

Hacia una conceptualización humanista fundamental de las instituciones sociales. Estado del arte*

Towards an essential humanistic conception of social institutions: state of the art

Recibido: 10 de agosto de 2008 - Revisado: 2 de octubre de 2008 - Aceptado: 18 de octubre de 2008

Javier Nicolás González Camargo**
Liliana Beatriz Irizar***

Resumen

Dentro de la investigación *Hacia una conceptualización humanista fundamental de las instituciones sociales*, la revisión inicial del material bibliográfico existente permitió reconocer cuatro enfoques filosóficos distintos que sustentan, respectivamente, diferentes enfoques sociológicos. Enfoques sociológicos que a su vez se encuentran latentes en las demás disciplinas de las ciencias humanas que aborden, de una u otra forma, el tema de las instituciones sociales. Es por ello que, tras analizar el *topos* de lo que se entiende por institución, con la intención de diferenciar la noción, se analizan sintéticamente las conceptualizaciones de *institución* de los enfoques empírico – positivista, crítico - dialéctico, hermenéutico – existencial, y metafísico – realista.

Palabras clave

Dialéctica, antropología, institución social, institución moral, estatismo.

Abstract

The initial review of the literature for this study allowed us to recognize four different philosophical approaches that support the same amount of sociological paradigms. Such paradigms are concurrently present in other human sciences that deal with the topic of social institutions in one way or another. Therefore, after analyzing the *topos* of the notion *institution*, and with the intention of distinguishing this notion, we synthetically analyze the conceptualizations of *institution* as proposed by the following approaches: empirical-positivist, critical-dialectic, hermeneutical-existential, and metaphysical-realistic.

Key words

Dialectic, anthropology, social institution, moral institution, statism.

* La investigación *Hacia una conceptualización humanista fundamental de las instituciones sociales*, es una investigación vinculada al grupo de Investigación LUMEN, de la Escuela de Filosofía de la Universidad Sergio Arboleda. Se agradece especialmente la colaboración de la estudiante Ángela María Prieto Galeano, en la lectura, comprensión y traducción de los textos en francés.

** Estudiante tesista de Licenciatura en Filosofía y Humanidades, Asistente de Investigación del grupo de investigación LUMEN, donde adelanta la presente investigación como trabajo de grado. Registro Colciencias # 2689074076230063. E-mail: odhorir@gmail.com

*** Docente investigadora de la Escuela de Filosofía y Humanidades de la Universidad Sergio Arboleda. Coordina el grupo *Lumen* - reconocido por Conciencias 2006, Categoría C- en el que dirige el proyecto *Humanismo cívico* (Filosofía Política) y el proyecto *El tomismo de Lawrence Dewan* (Metafísica, Ética y Filosofía Política). Dirección electrónica: liliana.irizar@usa.edu.co.

Problema de investigación y método

El tema de las instituciones sociales resulta ampliamente abordado, especialmente en ciertos campos del conocimiento tales como la economía, la sociología, la ciencia política, el derecho, las ciencias de la educación, la administración. Pero, paradójicamente, la esencia misma de lo que *es* la institución, es un tema poco, superficial, o tangencialmente abordado. Un enfoque de este orden fundamental, esencial, conceptual, es el propio de la filosofía, y en esta perspectiva se desarrollará la investigación a la que aquí se alude.

Un enfoque filosófico sobre la cuestión de las instituciones sociales es no sólo de capital importancia para la filosofía misma, sino que resulta imprescindible para los demás campos del conocimiento que consideren el tema de las instituciones, en tanto que se configura como el punto de partida explícito o implícito, según el cual el posterior desarrollo del análisis institucional cobra coherencia y sentido.

Dos problemas acerca de las instituciones sociales se plantean en la presente investigación de tipo filosófico. El problema teórico, que se pregunta por la esencia de lo institucional: ¿qué es y qué no es una institución?; y el problema práctico, que se pregunta por el papel esencial y profundo que desempeñan y pueden desempeñar las instituciones dentro del complejo social y con relación a las personas en su singularidad: ¿cómo influyen las instituciones en la sociedad y en la persona?

El primer problema es específicamente ontológico, el segundo, en tanto que filosófico, es fundamentalmente ético. En cuanto cuestión ética, las instituciones serán revisadas y reflexionadas en su teleologicidad y axiologicidad, así como su papel en la configuración de los diferentes *ethos* públicos y privados. En el plano ontológico, una ontología de lo humano será condición determinante de la ontología de lo institucional. De tal manera que una revisión de los supuestos antropológicos, tanto como de la categoría metafísica del orden, serán los puntos de partida del análisis ontológico de la institución social.

Si bien la metodología básica y primera de toda investigación filosófica es la revisión bibliográfica, y el análisis crítico de los postulados de los diferentes autores en su coherencia y en su adecuación con la realidad, esta investigación, en su etapa inicial de sintetización del estado del arte, presenta dos particularidades metodológicas.

Dado que la mayor parte de la teoría existente respecto el tema en cuestión no es de carácter filosófico, es necesario hacer un ejercicio de exclusión de lo no-filosófico y depuración de lo filosófico, de entre los postulados de las diversas áreas del conocimiento, hasta poder encontrar el punto donde inducir qué concepción esencial del ser de las instituciones está explícita, implícita o latente en el fondo de los diversos postulados de las diferentes áreas del conocimiento. En este ejercicio de depuración conceptual, el camino recorrido consiste en identificar primero las visiones de las diversas tendencias en las distintas disciplinas de ciencias humanas, con los paradigmas sociológicos más generales, para luego asimilar éstos a posturas filosóficas fundamentales.

Como segunda precaución metodológica, se adoptó un análisis semántico precedente, del que aquí se transcribe un resumen. Prevención lingüística que, más allá de su carácter preventivo, coincide felizmente, de una u otra forma, con el primer paso de la forma de proceder de algunas distintas tradiciones filosóficas, como la aristotélica, fenomenológica y analítica. Por lo tanto, para comprender más fácilmente el término *institución*, debe iniciarse por un acercamiento a la noción común, luego a la etimología, y finalmente, podrán ya ser identificadas las conceptualizaciones hechas por las ciencias humanas y la filosofía.

Posterior al estado del arte, se estudiarán los resultados obtenidos con el fin de articular un discurso coherente y propio. Con esta meta, los criterios de juicio y selección así como de articulación del contenido de lo hallado en las distintas revisiones bibliográficas, tienen su sustento en los planteamientos del Dr. Alejandro Llano, quien, con su propuesta de filosofía política,

denominada Humanismo Cívico (1999), ha suscitado los cuestionamientos iniciales que han conducido a esta investigación:

Tanto el concepto luhmanniano de *sistema* como el habermasiano de *acción comunicativa* implican una des-ontologización del hombre y de la sociedad, que cierra el camino a un *reconocimiento* de las estructuras reales a las que –al cabo– apunta intencionalmente todo conocimiento. La apertura a la inteligibilidad del mundo rompe la autorreferencialidad subjetiva y amplía la capacidad de percepción y la flexibilidad del pensamiento.

Hacia esa dirección apunta la *nueva sensibilidad*, para la que el *descubrimiento del sentido* precede a toda *producción de sentido* y la funda. Este otro modo de pensar complementa y supera la esquemática y cerrada noción de *sistema* con la más rica y abierta de *institución*. Como ya advirtiera Arnold Gehlen, a quien la sociología alemana reciente debe bastante más de lo que suele reconocer, las instituciones son los auténticos órganos de exoneración de la complejidad, en cuanto que incluyen en una unidad multidimensional a los reales actores de los procesos sociales. En lugar de intentar reducir la complejidad por medio de la diferenciación de los sistemas en subsistemas monofuncionales, una cabal teoría de las instituciones busca esa reducción por la vía de la integración de diversas funciones en sistemas abiertos y de la interpenetración no autorreferencial entre sistema y ambiente, por una parte, y entre los diversos sistemas, por otra. Así pues, no se prescinde de la noción de sistema, que presenta indudables ventajas operativas, sino que se la sitúa en el horizonte hermenéutico de las realidades institucionales. (Llano, 1988, p. 38).

Introducción

La investigación propuesta: *Hacia una conceptualización humanista fundamental de las instituciones sociales*, requiere, como primera medida, estudiar detenidamente el *topos* filosófico que permita identificar los diversos enfoques existentes que teoricen y determinen la esencia de las instituciones y su respectivo

alcance operativo. Fruto de ese estudio, es el estado del arte que a continuación se expone.

Como ha sido indicado, el mayor volumen de material existente corresponde a diversas áreas del conocimiento que no son la filosofía, pero de entre las cuales se pueden identificar o inferir postulados de tipo ontológico relativos al ser de las instituciones, correspondientes por lo tanto a un planteamiento filosófico de las mismas. Las citas y ejemplos aquí identificables podrían ser interminables, y llevarían en la mayor parte de los casos a las mismas conclusiones. Por ello se ha preferido la austeridad en citas y ejemplos de este tipo y la prolijidad en generalizaciones al respecto, con la intención de agilizar el tránsito al estudio, más detallado, de las concepciones propiamente filosóficas. Quien esté familiarizado con las ciencias sociales, o con una de ellas, seguramente encontrará que la concepción supuesta del ser de las instituciones a la que esté acostumbrado, se compagina con alguna de las aquí inferidas.

