

## ¿Qué es una (buena) institución?<sup>1</sup>

Rahel Jaeggi\*  
Humboldt-Universität zu Berlin

**Resumen.** La autora del texto, Rahel Jaeggi, aborda la cuestión de la institución desde la filosofía social. En primer lugar, investiga qué es una institución y qué es lo que hacen las instituciones. En segundo lugar, expone los motivos que permiten denominar a una institución buena o mala.

**Palabras clave.** Institución, filosofía social, libertad, coerción.

## What is a (good) institution?

**Abstract.** The author of the text, Rahel Jaeggi, analyses the question of the institution from the point of view of social philosophy. Firstly, what is an institution (and what institutions do) is studied. Secondly, the reasons that allow to distinguish good and bad institutions are explained.

**Keywords.** Institution, social philosophy, freedom, coercion.

**Sumario:** 1. Introducción 2. Qué es una institución 3. ¿Cuál es el rendimiento de las instituciones? 4. Buenas y malas instituciones 5. Conclusión

### 1. Introducción

Las instituciones son la columna vertebral de la sociedad, le confieren forma y estabilidad. Dado que forman parte de la infraestructura de la vida en común, la pregunta por las condiciones de su éxito y de su fracaso es una de las cuestiones genuinas de la filosofía social. Las instituciones no sólo acuñan una parte considerable de las condiciones en las que los individuos conducen su vida: como ha sido afirmado a menudo, realmente estamos confrontados con las instituciones “de la cuna a la tumba”. Además, las instituciones también forman parte de lo que Axel Honneth ha denominado las “condiciones supraindividuales de la autorrealización individual”<sup>2</sup>. Si se consideran así —y esto quiere decir desde una perspectiva específica de la filosofía social—, las instituciones aparecen en menor medida vinculadas con el problema de la estabilidad de los órdenes políticos y ya no sólo nos interesan exclusivamente en relación con la cuestión de su legitimidad y de su justa constitucionalidad. La perspectiva de la filosofía social aborda más bien las formas de fracaso de las instituciones —formas que no coinciden con

---

<sup>1</sup> El presente texto fue publicado originalmente en alemán: Jaeggi, R. (2009). Was ist eine (gute) Institution? En Forst, R., Hartmann, M., Jaeggi, R., Saar, M. (Hrsg.). *Sozialphilosophie und Kritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 528-544. Se traduce para este número de la revista *Pensamiento al margen* con el consentimiento de la autora y de la editorial Suhrkamp. Traducción de Eduardo Zazo.

\* rahel.jaeggi@staff.hu-berlin.de

<sup>2</sup> Sobre la tarea de la filosofía social, véase Honneth (1994).

las de su legitimidad o su estabilidad, a pesar de que, por otra parte, estos problemas tampoco se puedan separar completamente—. Esta perspectiva se interesa por el carácter de las instituciones en cuanto tales, por si la institución es buena o mala *en cuanto* institución y en relación con el fomento de la vida buena de unos individuos forjados por las instituciones y de las que son soporte. A esta perspectiva se asocia la consideración de que las instituciones no son simplemente instancias mediadoras neutrales ante nuestros objetivos o instancias imparciales en la distribución de bienes y derechos sociales. Si esto es así, entonces no se puede tratar a las instituciones como simples cajas negras. Dicho de otro modo, uno no puede limitarse a la evaluación de los efectos de las instituciones, sino que hay que dirigirse hacia el problema fundamental ontológico-social: qué es ante todo una institución, cómo funciona y opera, para a partir de ahí poder preguntar cuándo es la institución, en cuanto tal, buena o mala.

Al proponer a continuación consideraciones preliminares y aclaraciones para una comprensión filosófica sobre lo que son las instituciones sociales y en qué pueden fracasar, dos características se encuentran en el centro de mi interés. *En primer lugar*, las instituciones se caracterizan por el hecho de ser, de una forma que habrá que investigar, “dadas y construidas al mismo tiempo”. Son el resultado de la acción humana, pero también se presentan en muchos aspectos como indisponibles para sus creadores. Este rasgo está relacionado, *en segundo lugar*, con una forma específica de fracaso de las instituciones en la que me concentraré en este texto: las instituciones pueden decaer o “erosionarse” y, por lo tanto, quedar “vacías”, desprovistas de vida o petrificadas.

En la primera parte del texto, partiendo de la utilización cotidiana de este concepto notoriamente borroso, abordaré la cuestión de *lo que es propiamente una institución* para analizar en la segunda parte *cómo operan las instituciones*, lo que producen y lo que hacen. Desde los elementos centrales de lo que constituye, en una primera aproximación, la institución y el proceso de institucionalización, investigaré finalmente en una tercera parte el motivo de la *autonomización* y del *debilitamiento vital* (como una de las formas en las que las instituciones pueden decaer o erosionarse), para derivar de ahí, por inversión, las condiciones de su éxito o de lo que haga que una institución sea buena.

