

## **IMPARCIALIDAD Y UNIVERSALISMO DESDE DISTINTAS DISCIPLINAS (FUNDAMENTOS NORMATIVOS Y OPERACIONALIZACIÓN)**

*Manuel Villoria Mendieta*

*Catedrático de Ciencia Política. Universidad Rey Juan Carlos*

### **RESUMEN**

La preocupación por el nivel de desarrollo moral de la población, como variable clave para explicarse el nivel de corrupción de un país, no ha hecho sino acrecentarse a partir de los fracasos de ciertas propuestas del institucionalismo económico. Últimamente, ha sido el concepto de particularismo el que ha empezado a usarse para referirse a una forma de comportamiento social en la que se une una baja expectativa sobre la moral ajena, una preocupación por la resolución de los problemas sociales desde la visión interesada de cada actor y un bajo coste psicológico al embarcarse en actividades corruptas. Este texto trata de analizar este concepto y su contrario -universalismo- desde diferentes disciplinas y concluye que son conceptos bastante abstractos y que necesitan considerarse de forma gradual y no dicotómica para ser útiles en la lucha contra la corrupción.

### **ABSTRACT**

The failure of certain proposals of the “economic institutionalism” in the fight against corruption has led to look towards society and not only the norms and organizations. The level of moral development of the population has become a key variable to explain the level of corruption in a country. Lately, the concept of particularism has begun to be used to refer to a form of social behavior in which social mistrust, selfish attitudes in the resolution of social problems and a low psychological cost when embarking on corrupt activities are included. This text tries to analyze this concept and its opposite -universalism- from different disciplines and concludes that they are quite abstract concepts and that they need to be re-considered in a gradual and non-dichotomous way to be useful in the fight against corruption.

## **1. INTRODUCCIÓN**

De acuerdo con diferentes estudios (ver entre otros Mungiu-Pippidi, 2015; Lambsdorf, 2006; Uslaner, 2002), una de las causas fundamentales de corrupción sería el desarrollo de una ética particularista en la sociedad y su traslación a la formulación y ejecución de las políticas públicas. El particularismo correlaciona con bajo nivel de desarrollo moral, bajos niveles de civismo y reduce los costes psicológicos de embarcarse en actividades corruptas (Rotondi y Stanca, 2015). Como luego veremos, este particularismo puede ser analizado no sólo desde una perspectiva ética, sino también desde una perspectiva politológica, psicológica, económica y sociológica, de cara a entender sus rasgos y sus efectos. Empezaremos por analizar qué es e implica el universalismo y el particularismo desde la ética, que es el fundamento de todo este debate.

## **2. EL ANÁLISIS DESDE LA ÉTICA**

Ya en Hume, el particularismo propio de los sentimientos morales hacia los más cercanos se entiende que debe ser superado para construir civismo a través del interés propio bien

entendido. Kant (2008), por su parte, hace del universalismo el criterio más importante para medir la moralidad de cualquier acción. Siguiendo esta línea deontológica kantiana, el universalismo ético, según Gewirth (1988), implica que todas las personas deben ser tratadas en relación a sus respectivos bienes e intereses con consideración igual e imparcial. En tanto que el particularismo establece que se debe dar consideración preferencial a los intereses de algunas personas frente a otras, incluido no sólo uno mismo, sino también aquellas personas con las que tenemos relaciones especiales, tales como nuestros familiares o amigos o, incluso, los miembros de nuestra comunidad, nación, raza u otros grupos restringidos.

No obstante, desde ya hace tiempo la tensión dicotómica entre una y otra opción ha sido reducida, pues los partidarios de ambos tipos de ética tienden a coincidir en la necesidad de, por una parte, asumir el compromiso con principios generales como la dignidad humana, preocuparse por el bienestar de los extraños o buscar el bien común y, por otra, destacar el valor de la compasión, la amistad o la devoción a la familia (Blum, 2000). El propio Gewirth considera que partiendo del principio universalista (y no consecuencialista) de que hay que garantizar a todos los seres humanos igual derecho a la libertad y al bienestar, este principio da fundamento también al surgimiento de obligaciones especiales de lealtad hacia nuestra familia, amigos o nación.

