

# ¿QUÉ ES UNA INSTITUCIÓN?\*

POR

JOHN R. SEARLE<sup>1</sup>

Profesor de Filosofía de la Mente y del Lenguaje  
Universidad de California, Berkeley

## 1. ECONOMÍA E INSTITUCIONES

Cuando era un estudiante universitario en Oxford, nos enseñaban economía como si fuera una ciencia natural. La materia objeto de la economía podría ser diferente de la física, pero sólo en la medida en la que el contenido de la química o la biología son diferentes de la física. Los resultados propiamente dichos nos fueron presentados como si fuesen teorías científicas. Por ello cuando aprendimos que los ahorros equivalen a la inversión, se nos enseñaba en el mismo tono de voz en el que uno aprende que la fuerza es igual a la masa por la aceleración. Y aprendimos que los empresarios juiciosos venden cuando el coste marginal iguala al beneficio marginal de la misma manera en la que una vez aprendimos que los cuerpos se atraen con una fuerza directamente proporcional al producto de sus masas e inversamente propor-

---

\* El traductor agradece al profesor *John R. Searle* la autorización para la traducción al castellano de este artículo, así como a *Geoffrey M. Hodgson*, editor jefe del *Journal of Institutional Economics*, Cambridge University Press, 2005, revista en la que se publicó el original.

<sup>1</sup> Este artículo se desarrolló tras mi participación en una conferencia de Economía Institucional en la Universidad de Hertfordside en 2004. Estoy agradecido a los participantes por sus útiles comentarios y especialmente quiero dar las gracias a *Geoffrey Hodgson* y *Tony Lawson*. También quiero dar las gracias a dos críticos anónimos del JOIE y por encima de todo le agradezco a mi esposa *Dagmar Searle* por su ayuda.

cional al cuadrado de la distancia que los separa. En ningún momento se planteó que la realidad descrita por la teoría económica fuera dependiente de las creencias y otras actitudes humanas de una manera que era completamente distinta de la realidad descrita por la física o la química.

Hace algunos años, cuando publiqué *La Construcción de la Realidad Social*, fui consciente de que tenía implicaciones para la ontología de la economía, pero no me percaté de que ya había sido una importante recuperación de la tradición de la economía institucional. Sería quedarme corto decir que doy la bienvenida a este interés por las instituciones; algo que con entusiasmo apoyo. Pero pienso que en la literatura sobre las instituciones hay todavía una falta de claridad sobre lo que es exactamente una institución ¿Cuál es la ontología, el modo de existir, de la realidad institucional? Este artículo pretende sumarse a esta discusión.

La Economía en cuanto a su objeto, a diferencia de la física o la química, está en buena medida implicada con hechos institucionales. Hechos relativos al dinero y tasas de interés, bolsa y empleo, corporaciones y balanza de pagos, constituyen el verdadero corazón del dominio de la economía. Cuando Lionel Robbins (1935), en un trabajo clásico, nos indica que «la Economía es el estudio de la distribución de bienes escasos»<sup>2</sup>, él da por sentado una enorme ontología institucional invisible. Dos perros luchando por un hueso o dos estudiantes luchando por un balón están también comprometidos con la «distribución de bienes escasos», pero estos hechos no son fundamentales para la materia objeto de la economía. Para la economía, el modo de existencia de los «bienes» y los mecanismos de «distribución» son institucionales. Dado el carácter prominente del fenómeno institucional, es un tanto sorprendente que la economía institucional no siempre haya estado en el centro de la corriente económica.

Uno podría pensar que la pregunta que constituye el título de este artículo podría hace tiempo haber sido contestada, no sólo por los economistas, sino también por un gran número de teóricos sociales que han estado preocupados por la ontología de la sociedad. Estoy pensando no sólo en figuras fundacionales como Max Weber, Emil Durkheim, Georg Simmel y Alfred Schütz, sino además en toda la tradición Occidental de debate sobre las instituciones políticas y sociales que se remonta a la *Política* de Aristóteles, si no antes. Podríamos

---

<sup>2</sup> ROBBINS, Lionel, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, 2.ª ed., London, MacMillan and Co., 1952, p. 38.

---

## ¿QUÉ ES UNA INSTITUCIÓN?

---

pensar que hasta ahora existiría una teoría muy bien definida y elaborada sobre las instituciones. Una razón para lo inadecuado de la tradición es que los autores, remontándose hasta Aristóteles, tienden a dar por sentado el lenguaje. Asumen dicho lenguaje y entonces preguntan cómo son posibles las instituciones humanas y cuál es su naturaleza y función. Pero desde luego si damos por presupuesto el lenguaje, ya hemos dado por presupuestas las instituciones. Es, por ejemplo, un hecho llamativo en relación a los teóricos del Contrato Social que den por supuesto que las personas hablan un lenguaje y luego pregunten cómo esas personas podrían constituir un contrato social. Pero está implícito en la teoría de los actos de habla el que, si tenemos una comunidad de personas que hablan unas con otras, desempeñando actos de habla, ya tenemos un contrato social. Los teóricos clásicos, en resumen, adoptan una dirección de análisis de atrás hacia adelante. En vez de presuponer el lenguaje y analizar las instituciones, tenemos que analizar el papel del lenguaje en la constitución de las instituciones. Intentaré dar unos primeros pasos hacia ese propósito en este artículo. Es una continuación de la línea argumental que comencé en otros trabajos, especialmente en *La Construcción de la Realidad Social*<sup>3</sup>, pero también lo expuse en mi libro *Racionalidad en Acción*, así como en diversos artículos.

En el siglo xx, los filósofos aprendieron a ser muy cautos al hacer preguntas del tipo «Qué es», como en, por ejemplo: ¿Qué es verdad? ¿Qué es un número? ¿Qué es justicia? Las lecciones del siglo xx (aunque estas lecciones han sido rápidamente olvidadas en el siglo xxi) sugieren que el mejor modo de aproximarse a tales problemas es acercarse a ellos de manera sigilosa. No preguntemos ¿qué es verdad?, sino preguntemos ¿bajo que condiciones podemos decir de una proposición que es cierta? No preguntemos ¿qué es un número?, sino preguntemos ¿cómo funcionan las expresiones numéricas en la práctica matemática real? Propongo adoptar este método para abordar la pregunta ¿qué es una institución? En lugar de apresurarse y decir desde el comienzo «una institución es...» propongo empezar con afirmaciones relativas a hechos institucionales. Si pudiéramos analizar la naturaleza de los hechos institucionales y cómo estos difieren de otros tipos de hechos, entonces me parece a mi que estaríamos en el buen camino para responder a nuestra pregunta ¿qué es una institución?

En algún sentido intuitivamente natural, el hecho de que yo sea un ciudadano Americano, el hecho de que el trozo de papel que tengo en

---

<sup>3</sup> New York, Free Press, 1995.

mi mano sea un billete de 20 dólares y el hecho de poseer acciones de la AT&T, son todos hechos institucionales. Son hechos institucionales en el sentido de que sólo pueden existir dadas ciertas instituciones humanas. Tales hechos difieren del hecho, por ejemplo, de que mi peso al nivel del mar sea de 160 libras, o que la Tierra diste del Sol 93 millones de millas, o que los átomos de hidrógeno tengan un electrón. Desde luego, para *afirmar* el hecho de que la Tierra se encuentra a 93 millones de millas del Sol, necesitamos la institución del lenguaje, incluyendo la convención de medir las distancias en millas, pero necesitamos distinguir la *afirmación* de este hecho (que es institucional) del *hecho afirmado* (que no es institucional). Ahora, ¿qué es lo que hace que los hechos institucionales sean *institucionales* y qué clase de cosas se requieren para que sean la clase de hechos que son?

## 2. INDEPENDIENTE DEL OBSERVADOR, DEPENDIENTE DEL OBSERVADOR Y DISTINCIÓN OBJETIVO/SUBJETIVO

Quiero comenzar la investigación haciendo ciertas distinciones generales. Primero, es esencial distinguir entre aquellas características del mundo que son totalmente independientes de sentimientos y actitudes humanas, características independientes del observador, y aquellas características del mundo que existen únicamente en relación con actitudes humanas. Las características del mundo independientes del observador incluyen fuerza, masa, atracción gravitatoria, fotosíntesis, enlace químico y tectónica de placas. Las características del mundo dependientes del observador incluyen el dinero, el gobierno, la propiedad, el matrimonio, los clubes sociales y las elecciones presidenciales. Es importante apreciar que una misma entidad puede tener tanto características independientes como dependientes del observador, en la que las características dependientes del observador dependen de las actitudes de las personas involucradas. Por ejemplo, una serie de movimientos de un grupo de personas constituye un partido de fútbol no sólo en virtud de las trayectorias físicas de los cuerpos que participan en éste, sino también en virtud de las actitudes, intenciones y demás de los participantes y del conjunto de reglas internas según las cuales ellos operan. Los partidos de fútbol son dependientes del observador, las trayectorias de los cuerpos son independientes del observador. Espero que sea obvio que la mayoría de los fenómenos que debatimos en economía, tales como el dinero, las instituciones financieras, las corporaciones, las transacciones comerciales y las ofertas públicas de acciones son todas dependientes del observador. Se puede decir que, en general, las ciencias naturales se preocupan de fenóme-

## ¿QUÉ ES UNA INSTITUCIÓN?

nos independientes del observador y las ciencias sociales de fenómenos dependientes del observador.