De acuerdo con el modo de proceder indicado, la revisión del material perteneciente a otras ciencias humanas, por una parte, y del específicamente filosófico, por otra, ha permitido identificar al menos cuatro enfoques distintos, los cuales, sin embargo, no han tratado de manera sistemática el tema del ser de las instituciones. Bajo esta perspectiva, los trabajos, o bien han sido amplios y profundos pero de índole no filosófica, o bien poseen el carácter de capítulos inmersos en tratados y estudios relativos a otros temas filosóficos. Los trabajos de tipo extra-filosófico han sido fruto de una reflexión que ha permitido reconocer la importancia de contar con una concepción clara del ser de las instituciones en la dinámica interna de sus propias disciplinas. Ejemplos de ello son aquellos estudios que han tenido por finalidad aclarar el concepto de institución para fundamentar el Derecho en una perspectiva iusnaturalista, como los estudios de Hauriou, o aquellos otros que han analizado el tema para fundamentar las ciencias sociales positivas, como los de Kliemt.

En ninguna circunstancia ha sido posible dar con un estudio riguroso, profundo y extenso que busque sustentar teóricamente y de forma exclusiva las instituciones desde el plano estrictamente filosófico. De ahí que la revisión del material existente haya constituido un examen laborioso que ha llevado algo más de un año.

Con esto no se pretende señalar que se trate de una revisión concluida. Siempre cabe la posibilidad de encontrar alguna nueva aseveración en un texto de filosofía, ciencias humanas, y hasta de literatura, que permita inferir toda una concepción referente al ser de las instituciones. Descubrimiento que sin duda sería bienvenido en esta investigación. Para el fin previsto, sin embargo, un estado del arte como el que sigue, resulta, junto con el enfoque humanista adoptado, suficiente punto de partida para poder dar inicio a la propia tarea investigativa y propositiva.

Resultados

Semántica y etimología

Al acercarse a los diccionarios genéricos se encuentran diversas notas del término institución; así, en el Diccionario de la Real Academia (2001, p. 1286) se entiende por institución un “Establecimiento o fundación de algo. Cosa establecida o fundada.”, y de instituir se dice allí mismo “Fundar una obra pía, un mayorazgo, etc. Dándoles rentas y estatutos para su conservación y funcionamiento.”; En tanto en el Multidiccionario de la Lengua Española (Espasa-Calpe, 2005, p. 202), en su sección de significados se encuentra, además de las notas ya dichas, que la institución es un “Organismo que desempeña una función de interés público”, e instituir es “fundar, establecer”. En la sección de Sinónimos y Antónimos del mismo Diccionario, son propuestos como sinónimos de institución los términos *fundación*, *sociedad*, *organismo*, *asociación* (p. 594) y no se indica la existencia de algún antónimo. Por sinónimos de instituir son propuestos *fundar*, *instaurar*, *crear*, *erigir*, *constituir*; en tanto por antónimos *suprimir*, *abolir*. (p. 594).

De lo indicado pueden señalarse las notas: surgimiento en el tiempo o novedad (fundación, establecimiento), independencia o sustancialidad (*cosa* establecida o fundada), materialidad y normatividad (rentas y estatutos), pretensión de perdurabilidad (para su conservación), carácter funcional (para... funcionamiento) carácter estructural (organismo), carácter público (interés público).

Etimológicamente, el término institución proviene del latín, donde significaba *establecimiento* bajo la locución *institutio, onis*. Junto con *institutum*, locución que significaba algo similar a *corporación, instituto*; eran términos derivados del verbo *fundar, instituir*, bajo la locución *instituere*. (García de Diego, 1954, p. 335). La voz *institutio, onis* tenía además las connotaciones de: formación, instrucción, educación, sistema, método, doctrina, disposición, arreglo, proyecto, plan. A su vez, la locución *institutum, i* connotaba: Designio, finalidad, asunto, materia, plan, manera de vivir, regla de conducta, plan de vida, hábitos, costumbres, pacto, estipulación, fundamento, principio. Ambas palabras tenían su origen en el verbo latino *instituo, is, ere, tui, tutum*, que designaba, entre otras, las ideas de: fijar en, establecer, preparar, construir, instituir, regular, disponer, formar, organizar algo que existe. Dicho verbo estaba compuesto de las raíces *in*, preposición, y *statuo* (Blánquez Fraile, 2002, pp. 821-822).

Statuo, uis, uere, ui, utum indicaba poner en una posición determinada, colocar, poner en pie, levantar, erigir. Dicha palabra era proveniente de *status, us* que significaba: acto de estar en pie, situación de lo que está quieto o en reposo, condición, estatuto personal, estado jurídico. A su vez, *Status, us*, se originaba del verbo *sto, stas, stare, steti, statum*, (Blánquez Fraile, 2002) que tenía los valores semánticos de: estar de pie, mantenerse derecho, en una posición o inmóvil, depender de, consistir en, resuelto. La locución latina de *sto*, tenía mucho en común con el griego *isteemi* (Blánquez Fraile, 2002). En griego, *isteemi* significaba, entre otras connotaciones:

colocar, disponer, poner en pie, erigir, establecer, instituir, surgir, permanecer, resistir, organizar para sí (Pabón, 1982, p. 312).

De todo ello, se recopilan las diversas notas y connotaciones indicadas, agrupándolas por extensión y similitud, resultando seis grupos semánticos: *connotación substancial estática*; *connotación temporal-dinámica*; *connotación sistemática-organizacional*; *connotación social*; *connotación individual*; *connotación mediática*.

Paralelamente, hay que recalcar que comunidad, sociedad, asociación, fundación, organización e institución, no son exactamente lo mismo. El término comunidad es el más extenso, indicando la simple aglutinación real o ideal de seres humanos en torno un elemento común. En el término sociedad, en general, la consideración organizacional es muy ambigua, y por ende, la consideración funcional es casi nula. La sociedad puede considerarse inclusive sin relación a un fin, y tan sólo se diferencia de la comunidad por su pretensión de realidad.

Asociación es un concepto que enfatiza el elemento originario voluntario y contractual, evocando un poco un carácter de igualdad, de legalidad, carácter que organización difumina dándole mayor énfasis al elemento funcional, es decir, a un sistema, no necesariamente voluntario o humano, dispuesto a un fin. Fundación es un término que, en sí mismo, hace hincapié en el momento de origen, de nacimiento, de una institución. Finalmente, institución se diferencia intuitivamente de organización en tanto que tiene explícita la nota de pretensión de perdurabilidad, pues una organización puede ser fugaz, como la organización en equipos de unos niños para jugar pelota, en tanto, por otra parte, institución refiere a lo humano, en cambio organización puede referir a estructuras no humanas. Ahora bien, usualmente con los términos organización, asociación, o fundación se señala funcionalmente lo mismo que con el término institución, pero como se señaló, tienen profundas diferencias de

sentido dadas por sus respectivos significados originarios. Diferencias que permiten indicar el término institución como el más rico y preciso para significar las organizaciones humanas objeto de la presente investigación.

El concepto de institución en las ciencias humanas

Según Macionis & Plummer (1999), los paradigmas sociológicos básicos son: *el funcionalismo*, *la sociología del conflicto*, y *el interaccionismo simbólico*. Y en la contemporaneidad, perspectivas novedosas como las de los *supuestos racionales –elección racional y teoría de los juegos–*, *neoinstitucionalismo*, *etno-metodología*, entre otras, son actualizaciones revisadas, sutilizaciones, de las tres teorías básicas indicadas. Según Giddens (1997), a las tres señaladas se agrega, diferenciada, la teoría *estructuralista*. Macionis & Plummer (1999) identifican, además, la distinción de *enfoque epistemológico*, bajo la cual existe una sociología *positivista*, *otra realista*, y *otra humanista*. No corresponde a la presente investigación realizar un estudio pormenorizado de las diferentes tendencias teóricas en la sociología, pero sí identificar las posturas básicas que adoptan en torno a lo que son las instituciones, haciendo mayor énfasis en algunas posturas que en otras, según la relevancia de sus aportes para la investigación que aquí se propone.

En cualquier caso, en la sociología, la institución es un objeto privilegiado porque la institución es un fenómeno social que puede estudiarse objetivamente, pero, puesto que las instituciones son *la substancia* del fenómeno social, las instituciones, además de ser un objeto que puede tratarse como cosa y estudiarse como algo objetivamente dado, son preconcebidas interpretativamente de alguna determinada manera. Al no ser una simple substancia dada, sino surgida en el tiempo, como producto, total o parcial, del mismo quehacer social, su interpretación difiere de un enfoque sociológico a otro, y diacrónicamente al interior de los mismos enfoques.