## 2. Qué es una institución

Una universidad es una institución. El matrimonio es una institución. La propiedad es considerada una institución, pero también la esclavitud es una institución. Teatros y ministerios, cárceles y hospitales, el Tribunal de Justicia de la Unión Europea y los Premios del cine alemán, la ONU y el Banco Mundial, todas ellas son instituciones. A veces también se dice que algunas tradiciones establecidas —como la preparación de galletas de Navidad en las guarderías o el encuentro anual del Foro Social Mundial— “se han convertido en instituciones”. Aunque una parte de estas expresiones sean metafóricas o derivadas, revelan sin embargo algo sobre el carácter de lo que está en juego con el concepto de institución. ¿Qué nos dicen, pues, estas expresiones cotidianas sobre el contenido del concepto de institución?

Cuando se dice que la preparación de galletas de Navidad en las guarderías es una “institución”, la conexión con el contenido central del concepto probablemente sea débil. Sin embargo, la expresión remite al hecho de que se trata de una actividad repetida anualmente, cuyo desarrollo hasta cierto punto no es debatido y que es más o menos previsible. “Se ha convertido en un *hábito*” para las personas que participan. Que se trate de una institución también implica que se espere que haya participación. Por lo tanto, hay *expectativas recíprocas de comportamiento* y, en cierta medida, una presión normativa —aunque no sea muy intensa.

El asunto se vuelve más complejo al reconocer que el Foro Social Mundial “se ha convertido en una institución”. Con ello se expresa el hecho de que un punto de encuentro de movimientos sociales poco vinculados entre sí se ha convertido en un organismo, cuya organización se ha estabilizado y cuyas actividades —en oposición al alzamiento popular espontáneo— están sujetas a una cierta planificación y previsibilidad. Con ello también se señala que el Foro Social Mundial ha logrado a lo largo de sus años de existencia alguna influencia y alguna *eficacia*, algo que por ejemplo se manifiesta en el hecho de que con el paso del tiempo sus representantes son igualmente escuchados en los encuentros oficiales del Banco Mundial. Esto muestra especialmente que la atribución del estatuto de institución a una formación social implica algo así como un *reconocimiento público*.

Si el matrimonio es pues una institución, lo es porque goza de reconocimiento público y, asimismo, porque ha sido codificado, a diferencia de los modos informales de vida en común, como la forma correcta y “moral”. Aquí nos encontramos con el aspecto de legitimidad. No en vano se decía antes en alemán que el acto matrimonial “legitimaba” una relación. Incluso el debate público sobre el matrimonio entre personas del mismo sexo muestra que la institución del matrimonio —al margen de lo anticuado que pueda estar en otros aspectos— sigue vinculada a una pluralidad de reivindicaciones y competencias.

Sin embargo, el ejemplo del matrimonio nos confronta con otro hecho: las instituciones han sido creadas de tal forma que la institución y su “contenido” pueden estar separados. El matrimonio como institución puede sobrevivir a veces a su significado “viviente”: el amor. En estos casos se dice por ejemplo: “sólo estamos casados sobre el papel” (el joven Hegel describió este fenómeno con el término “positividad” y me ocuparé más adelante de cómo comprenderlo).

Consideremos finalmente algunas formaciones que constituyen con seguridad el núcleo del concepto de institución: organismos como el Tribunal de Justicia de la Unión Europea, las cárceles, los colegios o los hospitales. Dejando de lado que sean reconocidos públicamente y que estén contruidos para durar, y que también el trabajo de estas instituciones se caracterice —idealmente— por procesos regulares, rutinizados y previsibles, ¿se pueden añadir otros elementos? Para empezar, el hecho de que en este caso se trate de *formaciones complejas, internamente estructuradas*, caracterizadas por procesos formalizados y por una división interna del trabajo, así como por el reparto en áreas específicas de funcionamiento y de competencia. Además, aquí aparece con claridad un rasgo que, sin embargo, no jugaba un papel explícito en los ejemplos previamente debatidos: el elemento de delegación y, correspondientemente, de *representatividad* del individuo que forma parte de la institución. Toda persona que se encuentra en una posición determinada en una institución debería comportarse como cualquier otra que estuviera en su misma posición. En instituciones de este tipo las acciones tienen que estar reglamentadas de tal manera que la acción institucional del individuo esté definida y sea predecible. Viene asociado a ello lo que se puede denominar el carácter “suprapersonal” de la institución y el “desdoblamiento entre ser humano y rol” por parte de quien ostenta el cargo. Aunque en las instituciones actúen personas individuales, no actúan allí como tales. Esto constituye una parte de lo que puede ser visto como la “dureza” específica de las instituciones. Tiene el efecto conocido que uno puede recibir en una confrontación con las instituciones: “A nivel personal estoy con usted, pero desde este cargo con responsabilidad institucional no le puedo conceder esta subvención”.