Un test aproximado para conocer si un fenómeno es independiente o dependiente del observador es: ¿podría haber existido tal fenómeno si nunca hubiesen existido seres humanos conscientes con algunos estados intencionales? En base a este test, la tectónica de placas, la atracción gravitatoria y el sistema solar son independientes del observador, y el dinero, la propiedad y el gobierno son dependientes del observador. El test es sólo improvisado, ya que, por supuesto, la conciencia y la intencionalidad que sirven para crear un fenómeno dependiente del observador son ellas mismas fenómenos independientes del observador. Por ejemplo, el hecho de que cierto objeto sea dinero depende del observador, el dinero es creado como tal por las actitudes de los observadores y participantes en la institución del dinero. Pero aquellas actitudes no son en sí mismas dependientes del observador; son independientes del observador. Yo pienso que esto que tengo delante de mi es un billete de 20 dólares, y si alguien más piensa que yo no pienso eso, él o ella está claramente equivocado. Mi actitud es independiente del observador, pero la realidad creada por un gran número de personas que como yo tienen tal actitud, depende de aquellas actitudes y por consiguiente es dependiente del observador. Al investigar la realidad institucional, estamos investigando fenómenos dependientes del observador.

Una segunda distinción que necesitamos está relacionada con las diferentes clases de objetividad y subjetividad. Parte de nuestro rompecabezas supone explicar cómo creamos, al margen de actitudes subjetivas como creencias e intenciones, una realidad de corporaciones, dinero y transacciones económicas sobre las cuales podemos realizar afirmaciones objetivamente verdaderas. Pero hay una ambigüedad en la distinción subjetivo/objetivo. Debido a que objetividad y subjetividad aparecen en nuestra cultura intelectual hace mucho tiempo, es importante aclarar tal distinción al comienzo de la investigación. Necesitamos distinguir el sentido *epistémico* de la distinción objetivo-subjetivo del sentido *ontológico*. Así, por ejemplo, si digo que «Van Gogh murió en Francia», esta afirmación puede ser considerada como verdadera o como falsa en cuanto al hecho objetivo. No se trata meramente de la opinión de alguien. Es epistémicamente objetivo. Pero si digo, «Van Gogh fue mejor pintor que Manet», esto es, como dicen, una cuestión de opinión o juicio. No se trata de un hecho epistémicamente objetivo, sino más bien es una cuestión de opinión subjetiva. Las afirmaciones epistémicamente objetivas son aquellas sobre las que puede establecerse su verdad o falsedad independientemente de los sentimientos y

actitudes de los que elaboran e interpretan tales afirmaciones. Aquellas que son subjetivas dependen de los sentimientos y actitudes de los participantes en el discurso. La objetividad y subjetividad epistémica son características de las *declaraciones*. Pero junto a éste sentido en la distinción objetivo/subjetivo, y en relación al fundamento de tal distinción, hay una diferencia ontológica. Algunas entidades sólo existen en la medida en la que son experimentadas por sujetos humanos y animales. Así, por ejemplo, los dolores, las cosquillas y los picores, y los eventos y procesos mentales humanos y animales, normalmente sólo existen en tanto en cuanto son experimentados por sujetos humanos o animales. Su modo de existencia requiere que sea experimentado por un sujeto humano o animal. Por consiguiente, podemos decir que tienen una ontología *subjetiva*. Pero, por supuesto, muchas de las cosas en el universo no requieren ser experimentadas para existir. Las montañas, las moléculas y las placas tectónicas, por ejemplo, existen y existirían aunque nunca hubieran existido seres humanos o animales. Podemos decir que tienen una ontología *objetiva*, ya que no necesitan ser experimentadas por un sujeto consciente para existir.

Es importante enfatizar que la subjetividad ontológica de un *dominio* de investigación no excluye la objetividad epistémica del *resultado* de tal investigación. Podemos tener una ciencia objetiva en un dominio que sea ontológicamente subjetivo. Sin esta posibilidad no podrían existir las ciencias sociales. En vista de estas dos distinciones, podríamos decir que una manera en la que plantear nuestro problema para ésta discusión es explicar cómo puede existir la realidad institucional epistémicamente objetiva del dinero, el gobierno, la propiedad y demás, dado que esta realidad está en parte constituida por sentimientos y actitudes subjetivas y, por ello, tiene una ontología subjetiva.

Con estas dos distinciones en mente, la distinción entre las características de la realidad dependientes e independientes del observador, y la distinción entre el sentido ontológico de la distinción objetivo/subjetivo y el sentido epistémico de tal distinción, podemos colocar la presente discusión dentro del más amplio contexto de la vida intelectual contemporánea. Ahora tenemos una idea razonablemente clara en relación a cómo funciona el universo, e incluso tenemos ciertas ideas sobre cómo trabaja éste en el micro-nivel. Tenemos un volumen de datos bastante bueno sobre física fundamental atómica y subatómica, pensamos que tenemos una adecuada comprensión de los enlaces químicos, e incluso tenemos una ciencia de la biología celular y molecular bien asentada, y estamos aumentando nuestra comprensión de los procesos evolutivos. La imagen que emerge de estos dominios de investigación es que el universo está constituido enteramente por

## ¿QUÉ ES UNA INSTITUCIÓN?

entidades que consideramos conveniente llamar partículas (aunque, por supuesto, la palabra «partícula» no sea muy correcta). Estas existen en campos de fuerza y se encuentran típicamente organizadas dentro de sistemas, donde la estructura interna y los límites externos de estos están configurados por un conjunto de relaciones causales. Ejemplos de sistemas son las moléculas de agua, las galaxias y los niños. Algunos de tales sistemas están compuestos en su mayor parte por grandes moléculas con base de carbono y son los productos de la evolución de nuestras actuales especies de plantas y animales. Ahora aquí tenemos nuestra cuestión principal, y es la que tiene importancia en las ciencias sociales: ¿cómo podemos acomodar una determinada concepción que tenemos sobre nosotros mismos como animales conscientes, racionales, que ejecutan actos de habla, que poseen sociedad, política, economía, ética y libre albedrío en un universo construido enteramente por fenómenos físicos carentes de consciencia? No resulta obvio que podamos hacer todas nuestras auto-concepciones consistentes con lo que conocemos por medio de la física, la química y la biología sobre cómo es el mundo en todo caso. Podríamos, por ejemplo, al final, renunciar a nuestra creencia en el libre albedrío. Pero ya que nuestra auto-concepción está bastante bien establecida y está suficientemente sustentada por miles de años de experiencia humana, somos reacios a renunciar a cualquiera de las partes fundamentales de ésta sin algunas razones muy poderosas para hacerlo. La investigación en éste artículo está enfocada hacia una pequeña parte de ese problema mayor: ¿cómo puede existir una realidad social e institucional, incluyendo la realidad económica, dentro de un universo que está constituido enteramente por partículas físicas en campos de fuerza?

### 3. LA TEORÍA ESPECIAL DE LA ESTRUCTURA LÓGICA DE LOS HECHOS INSTITUCIONALES: X CUENTA COMO Y EN C

Seré muy breve en esta sección, ya que la mayor parte de ella será un mero resumen del material que previamente publiqué en *La Construcción de la Realidad Social*.

Aunque la estructura de las actuales sociedades humanas es inmensamente complicada, los principios subyacentes, creo yo, son bastante simples. Hay tres nociones primitivas necesarias para explicar la realidad social e institucional. (Hay una cuarta, a la que yo llamo Transfondo, que no abordaré aquí).

### 3.1. *Intencionalidad Colectiva*

La primera noción que necesitamos es la de intencionalidad colectiva. Para explicar esta noción, tengo que decir unas pocas palabras sobre la intencionalidad en general. La «intencionalidad» es una palabra que los filósofos usan para describir esa característica de la mente por la cual ésta se dirige hacia, o en relación a, o por, o está interesada en los objetos y estados de cosas en el mundo. Así, creencias, esperanzas, temores, deseos, y emociones en general pueden en éste sentido técnico ser consideradas como intencionales. Es importante enfatizar que la intencionalidad no conlleva ninguna conexión especial con el querer hacer, en el sentido ordinario en el que proyecto ir esta noche a ver una película al cine. Más bien, la intencionalidad es una noción muy general relativa a la direccionalidad de la mente. La intención en el sentido ordinario es simplemente un caso especial de la intencionalidad en este sentido técnico, junto con la creencia, deseo, esperanza, miedo, afecto, odio, orgullo, vergüenza, percepción, disgusto y muchas otras.

Dado que todos tenemos estados intencionales en este sentido —todos tenemos esperanzas, creencias, deseos, miedos y demás— necesitamos discutir el papel de la intencionalidad en los grupos sociales humanos. Una propiedad destacable que tienen los seres humanos y muchas otras especies animales es la capacidad de comprometerse en conductas cooperativas. Ejemplos obvios son tocar en una orquesta o jugar en un equipo deportivo o simplemente participar en una conversación. En tales casos uno actúa individualmente, pero cada acción individual —tocar una pieza de violín, por ejemplo, o pasar el balón a otro jugador— se efectúa como parte de la conducta colectiva. Algunas veces hay incluso conductas cooperativas entre especies como, por ejemplo, por poner un solo caso, cuando mi perro y yo damos un paseo juntos. Cuando participo en una acción colectiva, *yo* hago lo que hago como parte de *nuestro* hacer lo que estamos haciendo. En todos estos casos, un agente está actuando, y haciendo lo que él o ella hace, sólo como parte de una acción colectiva. Es una cuestión extraordinariamente complicada cómo exactamente la intencionalidad individual se relaciona con la intencionalidad colectiva en tales casos, pero ya he discutido esto en otro lugar, y no lo abordaré aquí<sup>4</sup>.

La intencionalidad colectiva cubre no sólo las intenciones colectivas sino también aquellas otras formas de intencionalidad como creen-

<sup>4</sup> SEARLE, John R., «Collective intentions and actions», reimpresso en: *Consciousness and Lenguaje*, Cambridge University Press, 2002.