Para los funcionalistas la institución es una forma que tiene el hombre de satisfacer sus necesidades, y es, siguiendo a Durkheim, la que define el campo mismo de la sociología. Según Abram Kardiner la institución es un medio pero en dirección opuesta, es el medio por el cual la sociedad actúa sobre el individuo. En el funcionalismo, existe una gran tradición en torno a la *institución*, que puede remontarse hasta Weber y su análisis de la burocracia (Weber, 1977); y fundarse siguiendo a Durkheim, quien afirma que la institución es lo que diferencia la sociedad humana de las sociedades animales. Según Abbagnano, (2004, p. 609) para Durkheim, una institución es un “conjunto de normas que regulan la acción social”. Continuando la tradición funcionalista, Malinowski y sus seguidores, según cuenta Augustins (1996) tienen un concepto bastante claro de institución:

(...) en su acepción más general designa todo aquello que, en una sociedad dada, toma la forma de un dispositivo organizado, tendente al funcionamiento o a la reproducción de esa sociedad, resultante de una voluntad original (acto de instituir) y de una adhesión, al menos tácita, a su supuesta legitimidad.

Una institución comporta necesariamente valores y normas (...) siempre explícitos, que tienden a engendrar entre los miembros de la sociedad considerada comportamientos estereotipados (...) B. Malinowski (1944) habla a este respecto de carta. Cada uno debe poder evaluar exactamente la conformidad de los comportamientos con las normas de la institución. Además, es frecuente (...) una estructura de autoridad particular. No es raro que posea un sistema de sanciones y un conjunto de ritos de paso... (p. 392).

Según la interpretación de Jeudy-Ballini, (1996, p. 453), para Malinowski “los fines implicados no son nada más que necesidades.” También se habla allí del *mapa*, en cuanto se refiere al concepto malinowskiano de comportamiento estereotipado, que incluye en él la finalidad del grupo institucionalizado. Continuando esta corriente sociológica, Mead diferencia la institucionalización vista

subjetivamente, de la vista *objetivamente*. Distinción según la cual, vista subjetivamente, la institución es lo que el individuo tiene de los demás, y vista objetivamente, es una fórmula organizada, preexistente y sobreviviente, pero que el individuo puede cambiar (Macdonis & Plummer, 1999).

La corriente funcionalista desemboca sociológicamente en la teoría de sistemas propuesta por el alemán Niklas Luhmann. A la luz de la lectura de Llano (1988), Luhmann termina *desinstitucionalizando* a la sociedad contemporánea y futura que renuncia, y renunciaría cada vez más, a la estabilidad institucional, por sumirse en el vértigo de la complejidad sistémica. Las funciones de la sociedad serán asumidas por los sistemas autopoieticos, más funcionales, flexibles, y autónomos. Dice Llano del *sistema* luhmanniano: “Es producto de una *autopoiesis*, de una autoproducción evolutiva, de la que no es posible dar fundamentos ontológicos: se trata de un proceso de diferenciación puramente funcional.” (Llano, 1988, p.34).

Al otro lado de la sociología, es muy interesante el juego dialéctico que la *teoría del conflicto* de herencia marxista hace en torno a las instituciones. De todo el material seleccionable, y de todas las diversas posiciones que al interior de la teoría de conflictos han surgido, entre las cuales cabe destacar, por su operatividad epistemológica, la teoría de *micropolítica* de G. Deleuze y F. Guattari; se ha escogido para el presente estudio señalar el análisis que Jean Duvignaud (1974) hace en torno al tema de las instituciones. Su posición será tratada más adelante, dentro de los análisis filosóficos. Por lo general, los miembros de la teoría del conflicto son mucho más conscientes y sensibles de su filiación y dependencia filosófica de la escuela marxista a la que pertenecen, que otros sociólogos a sus respectivos trasfondos filosóficos. Así mismo, el marxismo, a diferencia del positivismo, presenta muchos más cambios internos que se ven reflejados en las concepciones esenciales de institución.

Ahora bien, el trabajo de Duvignaud, resulta mucho más detallado, sintético, prometedor y,

especialmente, enfocado en el tema esencial y no fenoménico de las instituciones, que otras posturas de corte marxista, o de conflicto, tales como las que Deleuze, Guattari, Derrida, pudiesen ofrecer.

Dentro del denominado *interaccionismo simbólico* y *humanismo*, puede ubicarse la propuesta sociológica de Pierpaolo Donati (2006), denominada *sociología relacional*, según la cual,

Las relaciones sociales son hechos reales pero no son “cosas” (...) sin tener que ser “reificadas” como si debieran imitar la forma de ser del mundo natural. (...) fenómenos relacionales (...) que emergen a partir de un tipo específico de interacción –mediado por ciertos valores, normas, metas y recursos- que tiene lugar en un determinado contexto social simbólico y estructural. (García Ruiz, 2006, pp. 23 – 24)

La propuesta de Donati hace una crítica contundente a las corrientes macro sociológicas que pretenden compactar estructura y cultura en fórmulas tales como *poder-conocimiento*, *interés-conocimiento*, o *cultura-praxis*, pues excluyen la posibilidad de analizar otras configuraciones posibles de relación. Esta propuesta resulta altamente relevante en el marco de recuperar lo personal sobre lo sistemático o estructural.

Para la psicología social, la institución es una situación social en la que se halla inmerso un individuo, o una forma posible de estructura de un grupo que otorga determinados *estatus* y exige diferentes *roles*, como se da a entender en las explicaciones de Yves Rajaud (1978), Françoise Armengaud (1978), Annie Lévy (1978) y Olivier Kaepelin (1978).

Desde la antropología positiva, el concepto de institución adoptado es básicamente el mismo concepto malinowskiano, como puede verse claramente en la obra de Bonte & Izard (1996).

En Derecho, *institución*, es un término conceptualizado jurídicamente como herencia de la

legislación romana, pero con un sentido diferente. Siguiendo a A. J. Bahm, las instituciones son “Los modelos de comportamiento socialmente aceptados y reforzados por la autoridad o la ley, a diferencia de las tradiciones y costumbres (...)” (Cabanelas, 1996, p. 446). En derecho, el término Institución tiene otras dos acepciones muy diferentes y que no atañen directamente al presente estudio, la institución como una antigua forma de herencia, y la institución como un corpus definido de estudio de la jurisprudencia. En un sentido histórico-jurídico, además, instituciones era el título dado al compendio legislativo-didáctico que Justiniano y otros legisladores y estadistas bizantinos redactaron o mandaron redactar.

En el ámbito político y económico, el denominado *neoinstitucionalismo*, de gran expansión en el mundo anglosajón, ha desarrollado una especie de teoría de las instituciones, desarrollada en el plano fenoménico, es decir, desde el análisis de los fenómenos comprobables. A esta corriente pertenecen, entre otros, teóricos tales como Douglas C. North, Gary S. Becker, Ronald H. Coase, Anthony Giddens, Walter Powell y Paul J. DiMaggio. Existe abundante bibliografía referente al estudio del neoinstitucionalismo económico y político; la *revista de economía institucional*, publicada por la Universidad del Externado de Colombia, es un ejemplo en lengua española. En un artículo allí publicado, afirman Nelson y Sampat (2001, p. 21) “el nuevo análisis institucional en ciencia política (Hall y Taylor, 1994) se ocupa de las estructuras que inducen y guían las estructuras colectivas”, y se ha estudiado cómo se forman las estructuras institucionales que abordan o impiden el uso excesivo o mal uso de los recursos comunes, dando una idea del enfoque que adoptan estos estudios económicos.

En cuanto a la noción esencial de institución, la definición de Douglas C. North puede considerarse la paradigmática de los estudios económicos: “Institutions are the rules of the game in a society or, more formally, are the humanly devised constraints that shape human interaction”¹ (Acemoglu, 2004, p. 9). En tanto,

para Rawls el *marco de instituciones* de cualquier sociedad tiene “tendencias acumulativas, sociales, históricas y naturales” (Rawls, 2003, p. 46). De dichas instituciones, hay unas más generales y fundamentales, que Rawls aglutina bajo el concepto de *estructura básica*, “Por estructura básica entiendo las principales instituciones políticas, sociales y económicas de una sociedad.” (Rawls, 2003, p. 36), concepto que es fundamental en su argumentación de la justicia como imparcialidad. Sin embargo, Rawls no conceptualiza ontológicamente el concepto de *institución*, adoptando, aparentemente, el concepto funcionalista.

De esta forma, puede generalizarse que, dentro de las ciencias sociales y humanas, algunas aquí caracterizadas, el concepto de institución adopta una serie de connotaciones propias de lo que por tal conceptualizan los distintos paradigmas sociológicos. En este sentido, el paradigma positivista o empírico, abarca la inmensa mayor parte de disciplinas, tales como las ciencias políticas, la antropología, la gestión o administración y la economía. El paradigma del conflicto abarca principalmente las ciencias de la educación y la sociología, aunque también se haya presente en ciertas corrientes de la antropología y del derecho, de corte estructuralista. El paradigma relacional, o de interaccionismo simbólico, tiene gran vigencia en el ámbito de las ciencias de la comunicación.