A la representatividad se añade además otro elemento: las instituciones pueden *prometer* y se les puede hacer *responsables*. Cualquier persona es responsable institucionalmente —incluso a pesar de que no haya participado personalmente en un

determinado proceso—, cuando ocupa una posición determinada en un dispositivo institucional (jerárquicamente estructurado). Por ello el jefe de una división es responsable de las infracciones de sus subordinados, incluso aunque no supiera nada. Se puede decir que la cuestión acaloradamente debatida en la filosofía moral sobre en qué medida uno tiene que rendir cuentas de lo que ignoraba y de lo que no podía saber (y la cuestión relacionada de si se puede atribuir a alguien la obligación de *saber* algunas cosas), ya está siempre respondida en el caso de la institución. Una forma específica de responsabilidad institucional forma parte del carácter de cualquier institución. E inversamente, uno de los signos de la decadencia de una institución se produce cuando ya no se sabe a quién atribuir la responsabilidad. La institución se presenta a sí misma como una persona, como una realidad que puede prometer, querer y actuar.

### **2.1. Elementos centrales del concepto de institución**

De esta comprensión preliminar de lo que es una institución se deduce un conjunto de propiedades que parecen formar parte del carácter institucional de una formación social: la regularidad —y la formación de hábitos y la perdurabilidad que le están asociadas—; las expectativas recíprocas de comportamiento y la presión normativa que las afianza; la estructuración interna de la institución, su orden funcional que tiende hacia la diferenciación de roles o de posiciones de estatus; finalmente, la previsibilidad, el elemento supraindividual y la representatividad, y la estructura específica de responsabilidad de la institución, así como el elemento de la eficacia y del reconocimiento públicos.

Una definición provisional de la “institución” puede formularse de la siguiente manera:

Las instituciones son organismos que tienen un carácter habitual, constituidos por prácticas sociales, que conforman sistemas más o menos complejos de expectativas recíprocas de comportamiento duraderas que establecen posiciones de estatus más o menos estables y que se caracterizan por una eficacia y un reconocimiento públicos.

Según el alcance y la diferenciación interna de los roles asignados por la institución —o de las posiciones institucionales—, hay instituciones *más o menos complejas* y, en función del grado de expectativas hacia las prácticas sociales que recogen y de los medios por los que se imponen, hay instituciones *más fuertes y más débiles*. Las instituciones son, por consiguiente, un fenómeno gradual. Son dispositivos constituidos por prácticas y normas sociales o por “marcos humanos de vida en común” (Popitz, 2006, 90) que se han consolidado en una forma institucional. Se pueden, pues, diferenciar varios grados (de intensidad) de institucionalización y así diferenciar varios “estados de agregación” de una práctica social<sup>3</sup>. ¿Pero qué ocurre cuando se pasa de una práctica social no institucional a una institución o a una práctica institucional? ¿En qué consiste exactamente esta consolidación y el *estatus* específico (normativo) de una institución?

Aquí surgen varios aspectos:

---

<sup>3</sup> Los límites entre las instituciones y otras formaciones de práctica social serían, pues, fluidas, como ocurre con los conceptos graduales. Sin embargo, por el interés de un concepto lo más preciso posible de institución social propongo, por un lado, limitarlo a las formaciones “endurecidas” de práctica social; por otro lado, sólo se debería utilizar para los dispositivos más complejos de prácticas y de normas, no para prácticas y normas individuales. Sólo así se puede captar la complejidad y la dinámica de las instituciones que son interesantes para la perspectiva de la filosofía social (cuanto menos se pueda excluir categóricamente de la institución la amistad, por ejemplo, sobre la base de una concepción gradual de la institución, tanto más por su parte deberíamos mantener la posibilidad de reflexionar sobre lo que ocurre cuando una relación amorosa asume el carácter institucional del matrimonio o cuando la propiedad ya no sólo está fácticamente en vigor, sino que además es una institución).

*En primer lugar*, el carácter *instituido* de las instituciones. Las instituciones se crean, no se desarrollan de una forma irregular, “natural” o espontánea, sino que son “puestas en obra” o configuradas. Se podría decir que las instituciones *se establecen, se fundan* — o simplemente se instituyen. Incluso allí donde, como en el ejemplo del Foro Social Mundial, surgen a partir de actividades espontáneas no reglamentadas, el proceso de institucionalización de estas actividades conlleva un momento de fundación. Un indicio de este carácter de fundación se encuentra en el hecho de que las instituciones pueden ser tanto creadas como abolidas. En cambio, los usos sociales, las costumbres o las formas de vida, por ejemplo, cambian, pero solo raramente son abolidos (y raramente con éxito).