## ¿QUÉ ES UNA INSTITUCIÓN?

cias y deseos colectivos. Uno puede tener una creencia que comparte con otras personas y puede tener deseos que son compartidos por una colectividad. Las personas que cooperan en una campaña política típicamente desean todas ellas que su candidato gane, y en una iglesia, la congregación recita el Credo como expresión de su fe colectiva.

La intencionalidad colectiva es la base de toda sociedad, humana o animal. Los humanos comparten con muchas especies animales la capacidad de intencionalidad colectiva y con ello la capacidad de formar sociedades. Por ello, definiré como hecho social cualquier hecho que implique la intencionalidad colectiva de dos o más agentes. Nuestro problema, entonces, radica en especificar qué tiene de especial la intencionalidad colectiva humana que nos capacita para crear formas especiales de realidad social que van más allá de las formas generales de los animales. Tanto la Corte Suprema adoptando una decisión como una manada de lobos cazando a una oveja están comprometidos con la intencionalidad colectiva y, así, están manifestando hechos sociales. Nuestra pregunta es: ¿cuál es la diferencia entre la clase general de hechos sociales y la subclase especial que constituye los hechos institucionales?

### 3.2. *La Asignación de Función*

Una segunda noción que necesitamos es la de asignación de función. Nuevamente, los seres humanos tienen una capacidad que comparten con algunas otras especies de animales, aunque en esta ocasión con no muchas, la capacidad de imponer funciones a objetos, donde tal objeto no tiene esa función intrínsecamente, por así decirlo, sino sólo en virtud de la asignación de tal función. Las herramientas son un caso obvio. Los humanos son animales que emplean herramientas *por excelencia* pero, desde luego, otros animales las emplean también. Los embalses de los castores y los nidos de los pájaros son dos ejemplos evidentes. Y en algunas ocasiones los animales son incluso capaces de descubrir herramientas útiles, cuando el uso del objeto como herramienta no ha sido ya programado como parte de la dotación genética del animal. Pensemos en los primates de Köhler, por ejemplo. Las funciones asignadas son dependientes del observador<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Pienso, de hecho, que todas las funciones son asignadas y por ello todas son dependientes del observador, pero la opinión general no es esencial para este artículo; por lo tanto sólo quiero señalar el hecho evidente de que las funciones asignadas son dependientes de tal asignación y por lo tanto dependientes del observador.

Si se combinan estas dos, la intencionalidad colectiva y la asignación de función, es sencillo ver que puede haber asignaciones colectivas de función. Al igual que un individuo puede usar un tronco como taburete, un grupo puede usar un gran tronco como banco.

### 3.3. *Funciones de Status*

El tercer elemento que necesitamos, para dar cuenta del paso de hechos sociales a hechos institucionales, es una clase especial de asignación de función en la que el objeto o persona a quién se le asigna la función no puede desempeñar la misma en virtud de su mera estructura física, sino que más bien la desempeña únicamente en virtud del hecho de que hay una asignación colectiva de un cierto *status*, y el objeto o persona desempeña su función sólo en virtud de la aceptación colectiva por la comunidad de que dicho objeto o persona tiene el *status* requerido. Estas asignaciones toman típicamente la forma de *X cuenta como Y*. Por ejemplo, tal movimiento en un juego de fútbol cuenta como marcar un tanto. Tal conjunto de procedimientos cuentan como la elección del Presidente de los Estados Unidos. Tal posición en el juego del ajedrez cuenta como jaque mate. Estas muestran la forma general de la asignación de una función de *status*, *X cuenta como Y*, o, más típicamente, *X cuenta como Y en el contexto C*. En todos estos casos, el término *X* identifica ciertas características de un objeto, persona o estado de cosas, y el término *Y* asigna un *status* especial a esa persona, objeto o estado de cosas. Los seres humanos tienen una capacidad que, por lo que conozco, no la posee ninguna otra especie animal, el asignar funciones a objetos donde los objetos no pueden desempeñar tal función en virtud de su sola estructura física, sino únicamente en virtud de la asignación o aceptación colectiva a tal objeto o persona de cierto *status* y con ese *status* una función. Ejemplos obvios son el dinero, la propiedad privada y los cargos de liderazgo político. En cada caso, el objeto o persona adquiere una función que puede ser desempeñada sólo en virtud de la aceptación colectiva del correspondiente *status*.

Quisiera ilustrar la distinción entre las funciones de *status* y otra clase de funciones con una pequeña parábola. Imaginemos a una tribu que construye un muro alrededor de su grupo de chozas, e imaginemos que el muro mantiene a los miembros de la tribu dentro y a los intrusos fuera, ya que resulta difícil saltar por encima del muro sin el consentimiento de los miembros de la tribu. Pero imaginemos que el muro se deteriora hasta el punto en el que no es nada más que una línea de piedras, permítanme incluso suponer que las personas involucradas

## ¿QUÉ ES UNA INSTITUCIÓN?

continúan —y observen cuidadosamente la palabra— *reconociendo* la línea de piedras como un *límite*. Ellos reconocen que no *tienen que* cruzar a menos que estén *autorizados* para hacerlo. Ahora, estamos suponiendo que el muro, aún cuando ya no sea una gran estructura física sino simplemente una línea de piedras, continúa desempeñando la misma función que tenía antes, pero en esta ocasión no en virtud de su estructura física, sino en virtud del hecho de que las personas involucradas continúan aceptando que la línea de piedras tiene un cierto status. Tiene el status de límite, y las personas se comportan como consideran adecuado ante algo que aceptan como un límite. La línea de piedras tiene una función no en virtud de su estructura física, sino en virtud de la asignación colectiva de status, y con este status, una función que sólo puede ser desempeñada en virtud de la aceptación colectiva de que el objeto tiene tal status. Propongo llamar a tales funciones *funciones de status*.

Con este ejemplo queremos dejar claro que la transición de la función física a la función de status puede ser gradual, y puede que no haya un punto exacto en el que podamos decir que la función de status comienza y la función física termina. Las palabras son reveladoras. «Usted no puede cruzar esto» puede significar tanto como que «es demasiado alto» o que «no está permitido» (o ambas).

La forma lógica general de imponer una función de status es, como dije, *X cuenta como Y en C*, aunque señalaré algunas excepciones más adelante.

Podría parecer que éste es un aparato muy débil con el que construir estructuras institucionales; seguramente pueda derrumbarse todo ello en cualquier momento ¿Cómo es capaz de hacer todo el trabajo que aparentemente hace? La respuesta, o al menos una parte de la respuesta, es que ésta estructura posee ciertas propiedades puramente formales que la dotan de un enorme ámbito de aplicación. La primera es que se repite de forma ascendente de manera indefinida. Así, por ejemplo, cuando emito ciertos sonidos a través de mi boca, hago que esos sonidos cuenten como pronunciar palabras en inglés; pero pronunciar esas palabras en inglés cuenta como hacer una promesa; y, en ese contexto, hacer una promesa cuenta como comprometerse en un contrato. Hacer esa clase de contrato en tal contexto cuenta como contraer matrimonio, y así sucesivamente. Notemos que la fórmula lógica de esto es:  $X_1$  cuenta como  $Y_1$ . Pero  $Y_1 = X_2$  cuenta como  $Y_2$ . E  $Y_2 = X_3$  cuenta como  $Y_3$ , y así de forma indefinida de manera ascendente.

En segundo lugar, todo el sistema opera tanto lateral como horizontalmente. Así, no sólo soy dueño de una propiedad, sino que soy

dueño de una propiedad como ciudadano de la ciudad de Berkeley, en el condado de Alameda, en el estado de California, en los Estados Unidos de América. Atrapado dentro de ésta estructura institucional tengo toda clase de derechos y obligaciones. Por ejemplo, tengo que pagar impuestos a todas estas cuatro entidades que acabo de nombrar, y las cuatro tienen la obligación de facilitarme toda clase de servicios sociales. Yo adquiero diversos derechos y obligaciones como propietario, y estos se entrelazan con otras instituciones sociales.

Cuando el procedimiento o práctica de considerar X como Y se convierte en algo normalizado se transforma en una regla. Y las reglas de la forma *X cuenta como Y en C* son constitutivas de estructuras institucionales. Tales reglas difieren de las normas regulativas, que son típicamente de la forma «Haz X», debido a que las normas regulativas regulan actividades que pueden existir independientemente de la norma. Las reglas constitutivas no sólo regulan sino más bien constituyen el mismo comportamiento que regulan, ya que actuar de acuerdo con un número suficiente de reglas es constitutivo de la conducta en cuestión. Un evidente contraste se da entre las normas regulativas de la conducción, tal como conducir por el lado derecho de la calzada, y las reglas constitutivas del ajedrez. La conducción puede existir sin la norma regulativa que determina el carril por el que circular, sea el izquierdo o el derecho; la norma regula una actividad que existe con anterioridad. Pero el ajedrez no puede existir sin las reglas, ya que actuar de acuerdo con (al menos un subconjunto suficiente de) las reglas constituye jugar al ajedrez.

