluntariamente por una mayoría porque son consistentes con su cultura. La experiencia de Iraq desde 2003 demuestra la inviabilidad de la primera alternativa (además de ser contraria al liberalismo). La de Argentina a partir de 1946 demuestra que ocurre cuando se profundiza la divergencia entre los valores culturales y creencias predominantes y los principios sobre los que se basa su constitución.

### *B. Las Instituciones se basan en la Cultura*

Dos corrientes de pensamiento plantean la tesis de que la cultura de una sociedad es un factor decisivo en su evolución institucional (y consecuentemente, también de su prosperidad). La primera fue originalmente desarrollada por Alexis de Tocqueville y John Stuart Mill, continuada en nuestro país por Alberdi, profundizada por Max Weber a principios del siglo XX, abandonada y luego resucitada a fines de los años cincuenta en Estados Unidos por el politólogo Edward Banfield, y expandida desde entonces por Samuel Huntington, Lawrence Harrison, Robert Putnam y Mariano Grondona, así como también por un número creciente de economistas. La segunda corriente fue articulada fundamentalmente por tres grandes pensadores del liberalismo moderno: Friedrich Hayek, Douglass North y James Buchanan. El pensamiento de José Ignacio se nutre de ambas.

#### *B.1. La Corriente Tocquevilliana*

“Las leyes están siempre vacilantes mientras no se apoyan en las costumbres y las costumbres forjan la sola potestad resistente y durable en el pueblo”, escribió Tocqueville en *De la Democracia en la América*.<sup>25</sup> Argumentaba con razón que de no

---

<sup>24</sup> Alberdi, Juan B., *Estudios Económicos*, en Alberdi, Juan B., *Escritos Póstumos* (Buenos Aires: Imprenta Europea, 1895), Vol. I: p. 355.

<sup>25</sup> De Tocqueville, Alexis, *De la Democracia en la América del Norte* (París: A. Everate & Cie, 1837), Vol. II: p. 206.

ser así, los mexicanos, que habían copiado la constitución norteamericana, habrían podido recrear un orden social similar al de Estados Unidos, lo cual distaba mucho de ser el caso. En esto Tocqueville coincidía con Montesquieu, según quien las leyes se debían adecuar al pueblo para el que se dictan y raramente podían ser copiadas.<sup>26</sup> Sin embargo, la coincidencia entre ambos terminaba ahí. Según Tocqueville:

Se exagera en Europa el influjo que ejerce la posición geográfica del país en la duración de las instituciones democráticas atribuyéndose harta importancia a las leyes y demasiado poca a las costumbres. Estas tres grandes causas sirven sin duda a arreglar y a encabezar la democracia americana; pero si fuera forzoso clasificarlas, diría que las causas físicas contribuyen a ello menos que las leyes y las leyes infinitamente menos que las costumbres. Estoy convencido que la situación mas venturosa y las mejores leyes no pueden mantener una constitución a despecho de las costumbres, al paso que estas sacan partido de las posiciones más desfavorables y de las peores leyes. La importancia de las costumbres es una verdad común a la que incesantemente atraen el estudio y la experiencia. Y me parece la encuentro colocada en mi mente como un punto central.<sup>27</sup>

¿De donde surgían las costumbres de una sociedad? Era necesario indagar sobre su pasado, especialmente su etapa fundacional:

Los pueblos siempre dejan traslucir su origen; las circunstancias que han acompañado su nacimiento y servido a su desarrollo influyen en todo lo demás de su carrera. Si nos fuese posible trasladarnos hasta a los elementos de las sociedades, y examinar los primeros monumentos de su historia, no dudo que pudiéramos descubrir allí la causa primera de las preocupaciones, hábitos, pasiones predominantes, y en fin de cuanto compone lo que se llama carácter nacional.<sup>28</sup>

Tocqueville tuvo gran influencia sobre las ideas de John Stuart Mill, otro gran pensador liberal. Según Mill, que consideraba a aquel como el “Montesquieu” de su era, “la elección de las instituciones políticas era una cuestión moral y educacional, mas que una cuestión de intereses materiales”.<sup>29</sup> Y lo único que capacitaba “a

---

<sup>26</sup> Montesquieu, Charles Louis de Secondat, *El Espíritu de las Leyes*, traducción y notas de Siro García del Mazo (Madrid: Librería Victoriano Suárez, 1906), Vol. I: p. 18.

<sup>27</sup> *De Tocqueville*, Vol. II: pp. 277-278.

<sup>28</sup> *Ibidem*, Vol. I: p. 82.

<sup>29</sup> Mill, John S., *Autobiografía* (Madrid: Alianza Editorial, 2008), p. 188.

cualquier grupo de seres humanos para existir como sociedad” era lo que llamaba el “carácter nacional”. Esto era, en su opinión, lo que hacía que “una nación tenga éxito en lo que se propone y que otra fracase”. Como ejemplo, Mill recalca que las mismas leyes no servían a los ingleses, que desconfiaban “de todo lo que emane de principios generales”, que a los franceses, que desconfiaban “de todo lo que no emane de tales principios”. Además, sostenía que un pueblo bárbaro acostumbrado al despotismo no podía vivir bajo las mismas leyes que un pueblo civilizado, acostumbrado al auto gobierno.<sup>30</sup> En *On Liberty*, Mill remarcó que “los gustos o disgustos de la sociedad o de alguna poderosa porción de ella, son los que principal y prácticamente han determinado las reglas impuestas a la general observancia con la sanción de la ley o de la opinión”.<sup>31</sup>

En la teoría política de Mill, las formas de gobierno –es decir las instituciones– necesariamente debían cumplir tres condiciones: una mayoría debía aceptarlas voluntariamente, hacer “todo lo necesario” para que sobrevivieran y “todo” lo que exigían para cumplir con sus objetivos. Caso contrario, no perdurarían. En un párrafo que parece haber sido escrito para Argentina, Mill explica de que manera sucumben las instituciones de la libertad:

Hay casos en los cuales, aun no teniendo aversión por una forma de gobierno, deseándola tal vez, carecerá un pueblo de la voluntad o capacidad necesarias para llenar las condiciones que requiere... Así, un pueblo preferirá acaso un gobierno libre; pero si, por indolencia, o por ligereza, o por falta de espíritu público, o por abandono, no es capaz de los esfuerzos necesarios para conservarlos; si se niega a luchar por él cuando está directamente atacado, si es susceptible de dejarse engañar por los artificios urdidos para despojarle, si en un instante de desaliento o pánico transitorio, o en un acceso de entusiasmo, puede ser llevado a poner sus libertades a los pies de un tirano o a confiarle poderes que le pongan en aptitud de trastornar las instituciones; en todos estos casos ese pueblo es más o menos inepto para libertad, y aunque de haberla poseído, por escaso tiempo que sea, le haya resultado algún bien, tardará extraordinariamente en gozar de ella definitivamente.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Mill, John S., *Bentham* (Madrid: Tecnos, 2013), pp. 70-71.