*En segundo lugar*, una segunda manera de delimitar las instituciones frente a otras formas de práctica social sería mediante su carácter *codificado*. En este respecto es paradigmática la codificación jurídica —y no en vano Maurice Hauriou, el padre de la teoría jurídica de las instituciones, afirma: “las instituciones nacen, viven y mueren jurídicamente” (Hauriou, 1965, 35). No obstante, esta concepción se muestra demasiado estrecha si además se quiere considerar como instituciones fenómenos que descansan sobre formas de codificación más informales y, sin embargo, más vinculantes, y sobre todo más explícitas, que las reglas de otros conjuntos de prácticas que permanecen a menudo implícitas. Si a pesar de todo la codificación jurídica (y la sanción de modelos de comportamiento desviados asociada a ella) parece influir en gran medida en nuestra comprensión habitual de lo que confiere un carácter institucional a un organismo o a una práctica social, es porque satisface de manera particularmente tangible y evidente algo que subyace a la acción institucional en general. La codificación jurídica de algunas acciones constituye en efecto una forma específica de lo que John Searle ha descrito como *la atribución de funciones de estatus* y que él considera como el componente básico de la “construcción de la realidad social”<sup>4</sup>. Según el planteamiento muy debatido de Searle, lo que constituye la estructura lógica de un hecho institucional son las atribuciones de estatus bajo la forma “*x*” *cuenta como un “y” en “c”*. Una atribución de estatus puede formularse por ejemplo así: “Este trozo de papel impreso se considera dinero en Europa”. Con esta atribución, y sólo gracias a ella, se crea el estatus de una entidad institucional —en este caso, por ejemplo, el estatuto del dinero. Cada institución (en el sentido que yo investigo) es una formación compleja de atribuciones de estatus y de competencias y expectativas asociadas a ellas. Esta codificación no tiene que ser necesariamente jurídica, pero tiene que ser aceptada colectivamente de alguna manera.

De este modo se ha indicado en qué consiste la función específica de las instituciones, lo cual me lleva a la segunda parte de mis reflexiones.

### 3. ¿Cuál es el rendimiento de las instituciones?

¿Cuál es el rendimiento de las instituciones? ¿Cuál de sus características específicas parece convertirlas en irremplazables para el tejido social? Dos factores parecen ser determinantes en este contexto.

*En primer lugar*: las instituciones pueden *establecer significados*. Ellas tienen el poder de definir. Ellas “dicen lo que *es* y lo que es *importante*”<sup>5</sup>. Sólo en el interior de una realidad institucionalmente constituida se puede afirmar: “esto es un matrimonio”, “esto es una clase magistral”, “esto es un comité de contratación”. Entonces comprendemos algo *como* matrimonio, *como* clase magistral, *como* comité de contratación, y nos comportamos en consecuencia. Gracias a estas atribuciones de estatus

<sup>4</sup> Véase Searle (2005, 7), y con más detalle en Searle (1997).

<sup>5</sup> Según el sociólogo Luc Boltanski en sus “Adorno-Vorlesungen” (Lecciones Adorno) de noviembre de 2008.

—este, entre otros, es el punto culminante de Searle— se crea algo que no estaba ahí antes o que no estaba sin ellas, y que sin embargo es tan poderoso como la “realidad real” independiente del observador que se nos aparece delante de nosotros. Nuestro mundo social está tejido con la “tela” de las instituciones; y es más denso cuanto más tela haya.

Las instituciones no se limitan a tejer la malla social sino que crean una red normativamente señalizada y *éticamente densa*. Las propias instituciones contienen criterios para definir lo que significa formar parte de ellas y para satisfacerlos. Y tienen criterios para definir lo que significa satisfacerlos *bien*. Ambos puntos no se pueden separar. Algo característico de las instituciones es que se las puede criticar con comentarios del tipo: “esto ha dejado de ser un matrimonio” o “¿y esto es un curso magistral?” Se las puede medir, pues, con las exigencias que ellas mismas ofrecen, lo cual conduce a la situación filosóficamente compleja —como ha expuesto Searle (1964)— en la que, al menos en este caso particular, se puede derivar del *ser* un *deber ser*.

*En segundo lugar*: las instituciones *estabilizan* el mundo social. El carácter duradero y de hábito de las instituciones contribuyen a esta estabilidad, al menos según una interpretación dominante del problema de la institución. Pero también los momentos de instauración de imputabilidad descritos más arriba y la naturaleza suprapersonal de la institución crean estabilidad. Cuando interactúo con las instituciones o cuando actúo en su seno, *sé a qué* atenerme y *sé lo que* tengo que hacer sin tener que pensarlo.

Que las instituciones cumplen de este modo una “función de descarga” quizá sea la tesis más conocida y potente de la teoría de las instituciones de Arnold Gehlen. Como es sabido, Gehlen procede a una fundación antropológica “profunda” de la existencia de las instituciones al anclar la necesidad de descarga en la pobreza de instintos constitutiva del ser humano. Pero la tesis de la “descarga” es problemática con respecto a sus consecuencias. Aunque sugerente, también es disuasiva en este contexto al describir de una manera casi diabólica el poder “devorador” de la institución como una fatalidad que, sin embargo, habría que aceptar; así parece proclamar una sumisión incondicional a la autoridad de la institución<sup>6</sup>. Pero la tesis de Gehlen es todo menos clara, y no está desprovista de alternativas.