Ahora quiero hacer una muy firme declaración. La ontología institucional de la civilización humana, la manera especial en la que la realidad institucional humana difiere de las estructuras sociales y conducta de otros animales, está en relación a las funciones de status impuestas de acuerdo a reglas y procedimientos constitutivos. Las funciones de status son el pegamento que mantiene a las sociedades humanas unidas. Pienso no sólo en el dinero, la propiedad, el gobierno y el matrimonio, sino también en los partidos de fútbol, las elecciones nacionales, las fiestas, las universidades, las corporaciones, la amistad, la ocupación, las vacaciones de verano, las acciones legales, los periódicos y las huelgas industriales. Aunque estos fenómenos muestran una enorme variedad, su ontología subyacente revela una estructura común. La analogía con el mundo natural es obvia. Una hoguera y la oxidación de la pala de una hélice parecen bastante diferentes, pero el mecanismo subyacente que los provoca es exactamente el mismo: la oxidación. Análogamente, las elecciones presidenciales, los partidos de béisbol y los billetes de 20 dólares parecen distintos, pero el mecanis-

## ¿QUÉ ES UNA INSTITUCIÓN?

mo subyacente que los produce es el mismo: la asignación de funciones de status con sus deontologías acompañantes de acuerdo a reglas constitutivas (diré algo más sobre deontología en breve).

Estamos ahora más cerca de ser capaces de dar una respuesta provisional a la pregunta que constituye el título de este artículo: ¿Qué es una institución? Hemos sustituido esa cuestión por la pregunta ¿qué es un hecho institucional? Y he declarado que estos hechos típicamente requieren estructuras en forma de reglas constitutivas *X cuenta como Y en C* y que tales hechos institucionales sólo existen en virtud de la aceptación colectiva de algo que tiene cierto status donde ese status incorpora funciones que no pueden ser desempeñadas sin la aceptación colectiva de tal status. Lo que estoy afirmando es que esto es el pegamento que mantiene unida a la sociedad. Hay una transición gradual desde las asignaciones aceptadas aunque informales de funciones de status hasta las completas instituciones establecidas con reglas constitutivas codificadas, pero en ambos casos el elemento crucial de deontología está presente, como podremos ver. Más aún, la noción de «aceptación colectiva» pretende ser vaga, debido a que necesito marcar un continuo que va desde estar de acuerdo de mala gana con alguna práctica social al entusiasta respaldo de la misma.

Como formulación preliminar, podemos resumir nuestras conclusiones planteadas hasta ahora como sigue: un hecho institucional es cualquier hecho que tenga la estructura lógica *X cuenta como Y en C*, donde el término Y asigna una función de status y (con pocas excepciones) la función de status conlleva una deontología<sup>6</sup>. Una institución es cualquier sistema de reglas constitutivas de la forma *X cuenta como Y en C*. Una vez que una institución queda establecida, ésta proporciona entonces una estructura dentro de la cual uno puede crear hechos institucionales.

Nuestro propósito original era explicar cómo la ontología de las instituciones encaja dentro de la más fundamental ontología de la física y la química y acabamos de hacer eso: un mismo fenómeno (objeto, organismo, evento, etc.) puede satisfacer descripciones bajo las cuales no es institucional (un trozo de papel, un ser humano, un conjunto de movimientos) y descripciones bajo las cuales es institucional (un billete de 20 dólares, el presidente de los Estados Unidos, o un partido de

<sup>6</sup> Una clase de excepción son las funciones de status honoríficas, donde quien las recibe tiene el honor o deshonor del nuevo status, pero no poderes reales. Los títulos honorarios, los títulos nobiliarios, las medallas presidenciales y las victorias en concursos de belleza son todos ejemplos de ello.

fútbol). Un objeto u otro fenómeno es parte de un hecho institucional, *bajo una cierta descripción de tal objeto o fenómeno*.

He omitido un gran número de complejidades por el bien de dar una explicación sencilla de la estructura de la ontología en cuestión.

#### 4. FUNCIONES DE STATUS Y PODERES DEÓNTICOS

¿Cómo funciona todo esto, cómo un conjunto de funciones de status, derivadas de un sistema de reglas constitutivas, operan en el funcionamiento de la sociedad? El papel esencial de las instituciones humanas y el propósito de tener instituciones no es constreñir a las personas como tal sino, más bien, crear nuevas clases de relaciones de poder. Las instituciones humanas son, ante todo, *habilitantes*, ya que ellas crean poder, pero es una clase especial de poder. Es un poder que está marcado por términos tales como: derechos, deberes, obligaciones, autorizaciones, permisos, otorgamientos, necesidades y certificaciones. Llamo a todos estos *poderes deónticos*. Lo que distingue a las sociedades humanas de otras sociedades animales, hasta donde conozco, es que los humanos son capaces de una deontología de la que ningún otro animal es capaz. No todo poder deóntico es institucional, pero poco más o menos todas las estructuras institucionales tienen que ver con el poder deóntico. Piense en cualquier cosa que le interesaría mencionar —propiedad privada, gobierno, relaciones contractuales, así como relaciones informales tales como la amistad, la familia y los clubes sociales. Todas estas son cuestiones de derechos, deberes, obligaciones, etc. Son estructuras de relaciones de poder. A menudo los hechos institucionales se desarrollan más allá de los hechos naturales. Así, hay una familia biológica constituida por los padres y su progenie biológica. Pero los humanos hemos impuesto sobre esta biología subyacente una estructura institucional formal e informal más elaborada que incide en los respectivos status de madre, padre e hijos. En las llamadas «familias extensas» las relaciones de autoridad y otras funciones de status pueden no solamente incluir a los padres e hijos sino a todos los demás parientes. Más aún, dadas las estructuras institucionales, uno puede tener familias con padres e hijos en las que nadie está biológicamente emparentado con los demás.

Pero esto sólo obliga a revisar la pregunta un poco más: ¿cómo exactamente funcionan éstas relaciones de poder? La respuesta, que nuevamente es esencial para comprender la sociedad, es que las estructuras institucionales crean razones para la acción independientes del deseo. Reconocer algo como un deber, una obligación o una nece-

## ¿QUÉ ES UNA INSTITUCIÓN?

---

sidad ya supone reconocer que tenemos una razón para hacer algo que es independiente de nuestras inclinaciones en ese momento.

Pudiera parecer paradójico que hable sobre razones institucionales para la acción como «razones para la acción independientes del deseo» ya que, por supuesto, muchas de ellas son precisamente el centro de muy poderosos deseos humanos. ¿Qué mejor campo para el deseo humano que el dinero? ¿O el poder político? Pienso que esta cuestión plantea un tema de mayor calado: al crear una realidad institucional, incrementamos el poder humano enormemente. Al crear la propiedad privada, los gobiernos, el matrimonio, los mercados bursátiles y las universidades, incrementamos la capacidad humana para la acción. Pero la posibilidad de tener deseos y satisfacerlos dentro de estas estructuras institucionales —por ejemplo, el deseo de enriquecerse, ser presidente, obtener un doctorado, tener un cargo— presupone todo ello que hay un reconocimiento de las relaciones deónticas. Sin tal reconocimiento, confirmación y aceptación de estas relaciones deónticas, su poder no valdría nada. Sólo vale la pena tener dinero o un título universitario o ser presidente de los Estados Unidos si otras personas reconocen que tiene tal status, y reconocen ese status dándole razones independientes del deseo para comportarse de ciertas maneras. El punto principal está claro: la creación del campo general de razones para la acción basadas en el deseo presupone la aceptación de un sistema de razones para la acción independientes del deseo. Esto es cierto tanto para los inmediatos beneficiarios de las relaciones de poder (por ejemplo, la persona con el dinero o la persona que ha ganado las elecciones) como para los demás participantes en la institución.

### 5. EL LENGUAJE COMO INSTITUCIÓN SOCIAL FUNDAMENTAL

He sugerido al principio que una razón por la que la concepción tradicional de las instituciones, tanto las económicas como las de cualquier otra clase, es incompleta es el hecho de que todas dan por sentado el lenguaje. Es esencial ver exactamente de qué manera el lenguaje es la institución social fundamental para poder determinar la estructura lógica de las restantes instituciones sociales. Es intuitivamente obvio, incluso preteóricamente, que el lenguaje es fundamental en un sentido muy preciso: se puede tener lenguaje sin dinero, propiedad, gobierno o matrimonio, pero no podemos tener dinero, propiedad, gobierno o matrimonio sin lenguaje. Lo que es más difícil apreciar es el papel constitutivo del lenguaje en cada una de estas y, de hecho, en todas las instituciones sociales. El lenguaje no sólo describe

una realidad institucional preexistente sino que es parcialmente constitutivo de esa realidad, de un modo que necesito explicar.

Parece intuitivamente correcto decir que podemos tener lenguaje sin dinero, pero no dinero sin lenguaje. Pero ahora necesitamos exponer exactamente cómo y por qué el lenguaje es esencial. La forma general de las funciones de status es aquella en la que nosotros imponemos un status y con él una función sobre algo que no puede desempeñar tal función en virtud de su estructura física solamente. Sólo puede funcionar si se le asigna una función de status, y en ese sentido difiere de otras herramientas. Pensemos en la diferencia entre un cuchillo y un billete de 20 dólares. El cuchillo cortará por sí mismo en virtud de su estructura física. Pero el billete de 20 dólares no podrá comprar en virtud de su mera estructura física. Sólo puede funcionar como dinero si es reconocido, aceptado y confirmado como moneda válida. La función del cuchillo puede existir para cualquiera que sea capaz de explotar sus cualidades físicas, pero la función de status sólo puede existir si existe una representación colectiva del objeto teniendo el status que conlleva la función. *Una función de status debe ser representada como existente para existir después de todo, y el lenguaje o el simbolismo de alguna clase proporciona el medio de representación.* Podemos explorar las cualidades físicas del término X tanto como deseemos, pero no podemos apreciar la función de status como podemos apreciar las funciones físicas, ya que no hay nada en las cualidades físicas del término X que por sí mismas conlleve la función de status. El trozo de papel es sólo dinero, el hombre es sólo el presidente, en la medida en la que el trozo de papel es representado como dinero y el hombre es representado como presidente. Pero ahora, si han de existir estas representaciones, debe haber algún medio de representación, y ese medio es el lenguaje o el simbolismo en el sentido más amplio. Debemos tener algún medio para representar el hecho de que este material sea dinero o que ese hombre es el presidente para que ese material pueda adquirir el status de dinero y ese hombre pueda adquirir el status de presidente. Sin representación, no hay función de status.