Por ejemplo, a partir de la libertad yo tengo derecho a participar en asociaciones como los partidos políticos y esto me lleva a ciertas obligaciones especiales hacia mis correligionarios, siempre que esas obligaciones no atenten contra la libertad de los demás. Singer, por su parte (2011), ve la evolución de la humanidad como una progresiva ampliación de la empatía desde lo más cercanos hacia categorías cada vez más amplias de seres vivos, incluidos los animales. El problema que Gewirth o Singer enfrentan está en cómo resolver los conflictos entre las obligaciones que surgen de nuestros lazos especiales con algunos miembros de la comunidad (como nuestros familiares) y nuestras obligaciones generales hacia categorías más amplias de seres humanos. Frente a ello, algunos consecuencialistas, como Hare (1981), creen que la preocupación por el bienestar de nuestra familia y amigos nos lleva a un esfuerzo que, en un segundo nivel, produce mayor bien al mayor número. En tanto que si nos preocupáramos directamente del bien general por encima del de los nuestros ello daría lugar a una distancia y a una dilución de responsabilidad que generaría menores bienes para todos. Todo ello, nos da una mera muestra de lo complejo del debate y sus aristas.

En todo caso, la tendencia general es a considerar que el universalismo y la consecuente imparcialidad representan un nivel mayor de desarrollo moral que el particularismo y que las lealtades particularistas deben ser respetadas siempre que contribuyan a un mayor bien universal o sean expresión de los derechos humanos y consecuentemente los hagan reales con su concreción. Todo esto nos llevaría a la teoría del desarrollo moral de Kohlberg (1984); el nivel 3 de su escala, en la ética convencional, correspondería plenamente a un particularista. El buen compañero es alguien que asume reglas por deber hacia los demás, pero sólo hacia aquellos con los que interacciona y con los que tienen lealtades asociativas; trata de conseguir la aprobación de los grupos sociales a los que pertenece (familia, amigos, asociaciones) y evitar el desprecio social. Pero no da el salto hacia la obligación más generalizada frente a la sociedad. El nivel 4 se refiere a ciudadanos respetuosos de las leyes y del orden establecido, que no se plantean la justicia última de éste y, si se la plantean, no siempre son capaces de actuar de forma coherente si su reflexión exige implicarse en el cambio, luchar por la transformación, enfrentarse al statu quo. Pero son personas que asumen la necesidad de un orden normativo y de la aplicación imparcial de las normas.

Finalmente, en los niveles 5 y 6 se encuentra esa minoría que da el salto hacia la ética postconvencional. En el nivel 5 nos encontramos a las personas que asumen el contrato social y buscan actuar de forma coherente con lo que un observador imparcial demandaría en términos de

bienestar general. Y en el nivel 6 se encuentran las personas que hacen de la integridad un componente esencial de su vida y que tratan de ser coherentes en su comportamiento con los principios éticos universalmente válidos, como el respeto a la dignidad de cada persona y a su autonomía, más allá de las consecuencias que pueda tener para su vida y bienestar.

La conclusión sería que una sociedad tendrá menor corrupción cuanto mayor desarrollo moral tengan sus habitantes y este desarrollo moral está vinculado al mayor universalismo y al compromiso con las conductas que se derivan del mismo. Los estudios de Banfield y Fasano serían la mejor muestra empírica de esta conclusión. En esta línea, más recientemente, Alesina y Giuliano (2010) han mostrado empíricamente también que cuanto más confía la gente en la familia como proveedor de servicios o asegurador de recursos menor es su implicación cívica y participación política.

### 3. EL ANÁLISIS DESDE LA TEORÍA POLÍTICA

Llevadas estas ideas a la filosofía política, podríamos decir que una sociedad será tanto más justa y virtuosa cuanto más se fundamenten sus instituciones en reglas imparciales. De acuerdo con la obra de Rawls y Habermas, la imparcialidad –como punto de vista moral- se erige en el fundamento desde el cual se justifican las normas o principios morales. Una vez definidas esas normas, el Estado debe guiarse por ellas y tratar de hacerlas reales. La clave de la reflexión rawlsiana está en tratar de definir cuáles serían los principios que en una situación ideal de deliberación establecerían seres humanos libres e iguales, autointeresados pero no envidiosos, como guías de su convivencia. En concreto, Rawls, desde el constructivismo kantiano, cree que la ética no debe buscar la verdad, sino los principios más razonables -aquellos que permiten mejor el acuerdo- para nosotros, en tanto que personas libres e iguales, y miembros plenamente cooperativos de una sociedad democrática (Rawls, 1980) y, en función de ello, el “buen” gobierno sería aquel que actúa de forma coherente con estos principios, el que hace lo que *debe* hacer de acuerdo a esos principios de justicia.