<sup>31</sup> Mill, John S., *Sobre la Libertad* (Madrid: Alianza Editorial, 1993), pp. 62-63.

<sup>32</sup> Mill, John S., *Del gobierno representativo* (Madrid: Tecnos, 1994), p. 7.

Tocqueville también tuvo gran influencia sobre el pensamiento de Alberdi, quien en sus primeros escritos reconoció “hace mucho tiempo que no viene a las Repúblicas de Sudamérica un libro de política mas adecuado y mas bello que el tratado *De la Democracia en la América del Norte*, por Alejo de Tocqueville”. La conclusión central de este libro era, según Alberdi, que la constitución de Estados Unidos residía “esencialmente en las costumbres de sus habitantes”, a las que definía como “las prácticas habituales de las ideas sociales de ese pueblo”. Por esta razón, consideraba que “ocuparse pues de esas ideas y de esas costumbres, investigar las más adecuadas y emprender su propaganda es hacer más por la constitución de ese pueblo que pudieran hacer todos los congresos del mundo a este respecto”.<sup>33</sup>

Según Alberdi, los gobiernos “no son jamás pues, sino la obra y el fruto de las sociedades: reflejan el carácter del pueblo que los crea.” Por lo tanto, la forma de gobierno era el “resultado fatal de la respectiva situación moral e intelectual de un pueblo y nada tiene de arbitraria y discrecional: pues que no está en que un pueblo diga –quiero ser república– sino que es menester que sea capaz de serlo”. Y agregaba, “cuando hayamos adquirido la unidad moral, artística, industrial, escribiremos nuestra legislación”. No tenía sentido “principiar por el fin, por lo que debe ser su resultado un producto de aquello de que no queremos ocuparnos; la unidad del sistema general de creencias, ideas, sentimientos y costumbres”.<sup>34</sup>

En las *Bases*, Alberdi explicó que un pueblo no elige su constitución por propia voluntad sino que la recibe “del suelo que le toca por morada, del número y de la condición de los pobladores con que empieza, de las instituciones anteriores y de los hechos que constituyen su historia: en todo lo cual no tiene más acción su voluntad que la dirección dada al desarrollo de esas cosas en el sentido más ventajoso a su destino providencial”.<sup>35</sup>

Es decir que, en lo que atañe a la relación que existe entre la cultura, las instituciones y la prosperidad, García Hamilton se encuentra del mismo lado de Alberdi y en las antípodas de Ribas (aunque los tres coinciden en la importancia de la plena vigencia

---

<sup>33</sup> Alberdi, Juan B., *Album Alfabético*, en Alberdi, Juan B., *Obras Completas* (Buenos Aires: Imprenta de La Tribuna Nacional, 1886), Vol. I: pp. 343-344.

<sup>34</sup> Alberdi, *Fragmento Preliminar*, Vol. I: pp. 114-119, 140.

<sup>35</sup> Alberdi, Juan B., *Bases y Puntos de Partida para la Organización Política de la República Argentina*, textos revisados y con una advertencia de Francisco Cruz (Buenos Aires: Imp. La Cultura Argentina, 1915), p. 111.

de la libertad para que una sociedad progrese). En *Sistema Económico y Rentístico* dejó bien en claro su posición:

Conviene no olvidar que la peor tiranía es la que reside en nuestros hábitos de opresión económica, robustecidos por tres siglos de existencia; en los errores económicos, que nos vienen por herencia de ocho generaciones consecutivas; y, sobre todo en nuestras leyes políticas, administrativas y civiles, anteriores a la revolución de América, que son simples medios orgánicos de poner en ejercicio los principios de nuestro antiguo sistema de gobierno colonial, calificado por la ciencia actual como la expresión más completa del sistema prohibitivo y restrictivo en economía política. Somos la obra de esos antecedentes reales, no de las proclamas escritas de la revolución. Esas costumbres, esas nociones, esas leyes, son armas de opresión que todavía existen y que harán renacer la tiranía económica porque han sido hechas justamente para consolidarla y sostenerla. Es necesario destruirlas y reemplazarlas por hábitos, nociones y leyes, que sean otros tantos medios de poner en ejecución la libertad proclamada en materias económicas.<sup>36</sup>

La concepción alberdiana sobre la relación entre instituciones, cultura y prosperidad se puede resumir en dos proposiciones. Primero, la prosperidad de una sociedad depende de: a) la libertad que gozan sus miembros, y, b) que una mayoría de ellos guíe su conducta de acuerdo a ciertos hábitos y costumbres. Segundo, a) la libertad requiere de instituciones que la protejan, y b) estas instituciones a su vez deben sustentarse sobre ciertos hábitos y costumbres. Nos enfrentamos entonces con el dilema del huevo y la gallina. Alberdi lo reconoce tácitamente cuando dice que la riqueza depende de la libertad y la libertad de la riqueza. “Las dos cosas se sostienen recíprocamente” explica. Luego describe aquellas costumbres que juzga necesarias para que una sociedad pueda crear riqueza:

Que la sociedad y su modo de ser son el origen de la riqueza y de la pobreza de cada país, es la primera verdad que nos enseña la ciencia de la riqueza, interpretada por sus mas grandes maestros, Adam Smith y J. B. Say... La riqueza, según ellos, tiene por causas el trabajo y el ahorro, es decir, dos costumbres del hombre social. En otros términos equivalentes: la riqueza tiene por origen al hombre social, no al suelo... Nos dice igualmente la ciencia de la riqueza que la pobreza, su reverso, tiene por causas la ociosidad

---

<sup>36</sup> Alberdi, *Sistema Económico y Rentístico*, p. 42.

y el dispendio, es decir, dos malas costumbres de la sociedad o del hombre de que ella está formada. Las consecuencias del error rudimental sobre el origen moral de la riqueza y de la pobreza son decisivas en la suerte del hombre o de la sociedad imbuidas en él, porque ignoran el camino de ser ricos y el de dejar de ser pobres, en los momentos en que una contrariedad los detiene en su carrera, o amenaza su bienestar.<sup>37</sup>