Esta es la razón por la que los animales prelingüísticos carecen de una realidad institucional. Mi perro tiene muy buena visión, de hecho mucho mejor que la mía. Pero aún así yo puedo ver cosas que él no puede ver. Ambos podemos ver, por ejemplo, a un hombre cruzando una línea llevando un balón. Pero yo puedo ver al hombre marcando un tanto y el perro no puede. Deberíamos reflexionar sobre esto, ya que es un punto muy profundo e importante. ¿Por qué, exactamente, mi perro no puede ver a un hombre anotando un tanto? ¿No es su vista suficientemente buena? Bien, podríamos entrenar al perro para que ladrase

## ¿QUÉ ES UNA INSTITUCIÓN?

---

siempre y cuando un hombre cruce una línea blanca en posesión de un balón, pero aún así todavía no estaría viendo anotar un tanto. Para ver un tanto anotado tendría que ser capaz de representar lo que está pasando cuando se marca un tanto, y sin lenguaje no puede hacerlo.

Esto también conduce a consideraciones muy profundas sobre la ontología de la realidad institucional y su relación con la cognición. Para percibir a un hombre anotando un tanto, o para percibir que él es el presidente, o para percibir que esto es un billete, tenemos que pensar en dos niveles diferentes a la vez. Debemos ser capaces de ver los movimientos físicos pero verlos como el hecho de marcar un tanto, ver un trozo de papel pero verlo como un billete, ver a un hombre pero verlo como a un líder o al presidente de los Estados Unidos. Ahora esto aparenta ser una manera normalizada de *ver como*, de la clase discutida por Wittgenstein, y de una clase que es común en la psicología de la Gestalt; pero de hecho difiere claramente de ellas. No es en absoluto como la clase de figura ambigua pato/conejo que puede ser vista tanto como conejo o como pato. Es diferente ya que tenemos que pensar a un nivel superior. Tenemos que pensar desde un nivel en bruto hasta el nivel institucional, y la capacidad de pensar a diferentes niveles forma parte de los mismos procesos cognitivos de nuestra percepción. Yo veo literalmente un billete de 20 dólares, no veo un mero papel. Veo literalmente marcar un tanto, no veo simplemente a un hombre llevando un balón cruzando una línea. Pero la capacidad cognitiva de ver estas cosas requiere una capacidad lingüística o simbólica. Para expresarlo muy crudamente, sin lenguaje, no hay funciones de status. Sin funciones de status, no hay deontología institucional.

Permítasenos explorar estas ideas recorriendo algunos de los pasos por medio de los cuales el lenguaje está involucrado en la constitución de la realidad institucional.

Tenemos la capacidad de considerar las cosas en base a tener cierto status, y en virtud de la aceptación colectiva de ese status, éstas pueden desempeñar funciones que no podrían desempeñar sin dicha aceptación colectiva. La forma de esa aceptación colectiva tiene que ser en el sentido más amplio lingüística o simbólica, ya que no hay nada más allí para señalar el nivel de función de status. No hay nada en la línea, ni en el hombre ni en el balón que cuente como marcar un tanto, excepto en la medida en que estamos preparados para considerar al hombre con el balón cruzando la línea como el hecho de marcar un tanto. Podríamos sintetizar estos puntos diciendo que el lenguaje desempeña por lo menos las siguientes cuatro funciones en la constitución de los hechos institucionales.

Primero, el hecho puede únicamente existir en tanto que es representado como existente y la forma de aquella representación es en el sentido más amplio lingüística. Tengo que decir «en el sentido más amplio», ya que no quiero dar a entender que los auténticos lenguajes naturales con oraciones relativas, operadores modales iterativos, y ambigüedades de ámbito cuantificacional son esenciales para constituir la realidad institucional. No creo que sea así. Más bien, creo que a menos que un animal pueda simbolizar algo teniendo un status, el cual no tiene en virtud de su estructura física, entonces el animal no puede tener hechos institucionales, y que aquellos hechos institucionales requieren cierta forma de simbolización —a lo que estoy llamando lenguaje en el sentido más amplio. La simbolización tiene que llevar aparejados los poderes deónticos, ya que no hay nada en los puros hechos físicos que conlleve la deontología por sí misma. Sin lenguaje, no hay deontología.

En segundo lugar, y esto es realmente una consecuencia del primer punto, las formas de la función de status en cuestión son casi invariablemente un asunto de los poderes deónticos. Son asuntos de derechos, deberes, obligaciones, responsabilidades, etc. Así, los animales prelingüísticos no pueden reconocer los poderes deónticos ya que al carecer de algún medio de representación lingüística ellos no pueden representarlos. Déjenme puntualizar este asunto con la mayor precisión que pueda. Los grupos de animales pueden tener un macho alfa y una hembra alfa, y otros miembros del grupo pueden dar respuestas apropiadas al macho y a la hembra alfa, pero ésta jerarquía no está constituida por un sistema de derechos, deberes, obligaciones, etc. De hecho, los términos «macho alfa» y «hembra alfa» han sido inventados por los etólogos como el punto de vista de una tercera persona para describir la conducta animal, pero el animal no piensa «tengo que reconocer su autoridad porque él es el macho alfa». De lo que los animales carecen es de la deontología —las obligaciones, necesidades, deberes, etc., que acompañan al reconocimiento de un status superior e inferior. Para que aquellas obligaciones, necesidades y deberes existan, tienen que estar representadas de alguna forma lingüística o simbólica. Nuevamente, cuando un perro es entrenado para obedecer órdenes, a él exclusivamente se le enseña a responder automáticamente a ciertas palabras específicas u otras señales.

(A propósito, frecuentemente hago comentarios sobre las capacidades animales. No pienso que conozcamos lo suficiente las capacidades animales para estar completamente seguros de las atribuciones que hacemos, especialmente de los primates. Pero, y ésta es la cuestión, si resultase que algunos de los primates están en nuestro lado de la línea divisoria más que en el lado de los otros animales, en el sentido

## ¿QUÉ ES UNA INSTITUCIÓN?

de que ellos tienen poderes deónticos y relaciones deónticas, entonces mucho mejor para ellos. En éste artículo, no estoy afirmando la superioridad de nuestra especie, más bien, intento marcar una distinción conceptual, y asumo, sobre la base de lo poco que conozco, que donde esté implicada la deontología nosotros estaremos a un lado de la línea divisoria y los otros animales al otro lado).

Tercero, la deontología tiene otra peculiar característica. A saber, ésta puede continuar existiendo después de su creación inicial y de hecho aún después de que todos los participantes involucrados hayan dejado de pensar en dicha creación inicial. Yo hago la promesa hoy de hacer algo por usted la próxima semana, y esa obligación continúa aún cuando estemos todos dormidos. Ahora, ese sólo puede ser el caso si tal obligación es representada por algún medio lingüístico. En general, podemos decir esto: las sociedades humanas requieren una deontología, y la única manera en que la pueden tener es por medio del lenguaje. Repito, sin lenguaje, no hay deontología.

Cuarto, una función crucial del lenguaje está en el reconocimiento de la institución como tal. No hay meramente casos particulares dentro de la institución de que esto sea mi propiedad, que eso era un partido de fútbol, sino más bien, para que esto pudiera ser un caso de propiedad o eso un caso de un partido de fútbol, uno tiene que reconocer las instituciones de la propiedad y de los partidos de fútbol. Donde la realidad institucional está implicada, los casos particulares existen como tales porque son ejemplos de un fenómeno institucional general. Así, para que yo disponga de la propiedad de un artículo particular, o para tener un billete de dólar particular, tiene que existir una institución general de la propiedad privada y el dinero. Las excepciones a esto son casos donde la institución es creada *ex novo*. Pero las instituciones generales, en las que los casos particulares encuentran su modo de existencia, sólo pueden existir en la medida que son reconocidas y tal reconocimiento debe ser simbólico, lingüístico en el sentido más genérico.