Enfoques filosóficos

Se señaló la primacía del enfoque positivista o empírico en la epistemología de las ciencias sociales. Pues bien, dicho enfoque tiene un fondo filosófico, y por lo tanto, una concepción esencial de lo que son las instituciones. Harmut Kliemt en su libro *Moralische Institutionen – Empiristische Theorien ihrer Evolution*, editado en 1985, traducido al español como *Las instituciones morales. Las teorías empiristas y su evolución* (1986), analiza pormenorizadamente el concepto y la concepción que desde el empirismo, sustrato filosófico profundo del positivismo, se tiene de la institución.

Kliemt (1986) identifica como parte de esta misma tradición a la actual *Teoría de los Juegos*, y sus representantes, así como a Quine, y en alguna medida a Rawls, y cita a otros numerosos autores, antecesores suyos, tales como Hans Albert (1977), Viktor Vanberg (1975), Alfren Bohnen (1975), Karl Dieter Opp (1979), Werner Raub y Thomas Voss (1981), de todos los cuales dice “Podrían mencionarse fácilmente otros autores (...)” pero “Este trasfondo es esencialmente científico-social y metodológico y no filosófico-moral en sentido estricto” (Kliemt, 1986, p. 6). Él arguye la importancia y el valor de realizar un estudio filosófico tal, el que él mismo emprende, y su posibilidad:

es posible reconstruir una línea coherente de argumentación empirista que se remonta hasta Hobbes, que en su totalidad conduce a una plausible perspectiva empirista de las instituciones morales, al concebirlas como instituciones sociales específicas y, en el sentido amplio de este concepto, “explicarlas” evolutivamente sobre una base empirista-individualista (Kliemt, 1986, p. 7).

Kliemt diferencia a las instituciones sociales en general, las que define como las organizaciones creadas por los hombres mismos sobre las cuales se sustenta la convivencia humana (Kliemt, 1986, p. 11), y dentro de ellas, las *instituciones morales*, que vienen a ser todos los fenómenos morales, pues para el empirismo, todos estos hechos son entendidos como institucionales, por lo tanto subjetivos e históricos, no objetivos y naturales.

El mismo Kliemt reconoce la importancia de un punto de partida antropológico para la comprensión de las instituciones “Ciertamente, todo sistema social de instituciones tiene que remontarse, en última instancia, de alguna manera a disposiciones ‘naturales’ del comportamiento humano” (Kliemt, 1986, p. 110). En este sentido, el fondo de la antropología latente en la visión empirista es eminentemente hobbsiana, con su consabido individualismo. Sin embargo, Kliemt identifica latente la concepción de Shaftesbury, que afirma la tendencia humana al altruismo. Estas dos antítesis fueron sintetizadas

entonces por Hume, “Por así decirlo, Hume se encuentra con una pierna teórica en el terreno de la concepción hobbesiana con la que se siente afín, mientras que con la otra, apoyada en las reflexiones de Shaftesbury, mantiene el equilibrio” (Kliemt, 1986, p. 34); de esta manera “es posible conciliar una tendencia al egoísmo con respecto al ámbito lejano y una tendencia al altruismo con respecto al ámbito próximo.” (Kliemt, 1986, p. 34).

Para entender plenamente esta conciliación, y su posterior ampliación a las formas institucionales, es necesario identificar los preceptos gnoseológicos supuestos. Para empezar, la distinción, propia de Hume, entre los juicios de hechos, y por otra parte los juicios deontológicos, o de deber-ser, que no encuentran directo asidero en los hechos. En segundo lugar, la concepción empirista del papel de la fantasía y la imaginación humanas en los procesos de conocimiento e interpretación del mundo, pues “De acuerdo con la concepción empirista, las correspondientes ideas de una determinación externa al proceso, independiente de los intereses, de las instituciones sociales adecuadas, son sólo productos falsos de la fantasía humana.” (Kliemt, 1986, p.166, 169). El rechazo a la causalidad metafísica, originario de Hume, que es *suplido* en los modernos empiristas por el concepto de desarrollo: “Sólo la comprensión del proceso de desarrollo posibilita la renuncia a una explicación metafísica de la aparente “objetividad” de los hechos tradicionales en general y de los hechos “institucionales” de las reglas o de las normas en especial.” (Kliemt, 1986, p 111, 112), relativizando por ello el concepto de *natural* aplicable a lo humano.

De esta forma, se soluciona la visión empírica de las instituciones como aquellos actos humanos que se realizan por la mezcla del altruismo en el ámbito próximo, y el egoísmo en el ámbito lejano, mezcla hecha en función de los mismos intereses de progreso y paz del hombre. Posterior a lo cual, una vez surgida la institución, y desarrollada ésta en el tiempo, la fantasía e imaginación humanas se encargan de ver ese desarrollo supraindividual

como objetivo y autónomo, lo que Kliemt entiende como el *argumento de la objetividad* (Kliemt, 1986). Pese a lo cual las instituciones, ningunas de ellas, ni aún las costumbres morales, pierden nunca su carácter convencional y egoísta, manteniéndose en un relativamente estable estado de *equilibrio reflexivo*.

Estabilidad reforzada por las leyes y coacciones, según el argumento *analítico de la intersubjetividad* (Kliemt, 1986), siendo éstas a su vez reforzadas por los sentimientos de simpatía y rechazo asimilados por las personas, una vez que ellas han sido educadas en los sistemas institucionales de estímulos, y sus reglas de juego “Por más que éstas se remonten a instintos naturales, una vez que se ha formado el contexto social, desarrollan su pleno vigor sólo dentro de un sistema generalizante de presión y contrapresión, creado artificial y lentamente, a partir de pequeños grupos.” (Kliemt, 1986, p. 104).

La obra de Kliemt, centrada principalmente en la conceptualización de lo moral como institución subjetivamente histórica, tiene un gran interés para el estudio de lo que podría denominarse un *paradigma empirista de la acción*. Para el análisis y comprensión de lo que son las instituciones sociales conceptualmente, será menester profundizar en los puntos ya reseñados, de la tradición empirista.

Ahora bien, antes se afirmó la sensibilidad del paradigma del conflicto en sociología, con relación a su enfoque filosófico, de origen marxista. En este sentido, Jean Duvignaud (1974), en el artículo de la obra titulada *La sociologie, guide alphabétique*, dedicado a las *instituciones*, ofrece una excelente síntesis de la concepción de origen marxista de lo que son esencialmente las instituciones.

Duvignaud distingue claramente el sentido en el que las instituciones son estudiadas desde la sociología y las ciencias sociales, “La exterioridad o la interioridad de las instituciones no constituye el problema central de la sociología.

Es más pertinente el problema de saber cómo el conjunto de las determinaciones sociales atraviesan la institución, y recíprocamente cómo las instituciones actúan sobre el conjunto de las determinaciones sociales.” (Duvignaud, 1974, p. 244), determinaciones sociales que vendrían a ser “La relatividad de las instituciones en el tiempo y en el espacio, las relaciones que mantienen con los sistemas culturales y con los modos de producción” (Duvignaud, 1974, p. 244). De tal manera que *la interioridad y exterioridad* de las instituciones vendría a ser, desde esta perspectiva, el objeto de estudio propio de la filosofía.

La antropología aquí supuesta, es, naturalmente, una antropología materialista. Igualmente hobbesiana e individualista, si bien padece de la superposición del valor de la justicia como igualdad, por encima de cualquier individualismo. En tanto gnoseológicamente, la visión marxista está apoyada en la premisa de la dialéctica más que de la prueba empírica. La dialéctica entendida como el método por excelencia, tanto de la realidad, como del conocimiento, como de la acción. Siendo coesencial a la dialéctica, la crítica.

Entendido esto, cabe la conclusión de Duvignaud, según la cual “Se comprende ahora que no solamente es inútil sino antididáctico ofrecer una definición firme de la institución.” (Duvignaud, 1974, p. 249), pues, para él, “puede y debe sustituir un concepto decididamente dinámico, negativo y contradictorio, en una palabra, más dialéctico.” (Duvignaud, 1974, p. 249), según acusa él mismo, al contrario del concepto *tímidamente reformista* de Mauss y Fauconnet en la segunda edición de la gran enciclopedia (Duvignaud, 1974, p. 249). Está claro que el sentido que toma Duvignaud de la dialéctica, es el sentido fuerte, similar al de Adorno o Derrida, y por esto el concepto de *Institución* que de aquí se derive será claramente distinto del concepto de institución del empirismo en su proyección positivista, como el mismo Duvignaud lo hace notar.

El carácter educativo de toda institución, y su mediación simbólica, están claramente afirmados por Duvignaud,

Pero una visión funcional y funcionalista de las instituciones disimula el efecto principal de su estructura, que es un efecto simbólico en el proceso de reproducción de las relaciones sociales (...) todas las instituciones, sean cuales sean las clasificaciones antiguas o modernas que se propongan para diferenciarlas, son “educativas” a su manera y en sí mismas (...) por el sólo efecto de su duración que estructura las relaciones sociales en el sentido de las pertenencias y referencias segmentarias instituidas. (Duvignaud, 1974, 246).

Como medios de *reproducción simbólica* identifica Duvignaud: modos específicos de socialización, soportes ideológicos y organizativos, medios de presión, criterios de pertenencia y referencia.