Por esta razón, explicaba Alberdi, copiar la constitución norteamericana sin emular las costumbres y hábitos de los norteamericanos no llevaría a buenos resultados. Lo que había que emular de Estados Unidos eran “sus comerciantes y banqueros, sus ingenieros y marinos, sus empresarios, sus mineros, sus pescadores, sus plantadores y agricultores, en una palabra, sus conocimientos económicos y sus hábitos de laboriosidad, de economía y de sobriedad en la vida social, sin lo cual sus libertades serían meros mitos y abstracciones”.<sup>38</sup>

A principios del siglo XX, Max Weber postuló su teoría sobre la influencia decisiva de los valores culturales del protestantismo en el origen del capitalismo.<sup>39</sup> La endeblez de su análisis histórico provocó numerosas críticas.<sup>40</sup> Schumpeter observó que el capitalismo no había comenzado con la Revolución Industrial sino en el siglo XIV.<sup>41</sup> Cien años más tarde, el debate persiste. Mientras que algunos estudios confirman la teoría weberiana otros la rechazan.<sup>42</sup> Como hipótesis, el protestantismo por sí sólo no alcanza para explicar las enormes diferencias de prosperidad entre distintos países.<sup>43</sup> Sin embargo, como observó García Hamilton, en Hispanoamérica, y especialmente en Argentina, el militarismo y el catolicismo forjaron una alianza que destruyó el orden liberal e intentó reimponer la cultura y las instituciones del régimen colonial.<sup>44</sup> La influencia weberiana sobre su pensamiento es clara:

Es imposible negar que en los procesos psicológicos analizados y en la ética religiosa que tan bien describió Max Weber se encuentra el origen cultural

---

<sup>37</sup> Alberdi, *Estudios Económicos*, Vol. I: pp. 65-66.

<sup>38</sup> *Ibidem*, Vol. I: p. 527.

<sup>39</sup> Weber, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (London: Allen & Unwin Ltd., 1930).

<sup>40</sup> Robertson, H.M. *Aspects of the Rise of Economic Individualism; a Criticism of Max Weber and His School* (New York: Kelly and Millman Inc., 1933).

<sup>41</sup> Schumpeter, Joseph A., *History of Economic Analysis, with an introduction by Mark Perlman* (London: Taylor and Francis, 1986), p. 75.

<sup>42</sup> Dorius, Shawn y Wayne Baker, (2012), “The Spirit of Capitalism, Economic Development, and National Wealth”, *Population Studies Center Research Report*, 12-771, agosto 2012.

<sup>43</sup> Ocampo, Emilio, *Entrampados en la Farsa: El Populismo y la Decadencia Argentina* (Buenos Aires: Editorial Claridad, 2015), pp. 50-52.

<sup>44</sup> Sobre esta cuestión ver Zanatta, Loris, *Del estado liberal a la nación católica: iglesia y ejército en los orígenes del peronismo, 1930-1943* (Quilmes: Editorial de la Universidad de Quilmes, 1996).

del formidable avance económico experimentado por algunas naciones del mundo bajo el nombre –tan vilipendiado entre nosotros– de capitalismo. Si estudiamos estos modos de pensar, estas formas de conducta y estos estilos de trabajo, enfocándolos con la frialdad casi de laboratorio del analista intelectual, y los comparamos con los sentimientos y los hábitos imperantes en Hispanoamérica, quizás encontremos las causas culturales que determinan nuestro estancamiento o subdesarrollo.<sup>45</sup>

La tesis tocquevilliana fue retomada por el sociólogo norteamericano Edward Banfield a fines de los años cincuenta. Para verificarla empíricamente, Banfield se mudó con su familia a un pueblo en el sur de Italia. Su objetivo era determinar las causas del retraso económico relativo de esta región. Italia era (y sigue siendo) el país de Europa Occidental con mayores diferencias regionales en PBI per cápita. Estas diferencias persisten a pesar de que rigen las mismas instituciones políticas y económicas en todo el país. De lo cual se deduce, que éstas no son determinantes de aquellas.

Luego de un año de investigaciones, Banfield concluyó que la principal causa del retraso relativo del sur de Italia era la predominancia de una norma cultural atávica a nivel individual que consistía en maximizar el beneficio material inmediato propio y de los parientes más cercanos. Banfield la definió como “familismo amoral”. Esta norma cultural, moldeada durante siglos, generaba enorme desconfianza del gobierno, los políticos, la Iglesia y cualquier otra organización supra-familiar y contribuía a que no se adoptaran reglas de organización social que contribuyeran al desarrollo de la comunidad.<sup>46</sup> Según Banfield, en aquellas sociedades en las que predomina el “familismo amoral” es improbable que se desarrolle “el arte de la asociación” que De Tocqueville consideraba un factor clave en el progreso de Estados Unidos.

Estas ideas fueron profundizadas en las últimas cuatro décadas por politólogos, historiadores, sociólogos y economistas tales como Samuel Huntington, Lawrence Harrison, David Landes, Robert Putnam, Michael Porter y Guido Tabellini.<sup>47</sup> En nuestro país, Mariano Grondona propuso una teoría que explica el crecimiento

---

<sup>45</sup> García Hamilton, José Ignacio, *El Autoritarismo y la Improductividad en Hispanoamérica* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2003), p.230.

<sup>46</sup> Banfield, Edward, *The Moral basis of a Backward Society*, (Glencoe: The Free Press, 1958), pp. 85-104.

<sup>47</sup> Huntington y Harrison, *ob.cit.*, y Putnam, Robert D., “Social Capital and Institutional Success,” in *Making Democracy Work* (Princeton: Princeton University Press, 1993).

económico a largo plazo de una sociedad a partir de su sistema de valores predominante.<sup>48</sup> Según Grondona, hay sistemas de valores que favorecen el crecimiento y otros que lo retardan. En las sociedades que prosperan, la mayoría de los individuos cree que el trabajo, el esfuerzo, la iniciativa, la creatividad y la excelencia son determinantes para su desarrollo personal. En contraste, en sociedades decadentes una parte importante, o la mayoría, de sus miembros cree que la suerte es el factor determinante y por lo tanto no asignan tanta importancia al trabajo, al esfuerzo o a la educación (básicamente buscan sobrevivir a costa del trabajo ajeno).