### 6. PASOS HACIA UNA TEORÍA GENERAL DE LA ONTOLOGÍA SOCIAL. NOSOTROS ACEPTAMOS (S TIENE PODER (S HACE A))

Quiero ahora discutir algunos de los desarrollos adicionales en la teoría de la realidad institucional desde la publicación de *La Construcción de la Realidad Social*. Deseo mencionar dos de tales desarrollos. Primero, en la exposición original de la teoría, señalé que para que las funciones de status sean reconocidas, tendrían que existir típicamente al-

guna clase de *indicadores de status*, debido a que no hay nada en la persona o en el objeto que por sí mismos indicase su status, dado que el status sólo está allí por medio de la aceptación o el reconocimiento colectivo. Así, tenemos uniformes de policía, anillos de boda, certificados de matrimonio, licencias de conducción y pasaportes, siendo todos ellos indicadores de status. Muchas sociedades encuentran que no pueden existir sin los indicadores de status, como, por ejemplo, atestiguan la proliferación de tarjetas de identidad y de licencias de conducción. Sin embargo, Hernando de Soto<sup>7</sup> señaló un hecho interesante. A veces los indicadores de status, como los emitidos por una agencia oficial (donde la agencia es en sí misma un conjunto de funciones de status de nivel superior), adquieren una clase de vida propia ¿Cómo es esto así? Él señala que en algunos países subdesarrollados, muchas personas poseen tierras, pero debido a que no hay escrituras de propiedad, dado que los que ostentan dicha propiedad no tienen títulos de transferencia de la misma, son, en efecto, lo que podríamos llamar ocupantes ilegales; no tienen indicadores de status. Esto acarrea dos consecuencias de enorme importancia social. Primero, las autoridades gubernamentales no pueden aplicarles impuestos ya que no son legalmente los titulares de la propiedad, pero en segundo lugar y más importante, no pueden emplear la propiedad como capital. Normalmente, para que una sociedad se desarrolle, los dueños de la propiedad tienen que ser capaces de ir al banco y obtener préstamos contra su propiedad para usar tal dinero en inversiones. Pero en países como, por ejemplo, Egipto, es imposible que la inmensa mayoría de bienes de dominio privado sean usados como garantía para inversiones dado que muchas de estas propiedades son mantenidas sin el beneficio de escrituras de propiedad. Los dueños de la propiedad son en efecto ocupas, en el sentido de que no disponen de la propiedad legalmente, aunque viven en una sociedad donde su función de status está confirmada y generalmente reconocida y por consiguiente, según mi explicación, continúa existiendo y genera poderes deónticos. Pero los poderes deónticos se detienen en el punto en el que la mayoría de la sociedad requiere alguna prueba oficial de las funciones de status. Así, sin la documentación oficial, carecen de completos poderes deónticos. El reconocimiento colectivo no es suficiente. Tiene que haber un reconocimiento oficial por alguna agencia, en sí misma sustentada por el reconocimiento colectivo, y tienen que existir indicadores de status emitidos por la agencia oficial.

<sup>7</sup> DE SOTO, Hernando (2003), *The Mystery of Capital: Why Capitalism Triumphs in the West and Fails Everywhere Else*, Basic Books, edición reimpressa.

## ¿QUÉ ES UNA INSTITUCIÓN?

Un segundo e igualmente importante desarrollo me fue señalado por Barry Smith. Me indicó que hay algunas instituciones que tienen lo que él denomina «*términos Y independientes*», donde podemos tener una función de status, pero sin ningún objeto físico sobre el que dicha función de status esté impuesta. Un caso fascinante son las corporaciones. Las leyes de constitución de sociedades de un estado como el de California permiten que una función de status sea constituida, por así decirlo, en el aire. Así, mediante una clase de declaración performativa, la corporación adquiere existencia, pero no se necesita de ningún objeto físico para que sea tal corporación. La corporación tiene que tener una dirección de correo y una lista de ejecutivos y accionistas y demás, pero no tiene que ser un objeto físico. Este es un caso en el que siguiendo los procedimientos apropiados ello cuenta como la creación de una corporación y donde la corporación, una vez creada, continúa existiendo, pero no hay una persona u objeto físico que se convierta en tal corporación. Se crean nuevas funciones de status entre las personas —como los ejecutivos de la corporación, accionistas y demás. Hay de hecho una corporación como Y, pero no hay persona u objeto físico X que cuente como Y.

Un ejemplo igualmente llamativo es el dinero. La paradoja de mi explicación es que el dinero fue mi ejemplo favorito de la fórmula «*X cuenta como Y*», pero estaba trabajando bajo la asunción de que la moneda era de una manera u otra esencial para la existencia del dinero. Posteriores reflexiones me dejaron claro que esto no es así. Usted puede fácilmente imaginar una sociedad que tenga dinero sin tener moneda alguna en absoluto. Y, de hecho, parece que estamos evolucionando hacia algo parecido a esa dirección con el uso de las tarjetas de débito. Todo lo que se necesita para tener dinero es un sistema de valores numéricos registrados por medio de los cuales cada persona (o corporación, organización, etc.) tenga asignado a él o ella o a ello una figura numérica que muestra en cualquiera momento dado la cantidad de dinero que tiene. Ellos pueden entonces usar ese dinero para comprar cosas modificando su valor numérico en favor del vendedor, de manera tal que bajan su valor numérico, y el vendedor adquiere uno mayor. El dinero es típicamente canjeable en caja, en forma de moneda, pero la moneda no es esencial para la existencia o funcionamiento del dinero.

¿Cómo pueden tales cosas funcionar si no hay un objeto físico sobre el que la función de status esté impuesta? La respuesta es que las funciones de status son, en general, un asunto de poder deóntico, y, en estos casos, el poder deóntico se dirige directamente a los individuos en cuestión. Por tal motivo, el poseer una reina en el juego del ajedrez

no es cuestión de tener en mis manos un objeto físico, sino que más bien es cuestión de tener ciertas capacidades de movimiento dentro de un sistema formal (y el sistema formal es «el tablero», aunque no es necesario que sea un tablero físico) en relación a otras piezas. Igualmente, el tener mil dólares no es cuestión de tener un fajo de billetes en mi mano sino tener ciertos poderes deónticos. Tengo ahora el derecho, el *poder*, de comprar cosas, que no tendría si no tuviera tal dinero. En tales casos, el verdadero titular de la deontología es el participante en las transacciones económicas y el jugador en el juego. Los objetos físicos, tales como las piezas de ajedrez o los billetes de dólar, son meros marcadores de la cantidad de poder deóntico que los jugadores tienen.

En la primera parte de *La Construcción de la Realidad Social* dije que la forma básica de los hechos institucionales era *X cuenta como Y en C* y que ésta era una forma de la regla constitutiva que nos permite crear hechos institucionales. Pero mi última formulación en el libro nos da una explicación mucho más general. Dije que el operador fundamental de creación de poder en la sociedad es que *Nosotros aceptamos (S tiene poder (S hace A))*; y que podríamos pensar en las diversas formas de poder como operaciones Booleanas esencialmente sobre ésta estructura básica, así, por ejemplo, tener una obligación supone tener un poder negativo. ¿Cuál es, exactamente, entonces la relación entre las dos fórmulas *X cuenta como Y en C* y *Nosotros aceptamos (S tiene poder (S hace A))*? La respuesta es que, por supuesto, no sólo aceptamos que alguien tiene poder, sino que aceptamos que lo tiene en virtud de su status institucional. Por ejemplo, el satisfacer ciertas condiciones convierte a alguien en presidente de los Estados Unidos. Este es un ejemplo de la fórmula *X cuenta como Y en C*. Pero, una vez que aceptamos que alguien es presidente de los Estados Unidos, aceptamos asimismo que esa persona tiene el poder de hacer ciertas cosas. Tiene el poder positivo de comandar las fuerzas armadas, y tiene el poder negativo, es decir, la obligación, de pronunciar el discurso sobre el estado de la Unión. Tiene el *derecho* de dirigir las fuerzas armadas y tiene el *deber* de pronunciar el discurso. En este caso aceptamos que S tiene poder (S hace A) porque  $S=X$ , y ya hemos aceptado que X cuenta como Y, y la función de status Y lleva consigo el reconocimiento de poderes deónticos.

Continuando con el ejemplo de la corporación, podemos decir que tal persona es considerada como el presidente de la corporación y ciertas personas son consideradas como accionistas. Este es un ejemplo de la formulación *X cuenta como Y en C*, pero, por supuesto, lo que se pretende al hacer esto es darles poderes, deberes, derechos, res-

## ¿QUÉ ES UNA INSTITUCIÓN?

ponsabilidades, etc. Ellos entonces instancian la fórmula *Nosotros aceptamos (S tiene poder (S hace A))*. Pero repitiendo lo dicho anteriormente, la corporación en sí misma no se identifica con ningún objeto físico ni con ninguna persona o grupo de personas. La corporación está, por así decirlo, creada de la nada. El presidente es presidente *de* la corporación, pero él no se identifica con la corporación. Las razones para hacerlo son bien conocidas. Al crear la llamada «persona ficticia» podemos crear una entidad que sea capaz de entablar relaciones contractuales y sea capaz de comprar y vender, obteniendo ganancias e incurriendo en deudas, por las cuales es responsable. Pero los ejecutivos y accionistas, no son personalmente responsables de las deudas de la corporación. Esto es un importante avance en el pensamiento humano. Así, ¿qué supone para la corporación el que la constituyamos? No es que haya un X que cuente como la corporación, sino más bien hay un grupo de personas involucradas en relaciones legales, así, tal persona es considerada como el presidente de la corporación, ciertas personas son consideradas accionistas de la corporación, etc., pero no hay nada que necesite considerarse como la corporación por sí misma, ya que uno de los fines de crear la corporación era crear un conjunto de relaciones de poder sin tener que asumir las responsabilidades que acompañan típicamente a tales relaciones de poder cuando estas son asignadas a seres humanos individuales reales.

Yo considero la invención de la corporación de responsabilidad limitada como la invención de la contabilidad de doble entrada, las universidades, los museos y el dinero, como uno de los verdaderamente grandes adelantos de la civilización humana. Pero el mayor avance de todos es la invención de las funciones de status, de las cuales estos son meros casos particulares. No es en absoluto necesario que deban existir funciones de status. Los animales no humanos no parecen tenerlas. Pero sin ellas, la civilización humana, tal como la conocemos, sería imposible.

### 7. DIFERENTES CLASES DE «INSTITUCIONES»

No estoy intentando analizar el uso ordinario de la palabra «institución». No me preocupa mucho si mi exposición de la realidad institucional y de los hechos institucionales coincide con tal uso ordinario. Estoy mucho más interesado en obtener el pegamento subyacente que mantiene a las sociedades humanas unidas. Pero déjenme considerar algunas otras clases de cosas que podrían ser consideradas como instituciones.