¿En qué consiste la función de “descarga” de las instituciones? Según Gehlen, su carácter objetivo y objetivador traza el curso de acción de las acciones del individuo (como lo haría un instinto), haciendo así innecesario el “esfuerzo subjetivo”, la reflexión sobre el propio obrar. Siguiendo al filósofo del derecho y de la moral Joseph Raz, se puede describir el mismo fenómeno con mayor sobriedad: las instituciones son sistemas de “razones de exclusión” (*exclusionary reasons*)<sup>7</sup>. Estas “razones de exclusión” son, para Raz, razones de segundo orden que afectan a otras razones *no* permitiéndoles *ser eficaces*. En efecto, Raz sostiene que a veces es racional no tomar en consideración todas las razones posibles de una acción. La racionalidad de la construcción de los hábitos más sencillos descansa en esta economía de tiempo y de esfuerzo. A veces incluso puede ser racional no atender a buenas razones que me son *conocidas*. El pertinente ejemplo de Raz (la suspensión de las razones que se oponen a la ejecución de una orden determinada en favor de la razón de exclusión que es el respeto de la cadena de mando militar) nos sumerge en la lógica profunda (de doble filo) de la institución. Ésta también suspende la reflexión de una manera justificada y con ello limita el espacio de las cuestiones prácticas.

<sup>6</sup> Véanse a este respecto citas como esta: “Las instituciones son los órdenes y destinos -grandes, protectores, devoradores y que nos sobreviven por mucho- en los que los seres humanos entran voluntariamente, con una especie de libertad quizá más elevada que la que existiría con «iniciativa propia»” (Gehlen, 1983, 379). La conocida tesis de la “función de descarga” se encuentra, entre otros, en Gehlen (2004, 58).

<sup>7</sup> Véase Raz (2006). Sobre el concepto de “razones de exclusión”, véanse especialmente los capítulos 1.2. y 2.3.

Las instituciones reivindican siempre una racionalidad que excede el caso puntual en interés del funcionamiento —precisamente institucional— de los procesos de acción. Se trata aquí, no menos en Raz que en Gehlen, de una apertura *gracias a* la restricción, de posibilitar la acción *gracias a* la restricción de la libertad de acción.

Sin embargo, la descripción realizada por Raz no sólo se diferencia de la concepción de Gehlen por el rechazo del *pathos* gehleniano y de su fundamento antropológico en beneficio de consideraciones “más planas” en lo relativo a la acción práctica; también se diferencia en que cuando seguimos “razones de exclusión” permanecemos en “el espacio de las razones” y no estamos forzados a establecer una dicotomía entre la reflexión y la razón institucional. Aquí no se trata de una simple suspensión de las razones, sino de una determinada forma de *jerarquización del espacio de las razones*. Sin embargo, como veremos más adelante, esto conlleva consecuencias sobre la evaluación y sobre la posibilidad de evaluación de las instituciones. Esta a su vez sería una condición previa para acceder a un significado positivo de las instituciones, esto es, a una concepción de las instituciones que pueda entenderlas no solo como magnitud que estabiliza, que “contiene” las intenciones de los individuos, sino como la condición de su realización y de la encarnación de su voluntad, guiada por razones.

De este modo llego a la tercera parte de mis reflexiones y a la pregunta: ¿qué hace a una institución *buen*a? ¿En qué puede, a la inversa, fracasar?

#### 4. Buenas y malas instituciones

Es oportuno recordar aquí que mi pregunta sobre las instituciones buenas y malas no se ocupa de sus efectos ni de su contenido. Evidentemente, la esclavitud es una mala institución. Pero no es mala *como* institución (o, al menos, no es este el hecho sobre el que quiero llamar la atención). Para mí se trata, pues, del éxito o del fracaso específico, de la cualidad específica de la institución como dispositivo social.

¿Pero cómo puede una formación, *como* institución, ser buena o mala, tener éxito o fracasar? ¿No es cierto que las instituciones sólo pueden *ser* o *no ser*? Entre el hecho de la estabilidad y el hecho de la inestabilidad, la teoría de la institución de Gehlen deja en todo caso poco espacio a las consideraciones cualitativas para la evaluación de la institución; igualmente en la perspectiva de Searle las instituciones están ahí (están en vigor) o no. Las atribuciones de estatus o bien funcionan o bien no funcionan (o ya no lo hacen en todo caso).