Los economistas le prestan cada vez más atención a la cultura y su impacto sobre el crecimiento.<sup>49</sup> Desde el punto de vista económico, la cultura constituye la base del capital social, definido como el conjunto de normas, valores, conductas y creencias que facilitan y promueven la acción colectiva, es decir la coordinación y la cooperación, y evitan el problema del *free-rider*. Al igual que otros tipos de capital, debe ser incorporado a la función de producción agregada de la economía.

El capital social se nutre de la confianza y la honestidad, dos valores culturales esenciales para que exista la coordinación y cooperación que requieren los mercados para su desarrollo, que son el sostén de la prosperidad colectiva. A nivel individual es posible distinguir entre confianza limitada y generalizada. La primera se circunscribe al grupo familiar inmediato mientras que la segunda se extiende al resto de la comunidad.<sup>50</sup> Está demostrado empíricamente que en las sociedades más prósperas predomina la confianza generalizada mientras que en las más atrasadas prevalece la confianza limitada. La distinción entre ambas permite diferenciar la cultura de distintos países o regiones. Las instituciones que promueven prosperidad deberían tener más chances de surgir y perdurar en sociedades que han internalizado normas de moral generalizada (es decir, lo opuesto al “familismo amoral”). Esas normas facilitan la cooperación recíproca y promueven la confianza y el respeto por la ley y

---

<sup>48</sup> Grondona, Mariano, *Las Condiciones Culturales del Desarrollo Económico* (Buenos Aires: Planeta, 1999) y Grondona, Mariano, “A Cultural Typology of Economic Development”, en Huntington y Harrison, *ob.cit.*, pp. 44-55.

<sup>49</sup> Sobre esta corriente de pensamiento en economía ver Keefer, Philip y Stephen Knack, “Social capital, social norms and the New Institutional Economics,” *World Bank* (2003); Tabellini, Guido, “Culture and Institutions,” *Presidential lecture presented at the meetings of the European Economic Association*, Budapest (Agosto 2007); Guiso, Luigi, y Paula Sapienza y Luigi Zingales, (2010), “Civic Capital as the Missing Link,” NBER Working Paper, December 2010 y Rafael Di Tella y Robert MacCulloch, (2014), “Culture, Beliefs and Economic Performance”, *Motu Working Paper 14-06*, Mayo 2014, y Alesina, Alberto y Paola Giuliano, “Culture and Institutions”, *Journal of Economic Literature*, 53(4), pp. 898-944,

<sup>50</sup> Tabellini, *ob.cit.*

los derechos individuales. Quienes rigen su conducta por una moral generalizada son menos proclives a aprovecharse de sus conciudadanos, no sólo en su conducta privada (por ejemplo, evadiendo impuestos), sino también pública (por ejemplo, sobornos y corrupción). Tanto la prosperidad como las instituciones influyen positivamente sobre la moral y la confianza. Es decir, se retroalimentan y generan un círculo virtuoso.<sup>51</sup>

### *B.2. La Tradición Liberal Moderna*

En esta sección rescato a tres pensadores representativos de la tradición moderna del liberalismo que han contribuido al debate sobre la relación que existe entre la cultura y las instituciones (obviamente no son los únicos): Friedrich Hayek, Douglass North y James Buchanan. Según Hayek, las instituciones que elige una sociedad para gobernarse surgen de un largo proceso evolutivo. “El hombre es tanto un animal que sigue reglas como uno que busca un propósito. Su pensamiento y sus actos se rigen por reglas que se han desarrollado mediante un proceso de selección en la sociedad en la que vive y que, por lo tanto, son el producto de la experiencia de generaciones”.<sup>52</sup> Debido a que la cultura es, en la descripción de Hayek, producto de una evolución espontánea, las reglas que restringen el poder son moldeadas por “una mano invisible” u “orden espontáneo”. Las instituciones liberales están estrechamente asociadas a la evolución cultural de la sociedad. Para Hayek, si las normas culturales no exigen un gobierno limitado, las restricciones constitucionales al poder ejecutivo resultarán inútiles.<sup>53</sup>

En sus últimas décadas de vida Douglass North desarrolló a una visión coincidente en muchos aspectos con la de Hayek. Para empezar, en su definición, las instituciones incluyen las “reglas formales, leyes escritas, convenciones sociales formales, normas informales de comportamiento y creencias compartidas sobre el mundo, así como también los medios por los que se efectiviza su cumplimiento”. Es decir, las instituciones se sostienen sobre una cultura, entendida como las creencias mayoritarias de la sociedad (o al menos las de aquellos de sus miembros capaces de darle forma a las leyes y normas que la gobiernan).<sup>54</sup> North tomó de Hayek el

---

<sup>51</sup> Putnam, Robert D.; Robert Leonardi y Raffaella Y. Nonetti, *Making Democracy Work Civic Traditions in Modern Italy* (Princeton: Princeton University Press, 1993), pp. 162, 170-171.

<sup>52</sup> Hayek, Friedrich A., *Rules and Order: A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy* (London: Routledge and Kegan Paul, 1973), pp. 9, 11.

<sup>53</sup> Boykin, Scott A., “Hayek on Spontaneous Order and Constitutional Design”, *The Independent Review*, 15:1 (Summer 2010), pp. 19–34.

<sup>54</sup> North, Douglass C., “Economics and Cognitive Science”, *Economic History*, 1996.

concepto de aprendizaje colectivo y la idea de que las experiencias que han pasado la lenta prueba del tiempo se incorporan en el lenguaje, las instituciones, la tecnología y la cultura de una sociedad:

El tiempo, en tanto se relaciona con cambios económicos y sociales, es la dimensión en la cual el proceso de aprendizaje de los seres humanos conforma la manera en que se desarrollan las instituciones. Esto es, las creencias que mantienen los individuos, los grupos y las sociedades y que determinan sus preferencias, son consecuencia de su aprendizaje a lo largo del tiempo, y no solo del lapso de vida de un individuo o de una generación; son el aprendizaje incorporado en individuos, grupos y sociedades, acumulativo en el tiempo y transmitido de una generación a otra por la cultura de cada sociedad.<sup>55</sup>

Es decir, la experiencia acumulada de generaciones pasadas queda reflejada tanto en las instituciones como en la cultura de la sociedad. En este proceso de aprendizaje colectivo, la cultura provee un modelo de interpretación de la realidad que permite a la sociedad en el presente evaluar los costos y beneficios de distintas formas de organización social. Pero no hay garantía de que la experiencia acumulada prepare a una sociedad para enfrentar exitosamente nuevos desafíos. Las sociedades se “atascan” cuando sus sistemas de creencias y sus instituciones se fosilizan y no les permiten adaptarse y resolver esos desafíos.<sup>56</sup>