Dije que el hecho de ser un ciudadano Americano es un hecho institucional, pero ¿qué sucede con el hecho de que hoy sea 24 de septiembre de 2004? ¿Es éste un hecho institucional? ¿Qué plantea esa pregunta? Por lo menos todo esto: ¿el hecho de identificar colectivamente algo como el 24 de septiembre de 2004 asigna una función de status que lleva aparejada una deontología? Así planteada la respuesta es no. En mi cultura no hay ninguna deontología asociada con el hecho de que hoy sea 24 de septiembre. En este sentido, «el 24 de septiembre de 2004» difiere del «Día de Navidad», del «Día de acción de gracias» o, en Francia, del «14 de Julio». Cada una de éstas conllevan una deontología. Si es el día de Navidad, por ejemplo, yo *tengo derecho* a un día de fiesta, y la intencionalidad colectiva en mi comunidad me respalda en este derecho. Dado que cada día es el día de un Santo, hay presumiblemente un subgrupo para los cuales el que sea 24 de septiembre es el importante día de su Santo que lleva asociado una deontología institucional, aunque yo no estoy en ese subgrupo.

Pienso que hay un sentido de la palabra «institución» en la que el calendario Cristiano o el calendario Maya son un tipo de institución (ambos fueron, después de todo, *instituidos*), pero no es la clase de institución que estoy intentando analizar. Un calendario es más bien un sistema verbal para nombrar unidades de tiempo —días, meses y años— e indicar sus relaciones. Ocurre de forma semejante con otros sistemas verbales. Diferentes sociedades tienen diferentes palabras para el color, pero eso no convierte al hecho de que la prenda que tengo delante de mí sea morada en un hecho institucional. Similares comentarios podrían hacerse en relación a los sistemas de pesos y medidas. El hecho de que pese 160 libras es el mismo hecho de pesar 72 kilos, a pesar de que un mismo hecho puede ser manifestado usando diferentes sistemas de medida.

Más interesante para mí son aquellos casos en los que los hechos en cuestión están en el margen de ser institucionales. Pienso que el hecho de que alguien sea mi amigo es un hecho institucional porque la amistad comporta obligaciones, derechos y responsabilidades *colectivamente reconocidas* ¿Pero qué ocurre acerca del hecho de que alguien sea un borracho, un ganso, un intelectual o un fracasado? ¿Son estos conceptos institucionales y son los términos correspondientes hechos institucionales? No, tal y como empleo tales expresiones, ya que no hay una deontología colectivamente reconocida que les acompañe. Por su puesto, si la ley o la costumbre establece criterios bajo los cuales alguien es considerado como un borracho e impone sanciones al igual que derechos para ese status, entonces ser un borracho se convierte en una función de status. X cuenta como Y. Y, nuevamente, podría sentir

## ¿QUÉ ES UNA INSTITUCIÓN?

personalmente que como intelectual, tengo cierta clase de obligaciones, pero esto no es todavía un fenómeno institucional salvo que exista algún reconocimiento colectivo de mi status y de esas obligaciones. Cuando señalé en una conferencia que ser un empollón no era una función de status, uno de mis estudiantes me dijo que en su instituto definitivamente sí que lo era, ya que como empollón de la clase se esperaba de él que ayudara a otros estudiantes en sus tareas. El se encontraba bajo cierta clase de obligaciones colectivamente reconocidas.

Otra clase de «institución» que no trato de describir son las prácticas humanas en forma masiva sobre ciertos asuntos que *como tal* no conllevan una deontología, aún cuándo haya multitud de deontologías dentro de tales prácticas. Así, por ejemplo, hay una serie de prácticas que acompañan a lo que llamamos «ciencia» o «religión» o «educación» ¿Eso convierte a la ciencia, la religión y la educación en instituciones? Bien, estamos usando la institución como un término técnico en todo caso, y estamos en disposición si lo deseamos de llamar instituciones a éstas, pero pienso que es muy importante que no confundamos ciencia, educación y religión con cosas tales como el dinero, la propiedad, el gobierno y el matrimonio. Dentro de tales extensas prácticas humanas como la ciencia, la religión y la educación hay, de hecho, instituciones y suficientes hechos institucionales. Así, por ejemplo, la Fundación Nacional para la Ciencia es una institución, como lo es la Universidad de California o la Iglesia Católica Romana. Y el hecho de que Jones sea un científico, Smith un profesor y Brown un sacerdote son todos ellos nuevamente hechos institucionales ¿Por qué la ciencia, la religión y la educación no son una institución? Preguntar de cualquier palabra *W* si *W* nombra a una institución es preguntar, al menos, lo siguiente:

1. ¿Está *W* definida por un conjunto de reglas constitutivas?
2. ¿Esas reglas determinan funciones de status, que son de hecho reconocidas y aceptadas colectivamente?
3. ¿Son aquellas funciones de status sólo desempeñables en virtud del reconocimiento y aceptación colectiva, y no en virtud de las características de la propia situación independientes del observador?
4. ¿Las funciones de status conllevan poderes deónticos reconocidos y aceptados?

Así planteado, «La Fundación Nacional para la Ciencia» nombra una institución. La «ciencia» no. Las reglas del método científico, si hay

tales, son regulativas y no constitutivas. Están diseñadas para maximizar la probabilidad de descubrir la verdad, no para crear funciones de status con poderes deónticos. Todo ello es consistente con el hecho de que en mi subcultura el decir que alguien es un «científico» es establecer un hecho institucional, ya que esto asigna un status Y, sobre la base de reunir cierto criterio X, que conlleva ciertos derechos y responsabilidades, una más o menos deontología específica.

Como dije antes, no me preocupa mucho si deseamos o no usar la palabra «institución» tanto para aquellas prácticas cuyos nombres especifican una deontología institucional como para aquellas que no, pero es crucial enfatizar la importante idea subyacente: necesitamos señalar aquellos hechos que conlleven una deontología ya que son el pegamento que mantiene unida a la sociedad.

## 8. ALGUNOS POSIBLES MALENTENDIDOS

Cada disciplina académica tiene su propio estilo, su conjunto de prácticas antecedentes y hábitos. Nosotros inculcamos éstas a nuestros estudiantes graduados, y ellas son transmitidas a su vez, en su mayor parte de modo inconsciente, de generación en generación. Hay ciertas características especiales del estilo cognitivo de la economía como disciplina a las que quiero prestar atención. Pienso que son probablemente, en general, recursos intelectuales muy poderosos, pero pueden también dificultar la comprensión cuando estamos implicados en la clase de ejercicio interdisciplinar en el que estoy actualmente comprometido.

### 8.1. *Modelos y Teorías*

Los economistas creen típicamente en los modelos. En mi experiencia tratando con economistas, ellos hablan a menudo sobre «su modelo» como si uno no estuviera intentando aportar una teoría sobre el mundo real fiel en cuanto a sus hechos en vez de construir un modelo. Y, de hecho, desde luego, en la teoría económica clásica uno habitualmente construye modelos. Uno realiza un conjunto de asunciones sobre los empresarios tratando de maximizar sus beneficios y sobre los consumidores intentando maximizar la utilidad, por ejemplo, y entonces deduce ciertas conclusiones. En la medida en la que tales asunciones sean verdaderas, las conclusiones estarán confirmadas. En la medida en la que las asunciones sean sólo parcialmente verdaderas, o

## ¿QUÉ ES UNA INSTITUCIÓN?

estén permitidas para todo tipo de excepciones e interferencias externas a tales asunciones, la aplicabilidad del modelo al mundo real se encontrará limitada hasta ese punto. Los economistas en general no están preocupados por estas limitaciones, ya que piensan que en la medida en que el modelo tenga importantes poderes predictivos, nosotros no necesitamos preocuparnos sobre si es o no literalmente verdadero en sus detalles. Esta aproximación metodológica puede ser práctica para bastantes propósitos, pero ha dificultado la comprensión de mis puntos de vista. No estoy intentando construir un modelo; estoy intentando desarrollar una teoría que formule un importante conjunto de hechos sobre cómo realmente funciona la sociedad. Así cuando digo que tengo dos dedos pulgares, esa afirmación no es un «modelo» de mi anatomía sino una afirmación literal de un hecho, por ello cuando digo que las instituciones generan funciones de status, eso no es un modelo pero, si estoy en lo cierto, es una afirmación verdadera de un hecho. No se trata de construir un modelo que ignore toda clase de detalles complicados.

### 8.2. *Experimentos Ideacionales*

Los economistas, por mi experiencia, típicamente confunden los experimentos ideacionales con las hipótesis empíricas. Aquí tenemos un ejemplo que ha salido una y otra vez. Señalé que hay razones para la acción independientes del deseo. Un caso clásico de ello es prometer algo; cuando hago la promesa de hacer algo, tengo una razón para hacerlo que es independiente de mis deseos. Cuando señalo esto, los economistas suelen decir que «sí, pero usted tiene toda clase de razones prudenciales por las que mantendría su promesa: si no lo hiciera, las personas no confiarían en usted, etc.». Estos argumentos son familiares en filosofía, pero se desvían del objetivo. Un manera de mostrar cómo se desvían de su propósito es construir un experimento ideacional. Elimine las razones prudenciales y pregúntese si todavía tengo alguna razón para mantener la promesa. La respuesta no es una hipótesis empírica sobre cómo actuaría en una situación particular, más bien es un experimento ideacional diseñado para mostrar la distinción conceptual entre mis razones prudenciales para actuar y la obligación independiente del deseo que yo admito cuando reconozco algo como una promesa que he hecho. La cuestión es que no estoy haciendo una predicción empírica sobre cómo realmente habría actuado bajo ciertas circunstancias, sino que estoy procediendo a un análisis conceptual donde el concepto de razón prudente es un concepto diferente del concepto de razón independiente del deseo. El concepto de promesa,

por su misma definición, contiene el concepto de razón independiente del deseo. Reconocer algo como una promesa válida es reconocer que ello crea una obligación, y tales obligaciones son razones para la acción independientes del deseo.

