



Víctor Lapuente

El retorno de los chamanes

Los charlatanes que amenazan el bien común y los
profesionales que pueden salvarnos

Víctor Lapuente
El retorno de los chamanes

Los charlatanes que amenazan el bien común
y los profesionales que pueden salvarnos

ediciones península

© Víctor Lapuente Giné, 2015

Queda rigurosamente prohibida sin autorización por escrito del editor cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra, que será sometida a las sanciones establecidas por la ley. Pueden dirigirse a Cedro (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesitan fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com;

91 702 19 70 / 93 272 04 47).
Todos los derechos reservados.

Primera edición: octubre de 2015

© de esta edición: Grup Editorial 62, S.L.U., 2015
Ediciones Península,
Diagonal, 662-664
08034 Barcelona
edicionespeninsula@planeta.es
www.edicionespeninsula.com

VÍCTOR IGUAL - fotocomposición
EGEDSA - impresión
DEPÓSITO LEGAL: B-19.625-2015
ISBN: 978-84-9942-440-8

ÍNDICE

Prefacio	13
1. ¡Templos!	17
2. Las urnas de la ira	45
3. El chamán y la exploradora	83
4. Grandes expectativas	137
5. Mitología nórdica	191
6. <i>Spaghetti welfare</i>	231
7. El gigante egoísta	275
8. De Robin Hood a los mosqueteros	305

I

¡TEMPLAOS!

Bienaventurados los que no se indignan, los que no luchan, los que no quieren ser Robin Hood, los que no sueñan con lo imposible, porque de ellos será la política de los cielos. Sí, esto suena más contraintuitivo que las bienaventuranzas del sermón de la montaña. Lo habitual es concebir la política como una lucha entre intereses antagónicos y apelar a la indignación, a la movilización, a apuntar a la Luna para llegar lo más lejos posible. Pero esta visión de la política como confrontación es dañina. Es el resultado de los grandes cuentos ideológicos de Occidente, los grandes cuentos que los intelectuales de una generación han transmitido sin respiro a los de la siguiente.

A los de derechas les contaron que el mundo está dividido en cigarras y hormigas, donde «nosotros» somos las hormigas y los «otros», las cigarras. Y eso lo explica casi todo. A los de izquierdas les contaron la historia de Robin Hood contra el *sheriff* de Nottingham. Una historia más sofisticada que la de la cigarra y la hormiga, pero igual de errónea. De acuerdo con el cuento de izquierdas, la culpa de los problemas sociales no es «nuestra», sino de los «otros», ya sean los políticos apoltronados en sus puertas giratorias, la troika o el 1 % más rico.

La crisis económica, o la desigualdad, no son el efecto agregado de nuestras decisiones individuales. No son consecuencia de haber vivido por encima de nuestras posibilidades a costa de otros y de nuestros descendientes. No es culpa nuestra haber votado sistemáticamente a políticos que traían el brillante AVE a nuestra ciudad de provincias, que colocaban a sus amigos en todas las instituciones imaginables —e inimaginables—, que levantaban Cajas Mágicas, Ciudades de la Luz, aeropuertos fantasma, autopistas a ningún sitio y otras virguerías virtuales propias de *Matrix*. No es culpa nuestra pagar una miseria en negro a la asistenta del hogar, al pintor, al fontanero. No es culpa nuestra pagar una miseria en blanco por el cruasán y el cortado, por el pan y el vino. No es culpa nuestra sentenciar a esa asistenta, a ese pintor, a ese fontanero, a ese camarero, a esa dependienta al estatus de trabajador pobre. No, no es culpa nuestra.