Según North, hay una estrecha relación entre los modelos mentales predominantes en una sociedad y sus instituciones. Los primeros constituyen las representaciones internas que los sistemas cognitivos individuales crean para interpretar la realidad (es decir, su ideología), mientras que las segundas son los mecanismos externos que crean los individuos para estructurar y ordenar esa realidad. La ideología compartida constituye la cosmovisión predominante de una sociedad y es parte esencial de su cultura. En ciertos casos, puede condicionar e incluso impedir el proceso de aprendizaje de una sociedad y, por ende, retardar su desarrollo institucional y económico. Aunque no es correcto afirmar que las creencias sean instituciones, a

---

<sup>55</sup> North, Douglass C., “Desempeño económico en el transcurso del tiempo”, *Economía Teoría y Práctica*, Número 9 (1998), pp. 127-138.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 133.

veces es apropiado decir “que las creencias compartidas forman parte de la estructura institucional de una sociedad”.<sup>57</sup>

Por último, Buchanan, aunque crítico de la teoría del “orden espontáneo” de Hayek, también enfatiza la importancia de la cultura sobre las instituciones. Según Buchanan, las instituciones liberales sólo pueden sobrevivir si una mayoría de los miembros de la sociedad comparte tres creencias o valores fundamentales: la autonomía, la interdependencia en el sentido kantiano y la sensatez colectiva. Un individuo valora su autonomía cuando confía en que su éxito (o fracaso) depende de su propio esfuerzo. Cuanto mayor sea su convicción de que fuerzas externas interfieren o limitan sus posibilidades de progresar, menor será su confianza generalizada y mayor su tendencia a exhibir comportamientos anti-sociales. La interdependencia kantiana describe un conjunto de principios éticos tales como la equidad, la justicia, el respeto y la tolerancia al prójimo, el cumplimiento de la ley (y excluye explícitamente conductas anti-sociales como el fraude, el engaño, el robo, la deshonestidad y la corrupción). En cuanto a la sensatez colectiva, implica reconocer las limitaciones de la acción colectiva y está obviamente relacionada con la cosmovisión de la sociedad. Implica que una mayoría de sus miembros tiene los pies sobre la tierra y no se deja embaucar por políticos oportunistas que prometen proyectos utópicos de transformación social o económica. Según Buchanan, si una mayoría no entiende que la voluntad colectiva (corporizada en el estado) no puede a mediano y largo plazo doblegar las leyes de la economía, es muy difícil que en esa sociedad sobreviva la libertad o que haya crecimiento.<sup>58</sup> El populismo justamente propone la tesis contraria. Es decir que desde la perspectiva de Buchanan, una sociedad adicta al populismo difícilmente pueda sostener instituciones consistentes con los principios de la libertad.

En resumen, a lo largo del tiempo las creencias, los valores y las normas de conducta predominantes en una sociedad influyen decisivamente sobre la elección de sus instituciones y éstas determinan sus posibilidades de crecimiento, lo que a su vez influye sobre la cultura, generando un ciclo de retroalimentación virtuoso.<sup>59</sup> Puede ocurrir que una sociedad tenga instituciones inclusivas pero frente a coyunturas

---

<sup>57</sup> North, Wallis y Weingast, *ob.cit.*, p.20.

<sup>58</sup> Buchanan, James M., *Why I am not a conservative: The normative vision of classical liberalism* (Cheltenham: Edward Elgar Publishing Limited, 2005), pp. 12-18.

<sup>59</sup> Putnam, Robert D.; Robert Leonardi y Raffaella Y. Nonetti, *Making Democracy Work Civic Traditions in Modern Italy* (Princeton: Princeton University Press, 1993), pp. 162, 170-171.

críticas desfavorables opte por abandonarlas. Si este cambio es permanente, su decadencia será inevitable y generará un círculo vicioso del cual será difícil de salir. Obviamente, en una sociedad moderna, hay otros factores que influyen sobre su evolución institucional. Por un lado, el nivel de participación ciudadana y el grado de desarrollo del sistema de partidos políticos.<sup>60</sup> Por el otro, la acción de grupos de interés.<sup>61</sup>

## 1.2. Cultura e Instituciones en Argentina

La discusión precedente es crucial para entender la decadencia argentina. La constitución promulgada por Urquiza el 25 de mayo de 1853 le permitió al país aprovechar condiciones internacionales favorables y convertirse en uno de los más prósperos del planeta. Para Alberdi, que fue su autor intelectual, resultaba evidente que la prosperidad dependía de la libertad, y, también que ésta debía ser protegida por una constitución. Sin embargo, ésta no alcanzaría aquellos fines si era contraria a la idiosincrasia del pueblo. Alberdi lo explicó claramente en *Fragmento Preliminar*:

Existe pues un paralelismo fatal entre la libertad y la civilización, o más bien, hay un equilibrio indestructible entre todos los elementos de la civilización, y cuando no marchan todos, no marcha ninguno. El pueblo que quiera ser libre, ha de ser industrial, artista, filósofo, creyente, moral. Suprímase uno de estos elementos y se vuelve a la barbarie.<sup>62</sup>

Quince años más tarde, en *Bases*, volvió a explayarse sobre esta cuestión: “Todas las constituciones cambian o sucumben cuando son hijas de la imitación; la única que no cambia, la única que acompaña al país mientras vive, y por la cual vive, es la constitución que ese país ha recibido de los acontecimientos de su historia, es decir, de los hechos que componen la cadena de su existencia a partir del día de su nacimiento... Los progresos de su civilización pueden modificarla y mejorarla en el sentido de la perfección absoluta del gobierno libre, pero pactando siempre con los hechos y elementos de su complejidad histórica, de que un pueblo no puede desprenderse”.<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup> Huntington, Samuel. (1968). *Political order in a changing society* (New Haven: Yale University Press).

<sup>61</sup> Para el caso argentino ver Galiani, Sebastián y Paulo Somaini, “Path-dependent import-substitution policies: the case of Argentina in the twentieth century”, *Latin American Economic Review*, December 2018, 27:5.

<sup>62</sup> Alberdi, *Fragmento Preliminar*, Vol. I: p. 116.

<sup>63</sup> Alberdi, *Bases*, p. 14.