Más arriba hemos mencionado un criterio que permite determinar los posibles déficits de las instituciones: se trata del criterio hegeliano de la “positividad”, esto es, del vaciamiento y del debilitamiento vital de las instituciones, a los que Hegel opone inversamente una imagen más o menos precisa de lo que son las instituciones vivientes o de una identificación viviente con las instituciones. Sobre el plano fenoménico, la descripción hegeliana se refiere a realidades cuya existencia y cuyo carácter problemático difícilmente podríamos negar. Ya he mencionado el matrimonio que sólo existe sobre el papel. También en el ámbito de la participación democrática hay instituciones omnipresentes, que existen (y también son legítimas) y que sin embargo operan extrañamente vacías. Para el joven Hegel, el cristianismo representaba el caso paradigmático de una institución que aún tiene positividad, es decir, que está en vigor, pero que corre el riesgo de perder el significado viviente y el vivo apoyo de los que participan en ella<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> A este respecto, el escrito de Hegel de 1795/1796 “La positividad de la religión cristiana” en Hegel (1971,104-190).

¿Pero qué puede significar este motivo que más o menos es intuitivamente evidente? ¿Cómo entender la afirmación de que “la vida puede haber abandonado una institución” —un hecho que, en Hegel, claro está, no hay que entender desde el punto de vista de una filosofía de la vida sino más bien como sinónimo de un déficit de racionalidad?

Si aquí estamos abordando la vida *en las* instituciones (y no la idea de la retirada de lo institucional —consolidado— al flujo de la pura práctica), hay que examinar más en detalle el carácter doble que subyace a las instituciones. El hecho de que la acción humana “se objetive” en las instituciones y la posibilidad de una ganancia en autonomía inherente a esta situación constituyen, por un lado, un aspecto decisivo del efecto producido y positivo de las instituciones. Pero este hecho está, por otro lado, en el origen del problema del debilitamiento vital, del vaciamiento y de la erosión mencionada más arriba. Es, pues, importante establecer la diferencia entre la objetivación en general y la (mala) positividad. Para hacerlo, hay que investigar en detalle el momento de la “autonomización”.

#### **4.1. La autonomización como paradoja de la institución**

Este momento de autonomización de las instituciones ha sido descrito en numerosas ocasiones. En su *Ensayo sobre la historia de la sociedad civil*, Adam Ferguson ya lo formuló de una manera concisa: “las naciones inesperadamente [se encuentran con] instituciones que son, en verdad, el producto de la *acción* de los seres humanos, y no el resultado de un *desigño* humano particular” (Ferguson, 1986). Y en *La construcción social de la realidad*, una obra que se ha convertido en un clásico de la fenomenología social —y que tiene en común con Searle no solo el título, sino también una parte del cuestionamiento—, Peter L. Berger y Thomas Luckmann (1979) construyen todo su análisis de la “institucionalización” en torno al carácter objetivo/objetivador de las instituciones, en torno al hecho de que, aunque sean creadas y reproducidas por los seres humanos, las instituciones adquieren una “factualidad extrahumana” (p. 94) a la que no se pueden sustraer los propios humanos. Berger y Luckmann califican este proceso de objetivación como “[...] paradoja del ser humano capaz de producir un mundo que enseguida vivencia como algo diferente a un producto humano [...]” (p. 65), incluso “[...] de crear una realidad que lo niega” (p. 96).

Y efectivamente hay motivos aquí para sospechar que haya una paradoja. Si la propia acción adquiere una facticidad a la que uno no se puede sustraer, entonces parece obrar aquí un poder cuya fuente ya no es “uno mismo”, por lo que uno ya no sería el autor de sus propias acciones, aunque sea uno mismo quien actúe. E incluso si Adam Ferguson describe las instituciones como el resultado de la *acción* humana, pero no de la *intención* humana, no quiso decir que se tratara simplemente de una acción desprovista de intención. Lo que describe es el hecho de que las intenciones de las que procede la acción se autonomizan con respecto a sus autores, de tal manera que el resultado de estas acciones no puede ser entendido como la realización de estas intenciones.

Pero no se trata en absoluto de una paradoja. Si recurrimos al vocabulario de Searle, el problema puede ser resuelto así: si las instituciones descansan en las atribuciones colectivamente aceptadas de funciones de estatus, entonces son “construidas por los seres humanos” porque únicamente los seres —o los colectivos— humanos pueden realizar estas atribuciones de estatus en un acuerdo mutuo más o menos explícito. Su estatus — como el del dinero, por ejemplo— no reside en las cosas mismas. Al mismo tiempo, los hechos institucionales así creados, como hemos visto previamente, son resistentes, indisponibles. Una distinción introducida por Searle es útil aquí para entender esto: aunque las instituciones sean *ontológicamente subjetivas* (no están simplemente ahí, como lo está una montaña, sino que dependen de estas atribuciones de estatus) son al mismo tiempo *epistemológicamente objetivas* —esto quiere decir que su existencia no



depende de nuestra actitud subjetiva hacia ellas (Searle, 2005)—. El estatus institucional de las entidades sociales que nos rodean nos es atribuible en tanto que seres humanos, dependen de nosotros, pero no en el sentido en el que el individuo pudiera simplemente negar su validez. La aparente paradoja se disuelve en la diferencia categorial entre los puntos de vista ontológico y epistemológico. Las instituciones no son, pues, desde un punto de vista subjetivas y objetivas, dadas o construidas, sino que lo son desde dos puntos de vista diferentes.