Duvignaud encuentra que las instituciones en general “*tienen siempre una base material*, simultáneamente económica, organizativa, social.” (Duvignaud, 1974, p. 245), sin embargo, según él mismo, difiere esta afirmación de materialidad de la de Malinowski, en el sentido en el que, para el marxismo, “las superestructuras actúan sobre las infraestructuras (...) de la misma manera que las infraestructuras actúan sobre las superestructuras” (Duvignaud, 1974, p. 245), es decir, se encuentra una relación dialéctica, y no lineal, de simple base o sustrato unidireccional.

De las críticas que hace el autor, es digna de mencionarse la que hace al funcionalismo positivista, al que le acusa de dar primacía a la norma sobre la relación, en compatibilidad con la propuesta de Donati (2006), “es cierto, de todas maneras, que ha habido error y deslizamiento teórico a partir del momento en que las *normas* sociales se han adelantado a las *relaciones* sociales para dar un contenido a la idea de institución.” (Duvignaud, 1974, p. 243), y en la que señala la incompatibilidad entre la necesidad de coacción y la de acuerdo “Pero si la coacción es indispensable

para la supervivencia de estas instituciones ¿qué necesidad hay de un acuerdo general con sus usuarios?” (Duvignaud, 1974, p. 243).

Crítica también la pretensión que se sentó, dentro del mismo criticismo, en proponer al *grupo* como la *antiinstitución*, propuesta según la cual “El grupo es la anti-institución, el consenso privilegiado en detrimento de la coacción exterior, la solidaridad en detrimento de la continuidad, la espontaneidad en detrimento de la organización, la creatividad en detrimento de la alienación, la comunidad en detrimento de la sociedad, lo vivido en detrimento de la objetividad, la afectividad en detrimento de la política.” (Duvignaud, 1974, p. 248); a la que antepone Duvignaud los estudios de la psicoterapia y la pedagogía institucionales, en los cuales se apoya para dar su contundente crítica “En realidad, la instancia anti-institucional del grupo es fantasmática; este fantasma procede del desconocimiento de las particularidades institucionales que permiten la existencia del grupo” (Duvignaud, 1974, p. 248).

Así mismo, del socioanálisis afirma que pretende establecer al inconciente como sujeto de la historia, y de “desalojar el sujeto de la institución, es decir, el conjunto de las fuerzas sociales que actúan en una situación aparentemente gobernada” (Duvignaud, 1974, p. 248).

Duvignaud identifica entonces a la institución como “el lugar donde se articulan, *se hablan*, las formas que toman las determinaciones de las relaciones sociales.” (Duvignaud, 1974, pp. 250-251), teniéndola entonces por sujeto dialéctico de la historia. En este sentido, dice “El sujeto de la historia ya no será, a partir de entonces, un espíritu absoluto encarnándose en las instituciones, sino la acción *instituyente* de las masas contra el orden *instituido*.” (Duvignaud, 1974, p. 248), afirmación que depura con el tercer elemento, la negación por la institucionalización de lo instituyente “Con estos tres momentos de lo *instituido*, lo *instituyente* y la *institucionalización*, el concepto de institución se inscribe como útil de análisis de las contradicciones.” (Duvignaud, 1974, p. 251).

De esta manera, su posición fundamental consiste en que la dialéctica social estructural debe ser una constante espiral de negaciones realizadas por lo *instituyente* a lo *instituido*, y por la *institucionalización* a lo instituyente.

Finalmente, identifica tres momentos que otorgan distintos contenidos al concepto de *institución*. El momento de la universalidad, el de la particularidad, y el de la singularidad. Así,

en su momento de la *universalidad*, el concepto de institución tiene por contenido la ideología, los sistemas de normas, los “patterns”, los valores que guían la socialización. (...) en su momento de la *particularidad*, el contenido del concepto de institución no es otro que el conjunto de las determinaciones materiales y sociales que van a *negar* la universalidad imaginaria del primer momento. (...) en su momento de la *singularidad*, finalmente, el concepto de institución tiene por contenido las formas organizativas, jurídicas o anómicas, necesarias para alcanzar ese objetivo (...) o determinada finalidad” (Duvignaud, 1974, p. 250).

Duvignaud, en su breve pero profundo artículo respecto la institución ha señalado rutas interesantes de análisis, tales como lo educativo, lo simbólico, lo universal – particular – singular; así como histórico – dinámico, la relación entre coacción y consenso, entre otras que prometen ser fructíferas en el estudio sobre las instituciones.

Maurice Hauriou fundó, en la transición del siglo XIX al XX, una escuela de filósofos del derecho que centraron su preocupación en el tema de las instituciones. Dichos filósofos tenían como finalidad justificar el derecho mismo. Al analizar las instituciones tenían en mente un fin extrafilosófico: sustentar epistemológicamente al derecho. Esto se vio reflejado en los resultados mismos de sus investigaciones, resultados que se enfocaron principalmente en el nivel de objetividad de las instituciones, y en el criterio de identificación del momento jurídico de las mismas.

La obra de Hauriou es de una gran profundidad e interés. Su estudio directo ha permitido identificar

elementos de gran importancia. En tanto el estudio general de dicha escuela se ha facilitado por la labor del prologuista de la obra en lengua española de Hauriou, Arturo Enrique Sampay y, principalmente, por la obra de recopilación que Desqueyrat realizó en 1933.

Arturo Enrique Sampay, prologuista, editor y traductor al español de la obra de Maurice Hauriou *La teoría de la institución y de la fundación. Ensayo de vitalismo social*. (1968), estudió detenidamente el desarrollo de la teoría de las instituciones en los institucionalistas franceses de la primera mitad del siglo XX, haciendo un recorrido por el desarrollo del pensamiento de estos filósofos del derecho. Discípulos directos de Hauriou, fueron: Georges Dumesnil que con *Du rôle des concepts dans la vie intellectuelle et morale*, presentada en 1892 como tesis de grado, establece lo que serán los sustratos metafísicos de este grupo que, junto con Frédéric Rauh, Victor Delbós y Jean Jaurés, son los personajes a quienes Hauriou (1968) denomina como los del *Café de la Paix*. Común a todos ellos será afirmar que la moral, y por lo tanto, las instituciones, no están dadas por costumbre inerte, ni proyección subjetiva, sino que se sustentan en la naturaleza humana como capaz del bien y del mal.

En este sentido, Louis Le Four (1933), ha afirmado claramente la filiación metafísica de todos estos autores, desde la cual afirma:

L'institution est une idée directrice qu'on tente de réaliser à plusieurs. Celle idée ne peut être, ou plus exactement, ne doit être que conforme au bien commun, qui est le but du droit et même aussi de la morale, de la morale sociale du moins.² (p. XV).

Para Desqueyrat resulta evidente el ordenamiento del conjunto de las instituciones en virtud de una jerarquía de valores como fuente de ordenamiento de las diversas instituciones y las instituciones en sí mismas, identificando así, y tal vez sin ser muy conciente de ello, el punto de quiebre de todo debate macropolítico,

La hiérarchie des buts et des institutions se trouve suspendue à un dernier but, à une institution ultime qui commande toute la série. Pour Duguit, ce dernier but est la solidarité. Pour l'école de Nancy, il est le Bien commun. Mais nous sommes toujours en présence d'une hiérarchie de valeurs. La question qui se pose alors est de savoir si la raison peut juger des valeurs et, dans l'affirmative, quelle est la valeur suprême. Qu'on le veuille ou non, il faut prendre parti.³ (Desqueyrat, 1933, p. 319, 392).

Desqueyrat profundizó en los “ires y venires” internos de la teoría de las instituciones en la perspectiva de la escuela del *Café de la Paix* y sus polemistas en el ámbito de la filosofía del derecho, para, mediante una crítica a éstos, estructurar su propio análisis al tema de las instituciones.

Siguiendo este camino, la principal crítica que hace Desqueyrat a Hauriou y sus discípulos, se centra en el casi absolutismo al que se acercan, pues si bien estaban en contra del absolutismo estatista de autores como Rousseau o Kant, se allegaban peligrosamente a un absolutismo institucional o corporativo. Dicha crítica la sustenta en dos pilares que trata extensamente, y que su prologuista, Louis Le Fur, ha sabido sintetizar. Un primer pilar sería, afirma, conceptualizar la institución como *institución-persona*, según el gusto de Hauriou, afirmando de sobremanera su autonomía, y por lo tanto, su identidad vital, de la cual, diría Desqueyrat “*Tout ce qui existe a évidemment une réalité, mais n'est pas pour cela un être vivant*”⁴ (Le Fur, 1933, p. XII). En segundo término, la sobreexaltación de Hauriou a la voluntad colectiva, de la cual dirá Desqueyrat

Une volonté ou un but collectif ne son pas par cela même nécessairement bons. Il ne faut donc ni exalter sans limites la volonté collective (en laquelle se résume en somme l'institution, puisqu'elle consiste en une oeuvre entreprise à plusieurs), ni, en présence d'une volonté collective de ce genre, dénier tout rôle à la volonté individuelle.⁵ (Le Fur, 1933 p. XI).