Ciertamente, estos principios de justicia son indisponibles pues, de nuevo, los seres humanos y también los gobernantes deben actuar de acuerdo a principios universalizables por deber, no porque nos interese para lograr otros fines. Estamos, así pues, ante una visión deontológica del buen gobierno, en la que con palabras de Rawls: “Cada persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar de la sociedad en conjunto puede atropellar. Es por esta razón por la que la justicia niega que la pérdida de libertad para algunos se vuelve justa por el hecho de que un mayor bien es compartido por otros”. (Rawls, 2000, p. 17-8). O como dice Dworkin (2003), otro filósofo de tradición kantiana, los derechos son triunfos que el individuo tiene frente a la mayoría, y esos derechos básicos no pueden ser sacrificados en aras del interés de los más. Esto supone una sociedad en la que, por un lado, “cada uno acepta y conoce que los otros aceptan los mismos principios de justicia” (2000, p. 4) y, por otro, que las instituciones básicas satisfacen estos principios.

El ideal es que todas las perspectivas individuales a través de la deliberación confluyan en un mismo esquema -consenso por superposición-, en suma, que todos “lleguen juntos a principios regulativos que cada uno pueda afirmar por vivir de acuerdo con ellos, cada uno desde su propio punto de vista” (Rawls, 2005, 514). Pero ello exige, además, seres dotados de agencia, de capacidad para deliberar y para actuar de conformidad a los principios regulativos obtenidos a través de la propia deliberación, como muy bien recordó Sen (1992) a Rawls. Y seres con una virtud cívica altamente desarrollada que les permita asumir tales niveles de altruismo y solidaridad como los exigidos por los principios de justicia rawlsianos. En conclusión, el Estado, por deber, debería llevar adelante estos principios a través de sus políticas y programas, es decir, debería garantizar todo el sistema de libertades propias del liberalismo, debería desarrollar políticas sociales y educativas que garantizaran la igualdad de oportunidades (y las capacidades

suficientes como para actuar libremente y desarrollar autónomamente cada modelo de vida, añadiría Sen) y debería tener políticas redistributivas que aseguraran a cada persona unos bienes básicos que les permitan vivir con dignidad y ser autónomos.

Por su parte, Habermas, en el marco de esta tradición kantiana, afirma que "sólo pueden exigir validez aquellas normas jurídicas que pueden encontrar el asentimiento de todos los miembros de la comunidad jurídica, en un proceso discursivo de creación del derecho que, a la vez, ha sido constituido legalmente" (1995: 132). En consecuencia, si tenemos una regulación jurídica que brote de la comunicación entre sujetos libres en un ámbito libre de coacciones, dotados de información y guiados por las argumentaciones más adecuadas (principios del discurso), tenemos un Derecho legitimado, un Derecho que se puede imponer coactivamente y ser moral, al tiempo. Con ello hemos conectado la esfera pública con el poder, en última instancia hemos conectado derechos humanos con soberanía. "La legitimidad de la ley depende entonces en último término de un acuerdo comunicativo: como participantes en discursos más o menos racionales, en negociaciones más o menos justas, los asociados bajo la ley deben ser capaces de examinar si una norma propugnada obtiene o puede obtener el acuerdo de todos los posibles afectados.

La conexión interna entre la soberanía popular y los derechos humanos que estamos buscando consiste en el hecho de que los derechos humanos establecen con precisión las condiciones bajo las que las diversas formas de comunicación necesarias para la elaboración de la ley políticamente autónoma pueden institucionalizarse legalmente" (Habermas, 1998: 279). Estas afirmaciones nos llevan a la afirmación de que el buen gobierno debe generar las condiciones para que exista una esfera pública donde se debata en condiciones de libertad e igualdad, debe propiciar la deliberación entre seres libres e iguales sobre los asuntos públicos más relevantes y sobre los lineamientos estratégicos básicos del país y debe ser extremadamente respetuoso con las leyes que surgen de ese acuerdo comunicativo.

Bajando ahora al nivel del institucionalismo político, todas estas ideas demandarían, además, la asunción como componente clave de la democracia de la denominada legitimidad de imparcialidad, que implica garantizar la aplicación imparcial de la ley, la gestión imparcial de los servicios públicos, y eso no se consigue sino con una administración imparcial, por ejemplo. Una Administración garantizada con los principios de mérito en el acceso y carrera; una Administración que tiene la capacidad de decir no al poder, de decirle la verdad, de no dejarse presionar para que incumpla las normas; en una verdadera democracia hay que evitar que el gobierno use la policía, o a hacienda, para su servicio e interés, ocultando su corrupción o persiguiendo a los opositores. Garantizar la imparcialidad y la legalidad de la Administración es clave en la democracia.