### 8.3. *Individualismo Metodológico*

Me parece a mí que hay cierta confusión alrededor de la noción de «individualismo metodológico». Sin entrar en demasiados detalles, quiero exponer el sentido preciso en el que las opiniones defendidas en éste artículo son consistentes con el individualismo metodológico. El sentido en el que mis opiniones son metodológicamente individualistas es que toda realidad mental independiente del observador debe existir en las mentes de seres humanos individuales. No hay tal cosa como una mente grupal o un Superespíritu o un absoluto Hegeliano del cual nuestras mentes particulares sean meros fragmentos. Otra manera de plantear este punto, en vista de las distinciones efectuadas en éste artículo, es decir que toda intencionalidad independiente del observador existe en las mentes de seres humanos individuales. Quiero considerar bastante incontrovertido este sentido de «metodología individualista». Es perfectamente consistente con la idea de que hay predicados verdaderos sobre colectivos sociales que no son de manera obvia verdad para los individuos. Así, por ejemplo, si digo que el gobierno de los Estados Unidos tiene un enorme déficit anual, tal afirmación tiene implicaciones en relación al comportamiento de los individuos, pero no son estos quienes tienen el «enorme déficit anual». Una segunda cuestión que esta definición de individualismo metodológico me permite eludir es la concerniente al «externalismo» en la filosofía de la mente. Yo pienso de hecho que los estados mentales están enteramente en la cabeza, pero muchos filósofos contemporáneos piensan que los contenidos de los estados mentales no están en la cabeza sino que incluyen, por ejemplo, relaciones causales con el mundo real y con la sociedad circundante. Pienso que esas opiniones no son ciertas, pero no necesito refutarlas para los propósitos de esta investigación. Simplemente insisto en que toda realidad mental está en la mente de los individuos. Esta idea no es inconsistente<sup>8</sup> con aquella otra teoría que dice que los

<sup>8</sup> Nota del Traductor. El texto original es: *I simply insist that all mental reality is in the mind of individuals. This is consistent with the theory that says mental contents and hence minds are not in heads, although I happen to think that theory is false. Ya que la expresión «es consistente con» puede dar lugar a cierta ambigüedad al po-*

## ¿QUÉ ES UNA INSTITUCIÓN?

---

contenidos mentales, y por lo tanto la mente, no se halla en nuestras cabezas, aunque de hecho piense que esa teoría es falsa.

### 9. CONCLUSION

He ofrecido hasta ahora por lo menos respuestas preliminares a las preguntas propuestas al principio de este artículo. A riesgo de repetirme podría exponerlas así:

¿Qué es una institución? Una institución es cualquier sistema de reglas aceptadas colectivamente (procedimientos, prácticas) que nos permite crear hechos institucionales. Esas reglas tienen típicamente la forma de *X cuenta como Y en C*, donde a un objeto, persona o estado de cosas X se le asigna un status especial, el status Y, tal que el nuevo status hace posible que la persona u objeto desempeñe funciones que no podría realizar únicamente en virtud de su estructura física, pero requiere como una condición necesaria la asignación de tal status. La creación de un hecho institucional es, así, la asignación colectiva de una función de status. El rasgo característico de la creación de hechos institucionales por la asignación de funciones de status es la creación de poderes deónticos. Así típicamente cuando asignamos una función de status Y a algún objeto o persona X hemos creado una situación en la que aceptamos que una persona S que mantiene una relación apropiada con X es tal que (S tiene poder (S hace A)). El análisis completo nos proporciona un conjunto sistemático de relaciones entre intencionalidad colectiva, la asignación de función, la asignación de funciones de status, reglas constitutivas, hechos institucionales y poderes deónticos.

La teoría de las instituciones en este artículo es un trabajo en buena parte en progreso, como lo fue el trabajo precedente sobre el que está basado. Veo la teoría de las instituciones todavía en su infancia (quizás ya no en su niñez, pero todavía en su infancia). Dos consejos metodológicos para cualquiera que desee continuar con éste propósito en el futuro: Primero, dado que la ontología institucional es subjetiva, debe ser siempre examinada desde el punto de vista de primera persona. Los hechos institucionales sólo existen desde el punto de vista de los par-

---

derse entender como «totalmente consistente con», algo que supondría una incorrecta identificación entre la teoría internalista y externalista, tras comentar ésta circunstancia con el Prof. Searle, se opta por la expresión citada en el texto como la más apropiada.

ticipantes y por esa razón ningún análisis externo funcionalista o conductista sería apropiado para explicar estos. Tiene que ser capaz de pensar en sí mismo dentro de la institución para comprenderla. Segundo, una consecuencia de este análisis es que la sociedad tiene una estructura lógica. Otras partes de la naturaleza —el sistema planetario, la mitosis y la replicación del DNA, por ejemplo— no tienen estructuras lógicas. Las teorías acerca de tales partes de la naturaleza tienen estructuras lógicas pero no la naturaleza en sí misma. Pero la sociedad consiste en parte en representaciones y aquellas representaciones tienen estructuras lógicas. Cualquier teoría adecuada sobre tales fenómenos debe contener un análisis lógico de sus estructuras.

Versión española por el Dr. Luis M. González de la Garza, UNED.

#### BIBLIOGRAFÍA

- DE SOTO, Hernando (2000), *The Mystery of Capital: Why Capitalism Triumphs in the West and Fails Everywhere Else*, New York, Basic Books. Traducido por editorial Península/Altaya, *El Misterio del Capital: Por qué el Capitalismo Triunfa en Occidente y Fracasa en el Resto del Mundo*, n.º 79, Barcelona, 2001.
- ROBBINS, Lionel (1935), *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, 2.ª ed., London, Macmillan.
- SEARLE, John R. (1995), *The Construction of Social Reality*, London, Allen Lane. Traducido por editorial Paidós, *La Construcción de la Realidad Social*, n.º 85, Barcelona, 1997.
- SEARLE, John R. (2001), *Rationality in Action*, Cambridge, MA, MIT Press. Traducido por editorial Nobel, *Razones para actuar. Una teoría del libre albedrío*, Oviedo, 2002.
- SEARLE, John R. (1990), «Collective Intentions and Actions», en P. Cohen, J. Morgan, y M. E. POLLACK (eds.), *Intentions in Communication*, Cambridge, MA, MIT Press, reimpresso en Searle, John R. (2002), *Consciousness and Language*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 80-105.

## ¿QUÉ ES UNA INSTITUCIÓN?

---

**Title:**

«¿What is an institution?»

**Summary**

1. ECONOMICS AND INSTITUTIONS. 2. OBSERVER INDEPENDENCE, OBSERVER DEPENDENCE AND THE OBJECTIVE/SUBJECTIVE DISTINCTION. 3. THE SPECIAL THEORY OF THE LOGICAL STRUCTURE OF INSTITUTIONAL FACTS: X COUNTS AS Y IN C. 3.1. Collective Intentionality. 3.2. The assignment of Function. 3.3. Status Functions. 4. STATUS FUNCTIONS AND DEONTIC POWERS. 5. LANGUAGE AS THE FUNDAMENTAL SOCIAL INSTITUTION. 6. STEPS TOWARD A GENERAL THEORY OF SOCIAL ONTOLOGY. WE ACCEPT (S HAS POWER (S DOES A)). 7. DIFFERENT KINDS OF «INSTITUTIONS». 8. SOME POSSIBLE MISUNDERSTANDINGS. 8.1. Models and Theories. 8.2. Thought Experiments. 8.3. Methodological Individualism. IX. CONCLUSION.

**Palabras Clave:**

Institución; reglas constitutivas; reglas regulativas; economía; intencionalidad colectiva; asignación de función; función de status; lenguaje; poderes deónticos; ontología social.

**Key Words:**

Institution; constitutive rules; regulative rules; economics; collective intentionality; assignment of function; status functions; language; deontic powers; social ontology.

**Resumen en castellano:**

Cuando era un estudiante universitario en Oxford, nos enseñaban economía como si fuera una ciencia natural. La materia objeto de la economía podría ser diferente de la física, pero sólo en la medida en la que el contenido de la química o la biología son diferentes de la física. Los resultados propiamente dichos nos fueron presentados como si fuesen teorías científicas. Por ello cuando aprendimos que los ahorros equivalen a la inversión, se nos enseñaba en el mismo tono de voz en el que uno aprende que la fuerza es igual a la masa por la aceleración.

Y aprendimos que los empresarios juiciosos venden cuando el coste marginal iguala al beneficio marginal de la misma manera en la que una vez aprendimos que los cuerpos se atraen con una fuerza directamente proporcional al producto de sus masas e inversamente proporcional al cuadrado de la distancia que los separa. En ningún momento se planteó que la realidad descrita por la teoría económica fuera dependiente de las creencias y otras actitudes humanas de una manera que era completamente distinta de la realidad descrita por la física o la química.

**Abstract:**

When I was an undergraduate in Oxford, we were taught economics almost as though it were a natural science. The subject matter of economics might be different from physics, but only in the way that the subject matter of chemistry or biology is different from physics. The actual results were presented to us as if they were scientific theories. So, when we learned that savings equals investment, it was taught in the same tone of voice as one teaches that force equals mass times acceleration. And we learned that rational entrepreneurs sell where marginal cost equals marginal revenue in the way that we once learned that bodies attract in a way that is directly proportional to the product of their mass and inversely proportional to the square of the distance between them. At no point was it ever suggested that the reality described by economic theory was dependent on human beliefs and other attitudes in a way that was totally unlike the reality described by physics or chemistry.