Desqueyrat también critica duramente a Delos por querer hacer de la institución la

fundamentación absoluta y exclusiva de la filosofía del derecho, y a Renard por acercarse demasiado a la teoría contractualista del origen de la institución, y por hacer pagar al individuo el coste del ajuste de lo individual a lo social, acercándose demasiado a un colectivismo (Desqueyrat, 1933).

Desqueyrat hace una recopilación de lo dicho acerca de las instituciones, encontrando que, si bien hay un largo pasado relativo al tema, en tanto las nociones de bien común y pacto social eran ya presentes desde Aristóteles y los empiristas ingleses, respectivamente, fueron Hauriou y Rigaud quienes dieron al concepto de institución su primera expresión clara y bien desarrollada.

El mismo autor, además de las críticas descritas, realiza igualmente una más con respecto a las implicaciones jurídicas de los postulados de unos y otros. Pero lo más importante del trabajo de Desqueyrat, es, por una parte, la identificación clara y precisa de la fusión de la metafísica y la *técnica* en la cuestión de la institución “Ainsi la métaphysique et la technique se trouvent liées dans toute théorie objectiviste de l’institution”⁶ (Desqueyrat, 1933 p. 158); entendiendo por técnica lo procedimental–jurídico, y lo estructural–político, y por metafísica su ordenamiento axiológico inevitable. Y por otra parte, Desqueyrat invita constantemente, y él da un primer paso algo tímido, a pensar la institución independientemente de los intereses y disciplinas ajenos a ella y la filosofía.

Maurice Hauriou tiene el mérito de haber sistematizado el tema de la institución como lo afirmó Desqueyrat, tema que trató por vez primera en *Science social traditionnelle* (1896), luego en *L’institution et le droit statutaire* (1906), y finalmente, en *La théorie de l’institution et de la fondation* (1925).

Además de las ideas ya comentadas por medio de sus críticos y discípulos, como su importante distinción entre *institución-persona* e *institución-cosa*, el concepto que llega a elaborar Maurice

Hauriou respecto la institución, está cargado de implicaciones. Con relación a la primacía entre la regla de derecho, y la institución, afirma Hauriou la segunda, dado que “si el medio social estuviera dotado de un poder creador, la regla de derecho sería un deplorable instrumento de creación, porque el principio que existe en ella es un principio de limitación.” (Hauriou, 1968, p. 37).

En cuanto a la objetividad o subjetividad de la institución, dice Hauriou

Es evidente el error fundamental de toda esta construcción: consiste en tomar la reacción por la acción y la duración por la creación; los elementos subjetivos son los que constituyen las fuerzas creadoras y, por lo tanto, la acción; los elementos objetivos (...) no son sino elementos de reacción, de duración y continuidad (...) es necesario dejar juntos de lado al sistema totalmente subjetivo y al totalmente objetivo, porque han tomado el uno la acción por la duración, y el otro la duración por la creación. (Hauriou, 1968, p. 38).

Desafortunadamente, de la profunda definición inicial de institución que elabora Hauriou, “una institución es una ida de obra o de empresa que se realiza y dura jurídicamente en un medio social; para la realización (...) se organiza un poder (...) se producen manifestaciones de comunión dirigidas por órganos del poder y reglamentadas por procedimientos” (Hauriou, 1968, p. 39, 40), el desarrollo posterior de las diferentes notas en esta definición enunciadas, no alcanza la profundidad filosófica deseada, seguramente porque el interés específico de Hauriou es argumentar que “El verdadero elemento objetivo del sistema jurídico es la institución (...) el elemento objetivo subsiste en el *corpus* de la institución y este solo *corpus*, con su idea directriz y su poder organizado, es muy superior en virtud jurídica a la regla de derecho, porque son las instituciones las que determinan las reglas de derecho” (Hauriou, 1968, p. 76, 77), y en este sentido, sus análisis están encaminados a mostrar la objetividad de la institución y su prelación jurídica.

Finalmente, Hauriou identifica los momentos de nacimiento, vida y muerte de una institución,

y los caracteriza un poco. Con respecto a la institución-cosa habla muy poco y enfatiza en la institución-persona, mirando, desde la perspectiva de la epistemología del derecho, no sin implicaciones filosóficas, cómo se dan en ella la continuidad, la distribución del poder, la comunión consensual, el procedimiento, la idea directriz, el fin y la función.

Paul Ricoeur, en su obra, *Soi-même comme un autre*, pretende sustentar la ética partiendo del análisis hermenéutico del sí mismo. Y de esta búsqueda concluye afirmando que “Llamemos ‘intencionalidad ética’ a la intencionalidad de la ‘vida buena’ con y para otro en instituciones justas.” (Ricoeur, 1996, p. 176). Afirmación que sustenta paso a paso a lo largo del libro, obligándolo a teorizar el concepto de institución.

Ricoeur escribe entonces, en clave de dialéctica hermenéutica y existencial, por lo que su antropología consiste en el reconocimiento de sí mismo, mediante el otro. Aquí, el concepto de *identidad narrativa*, como la capacidad de decirse a sí mismo a otro, es fundamental. El último capítulo de la obra de Ricoeur, su décimo estudio, tiene por título *¿Hacia qué ontología?*, y su pretensión es precisamente, una antropología tal cual ha sido descrita. En cuanto a las instituciones, Ricoeur dedica la tercera parte de su séptimo estudio, *el sí y la intencionalidad ética*, y, relativamente, la primera parte de su noveno estudio, *Institución y conflicto*.

El criterio gnoseológico que fundamenta toda la obra de Ricoeur, es por él denominado como *atestación*. “la noción de *atestación* por la que entendemos caracterizar el modo ‘aléthico’ (o ‘veritativo’) del estilo apropiado a la conjunción del análisis y de la reflexión, al reconocimiento de la diferencia entre ipseidad y mismidad, y al despliegue de la dialéctica del sí y del otro” (Ricoeur, 1996, p. XXXIV). La atestación tiene un carácter de confianza y de verdad que se sobrepone a las propuestas escépticas, o deconstruccionistas, pero permanece frágil, según “una fragilidad específica a la que se añade la

vulnerabilidad de un discurso consciente de su falta de fundamento. Esta vulnerabilidad se expresará en la amenaza permanente de *sospecha*, sin olvidar que la sospecha es el contrario específico de la *atestación*.” (Ricoeur, 1996, p. XXXVI).

Ricoeur busca también reivindicar la veracidad de los predicados deontológicos, desacreditados por la ruptura Humeana, apropiándose de la argumentación analítica que al respecto realiza MacIntyre (1987), para luego sustentar un horizonte de articulación de la ética teleológica, de corte aristotélico, con la ética deontológica, de corte kantiano.

La muy significativa propuesta de Ricoeur al respecto, puede resumirse así,

se establecería entre las dos herencias una relación a la vez de subordinación y de complementariedad, reforzada, en definitiva, por el recurso final de la moral a la ética (...) ¿En qué afecta a nuestro examen de la ipseidad esta articulación de un género particularísimo entre objetivo teleológico y momento deontológico? (...) al objetivo ético corresponderá precisamente lo que llamaremos, en lo sucesivo, estima de sí, y al momento deontológico, el respeto de sí. (Ricoeur, 1996, p. 175).

Posteriormente arguye su definición de la intencionalidad ética de la siguiente manera

Y, si la estima de sí extrae efectivamente su primera significación del movimiento reflexivo por el que la valoración de ciertas acciones estimadas buenas se vuelve hacia el autor de estas acciones, esta significación sigue siendo abstracta mientras falte la estructura dialógica introducida por la referencia al otro. A su vez, esta estructura dialógica sigue estando incompleta fuera de la referencia a las instituciones justas. (Ricoeur, 1996, p. 176, 177).

A partir de la cual se hace necesario pensar las instituciones, no como algo objetivamente dado, sino como el punto de referencia indispensable para completar el panorama de realización del sí mismo. Esto porque, si bien el

reconocimiento del otro se hace pleno en la amistad hasta llegar a lo más profundo de la intimidad,

La amistad no es, sin embargo, la justicia, en la medida en que ésta rige las instituciones, y aquella, las relaciones interpersonales. Por esta razón, la justicia abarca a numerosos ciudadanos, mientras que la amistad sólo admite un número pequeño de miembros; además, en la justicia, la igualdad es esencialmente igualdad proporcional, habida cuenta de la desigualdad de las contribuciones, mientras que la amistad sólo reina entre gente de bien e igual rango; en este sentido, la igualdad es presupuesta por la amistad, mientras que, en las ciudades, sigue siendo un blanco que hay que alcanzar. (Ricoeur, 1996, p.191)

De esta forma, Ricoeur entiende por institución “la estructura del *vivir-juntos* de una comunidad histórica –pueblo, nación, región, etc., estructura irreducible a las relaciones interpersonales y, sin embargo, unida a ellas en un sentido importante, que la noción de distribución permitirá aclarar después.” (Ricoeur, 1996, p. 203); noción esta que sustenta en las propuestas de Ricoeur, la importancia de la inclusión de los terceros, en el reparo de la diferencia originaria, de parte de la exigencia de igualdad propia de la justicia.