El sentimiento de culpa es malo. Lo dicen a todas horas en la televisión. No te sientas culpable, indignate, repiten sin cesar. Lo pregonan en la radio los locutores, que organizan grandes debates sobre el incremento de la desigualdad mientras cobran cientos de veces más que el ejército de periodistas precarios que malvive a su alrededor (pero, claro, ese brutal desfase de salarios en su propia profesión «no es el problema»: el problema es más grande, global, de «todo el sistema»). Que no te engañen: la culpa es de los otros. Tú no has hecho nada malo. La culpa es una de esas opresoras herencias cristianas, un instrumento al servicio de los poderosos para someternos. Tratan de inculcarnos el sentimiento de culpa para que no nos rebelamos. Para que acabemos con resignación nuestro lugar en el mundo. Nosotros hemos hecho lo correcto. Somos víctimas. Víctimas de la especulación de unos mercados voraces que operan con la aquiescencia de unas élites políticas en Frankfurt, Bruselas o Madrid. Y la historia universal de la infamia sigue. Pero la dejo aquí.

El sentimiento de indignación fue elevado a los altares de la intelectualidad europea en el gran éxito de ventas *¡Indignaos!*

de Stéphane Hessel.¹ Un libro que, en palabras de otro insigne indignado, José Luis Sampedro, «está dirigido principalmente a los jóvenes» y quien lo hace es «un resistente luchador por la causa de los derechos humanos y las conquistas sociales logradas a lo largo del siglo pasado, en franco retroceso en estas primeras décadas del XXI».² Es una obra que ha creado una secuela de libros y manifiestos promoviendo la indignación en todo el continente. «El miedo solo se supera con la indignación»,³ exhorta el sociólogo Manuel Castells desde la dignidad de su cátedra.

Pero, en lugar de cooperación y solidaridad, la indignación irreflexiva alimenta lo contrario: la confrontación social, el tribalismo. El enfado desincentiva la cooperación. En lugar de colaborar más, unos grupos sociales castigan más a los otros. Entramos así en una espiral de agravios y desagravios.

Si queremos construir una sociedad más igualitaria, justa y sostenible, necesitamos el sentimiento opuesto a la indignación: la templanza. Necesitamos aparcar el lenguaje grandilocuente de la «lucha» y las «conquistas sociales» y abrazar el lenguaje humilde del consenso y el pacto. Aunque no es nada fácil renunciar a la indignación en tiempos de crisis, cuando la gente se pregunta, y con razón, a dónde nos ha llevado el consenso entre las élites políticas. Indignarnos es lo que nos pide el cuerpo.

En tiempos de crisis intensas, que una comunidad anteponga la templanza y el consenso a la indignación y la lucha es casi un milagro. La pauta general es buscar un enemigo al que

1. S. Hessel, *¡Indignaos!*, Destino, Barcelona, 2011.

2. J. Cruz, «Sampedro se indigna y reacciona», *El País*, 3 de abril de 2011. Disponible en línea en: http://elpais.com/diario/2011/04/03/cultura/1301781603_850215.html

3. Tommaso Koch, «Manuel Castells: el miedo se supera con la indignación», *El País*, 17 de julio de 2015. Disponible en línea en: http://cultura.elpais.com/cultura/2015/07/16/actualidad/1437068564_933007.html

responsabilizar de la situación. Pero algunas sociedades —o, mejor dicho, algunos países en algunos periodos concretos— logran escapar a la escalada de confrontación social. ¿Cómo lo consiguen? ¿No será que están más «civilizados», que están en un estadio superior de modernización social, económica o cultural? ¿No será que están más «adelantados»? No, en ocasiones, ocurre lo contrario: una mayor sofisticación cultural puede agriar el debate político. La decadencia, significativa en términos relativos, de Suecia entre principios de la década de 1970 y mediados de la de 1990 o la de Argentina a lo largo del siglo xx son testimonio de que la modernización cultural puede empeorar el debate político.