De estas convicciones de Alberdi, se derivan dos de sus contribuciones más importantes al progreso argentino hasta 1930 que dejó plasmadas en la constitución: el federalismo y la inmigración europea. En su opinión, ni la constitución de 1819, ni la de 1826, ambas unitaristas, habían tenido éxito porque eran contrarias a las costumbres y la realidad del país. El federalismo era “un sentimiento más fuerte y más acertado de las condiciones de nuestra actualidad nacional”.<sup>64</sup> Con la misma lógica se deducía que también era imposible imponer una constitución liberal “de un sablazo”. Era más bien, “el parto lento de la civilización”. Por eso recomendaba que para “plantar y aclimatar en América la libertad inglesa, la cultura francesa, la laboriosidad del hombre de Europa y de Estados Unidos” debíamos traer “pedazos vivos de ellas en las costumbres de sus habitantes y radiquémoslas aquí”.<sup>65</sup> La inmigración europea proveería el sustento cultural que necesitaba una constitución liberal para ser efectiva y duradera.

Según Alberdi, serían necesarias muchas décadas para erradicar el legado cultural del régimen colonial español. “Se puede derogar en un momento una ley escrita, pero no una costumbre arraigada,” escribió en *Sistema Económico y Rentístico*. La constitución proclamada por Urquiza no podía por sí sola “destruir lo que estaba arraigado de siglos, no en las leyes escritas únicamente, sino en las costumbres, en las creencias heredadas, en las preocupaciones, más poderosas que las leyes escritas y que las opiniones aceptadas, y hasta en las ciudades que dejó formadas a su imagen la mano de la dominación peninsular”.<sup>66</sup>

Sea como fuere, desde el punto de vista de su implementación efectiva, la Constitución de Alberdi tuvo una vida relativamente corta. Como bien observó García Hamilton, “aún antes del golpe de estado de 1930, los gobiernos constitucionales se habían ido apartando del espíritu constitucional”.<sup>67</sup> Después de 1930 ese espíritu fue violado con una intensidad creciente que alcanzó su cénit el 4 de junio de 1943 y fue completamente eliminado con la reforma constitucional de 1949. Lo cual es tristemente irónico. Alberdi había anticipado que “un siglo de libertad económica” sería necesario “para destruir del todo nuestros tres siglos de coloniaje monopolista y

---

<sup>64</sup> Alberdi, *Fragmento Preliminar*, Vol. I: p. 140.

<sup>65</sup> Alberdi, *Bases*, p. 89.

<sup>66</sup> Alberdi, *Sistema Económico y Rentístico*, p. 248.

<sup>67</sup> García Hamilton, José Ignacio, *Por qué crecen los países* (Buenos Aires: Sudamericana, 2006), p. 177.

exclusivo”.<sup>68</sup> En vez, luego de cien años su constitución sucumbió frente al embate de un caudillo que, en muchos aspectos, hizo retroceder al país a la era colonial.

No es casualidad que José Ignacio insistiera que el populismo era la expresión moderna del régimen colonial español, un sistema esencialmente patrimonialista cuyos rasgos esenciales eran “el absolutismo político, la religión única y forzosa, el estatismo económico, el militarismo y los rasgos estamentales, y el incumplimiento de la ley”.<sup>69</sup> Coincidió con su co-provinciano Alberdi que este sistema había dejado fuertes huellas en la cultura argentina, que además había sido moldeada por la particular geografía del país y coyunturas críticas imprevisibles.

La cuestión a dilucidar entonces es por qué la sociedad argentina abandonó un marco institucional que le había dado tan buenos resultados. Evidentemente en Argentina no cumplieron las tres condiciones que enunció John Stuart Mill para que sobreviviera cualquier forma de gobierno. ¿Por qué? Como explicó también José Ignacio, la respuesta nos conduce una vez más a la cultura:

Entendemos que si la comunidad argentina abandonó la filosofía de la Constitución Nacional, y, en 1930, rompió directamente el orden institucional que ella brindaba y representaba es debido a que las creencias compartidas se habían ido modificando en esa dirección. Bien podríamos inferir que los sentimientos y pensamientos de la mayoría de los habitantes no habían llegado nunca a coincidir plenamente con el texto constitucional o, acaso, si en algún momento habían coincidido, se habían alejado del mismo.<sup>70</sup>

En otro trabajo propuse la hipótesis de que cuatro rasgos psicológico-culturales con profundas raíces históricas contribuyeron decisivamente al surgimiento del populismo en 1945 y a su persistencia desde entonces: el narcisismo colectivo (la idea que Argentina es un país excepcional destinado a la grandeza), la indolencia pretenciosa (la idea que Argentina es un país rico en el que no es necesario trabajar para vivir bien y/o que vivir bien es un derecho inalienable de todos los argentinos), la anomia (la inobservancia de leyes y normas básicas de convivencia) y el caudillismo (la idea que

---

<sup>68</sup> Alberdi, *ob.cit.*, p. 57.

<sup>69</sup> García Hamilton, *ob.cit.*, pp. 169, 234.

<sup>70</sup> García Hamilton, *ob.cit.*, pp. 177-178.

sólo un líder fuerte puede resolver los problemas del país y la predisposición a someterse a su autoridad).<sup>71</sup>

De estos cuatro rasgos, el más dominante es el primero. Ortega y Gasset observó que “ser de la nación argentina, pertenecer a este pueblo es un motivo de orgullo elemental, indiscutible, previo, que actúa en todo argentino. Nace el individuo con una fe ciega en el destino glorioso de su pueblo, da por cumplidas ya todas las grandezas de su futuro y, sintiéndose miembro de él, apunta su persona privada la gloria de ese porvenir colectivo como un presente”.<sup>72</sup> El filósofo español, que estaba bien familiarizado con el pensamiento freudiano, consideraba que esta creencia surgía de un fuerte narcisismo.

