

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente

Reconocimiento de validez oficial de estudios de nivel superior según acuerdo secretarial 15018, publicado en el Diario Oficial de la Federación del 29 de noviembre de 1976.

Departamento de Filosofía y Humanidades
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES



UN PREÁMBULO AL FENÓMENO DE LA INSTITUCIÓN

Tesis que para obtener el grado de
Maestro en Filosofía y Ciencias Sociales

Presenta: **MTRO. LUIS FELIPE REYES MAGAÑA, MSPS**

Director **DR. HÉCTOR GARZA SALDÍVAR, SJ**

Tlaquepaque, Jalisco. Julio del 2023.

A mi familia que me humanizó

*A mi Congregación “Misioneros del Espíritu Santo” que me incorporó
en un modo de vivir y estar*

*A la “Fundación Bustos Barrena, SJ” que generosamente financió
estos estudios*

Resumen

Hoy día las alusiones a la institución en los estudios sociales son algo común y generalizado, por ejemplo, cuando se tematiza sobre la “crisis de las instituciones” o de la necesaria “transformación institucional”; sin embargo, muchas veces se obvia esa realidad a la que se apunta cuando se habla de la “institución”. El presente trabajo es un acercamiento al fenómeno de la “institución”, especialmente a través de un ejercicio interdisciplinar, que busca explorar y sacar el mejor provecho de la indagación del cientista social y del filósofo al respecto, realizando constantemente un balance crítico de sus hallazgos y consideraciones. En esta investigación, y del lado de las Ciencias Sociales, destaca la revisión de la “Teoría de la Institucionalización” de Peter Berger y Thomas Luckmann, desarrollada en su obra magistral “La Construcción Social de la Realidad” (1968); de lado de la filosofía se revisan los apuntes sobre la institución realizados por Xavier Zubiri en su análisis de la sociedad, particularmente a través de dos obras, “Sobre el Hombre” (1986) y “Tres Dimensiones del Ser Humano: individual, social, histórica” (2006); así como la reflexión sobre la institución que realiza Antonio González en su “Introducción a la Filosofía” (1987) y las implicaciones que en “Estructuras de la Praxis” (1997) se sigue de ello. Fruto de este acercamiento, se identifican algunas notas fundamentales del fenómeno institucional, y finalmente se plantea una caracterización del fenómeno institucional que, como preámbulo, pretende sumar al análisis de esta realidad llamada “institución”.

Palabras Clave

Institución – Ciencias Sociales – Filosofía

Contenido

1.	INTRODUCCIÓN.....	5
1.1	LA RELEVANCIA DE PENSAR LA “INSTITUCIÓN”.....	6
1.2.	PLANTEAMIENTO Y OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN.....	8
1.3.	METODOLOGÍA.....	9
1.3.1.	UNA REFLEXIÓN CON TALANTE FENOMENOLÓGICO.....	9
1.3.2.	UNA ESCRITURA SEGÚN EL ESTILO DE UNA DISERTACIÓN FILOSÓFICA.....	11
1.3.3.	UN EJERCICIO DE DIÁLOGO INTERDISCIPLINAR.....	14
2.	LA INSTITUCIÓN DESDE LA CIENCIA SOCIAL.....	16
2.1.	EL VOCABLO “INSTITUCIÓN” EN LOS DICCIONARIOS DE SOCIOLOGÍA.....	19
2.2.	LA INSTITUCIÓN DESDE LA MIRADA DE PETER BERGER Y THOMAS LUCKMANN.....	28
2.3.	LA INSTITUCIÓN EN LOS ESTUDIOS ORGANIZACIONALES.....	47
3.	LA INSTITUCIÓN DESDE LA FILOSOFÍA.....	55
3.1.	XAVIER ZUBIRI Y LA INSTITUCIÓN.....	57
3.2.1.	REFERENCIAS ZUBIRIANAS A LA INSTITUCIÓN.....	58
3.2.2.	LA SOCIEDAD DESDE LA PERSPECTIVA FILOSÓFICA DE XAVIER ZUBIRI.....	60
3.2.	ANTONIO GONZÁLEZ Y LA INSTITUCIÓN.....	78
3.2.1.	LA INSTITUCIÓN SEGÚN ANTONIO GONZÁLEZ.....	79
3.2.2.	LA INSTITUCIÓN COMO “ACTIVIDAD”.....	84
4.	COMPONENTES FUNDAMENTALES DE LA INSTITUCIÓN.....	94
4.1.	NOTAS CONSTITUTIVAS DE LA INSTITUCIÓN.....	95
4.1.1.	UN FENÓMENO EMINENTEMENTE SOCIAL.....	95
4.1.2.	UN COMPORTAMIENTO ESTANDARIZADO.....	96
4.1.3.	UNA ESTRUCTURACIÓN PODEROSA.....	98
4.1.4.	UNA COMUNIDAD VINCULADA A PARTIR DE ROLES.....	100
4.1.5.	UNA ACTIVIDAD EN ADAPTACIÓN Y INNOVACIÓN PERMANENTE.....	102
4.2.	VISIÓN COMPLEXIVA.....	104
5.	EPÍLOGO.....	106
6.	BIBLIOGRAFÍA.....	110