La cultura de la templanza y del consenso no se asienta tampoco en unas instituciones políticas definidas, como una democracia madura o un particular sistema electoral, ni en un determinado umbral de renta per cápita. No se asienta en estructuras materiales o superestructuras inamovibles. Se asienta en algo más etéreo; algo que, como el aire que respiramos, está entre nosotros, pero no lo vemos. Ese factor incorpóreo, pero hercúleo, es la retórica política: cómo se configura el arte del discurso político, cómo respiramos y procesamos los problemas políticos. Un factor fundamental para entender por qué unos países prosperan en cierta armonía mientras otros se ahogan ante los problemas colectivos.

EN BUSCA DE ALTERNATIVAS

La tesis central de este libro es que existen dos grandes retóricas políticas: la del chamán y la de la exploradora. También podemos llamarlas culturas políticas, pero se ha empleado esta expresión para denotar fenómenos tan diversos que me decanto por el término «retórica». La retórica del chamán se basa en la indignación, en la lucha, en soñar con lo imposible,

en poner la realidad frente al espejo de la utopía, en las grandes expectativas de cambio, en la política transformadora. Por el contrario, la retórica de la exploradora se basa en la solidaridad, en el consenso, en soñar con lo posible, en poner la realidad frente a las alternativas factibles, en las pequeñas expectativas, en la política incrementalista. En el mundo del chamán, el objetivo es devolver el orden al caos. Y el arquetipo político sería Robin Hood, alguien que aspira a restaurar la justicia social, quitando a los privilegiados para dárselo a los desfavorecidos. En el mundo de la exploradora, la meta es resolver los problemas colectivos de forma solidaria. Y el arquetipo político serían los mosqueteros, los que, frente a otros principios, anteponen la fraternidad: todos para uno y uno para todos.⁴

La retórica del chamán divide a las sociedades y paraliza el progreso; la de la exploradora une a las comunidades políticas y estimula los avances. Las retóricas no entienden de ideologías: unos chamanes son de izquierdas y otros, de derechas; igual pasa entre los exploradores. Las retóricas tampoco saben de fronteras: hay chamanes y exploradores tanto en el sur como en el norte. Las comunidades políticas dominadas hoy por la retórica de la exploradora fueron antaño dominadas por la de los chamanes, y viceversa. La retórica marca la política de un país, pero no la determina.

Es posible, por tanto, pasar de la retórica del chamán a la de la exploradora. De hecho, objetivamente, no es muy difícil cambiar. No se necesita dinero ni lanzarse a las barricadas, basta con un cambio de mentalidad. Pero el cambio es poco obvio, es contrario a la intuición, a lo que nos pide el cuerpo. Las retóricas tienen inercia y la del chamán empuja hacia una

4. V. Lapuente Giné y J. Sandberg, «Robin Hood en América Latina», *El País*, 31 de enero de 2014. Disponible en línea en: http://elpais.com/elpais/2014/01/22/opinion/1390417567_380848.html

mayor radicalidad. El chamán seduce, encandila, encanta, embruja. Pero hay que desenmascararlo.

A pesar de defender la política como consenso y fraternidad, este libro no es pacifista. Cada capítulo tiene un enemigo intelectual definido, que son ideas, mentalidades, mitos, pero no personas. Frente a estos lugares comunes, cada capítulo ofrece su reverso: una alternativa menos atractiva a primera vista, pero más fructífera para el progreso de las las naciones (véase tabla 1).

Tabla 1. MAPA DEL LIBRO

Cap.	Mito criticado	Alternativa que funciona
1	La virtud de la indignación	La virtud de la templanza
2	La nueva política que rompe el tablero	La vieja política que se ajusta incrementalmente
3	La retórica del chamán	La retórica de la exploradora
4	Grandes expectativas de la política	Pequeñas expectativas de la política
5	El modelo nórdico: colectivismo y pureza ideológica	El medio nórdico: individualismo y mestizaje ideológico
6	El Estado que protege regulando	El Estado que protege liberando
7	La unión hace la fuerza	La unión hace la debilidad
8	La mentalidad de Robin Hood	La mentalidad de los mosqueteros

En este capítulo inicial, los mitos, las ideas nocivas, solo son esbozados. Nos quedamos en la superficie, en los sentimientos que provoca la política. El sentimiento político más visible en el mundo occidental, y sobre todo en el sur de Europa, es la indignación, tan comprensible como tóxica. Las

situaciones de crisis no requieren ciudadanos indignados, sino todo lo contrario: personas que fomenten la tranquilidad, el sosiego, la reflexión. La alegría sensata de cambiar las cosas con pequeños pasos.