Por otro lado, para Ricoeur, “La idea de institución se caracteriza fundamentalmente por costumbres comunes y no por reglas coaccionantes. De este modo, somos llevados al *ethos* del que la ética toma su nombre.” (Ricoeur, 1996, p. 203), y esto lo sustenta retomando el concepto de poder de Arendt, concepto entendido como la proyección del trabajo en un espacio común, que es muy distinto del poder de dominación. Dice Ricoeur, “Según Arendt, el poder procede directamente de la categoría de acción en cuanto irreducible a las de trabajo y de obra: esta categoría reviste una significación política (...) si subrayamos, por una parte, la condición de *pluralidad* y, por otra, la de *concentración*.” (Ricoeur, 1996, p. 203). Por pluralidad entiende “la extensión de las relaciones interhumanas a todos los que el cara a cara entre el “yo” y el

“tu” deja fuera como terceros.” (Ricoeur, 1996, p. 204), terceros que por la institución devienen en *terceros incluidos*, en el horizonte existencial del sí mismo.

“Esta inclusión del tercero, a su vez, no debe limitarse al aspecto *instantáneo* del querer obrar juntos, sino desarrollarse en la *duración*. El poder recibe esta dimensión temporal precisamente de la institución. Y ésta no concierne sólo al pasado, a la tradición, a la fundación más o menos mítica, (...) concierne aún más al futuro, a la ambición de durar, es decir, no al pasar sino al permanecer.” (Ricoeur, 1996, p. 204), así es como la institución se configura en portadora de la tradición y la perdurabilidad, no por medio de una relación de poder excluyente heredada, sino de una pretensión de convivencia e inclusión anhelada.

Para Ricoeur, la institución entendida *distributivamente*, es decir, como pretensión de compartir los favores de la amistad al tercero, se constituye como el puente de unión entre el plano interpersonal y el plano de la sociedad. La igualdad proporcional, es decir, la justicia, tiene en lo social el papel que la solicitud tiene en lo personal. Sacar al sí mismo de su solipsismo, y llevarle a su autoidentificación y respeto en el otro y por medio del otro. La solicitud hace del otro un rostro, para Ricoeur, la igualdad, latente en el seno de las instituciones, hace de los *otros* un *cada uno* (Ricoeur, 1996, p. 211 ss).

Así mismo, Ricoeur establece la importancia ética de la institución, encontrándola como responsable de una especie de prudencia, o sabiduría práctica acumulativa, a nivel social, utilizando para ello el concepto Hegeliano de *Sittlichkeit*: “la *Sittlichkeit* hegeliana –que también echa sus raíces en las *Sitten*, en las ‘costumbres’- se presenta como el equivalente de la *phrónesis* de Aristóteles: una *phrónesis* de varios, o más bien pública, como el propio debate” (Ricoeur, 1996, p. 285).

Es importante recalcar, para finalizar esta reseña a la propuesta de Ricoeur, el carácter

supra-relacional de la institución, pero no substancial, de tal manera que “La institución en cuanto regulación de la distribución de las funciones, por tanto en cuanto sistema, es mucho más y otra cosa distinta que los individuos portadores de funciones. Con otras palabras, la relación no se reduce a los términos de la relación. Pero una relación no constituye tampoco una entidad suplementaria.” (Ricoeur, 1996, 210), idea que recalca luego “Sólo que una cosa es admitir que las instituciones no derivan de los individuos sino siempre de otras instituciones previas, y otra, conferirles una espiritualidad distinta de la de los individuos” (Ricoeur, 1996, 278).

Los filósofos españoles Jacinto Choza y Ricardo Yepes Stork dedican, en sendas obras de compendio de antropología, un capítulo al tema de las instituciones. Ambos autores conciben como la fuente radical de la proyección social al *eros*, siendo Choza quien más profundiza en este fundamento antropológico del *eros* como *tendencia natural*, fuente de *acciones originarias* que determinan al *eros*, en lo que él denomina los nueve radicales de la sociabilidad (Choza, 1980). Dice Choza al respecto, “En sus inicios, cada una de esas acciones es una invención, un descubrimiento, la obra de un genio (...) y abre un camino para la reproducción o repetición de actos que apuntan a la realización de un valor (...) Las acciones vitales crean de este modo, *ad intra* lo que se denominan *hábitos*, y *ad extra* lo que se denominan *costumbres*” (Choza, 1988, p. 454).

Es importante recalcar que no son suficientes los radicales de la sociabilidad, originarios del *eros* para configurar lo social, se requiere, por supuesto, del *logos*, “la conjunción de *logos* y *eros* en este tipo de acciones vitales y de actividades sociales es lo que da lugar al *ethos* en general y a lo que cabe denominar más en concreto el *ethos* social.” (Choza, 1988, p. 454). Para Choza, institución puede definirse como “una reflexión de la costumbre sobre sí misma” (Choza, 1988, p. 456), lo que marca el momento de diferenciación de los ámbitos privado y público, ya que dicha reflexión es equivalente a la *reflexión de una*

voluntad autoconciente, generando un nuevo grado de voluntad, la voluntad pública.

Para Choza, la institución siempre se configura como un acercamiento del humano a sus fines trascendentales, “el hombre tiende espontáneamente a un fin que es la realización y el reconocimiento de la verdad-bondad-belleza de lo real, porque para él ser significa precisamente eso, existir en referencia a otras personas y acoger en esa referencia la totalidad del acontecer.” (Choza, 1988, p. 459); de esta manera, el *telos* de la institución es el mismo *telos* humano, supradimensionado, de forma que permita a la persona acercarse a valores a los que en soledad no hubiera podido llegar, ni siquiera conocer.

Así mismo, la institución tiene otro papel fundamental para la persona, que es verse reconocida en los otros. Dice Choza, “de modo análogo a como la imposición del nombre significa ser acogido y reconocido por la conciencia social, el reconocimiento de la responsabilidad y el otorgamiento de la capacidad para determinadas actividades (la mayoría de edad, por ejemplo, y otros acontecimientos) significa ser acogido y ser reconocido por la conciencia pública.” (Choza, 1988, p. 468).

Ahora bien, Stork entiende a la institución como un reparto de tareas, asumidas por cada quién, intermediadas por unos principios de convivencia, para la consecución de los fines del hombre, y la define como “un conjunto de roles unificados bajo una autoridad, jurídicamente regulados, y puestos al servicio de una tarea común” (Stork, 1996, p. 247). Para Stork, quien considera a las instituciones como parte del *plexo instrumental* de la ciudad, una comunidad es tanto más rica, tanto más instituciones haya, y más ricas sean éstas. El sentido de la riqueza supuesto es un sentido de riqueza antropológico, cultural y no económico.

Stork busca reivindicar el valor de la obediencia, resaltar el papel de la comunicación y del valor, y de los símbolos en la mediación y

transmisión de los valores, así como de la tradición. Todas estas consideraciones axiológicas orientadas a las instituciones constituyen la trama, junto con el *eros*, de las relaciones humanas en el ámbito de lo común. En este sentido, identifica Stork cinco ámbitos de lo común: bien común, ley común, tarea común, obra común, y vida común como espacio y tiempo compartidos (Stork, 1996, p. 252, 253); son los puntos de comunión acumulables que ayudan a conseguir a los miembros de una sociedad, una vida lograda más plena.

Partiendo de los tipos de valores, Stork divide a las instituciones sociales en cinco tipos: familiares, económico-profesionales, jurídico-políticas, educativo-asistenciales y cultural-religiosas (Stork, 1996, p. 256). Lo que le permite acercarse a una tesis propositiva de un pluralismo de valores encarnados mucho más rico y prometedor que el pluralismo abstracto del estatismo permisivista. De esta manera, Stork revaloriza el papel de la tradición en sistemas abiertos, que acumulan el legado de posibilidades de despliegue, heredando por tanto, dentro de sí, las posibilidades mismas de auténtica novedad. Por supuesto que, dada la brevedad del capítulo en una obra de mayor amplitud de perspectiva, la profundidad y riqueza que dichos análisis prometerían, no se desarrolla plenamente. En las posteriores ediciones de la obra, revisada por Javier Aranguren, se reduce el tema de las instituciones en extensión, y se profundiza en lo que allí se denomina *institución comunitaria*, que es el concepto del deber ser de la institución, en tanto esta se sustenta en verdaderos actos de solidaridad, amistad y virtud social, y no como un entramado frío de normas.

Conclusiones

La revisión de la bibliografía identificada ha permitido encontrar cuatro perspectivas distintas respecto al ser de las instituciones: la empírica-positivista-funcionalista, la crítica-dialéctico-marxista, la hermenéutico-existencialista, y la metafísico-realista. Dichas perspectivas son incompatibles e irreducibles cabalmente por una

especie de *síntesis* que las asimilase a todas ellas. Motivo por el cual se hace necesario adoptar una postura desde la que, críticamente, se asimilen los aspectos compatibles y verdaderos de cada una de ellas.

La única perspectiva que, en virtud del enfoque adoptado, se considera coherente emplear como criterio de juicio de todas ellas, es la perspectiva de la verdad más amplia y abarcante. Consecuentemente, el siguiente paso es realizar un estudio detallado de las obras aquí indicadas, con el fin de identificar cada elemento verdadero, matizable y falso, de lo hasta ahora dicho del ser de las instituciones. La única posibilidad de realizar dicho trabajo es contrastando lo dicho con lo que aparece en las instituciones como esencialmente verdadero, partiendo de la experiencia vital, y el conocimiento histórico hoy día acumulado.