Finalmente, el último componente del sistema es la calidad del gobierno entendida también como imparcialidad. La imparcialidad es la clave de la calidad gubernamental, entendiendo por tal una forma de actuación que no es alterada por cierto tipo de consideraciones como las relaciones privilegiadas o las preferencias personales. En suma es tratar a la gente igual, con independencia de las relaciones especiales y de las preferencias y simpatías personales, de ahí que un buen funcionario no tome en consideración del ciudadano implicado en el procedimiento nada que no esté previamente estipulado en la norma (Rothstein y Teorell, 2008). Precisamente para proteger este tipo de actuación surge el servicio civil de carrera, que otorga al funcionario seleccionado meritocráticamente unas garantías de imparcialidad, de las cuales la más importante es la estabilidad en el empleo, salvo causas legalmente reconocidas y acreditadas a través de un debido procedimiento. Hoy en día sabemos empíricamente que donde una Administración meritocrática se ha implantado las posibilidades de desarrollo económico y consolidación del Estado de derecho se han incrementado enormemente (ver, entre otros, Rauch y Evans, 1999).

Diversos estudios desde el institucionalismo económico también nos resaltan que si un país quiere desarrollarse debe limitar el natural egoísmo de sus dirigentes políticos y, para ello, una clave es dicha burocracia meritocrática, estable y sólidamente enmarcada en la infraestructura estatal, además de la aceptación de un poder judicial competente e independiente. La Administración imparcial contribuye a reducir la pobreza, pero además contribuye a incrementar la confianza institucional e intersubjetiva.

No disponemos de espacio para debatir las numerosas diferencias entre las diferentes opciones, en todo caso, sí vemos que el buen gobierno que surge de las aquí recogidas *debe* en todo caso respetar la dignidad y autonomía del ser humano y, de acuerdo a la visión progresista, debe propiciar unas condiciones institucionales, sociales y materiales que permitan la deliberación entre seres verdaderamente libres e iguales en busca de su autogobierno. Todo ello demandaría una serie de componentes de este buen gobierno que superan los criterios que el Banco Mundial establece para la buena gobernanza. De ahí que el PNUD (2002) dé el salto y afirme, muy influido por la teoría de la capacidad de Amartya Sen (1992) lo siguiente: “Más allá de los argumentos en pro de una ‘governabilidad adecuada’ que exige una transparencia reguladora y la eficiencia de la gestión para el crecimiento, el Índice de Desarrollo Humano bosqueja una amplia concepción de lo que constituye una gobernabilidad adecuada.

No significa únicamente liberar a las sociedades de la corrupción, sino también otorgar al pueblo los derechos, los medios y la capacidad para participar en la toma de decisiones que afectan sus vidas y para hacer que los gobiernos sean responsables de sus actos. Significa que la gobernabilidad ha de ser justa y equitativa, y, ante todo, democrática". Estas creemos que son las bases del universalismo ético, igualdad e imparcialidad como valores clave; frente a los cuales las prácticas y valores particularistas suponen la generación de incentivos que favorecen la corrupción y el clientelismo.

#### **4. EL ANÁLISIS DESDE LA SOCIOLOGÍA**

Llegados a este punto, podemos dar el salto a la visión sociológica del universalismo y a su tratamiento desde la economía. Siguiendo a Talcott Parsons y Edward Shils (1951), las orientaciones de las personas hacia otras personas pueden ser universalistas o particularistas. Son las primeras cuando los estándares usados son independientes de las relaciones que tengan entre sí esas personas. Son las segundas cuando los estándares utilizados son dependientes de las relaciones personales. Si debemos seleccionar un candidato para dirigir el área de recursos humanos de un Ayuntamiento actuaremos universalistamente cuando definamos bien las competencias requeridas en el puesto y establezcamos y apliquemos criterios objetivos para determinar quién de los candidatos tiene las mayores competencias para el puesto. Actuaremos de forma particularista cuando establezcamos procedimientos que nos permitan nombrar a la persona que por cercanía personal, partidista o familiar nos aporte más lealtad, sin considerar sus competencias para el puesto.

En suma, de acuerdo con Blau (1961), el criterio específico de diferenciación entre una y otra orientación sería el siguiente: si los estándares reflejados en las orientaciones hacia los otros (por ejemplo, el mérito) son independientes de las relaciones de estatus o de conocimiento que existen entre los miembros del grupo, entonces esos estándares expresan unas orientaciones universalistas. Si por el contrario, los estándares con los que juzgamos al otro se basan en la pertenencia de ese otro a nuestro grupo (familiar, político o de amistad), entonces estaremos particularísticamente orientados. Podría ser que la persona que tiene más mérito sea parte de nuestro grupo, pero si es elegida por ser de los nuestros entonces actuaremos de forma particularista, dado que el estándar elegido no lo podemos aplicar al conjunto de los candidatos.