A menudo, esa política que avanza a pequeños pasos —denominada incrementalista— se confunde con un proceso político lento o conservador. Todo lo contrario. Ser incrementalista es más progresista que cualquiera de las propuestas transformadoras, que buscan ir a la raíz de los problemas, y que surgen tanto de sofisticados *think-tanks* como de atolondrados populismos. Los ajustes parciales —el incrementalismo— no son una señal de timidez, como afirmó Charles Lindblom en una aguda disección de la esencia de la política.⁵ La velocidad a la que caminamos depende de dos factores: el tamaño de los pasos y la frecuencia. Las aspiraciones de cambio político más comentadas en tiempos de crisis concentran sus esfuerzos en diseñar pasos muy grandes, enormes: saltemos a un tipo marginal del IRPF del 75 %, a la renta básica universal, a ofrecer empleo público a todos los parados, a unas políticas justas...

Pero los grandes pasos suelen acabar en grandes caídas. Y eso si, con suerte, se han podido intentar, pues suelen despertar enormes temores y reticencias en los grandes intereses. Estas grandes resistencias generan grandes frustraciones. Por el contrario, los pequeños pasos son fáciles, despiertan la confianza y permiten tomar velocidad. Es en conseguir una alta frecuencia de pasos, y no en su longitud, donde hay que aglutinar las energías.

Eso es lo que han hecho los estados de bienestar más avanzados. Sus políticas icónicas —de la protección de ancianos y dependientes a las bajas paternales, la educación infantil y las inversiones en investigación y desarrollo— no son el resultado de

5. C. E. Lindblom, «The Science of “Muddling Through”», *Public Administration Review*, vol. 19, n.º 2 (1959), pp. 79-88. Disponible en línea en: <http://www.jstor.org/stable/973677>

grandes pasos, sino de pasos pequeños, pero constantes. No nacen de programas grandes y detallados, sino de experimentos pequeños y abiertos. No son concebidas por políticos singulares, sino por los profesionales de lo público en plural. No son el resultado de un control férreo, sino de liberar las fuerzas creativas de unos profesionales del sector público que dan *con*, y no *para*, los políticos esos pequeños pasos. Muchos. Y cada vez más rápidos.

INGENIEROS CONTRA EREMITAS

¿Qué aporta este libro a los incontables tratados que, desde *La riqueza de las naciones*, de Adam Smith (1776) hasta *Por qué fracasan los países*, de Daron Acemoglu y James A. Robinson (2012),⁶ han disertado sobre la política mágica que conduce a la prosperidad o a la miseria de las naciones? Simplemente busca poner de relieve un punto intermedio en el que los investigadores no suelen reparar. Lo convencional es responsabilizar, echar la culpa de las malas políticas y el éxito de las buenas, a uno de los dos extremos de la pirámide social: a la cúspide o a la base.

Para la corriente mayoritaria durante las últimas décadas, el motor —o el freno— del progreso de las naciones está en el vértice. Son las instituciones: quién legisla, quién ejecuta, quién juzga. Los poderes del Estado son la clave. Si tienes, por ejemplo, un sistema democrático consolidado durante un par de décadas, un sistema electoral determinado (ahora la moda parecen ser los sistemas mayoritarios, aunque para otros lo relevante es que haya listas abiertas), unos tribunales y unas auditorías independientes, puedes estar tranquilo.