El narcisismo se puede manifestar tanto a nivel individual (el objeto de amor es el individuo mismo) como colectivo (el grupo, el pueblo o la nación son el objeto de amor, una forma de chauvinismo). Un estudio reciente sobre la personalidad de los argentinos concluyó que son mayormente narcisistas, obsesivos, histriónicos y paranoicos, especialmente quienes viven en la ciudad de Buenos Aires.<sup>73</sup> No hay encuestas que midan el narcisismo colectivo pero si una de sus manifestaciones: la xenofobia (a nivel colectivo). Argentina es el país de América Latina que exhibe mayor antipatía hacia Estados Unidos.<sup>74</sup> Lo cual no es casual, ya que el éxito económico de los norteamericanos ha constituido durante décadas una amenaza a la auto-estima los argentinos. A pesar de que una variante de narcisismo puede existir sin la otra, a veces, como en el caso argentino, ambas co-existen, lo cual plantea cuestiones interesantes. En grupos con un alto porcentaje de narcisistas individuales “sedientos de espejos” es más probable que la autoridad del caudillo sea vulnerable a cuestionamientos, lo cual hace que sea más difícil controlarlos.<sup>75</sup>

En Argentina, el narcisismo colectivo, cuyos orígenes se remontan a las invasiones inglesas, se impuso oficialmente como cosmovisión predominante con la reforma educativa de 1908. Fue entonces cuando la elite gobernante decidió implantar el

---

<sup>71</sup> Ocampo, Emilio, “Las raíces psicológico-culturales del populismo argentino” en Fernández, Roque B. y Emilio Ocampo (Ed.), *El populismo en Argentina y el mundo* (Buenos Aires: Ediciones UCEMA, 2018).

<sup>72</sup> Ortega y Gasset, José, “El Hombre a la Defensiva”, en Ortega y Gasset, José, *Obras Completas* (Madrid: Alianza Editorial, 1983), Vol. II: pp. 642-668.

<sup>73</sup> Massa, Fernando. (2017). “La personalidad de los argentinos: entre el narcisismo, la obsesión y el histrionismo”, *La Nación*, 6 de julio de 2017.

<sup>74</sup> Encuesta de Latinobarómetro 2018.

<sup>75</sup> Post, Jerrold M., “Narcissism and the Charismatic Leader-Follower Relationship”, *Political Psychology*, 7: 4 (1986).

“catecismo patriótico” en todas las escuelas de la República Argentina para evitar que el aluvión inmigratorio socavara los valores de la nacionalidad. Básicamente inculcó a las masas de inmigrantes su convicción acerca del destino de grandeza que tenía asegurado el país por su glorioso pasado militar. Según Escudé, se trató de un “proyecto positivista de ingeniería cultural” que “cobró hegemonía en un sentido cabalmente gramsciano” y que, al fomentar un patriotismo fanático y artificial, tuvo como consecuencia no buscada, la institucionalización de la xenofobia y de la irracionalidad en la evaluación de la política públicas.<sup>76</sup>

A pesar de que los principios y contenidos del catecismo patriótico eran inconsistentes con los de la democracia, los gobiernos surgidos a partir de 1916 no los modificaron. El adoctrinamiento sistemático de la población se profundizó con la llegada de los militares al poder en 1930. Según Escudé, a partir de entonces, la política argentina comenzó a reflejar cada vez más la cultura nacionalista, militarista y autoritaria que se había inculcado en las escuelas y universidades a varias generaciones de argentinos. La principal amenaza al narcisismo colectivo de los argentinos era Estados Unidos. Esto explica por qué la política de confrontar al gobierno norteamericano le resultó tan redituable políticamente a Perón, a pesar de que fue extremadamente costosa al país.

El segundo rasgo psicológico-cultural funcional al populismo ha sido el caudillismo. En la psicología del hombre primitivo, el caudillo representa la figura del padre de la “horda primordial” que, como explicó Freud, es un recuerdo atávico de la humanidad. La vigencia del caudillismo indica que una sociedad se encuentra en el estadio primitivo de su evolución social e institucional. En este estadio, la única ley que vale es la ley del más fuerte. La anomia está relacionada con el narcisismo a nivel individual, y éste, a su vez, con el caudillismo. El narcisista se resiste a aceptar cualquier regla o norma que limite su conducta. Sin embargo, aunque sea anómico, se somete con gusto a la autoridad de un caudillo con el que se siente identificado. Obviamente, caudillismo y anomia son incompatibles con la democracia liberal, que representa el estadio más avanzado de organización social de la humanidad. En cuanto a la indolencia, como también señaló Freud, es una tendencia natural en el ser humano. Pero en el caso argentino tiene una característica especial. La renuencia al

---

<sup>76</sup> Escudé, Carlos (1992), *Realismo periférico: fundamentos para la nueva política exterior argentina* (Buenos Aires: Planeta), pp. 198-202.

trabajo y el esfuerzo sostenidos está asociada a la pretensión de tener un nivel de vida que es sólo asequible con ambos. De ahí la afición argentina por el populismo redistributivo. Si no es con el esfuerzo y trabajo propios, ese alto nivel de vida debe ser necesariamente alcanzado confiscando el fruto del de “otros”.

Estos cuatro rasgos atávicos están encarnados en tres mitos centrales de la cultura argentina: el de San Martín “Padre de la Patria” y “Libertador de América”, el de la excepcionalidad y superioridad argentinas sobre el resto de América Latina, y el del gaucho oprimido Martín Fierro. Estos tres mitos –a los que José Ignacio le dedicó varias páginas de *Por qué crecen los países*– expresan una particular manera de entender la realidad muy extendida en la sociedad argentina. La reforma educativa de 1908 estableció el primero como dogma. El segundo tuvo su origen en las victorias militares obtenidas contra Inglaterra (1806 y 1807), España (1810-1818) y Brasil (1827) y luego se alimentó del primero. El peronismo promovió estos tres mitos y se aprovechó de ellos con fines políticos. El primero obviamente está asociado al caudillismo y la afición por los “hombres providenciales”. La propaganda del régimen promovió la identificación de San Martín con la argentinidad y Perón. El segundo, que abreva en el primero (libertar a otro pueblo implica ponerlo en un escalón inferior), al narcisismo colectivo. El tercero está relacionado con la idea de victimización: el pueblo argentino es explotado por una minoría privilegiada y los extranjeros.