Curiosamente, el universalismo no tiene por qué implicar racionalidad, igual que el particularismo no debe implicar irracionalidad; así, podríamos elegir como estándar de selección la altura, y actuaríamos de forma universalista, pues todo el mundo puede ser medido en torno a ese estándar; pero sería un criterio irracional para el puesto que hemos definido. Y podríamos elegir de forma racional como criterio la pertenencia a la misma corriente política (racional pues queremos controlar nuestro Ayuntamiento con gente del partido), pero sería particularista en tanto ese criterio no puede ser aplicado de forma universal. Finalmente, de entre los muchos matices que pudiéramos incluir en este análisis, hay que recordar que un estándar puede ser universalista en un entorno y particularista en otro, y viceversa. La afección a la familia es particularista en el caso de selección de personal que hemos establecido, pero en el marco de las estrictas relaciones familiares es una norma universalista, pues todas las familias deben preocuparse por y ayudar a sus miembros y este criterio sería asumido tanto por personas con familia como sin ella.

Realizado este análisis teórico del universalismo/particularismo desde las relaciones de rol en un sistema social, que es el que preocupa a Parsons, pasemos ahora a definir cómo podríamos medir el mayor o menor nivel de particularismo en una sociedad. Según Blau el camino sería el de empezar midiendo la estructura de las relaciones de rol en sistemas sociales lo suficientemente pequeños como para que los individuos pudieran interactuar personalmente y luego pasar a comparar y analizar resultados en sistemas cada vez mayores, añadiendo más información. Ciertamente, es un camino de una minuciosidad enorme y difícilmente realizable. Desde la sociología económica, Hampden-Turner y Trompenaars (1993) consideran que uno de los dilemas esenciales para explicarse la cultura de las diferentes sociedades es el del universalismo versus particularismo; entendiendo que las sociedades universalistas dan preferencia a las normas y códigos sobre las relaciones personales cuando se trata de tomar decisiones, en tanto que las sociedades particularistas prefieren guiarse por las relaciones personales que por las leyes abstractas cuando hay que decidir; la consecuencia económica, en la línea ya marcada por Adam Smith, es que las sociedades universalistas se desarrollan y modernizan más y generan un sistema capitalista que crea riqueza, mientras las particularistas no generan riqueza y se anclan a un mundo rural y agrario.

## **5. EL ANÁLISIS DESDE LA PSICOLOGÍA SOCIAL**

Desde la psicología social está bastante demostrado que los seres humanos tenemos una natural tendencia particularista, la razón tiene que ver con la búsqueda de supervivencia en el grupo o clan, lo que arraiga comportamientos cooperativos y pro-sociales hacia dentro (base de nuestra supervivencia) y comportamientos xenófobos hacia fuera de los grupos con los que se comparte sangre, o ideas esenciales tras la revolución cognitiva (Harari, 2015); los estudios de Tajfel muestran cómo nuestra identidad tiene un componente social fundamental, lo que hace que tendamos a buscar la autoestima no sólo a nivel individual, sino también como parte de un grupo; por ello, para mantener nuestra autoestima necesitamos reforzar los componentes positivos de nuestro grupo y ello lleva a que tendamos a calificar mejor a los miembros de nuestro grupo que a los de otros grupos, incluso cuando el grupo se forma de manera aleatoria. Por ello, es muy difícil evitar un cierto sectarismo en las decisiones y sólo a través de una educación muy intensiva y de reglas fuertemente desincentivadoras de conductas sectarias se podría evitar la tendencia natural al particularismo.

## **6. EL ANÁLISIS DESDE LA ECONOMÍA**

Veremos a continuación cómo desde la economía se han tratado de operativizar las variables de orientación intersubjetiva que tienen que ver con el particularismo. Rotondi y Stanca han comprobado los efectos de diversas mediciones de particularismo en la posibilidad de

ofrecer sobornos. Las mediciones correlacionan fuertemente entre ellas y negativamente con ciertas otras variables que medirían el universalismo.