Si ahora se pregunta cómo se pueden producir los momentos de autonomización descritos más arriba, la respuesta es la siguiente: porque algo epistemológicamente objetivo ha sido creado por la acción (colectiva) que ha adquirido así una existencia independiente, incluso en relación con quienes le han dado vida.

#### **4.2. El encubrimiento del carácter construido como una patología de la institución**

Si ahora se quiere saber por qué esto puede resultar un problema (en el sentido de una fuente de males) para la institución, he aquí la respuesta: la constitución de esta objetividad institucional no es en sí misma problemática. Es problemática cuando lo que sólo es *epistemológicamente* objetivo se presenta como algo *ontológicamente* objetivo (por lo tanto, como cuando el dinero se nos presenta como si fuera tan indisponible como una montaña; sin haber podido recurrir a la distinción de Searle, Marx ha descrito con precisión esta confusión en lo referido a la mercancía como fetichismo y como reificación). La dimensión de autonomización es por sí misma constitutiva y productiva para el mundo social; sin embargo, el tipo de autonomización en el que la ontología subjetiva de esta formación epistemológicamente objetiva es denegada, disimulada y negada, plantea problemas. Dicho de otro modo: el dinero, una institución educativa, las instituciones del sistema jurídico (¿y quizás hasta la institución del matrimonio?), deben sobrevivir a mis —y a nuestras— inclinaciones efímeras. Si yo, o nosotros, pudiéramos decidir a nuestro antojo si este billete impreso es dinero o no, la institución del dinero no existiría. Pero, por otro lado, esto no debería presentarse, claro está, como si no tuviéramos la capacidad colectiva de redefinir, modificar e incluso suprimir las instituciones que nosotros hemos creado (o que nuestros predecesores han creado).

De estas consideraciones se deriva un primer punto de vista general para evaluar la calidad de una institución: una buena institución no puede estar constituida de tal manera que encubra el hecho de que ha sido “construida”, el hecho de que es el resultado de la práctica humana, algo que ha sido instituido y aceptado colectivamente.

Regresamos de este modo al problema de la *vitalidad* de las instituciones: que haya “vida” en las instituciones y que pueda también escaparse de ellas se traduce en el hecho de que este momento de la práctica puede revelarse eficaz o ineficaz, puede estar manifiesto o enterrado. Declinando las diversas formas y las diversas consecuencias de este encubrimiento, se puede llegar a varias consideraciones pertinentes para la evaluación de las instituciones. El encubrimiento del momento de la práctica no conduce sólo a su vaciamiento (en el sentido de la supervivencia inerte de una institución), sino también, por otro lado, a la forma dinámica de autonomización de las instituciones que acompaña a la pérdida de control de los individuos sobre las instituciones que ellos mismos han creado.

Si se continúa con la problemática del debilitamiento vital en esta dirección, se vuelve además a la propuesta o a la idea (hegeliana, otra vez) de que las instituciones no sólo tienen una función de “descarga”, sino que también hacen posible la acción en un sentido mucho más amplio, en la medida en que las instituciones son una condición para la realización supraindividual de la libertad humana. Una buena institución es, pues, una institución en la que los individuos pueden realizar sus intereses y con la que se pueden

identificar. Una institución sin vida queda como una coacción externa. Se caracteriza por la rigidez que muestra, entre otras cosas, cuando lo que se resiste a los procesos institucionales —o no se corresponde con ellos— ya no puede acceder al horizonte de la institución. Esto significa igualmente que el momento de la reflexión en ningún caso puede ser simplemente desactivado. Utilizando los conceptos de Raz: una divergencia duradera y demasiado fuerte entre las razones de primer y de segundo orden, al igual que la pérdida de razones para las “razones de exclusión”, son signos de que la racionalidad institucional deviene irracional.

Tomando todo esto en su conjunto se llega a una constatación que tiene su raíz en la naturaleza misma de la institución: una buena institución, en el sentido que aquí está en cuestión —esto es, una institución viva—, no consiste en la observación ciega de reglas y rutinas, sino más bien en su reactualización y apropiación. Se podría considerar que el hecho de que la institución no se limite a reproducirse, sino que siempre necesite una nueva interpretación y apropiación, una afirmación reactualizadora, es realmente una característica de la conservación institucional. Teniendo en cuenta que el contexto se encuentra en constante cambio, esto también quiere decir que una (buena) institución —a pesar de su durabilidad— se caracteriza por procesos de aprendizaje y de transformación. Se puede suponer que se trata de aquellas instituciones de las que los individuos pueden reconocerse como *autores* —incluso si no trate nunca de una simple autoría.