Hecho esto, será posible sintetizar y asociar las diferentes notas de lo institucional, articuladas sobre la esencia misma del ser de las instituciones sociales. Y luego de ello, insertar el discurso de lo institucional en relación al *corpus* general de la filosofía: filosofía de la historia, filosofía política, ética. Y en función de la epistemología de las ciencias humanas: filosofía del derecho, de la economía, de la educación, entre otras.

La primera apreciación que, de los datos obtenidos, puede hacerse, permite valorar justamente la importancia de cada perspectiva mencionada. La obra de Kliemt, entendida como un estudio juicioso y sintético que resume inmensamente la labor de investigación de las propuestas empíricas y funcionalistas, ha permitido reconocer elementos importantes del funcionamiento de las estructuras institucionales, y de las posturas adoptadas coherentemente desde una antropología en clave individualista. El breve pero sustancioso estudio de Duvignaud, ha permitido tener una idea clara respecto a la posición marxista del ser de las instituciones, y recuperar el valor de la dinamicidad del proceso institucional, así como sus análisis respecto al elemento educativo y reproductivo de las instituciones.

La perspectiva hermenéutica y existencialista de Ricoeur, facilita la vinculación de la institución en el panorama general de la ética, y promete grandes resultados de la recapitalización de los conceptos de *concentración* y *distribución*, así como de *justicia*. Igualmente, facilita sustentar la importancia y veracidad de los postulados, desde la existencia misma de las personas en su desenvolvimiento en el mundo, y desde el análisis directo de la acción y el lenguaje.

La obra de los miembros *Café de la Paix* y sus interlocutores, recopilada principalmente en el trabajo de Desqueyrat, permite reconocer un punto de partida metafísico-realista, que aporta importantes elementos de interpretación del momento de fundación institucional, y de articulación de las instituciones mismas en el plano general de la sociedad, en relación con la naturaleza humana. Dichos aportes deben ponerse en sintonía con las obras de los filósofos españoles que, en la misma línea, amplían enormemente la radicalidad antropológica de las instituciones, rompiendo la limitación juridizante y estatista del enfoque francés, e inclusive, de los enfoques funcionalista y marxista, para poder seguir la invitación de Desqueyrat a pensar la institución como un asunto autónomo y anterior al derecho y al estado.

Notas

¹ Traducción libre: “las instituciones son las reglas del juego en una sociedad, o, más formalmente, son coacciones humanamente establecidas que regulan la interacción humana”.

² La institución es una idea directriz que se trata de realizar entre varios. Esta idea no puede ser, o más exactamente, no debe ser más que conforme al bien común, que es la meta del derecho, y todavía más de la moral, de la moral social.

³ La jerarquía de metas y de instituciones se encuentra suspendida a una última meta, a una institución última que pide toda la serie. Para Duguit, esta última meta es la solidaridad. Para el colegio de Nancy, es el Bien Común, pero nosotros

estamos siempre en presencia de una jerarquía de valores. La cuestión que se posa ahora, está en saber si la razón puede juzgar los valores, pues de afirmarlo ¿cuál es el valor supremo?, quiérase o no, es necesario tomar parte.

⁴ Todo lo que existe tiene evidentemente una realidad, pero no es por ello un ser viviente.

⁵ Una voluntad o una meta colectiva no son por esto mismo necesariamente buenas. Es necesario no exaltar sin límites la voluntad colectiva. (En la cual se resume en suma la institución, pues ella consiste en una obra por varios) ni, en presencia de una voluntad colectiva de este género, denegar todo rol a la voluntad individual.

⁶ Así, la metafísica y la técnica se encuentran ligadas en toda la teoría objetivista de la institución.

Referencias

- Abbagnano, N. (2004). *Diccionario de Filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Acemoglu, D. (2004). *Understanding Institutions: Institutional persistence an institutional change*. Recuperado el 14 de noviembre de 2007, de <http://www.lse.ac.uk/collections/LSEPublicLecturesAndEvents/sampletext/ppt/20040223DaronAcemogluRobbinsLectures.ppt>
- Armengaud, F. (1978) El rol de las instituciones sociales en los sentimientos. En: D. Huisman & G. Floría (Eds.), *Enciclopedia de la psicología* (pp. 65 – 71, tomo 5) Barcelona: Plaza & Janes.
- Augustins, G. (1996). Institución. En: P. Bonte & M. Izard (Eds.), *Diccionario Akal de etnología y antropología* (p. 392). Madrid: Akal.
- Blánquez Fraile, A. (2002) *Diccionario Latín-Español*. Barcelona: Ramón Sopena, S. A. Tomo II

- Bonte, P. & Izard, M. (1996) *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*. Madrid: Akal.
- Cabanellas, G. (1996). *Diccionario Enciclopédico de Derecho Usual*. Buenos Aires: Heliasta-
- Choza, J. (1980) *La supresión del pudor, signo de nuestro tiempo y otros ensayos*. Pamplona: EUNSA.
- Choza, J. (1988) *Manual de antropología filosófica*. Madrid: RIALP.
- Desqueyrat, A. (1933) *L'Institution le droit objective et la technique positive: essai historique et doctrinal*. Paris: Librairie du Recueil Syrel.
- Donati, P. (2006) *Repensar la sociedad*. Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias.
- Duvignaud, J. (1974). *La Sociología, Guía Alfabética*. Barcelona: Anagrama.
- Espasa-Calpe (Ed.), *Multidiccionario de la lengua española*. Madrid: Espasa-Calpe.
- García de Diego, V. (1954) *Diccionario etimológico español e hispánico Vicente García de Diego*. Madrid: Saeta.
- García Ruiz, P. (2006) Estudio introductorio. En P. Donati (Ed.), *Repensar la sociedad* (pp. 12 – 28) Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias.
- Giddens, A. (1997) *Política, sociología y teoría social: Reflexiones sobre el pensamiento social clásico y contemporáneo*. Barcelona: Paidós.
- Hauriou, M. (1896) *La science sociale traditionnelle*. Paris: L. Larose.
- Hauriou, M. (1906) *L'institution et le droit statutaire*. Paris: Recueil Sirey
- Hauriou, M. (1925) *La théorie de l'institution et de la fondation (Essai de vitalisme social)*. *Cahiers de la Nouvelle Journée*, 4, 1- 45.
- Hauriou, M. (1968) *La teoría de la institución y de la fundación: Ensayo de vitalismo social*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot.
- Jeudy-Ballini, M. (1996). Malinowsky. En P. Bonte & M. Izard (Eds.), *Diccionario Akal de etnología y antropología* (pp. 452 – 454). Madrid: Akal.
- Kaepelin, O. (1978) Enseñanza y análisis institucional. En D. Huisman & G. Floría (Eds.), *Enciclopedia de la psicología* (pp. 85 – 90, tomo 5) Barcelona: Plaza & Janes.
- Kliemt, H. (1986) *Las instituciones morales. Las teorías empiristas y su evolución*. Barcelona: Alfa.
- Le Fur, L. (1933) Préface. En A. Desqueyrat (Ed.), *L'Institution le droit objective et la technique positive: essai historique et doctrinal* (pp. 7-19) Paris: Librairie du Recueil Syrel.
- Lèvy, A. (1978) El individuo y el grupo. En D. Huisman & G. Floría (Ed.) *Enciclopedia de la psicología* (pp. 78 – 84, tomo 5) Barcelona: Plaza & Janes.
- Llano, A. (1988). *La nueva sensibilidad*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Llano, A. (1999). *Humanismo Cívico*. Barcelona: Ariel.
- MacIntyre, A. (1987) *Tras la Virtud*. Barcelona: Crítica.
- Macionis, J. & Plummer, K. (1999). *Sociología*. Madrid: Prentice Hall.
- Malinowski, B. (1944). *A Scientific Theory of culture and other essays*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

- Nelson R. & Sampat B. (2001). Las instituciones como factor que regula el desempeño económico. *Revista de Economía Institucional*, 3 (5), 17-51 [versión electrónica: <http://www.economiainstitucional.com/pdf/No5/rnelson5.pdf>]
- Pabón, J. M. (1982). *Vox: Diccionario Manual Griego – Español* (16ª edición). Barcelona: VOX.
- Rajaud, Y. (1978) ¿Qué es la psicología social? En D. Huisman, G. Floría (Eds.), *Enciclopedia de la psicología* (pp. 9 – 16, tomo 5) Barcelona: Plaza & Janes.
- Rawls, J. (2003) *Liberalismo Político*. México: Fondo de Cultura Económica. Ricoeur, P. (1996). *Si mismo como otro*. México: Siglo Veintiuno.
- Stork, Y. (1996) *Fundamentos de antropología, un ideal de la excelencia humana*. Pamplona: EUNSA.
- Weber, M. (1977). *¿Qué es la burocracia?* (R. Arar, trad.). Buenos Aires: Pléyade.