Los datos que recolectan y tratan estadísticamente nos muestran que el particularismo correlaciona fuertemente con dar sobornos, aunque no correlaciona con la posibilidad de ser víctima de soborno, pues quien demanda no conoce el nivel de particularismo de las víctimas. Usando datos de la *European Social Survey*, los autores miden el particularismo por: 1. El nivel de rechazo del soborno a cambio de la recepción de servicios públicos (How wrong is that a public official asks someone for a favor or bribe in return for their services?); 2. La diferencia entre cuánto de importante es ser leal a los amigos o la gente cercana y cuánto de importante es respetar las leyes; 3. La mayor o menor apertura a la inmigración (To what extent do you think that your country should allow people of (1) the same or (2) different race or ethnic group as the majority to live in the country?). Además, se han usado como “proxis” y a efectos de controlar la endogeneidad otras preguntas tales como: 1. Nivel de honestidad individual ((How much do you agree or disagree with this statement: If you want to make money, you cannot always act honestly); 2. La deseabilidad social, medida a través de la importancia de ser aceptado o admirado (Now I will briefly describe some people. Please listen to each description and tell me how much each person is or is not like you. It's important to her/him to show her/his abilities. She/he wants people to admire what she/he does). 3. Para medir la facilidad de colusión en el soborno se mide la variable del número de amigos que apoyarían al respondiente en caso de que actuara ilegalmente (Suppose you planned to get benefits or services you were not entitled to. How many of your friends or relatives do you think you could ask for support?); 4. Cuánto de importante es para los respondientes el respeto a la naturaleza y al medio ambiente. 5. Si la Unión Europea debe reforzarse o ha ido demasiado lejos. Los autores, finalmente, utilizan como variables de control la evaluación subjetiva de interés en la política, confianza, religión e ingresos familiares.

En otro interesante estudio, De Blasio et al. (2014) han establecido tres mediciones para el particularismo y tres diferentes para el universalismo. Para ello, parten de una definición de este dilema que permite operacionalizaciones relativamente sencillas, en concreto: A group is all the more particularistic, the more its networks, its norms of reciprocity and trust and its aims are confined to the members of the group, whereas a group is all the more universalistic, the more its networks, its norms of reciprocity and trust and its aims transgress the boundaries of the group and encompass other citizens and groups in a society” (basado en Baurman, 1997, p. 173). Esta definición nos lleva a considerar que el particularismo se puede medir por la diferencia entre la intensidad de la conducta social generada con respecto a aquellos con quienes las interacciones son frecuentes y la generada con respecto a otros desconocidos<sup>1</sup>.

A partir de ahí, usando datos de la World Values Survey 2005-09, establecen tres mediciones; la primera medida para el particularismo tiene que ver con la confianza,<sup>2</sup> en concreto la diferencia entre la confianza que los que responden depositan en los miembros de su familia y vecinos y la que depositan en extraños. La segunda medida se refiere a la conciencia política<sup>3</sup>, en concreto se mide el particularismo en este ámbito por la diferencia entre la intensidad con que se usan fuentes de información general y la intensidad con la que se usan aquellas provenientes de familia y amigos como vía para obtener información. Finalmente, miden el particularismo en relación con la actividad asociativa<sup>4</sup> a través de una proxy consistente

---

<sup>1</sup> “The difference between the intensity of a social behaviour provided with respect to those with whom interactions are frequent and the one provided with respect to unknown others” (2014, p. 10).

<sup>2</sup> “The difference between the trust respondents place in their family members and neighbours (the inner circle of acquaintances) and the trust they place in strangers”

<sup>3</sup> We measure particularism in political consciousness by differentiating between the intensity of using general sources of information from that of referring only to family and friends as a way of acquiring information.

<sup>4</sup> We proxy particularism in associational activity by subtracting the amount of participation in associations with general goals from participation in associations centered around people of the same kind/type/social group.

en restar el conjunto de participación en asociaciones con objetivos generales de aquella realizada en asociaciones centradas en gente del mismo tipo de grupo social.

Al tiempo, los autores citados miden también el universalismo con otras tres proxies. Para la confianza usan la pregunta típica de la WVS: “Generally speaking, would you say that most people can be trusted?”. Para la conciencia cívica usan la pregunta: “Do you get information about politics at least once a week?”. Finalmente, para la actividad asociativa, usan la pregunta relativa a si el que responde ha financiado alguna actividad asociativa (whether the respondent has financed some associational activity) (2014: 11). Todo este conjunto de mediciones superan los test econométricos a los que se han sometido con notable consistencia, por lo que pueden ser usados para medir estas variables en entornos generales o nacionales con suficiente validez.

## **7. REFLEXIONES FINALES**

Para terminar, parece evidente que los conceptos de universalismo y particularismo son complejos y no basta con análisis superficiales para entender toda su potencialidad. Su conexión con conceptos cercanos pero diferentes, como capital social o clientelismo lo muestran de forma clara. Se ha dicho repetidamente que el capital social es como el aceite que permite el desarrollo económico y facilita la cooperación social, un capital que es fruto de la confianza intersubjetiva y un denso tejido asociativo (Putnam et al., 1993); pero es preciso no olvidar que tras su mayor o menor desarrollo hay latente un elemento previo que tiene que ver con las expectativas sobre el comportamiento ajeno en un aspecto clave como la cooperación.