## 5. Conclusión

En conclusión, me gustaría esbozar al menos dos consecuencias de mis reflexiones.

He dado a entender al inicio que podría existir un vínculo entre la ilegitimidad y el fenómeno del debilitamiento vital de las instituciones. No pocas posiciones en filosofía política definen la *legitimidad* de una institución en relación con sus creadores o con sus autores, que serían las personas concernidas por estas instituciones. Pero, según mi tesis, la posibilidad de reconocer y de realizar este estatus de autor también resulta ser un criterio para evaluar la *vitalidad* de las instituciones. Los fenómenos de desplome de órdenes institucionales no sólo van a menudo de la mano de la ilegitimidad de las instituciones y de su erosión o su desgaste; también se sugiere aquí un vínculo sistemático entre unos y otros. Evidentemente, no todas las instituciones fatigadas son ilegítimas; y, lamentablemente, no todas las instituciones ilegítimas se encuentran fatigadas. Sin embargo, se pueden determinar los momentos en los que —en el lenguaje de Habermas— las crisis de motivación y las crisis de legitimación se encabalgan. He aquí también la razón por la que la cuestión del carácter de las instituciones debe también retener el interés de la filosofía política en sentido estricto. Sólo podremos tomar en consideración las condiciones (institucionales) de lo que es el orden justo de una sociedad si no nos limitamos a tratar a las instituciones como un medio neutro de distribución de derechos y de bienes, sino si nos preguntamos más bien por su constitución cualitativa. Si la cuestión de la organización justa de la sociedad concierne a las instituciones fundamentales de esta sociedad, la posibilidad de implementar principios de justicia depende de la propia configuración de las instituciones, de lo que las instituciones *sean* realmente y de lo que puedan *cumplir* como instituciones, y del momento en el que, como instituciones, lo hacen de una manera buena o mala.

Una segunda consecuencia se vislumbra. En el horizonte del estudio del carácter de las instituciones, uno se encuentra con el problema que atañe a los fundamentos teórico-sociales del proyecto de la Teoría Crítica y que afecta a una temprana intuición de Axel Honneth. Un análisis de las patologías sociales guiado por el concepto de institución ya

no tendría que oponer algunos ámbitos de la sociedad —la economía, por ejemplo— como “sistema” al “mundo de la vida”. En cambio, estos diagnósticos se verían confrontados con un continuum de instituciones más o menos consolidadas y más o menos buenas, y podrían de este modo hacer justicia a la tenacidad y a la arbitrariedad de los procesos sociales complejos, sin por ello renunciar completamente a los fundamentos de la teoría de la acción. La “colonización del mundo de la vida” por el “sistema”, tal como se sitúa en el corazón del diagnóstico patológico de Habermas, sería reemplazado por el teorema de una “patología de las instituciones” y se abriría un amplio campo para posibles investigaciones de filosofía social.

### Bibliografía

- Berger, P. y Luckmann, T. (1979). *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Fischer Verlag [trad. esp.: Berger, P. y Luckmann, T. (1986). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu].
- Ferguson, A. (1986). *Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*, Suhrkamp [trad. esp.: Ferguson, A. (2010). *Un ensayo sobre la historia de la sociedad civil*. Akal].
- Gehlen, A. (1983). Die Geburt der Freiheit aus der Entfremdung. En *Philosophische Anthropologie und Handlungslehre. Gesamtausgabe. Band 4* (pp. 366-379). Vittorio Klosterman.
- Gehlen, A. (2004). *Urmensch und Spätkultur. Gesamtausgabe. Band 5*. Vittorio Klosterman.
- Hauriou, M. (1965). *Die Theorie der Institution*. Duncker & Humblot.
- Hegel, G. W. F. (1971). Die Positivität der christlichen Religion. En Hegel, G. W. F. *Werke in zwanzig Bänden, Band 1* (pp. 104-190) Suhrkamp [trad. esp.: Hegel, G. W. F. (2014). La positividad de la religión cristiana, En *El joven Hegel. Ensayos y esbozos*. FCE].
- Honneth, A. (1994). *Pathologien des Sozialen. Die Aufgaben der Sozialphilosophie*. Fischer.
- Popitz, H. (2006). *Soziale Normen*. Suhrkamp.
- Searle, J. R. (1964). How To Derive “Ought” From “Is”. *The Philosophical Review*, 73 (1), pp. 43-58.
- Searle, J. R. (1997). *Die Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Zur Ontologie sozialer Tatsachen*. Reinbeck bei Hamburg [trad. esp.: Searle, J. R. (1997). *La construcción de la realidad social*. Paidós].
- Searle, J. R. (2005). What is an Institution? *Journal of Institutional Economics* 1, 1, pp. 1-22. [trad. esp.: Searle, J. R. (2006). ¿Qué es una institución? *Revista de Derecho Político*, núm. 66, pp. 89-120].