Las buenas instituciones engendrarán buenas políticas. Si dotas a tu país de unas instituciones que respondan a las de-

6. D. Acemoglu, y J. A. Robinson, *Por qué fracasan los países: los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza*, Deusto, Barcelona, 2012.

mandas de los ciudadanos, y que tengan controles internos adecuados, sus políticas se convertirán en más inclusivas, más imparciales, más eficientes y menos corruptas. Si no es así, debes votar a reformistas que tengan los planos de las instituciones políticas construidas en otros países —como Dinamarca o el Reino Unido— para que levanten unas similares en el tuyo.

Quienes sustentan esta perspectiva tienen vocación de ingenieros. De la misma manera que un ingeniero civil puede replicar un puente modélico —como el que une Copenhague con Suecia— en otro lugar —de Sicilia a la península itálica, por ejemplo—, estos «ingenieros» aspiran a trasplantar las instituciones modélicas de un país a otro. Sin embargo, la historia de la humanidad está repleta de fracasos al intentar replicar instituciones en un ecosistema distinto del original. Y es que —según nos han enseñado los científicos sociales más escépticos— las instituciones formales se interrelacionan con otras informales, con el cómo funcionan las cosas en realidad. Las reglas escritas que rigen la vida de una comunidad necesitan descansar sobre otras implícitas.

El economista estadounidense Avner Greif, conocido por sus estudios sobre las reglas informales, explica cómo las descubrió mientras aparcaba su coche en una ciudad italiana. De repente se percató de que quizás había aparcado en un lugar indebido. Por fortuna, divisó a un policía y le preguntó si se podía aparcar allí. El agente frunció el ceño y respondió: «Depende». La respuesta fue como un eureka para Greif, enfrascado entonces en analizar el papel de las instituciones políticas. Se percató de que, independientemente de las normas de tráfico que existan formalmente en un país —o de cualquier otra norma escrita que regule el proceder colectivo—, lo que cuenta es cómo se aplican en la realidad cotidiana. Si hay personas que responden con un «depende» —da igual que sean policías, médicos, diputados, presidentes, empresarios o estudiantes—, no podemos

albergar esperanzas de que, cambiando las instituciones, varíe el comportamiento de los actores que trabajan en ellas.

La importancia de las normas informales ha hecho resurgir una corriente alternativa para entender el mundo que pone el foco en el otro extremo, en la base de la pirámide. En lugar de mirar hacia arriba, miremos abajo, a pie de calle, a los ciudadanos. ¿Qué normas informales dominan en el día a día de una comunidad? ¿Cuál es su cultura? ¿Son de tradición católica o protestante? ¿Qué se escribe en ese país: historias de picaresca, que ensalzan el trapicheo, o libros de autosuperación, que glorifican el trabajo? Las claves para entender el progreso de las naciones serían, de acuerdo con esta interpretación, los valores imperantes en la sociedad. Ciertos autores hablan del nivel educativo, otros utilizan un término más pomposo como «capital social» y algunos intentan desentrañar los efectos de variables culturales muy profundas, casi psicológicas, como el valor que la autonomía individual tiene en el país.

Frente a los ingenieros institucionalistas, estos culturalistas tienen vocación de sabios eremitas, de pensadores desencantados con el mundo que se retiran a una cueva en el desierto. En contraste con el optimismo naíf de los primeros, convencidos de que se puede rediseñar un país apretando los botones adecuados, los eremitas pecan de pesimismo.

Mientras que los institucionalistas escriben libros superventas —al gran público le gustan las historias con recetas fáciles, ya sean para los individuos o para los países—, los culturalistas pueden compararse con aquellos profetas bíblicos a los que los reyes no querían escuchar porque traían malas noticias. Por ello, los institucionalistas son también más mediáticos. Pensemos en la fama adquirida por Daron Acemoglu y James Robinson, o por su equivalente español, el matemático y economista César Molinas, autor de *Qué hacer con España*. En cambio, los eremitas culturalistas son más taciturnos y sus obras son más incómodas. La razón es que saben mucha historia. O quizá sea

al revés: saber historia te hace taciturno. Porque la historia es una máquina de triturar grandes ideales colectivos, la rueda de la historia aplasta los designios humanos más nobles. Los taciturnos lo saben y no se quieren embarcar en vuelos altos.