La baja expectativa en la cooperación ajena genera desconfianza y, con ello, menor asociatividad (Bigoni, et al., 2016). Al tiempo, las preferencias asentadas por las relaciones familiares y de clan, unidas a normas interiorizadas que priorizan la lealtad a la familia y amigos sobre la lealtad a sistemas sociales más amplios, serían el complemento de esta baja expectativa en la cooperación ajena; preferencias y normas transmitidas por la propia familia en los momentos iniciales de la formación como ser social y que adquieren precedencia sobre normas posteriores transmitidas en procesos de socialización más tardíos (Ventura, 2016).

Es obvio que hoy en día el papel de los medios de comunicación tradicionales (Putnam, 2000) y las redes sociales (Boulianne, 2009) también cumplen un papel socializador muy importante que habría que analizar, máxime cuando su expansión es enorme y su acceso a los jóvenes sin distinción de lugares y razas es masivo. En todo caso, todas estas expectativas, preferencias y normas que reducen el capital social tienen que ver con el concepto de particularismo que hemos analizado y nos reflejan un nivel de desarrollo moral que dificulta la cooperación amplia y, con ello, el desarrollo económico y político de una sociedad.

Por otra parte, los modernos estudios sobre clientelismo también nos conectan con el particularismo de forma clara y contundente (Roniger, 2004). Abandonados los primeros estudios que venían a identificar clientelismo con determinadas culturas mediterráneas, hoy podemos entender el clientelismo como una modalidad de política particularista. El clientelismo es una estrategia para adquirir, mantener y expandir el poder político por parte de los patrones y, al tiempo, una estrategia para proteger y promover sus intereses por parte de diferentes agentes y grupos clientelares, su desarrollo está basado en diferentes sistemas de incentivos y desincentivos conectados a situaciones políticas, económicas y sociales (Piatoni, 2001).

El clientelismo tradicional se basa en asimetrías de poder muy fuertes y relaciones diádicas entre patrón y cliente. Hoy en día el sujeto se pluraliza y forma grupos que negocian casi de tú a tú con el patrón. En las democracias actuales hay una mezcla de decisiones universalistas y clientelares muy compleja, con constantes negociaciones y acuerdos de diverso



tipo. La principal consecuencia de esto es aceptar que no existen en la realidad regímenes políticos universalistas. Ninguna democracia actual ha alcanzado el grado de imparcialidad que Habermas o Rawls promovían como ideales.

Esto nos lleva a entender que existen al menos tres tipos de clientelismo que se mezclan de forma diversa en cada democracia, aunque en algunas sociedades privilegiadas el porcentaje de decisiones universalistas puede ser más amplio que el de decisiones clientelares. En primer lugar está el clientelismo tradicional, que aún puede darse en países con diferencias sociales muy altas, aunque está en fase de extinción por la capacidad de organización y movilización de las clases desposeídas, lo que equilibra las negociaciones. En segundo lugar estaría el clientelismo de grupo social, en el que sectores sociales desposeídos se organizan y negocian su voto a cambio de programas sociales que les favorezcan. En tercer lugar estaría el clientelismo de “constituency” o de distrito electoral, en el que los votantes de un distrito exigen soluciones a sus problemas por parte de sus representantes, sin considerar externalidades o efectos logrolling. En cuarto lugar, y cada vez con más expansión, está el clientelismo de los sectores más ricos y mejor organizados/financiados de la sociedad, que demandan privilegios en la toma de decisiones que les permita enriquecerse más o no perder privilegios, lo podríamos llamar capitalismo clientelar. La mezcla de tipos de clientelismo es propia de cada democracia y momento social o económico, pero lo que está claro es que no hay democracia sin particularismo y que el universalismo sigue siendo un hermoso ideal.