¿Pero cómo se explica entonces el extraordinario progreso argentino entre 1853 y 1930? Para simplificar, se podría decir que, tal como previó Alberdi, un círculo virtuoso de civilización –cultura e instituciones– sublimó gradualmente las pulsiones de una sociedad primitiva. Este proceso comenzó cuando gracias al liderazgo de Urquiza, en mayo de 1853 una minoría ilustrada –el Congreso Constituyente de Santa Fe– impuso un marco institucional y cultural favorable al crecimiento. Mientras una prosperidad creciente fue asequible a una mayoría, no hubo problemas, pero cuando sucesivas crisis la pusieron en duda, renacieron con fuerza aquellas pulsiones. Hay una línea directa entre la reforma educativa de 1908 y el surgimiento del nacionalismo chauvinista del que Perón se aprovechó muy hábilmente. Fueron una serie de coyunturas críticas desfavorables las que despertaron este rasgo cultural. El peronismo fue una “argentinazo”, una venganza del nacionalismo argentino contra un

mundo que no reconocía su grandeza (o que la impedía según los más paranoicos). Como explicaba Federico Pinedo en 1943, “Perdimos la ruta cuando el desconocimiento del mundo y un orgullo insensato nos llevaron a despreciar la importancia de factores que se mueven fuera de nuestras fronteras y a estimar en más de lo debido nuestra posibilidad de prescindir del concurso extranjero”.<sup>77</sup>

En cuanto a la ausencia de populismo, la explicación es mucho más simple. No tenía cabida bajo el sistema electoral vigente hasta 1912. Hay quienes sostienen que Yrigoyen fue “la primera manifestación del populismo moderno” o “el primer intento democrático populista de integración nacional.”<sup>78</sup> En realidad, a lo sumo se podría describir al Yrigoyenismo como un proto-populismo limitado al plano discursivo, ya que desde el punto de vista de la política económica no significó un cambio fundamental respecto a los gobiernos que lo precedieron. Además, durante la presidencia de Yrigoyen se produjo la represión más violenta al movimiento obrero, base del peronismo.

La Primera Guerra Mundial y la Crisis de 1930 fueron coyunturas críticas que abrieron una brecha creciente entre las aspiraciones de los argentinos (y la imagen que tenían de si mismos) y la realidad. Los rasgos culturales predominantes en la sociedad argentina condicionaron la búsqueda de una manera racional de cerrar esa brecha, facilitando el surgimiento del peronismo a mediados de los cuarenta. Perón alentó, fomentó y promovió esos rasgos porque eran funcionales a su estrategia política. A través de un poderoso aparato de propaganda, el régimen peronista impuso en el imaginario colectivo una definición caricaturesca y grotesca de la argentinidad que no sólo fue útil para excluir de ella a quienes se le opusieron, sino además, y más importante aún, para dominar la política argentina hasta nuestros días. El narcisismo colectivo, el caudillismo, la anomia y la indolencia pretenciosa no fueron la única causa del peronismo, pero facilitaron su surgimiento, le dieron su idiosincrasia y potenciaron su impacto, dando lugar a un proceso de retroalimentación mutua que contribuyó a su persistencia electoral. Otras sociedades exhiben en mayor o menor medida algunos de estos rasgos culturales. Pero cada una ha enfrentado coyunturas críticas en el plano económico, social o militar, en tiempos y circunstancias diferentes

---

<sup>77</sup> Pinedo, Federico. *Argentina en la vorágine* (Buenos Aires: Editorial Mundo Forense, 1943), p.9.

<sup>78</sup> Leis, Héctor (2004) *ob.cit.* y Spektorowski, Alberto, (1991) “Argentina 1930-1940: nacionalismo integral, justicia social y clase obrera,” *Estudios Interdisciplinarios de America Latina y el Caribe*, Vol. 2, Nº 1 Ene-Jun 1991. [http://www.tau.ac.il/eial/II\\_1/spektorowski.htm](http://www.tau.ac.il/eial/II_1/spektorowski.htm)

y, por lo tanto, ha evolucionado de manera distinta. El populismo siempre surge o se alimenta de una brecha de frustración que es idiosincrásica a cada sociedad, ya que surge la interacción de la cultura predominante con una coyuntura crítica.

### **1.3. Conclusión**

De la discusión precedente resumo algunas conclusiones. Primero, la evidencia confirma que las instituciones económicas inclusivas son determinantes fundamentales para el crecimiento sostenido a largo plazo. Segundo, si estas instituciones no son impuestas por la fuerza, resultan de un proceso de aprendizaje colectivo a lo largo del tiempo en el que influyen tanto la cultura y la ideología como los intereses de grupos dominantes. Tercero, como advirtió Hayek, la degradación de las instituciones económicas tarde o temprano contribuye a la degradación de las instituciones políticas. Por otro lado, al socavar las bases del autoritarismo, las instituciones económicas inclusivas contribuyen al surgimiento de instituciones políticas inclusivas. Cuarto, si un marco institucional inclusivo es impuesto por la fuerza, difícilmente perdure si no se sostiene sobre ciertos valores culturales compartidos por una mayoría de los miembros de la sociedad. Finalmente, tanto la cultura como los intereses creados explican por qué aquellas sociedades que eligieron o diseñaron instituciones contrarias al progreso, no las modificaron cuando resultó evidente que las llevaban al estancamiento (es decir, no aprendieron), y también por qué, frente a coyunturas críticas desfavorables, persistieron en esa elección.

El liberalismo no tiene popes, ni dogmas infalibles. Mas bien implica la adhesión a ciertos principios inmutables: i) la libertad es un derecho fundamental de todo ser humano y por lo tanto su protección debe ser la base fundamental de cualquier sistema de gobierno, y ii) la concentración del poder (tanto en manos públicas como privadas) es su mayor enemigo. Además, la evidencia confirma que existe una relación positiva entre la libertad individual y la prosperidad colectiva. La tarea de dilucidar que relación existe entre cultura, instituciones y prosperidad corresponde a las ciencias sociales, cuyas conclusiones siempre son provisorias y sujetas a refutación. Por lo tanto distintas posiciones respecto a esta cuestión son compatibles con el pensamiento liberal. En el debate planteado, una de ellas sostiene que la existencia de ciertas instituciones (división de poderes, respeto al derecho de propiedad y de expresión, etc.) es lo único que importa para que una sociedad

prosperare. La otra no le resta importancia a las instituciones, sino que resalta que, para que sean efectivas y perduren, deben necesariamente sostenerse sobre ciertas creencias, principios y normas de interacción social compartidas por una mayoría de los miembros de la sociedad, es decir, una cultura. A esta posición adhería José Ignacio, como lo dejó bien claro en *Por qué crecen los países*: “aquellas sociedades que lograron limitar a sus gobiernos, y cuyas creencias compartidas avalaron este esquema institucional, son las que lograron un mayor avance en los conocimientos y en la acumulación de capital”.<sup>79</sup>

---

<sup>79</sup> García Hamilton, José Ignacio, *Por qué crecen los países* (Buenos Aires: Sudamericana, 2006), 243.