Los ingenieros que quieren regenerar las instituciones de un país son como Ícaro: demasiado optimistas, ambiciosos, engreídos. Ascienden tan alto que el sol les quema las alas. Los sabios taciturnos, los culturalistas, alertan sobre esa casi inevitable regla histórica: cuanto más alto se vuela, más dura es la caída. De modo que, proponen, volemos muy bajo.

Sin embargo, el mito griego no recomienda ninguna de las dos actitudes. Dédalo, padre de Ícaro y constructor de las alas que le permitieron volar, indica a su impetuoso hijo que no vuele demasiado alto, porque el sol derretirá sus alas, pero que tampoco lo haga muy bajo, porque entonces el mar las mojará y no podrá avanzar. Únicamente volando a una altura moderada es posible llegar al destino. Y Dédalo lo logra, algo que a menudo se olvida. El mito de Ícaro y Dédalo advierte de los dos problemas opuestos a los que se enfrenta el protagonista último de cualquier historia: volar demasiado alto o demasiado bajo. Una lección que también sirve para una comunidad política, es decir, para el conjunto de seres humanos que tratamos de resolver nuestros problemas comunes, del agua corriente y las infraestructuras de transporte a la defensa, la desigualdad económica o la exclusión social.

En la búsqueda de una solución para esos problemas colectivos, necesitamos tener en cuenta tanto las palabras de los ingenieros optimistas como las de los eremitas pesimistas, pero no podemos dejarnos llevar en exclusiva ni por los unos ni por los otros. No cabe pensar que, cambiando las instituciones políticas, dejaremos un país que no lo reconocerá ni la madre que lo parió y tampoco cabe resignarnos a gestionar el presente sin acometer empresas moderadamente ambiciosas. Debemos encontrar un equilibrio entre la fuerza de los sueños que nos lleva a asaltar los cielos y la

fuerza de la gravedad que nos arrastra al suelo. Debemos aprender a volar. Y, como todo aprendizaje, conseguirlo requiere las mismas dosis de ímpetu y valentía que de método y sosiego.

MATAR AL MENSAJERO

No responsabilicemos a los políticos ni culpemos a la ciudadanía: pongamos la diana en aquellos que están en medio. Demos importancia a los mediadores entre ambos extremos, a los creadores y transmisores de opinión, a los que definen el marco del debate político, a quienes perfilan la retórica política imperante en un momento concreto.

Vamos a cazar al mensajero. Aunque sea políticamente incorrecto, como advierten constantemente los periodistas y analistas políticos. Nos limitamos a «contar lo que pasa», a opinar «sobre los hechos». Somos meros micrófonos, «altavoces de la realidad», aseveran. Si nos desagrada el mensajero en una sociedad es porque nos desagrada la sociedad misma, insinúan. El mensajero es solo un apéndice, una consecuencia de lo que sucede. Una televisión repleta de *mamachichos* o de histéricos tertulianos políticos es el producto de unos poderes político-económicos interesados en propagar ciertos valores, apuntan. O el espejo catódico de una sociedad catatónica.

Sin embargo, además de hipotético títere de otras fuerzas, el mensajero es también un actor protagonista. El mensajero no solo es consecuencia, sino también causa de los cambios políticos de un país. Según cómo moldee su retórica política, el mensajero es un potente motor de cambio o, por el contrario, de estancamiento.

El mensajero no es solo el telediario de las 21.00 h. Ni los boletines de radio, ni los editoriales de los periódicos, ni los tuits de los blogueros más influyentes. Eso solo es una parte, la punta del iceberg. El mensajero contiene otra parte menos visible que sostiene el resto a flote.