## 8. BIBLIOGRAFÍA

- Alesina, A.; Giuliano, P. (2010): “The Power of the Family”, *Journal of Economic Growth*, Vol. 15 (2), 93-125.
- Banfield, E.C.; Fasano, L. (1958): *The Moral Basis of a Backward Society*, Glencoe, IL: The Free Press.
- Baurmann, M. (1997): “Universalisierung und Partikularisierung der Moral. Ein individualistisches Erklärungsmodell“, in: R. Hegselmann/H. Kliemt (eds.), *Moral und Interesse. Zur interdisziplinären Erneuerung der Moralwissenschaften*, München, 65-110.
- Bigoni, M.; Bortolotti, S.; Casari, M.; Gambetta, D.; Pancotto, F. (2016): “Amoral familism, social capital, or trust? The behavioural foundations of the Italian North–South divide”. *The Economic Journal*, Vol. 126, Issue 594, pp. 1318-1341.
- Blum, L. (2000): *Against Deriving Particularity*. In *Moral Particularism* Edited by Brad Hooker and Margaret O. Little Clarendon press. Oxford.
- Boulianne, S. (2009): Does Internet Use Affect Engagement? A Meta-Analysis of Research. *Political Communication*, 26(2), 193-211.
- De Blasio, G.; Scalise, D.; Sestito, P. (2014): Universalism vs. particularism: A round trip from sociology to economics. *Questioni di Economia e Finanza (Occasional papers)* n° 212, January 2014. Banca D’Italia, Roma.
- Gewirth, A. (1988): Ethical Universalism and Particularism. *The Journal of Philosophy* Vol. 85, n° 6 (Jun., 1988), pp. 283-302.
- Habermas, J. (2008): *Conciencia moral y acción comunicativa*, Madrid, Trotta, traducción de Ramón Cotarelo.
- Hampden-Turner, C.; Trompenaars, A. (1993): *The Seven Cultures of Capitalism*, Anchor, Doubleday, New York.
- Harari, Y.N. (2015): *Sapiens*, Harper, NY.
- Hare, R.M. (1981): *Moral Thinking: Its Levels, Method and Point*, Oxford: Clarendon.
- Hume, D. (2007): *A Treatise of Human Nature (2 vols.)*. Edited by David Fate Norton and Mary J. Norton. Oxford University Press, Oxford.
- Kant, I. (2008): *Crítica de la Razón Práctica*. Tecnos, Madrid.
- Kohlberg, L. (1984): *Essays on Moral Development*, Harper and Row, Nueva York.

- Lambsdor, J.G. (2006): Causes and consequences of corruption: What do we know from a cross-section of countries? In Rose-Ackerman, S. (Ed.), *International Handbook on the Economics of Corruption*. Edward Elgar, Cheltenham, UK, pp. 3-51.
- McCarthy, T. (1994): "Kantian Constructivism and Reconstructivism: Rawls and Habermas in Dialogue," *Ethics* 105 (October): pp. 44-63.
- Piatoni, S. (2001): *Clientelism, Interests, and Democratic Representation: The European Experience in Historical and Comparative Perspective*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Putnam, R.; Leonardi, R.; Nanetti, R. (1993): *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton: Princeton University Press.
- Putnam, R. (2000): *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, New York: Simon & Schuster.
- Rauch, J.E.; Evans, P.B. (1999): "Bureaucracy and Growth: A Cross-National Analysis of the Effects of Weberian State Structures on Economic Growth", *American Sociological Review*, 64 (5), pp. 748-765.
- Rawls, J. (1999): *A Theory of Justice*, Edición revisada, Cambridge, Harvard University Press.
- Rawls, J. (2005): *Political Liberalism*, Nueva York, Columbia University Press.
- Rawls, J. (2007): *Lecciones sobre historia de la filosofía moral*, Barcelona, Paidós.
- Roniger, L. (2004): Reviewed Works: *Le clientélisme politique dans les sociétés contemporaines* by Jean-Louis Briquet, Frédéric Sawicki; *Poor People's Politics: Peronist Survival Networks and the Legacy of Evita* by Javier Auyero; *Clientelism, Interests, and Democratic Representation: The European Experience in Historical and Comparative Perspective* by Simona Piattoni Review by: Luis Roniger *Comparative Politics* Vol. 36, n° 3 (Apr., 2004), pp. 353-375.
- Rothstein, B.; Teorell, J. (2008): "What Is Quality of Government? A Theory of Impartial Government Institutions", *Governance: An International Journal of Policy, Administration, and Institutions*, Vol. 21, n° 2: 170.
- Rotondi, V.; Stanca, L.: The Effect of Particularism on Corruption: Theory and Empirical Evidence *Journal of Economic Psychology* Volume 51, Pages 219-235.
- Singer, P. (2011): *The Expanding Circle: Ethics and Sociobiology*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Tajfel, H. (1981): *Human Groups and Social Categories*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Talcott P.; Shils, E.A. (1951): *Toward a General Theory of Action*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, pp. 76-88.
- Uslaner, E.M. (2002): *The Moral Foundations of Trust*. New York: Cambridge University Press.
- Ventura, R. (2016); "Family Political Socialization in Multiparty Systems". *Comparative Political Studies*. Vol 34, Issue 6: 666-691.