1. INTRODUCCIÓN

A continuación, se presenta el planteamiento general del tema de investigación, la cual consiste en una reflexión sobre la relevancia de realizar una reflexión filosófica sobre la institución, los objetivos que me guiarán, así como una caracterización puntual sobre el modo de proceder.

1.1 LA RELEVANCIA DE PENSAR LA “INSTITUCIÓN”.

Los contemporáneos tenemos la sensación de que la sociedad en que vivimos es radicalmente mudable y que las transformaciones que ocurren en el seno de sus instituciones ocurren a una velocidad vertiginosa. Los desarrollos de la tecnociencia (de la imprenta al WIFI), que facilitan el encuentro entre personas, ahora en “tiempo real”, impulsan las revoluciones del porvenir, como lo han hecho en el pasado.

El Antiguo Régimen (anterior a la Revolución Francesa de 1789), y sus instituciones monárquicas religiosamente avaladas, reducido ahora a unas cuantas pequeñas islas observables, se niega a desaparecer, justificando la necesidad de aquello que es inmovible, valedero universalmente e irrenunciable. No obstante, el asteroide “positivista y liberal” que impacta sobre la faz de la tierra, ha provocado una extinción masiva de formas de vida teo y aristocráticas, por milenios bien establecidas, que a su vez luchan darwinianamente por adaptarse a las nuevas condiciones del ambiente.

Los últimos dos siglos, han sido testigos del drama del cambio, que no sin violencia han traído una profunda “transmutación de los valores” que durante mucho tiempo ordenaron la convivencia. El Súper Hombre, visionado por Nietzsche, o parece estar aún en una especie de estado fetal-larvario, o de plano ya fue alumbrado, pero presentando deformidades genéticas que lo asemejan más a una criatura vaciada de ser, que a un humano plenificado en dignidad.

El Nuevo Régimen (concretado a partir de la Declaración de Independencia de los EEUU en 1776) y sus instituciones democráticas seculares, en vez de mostrarse a estas alturas encarnando la consigna de “la libertad, la igualdad y la fraternidad”,

parece estar atrapado en la frustración de un proyecto deforme, o en el mejor de los escenarios “inconcluso”, con altas cotas de inestabilidad, violencia, complejidad e incertidumbre. El nuevo cosmos buscó crear sus propias instituciones para reordenar el caos generado, leviatanes que buscaban generar una normativa alternativa para una justa convivencia, pero que al día de hoy se han caracterizado por ser endebles y líquidas, insuficientes e incapaces de encauzar el magma vital del nuevo continente social emergido, pero fragmentado, individualista, pluralista y relativista.

Esta alusión histórica, tiene como finalidad destacar la relevancia que tiene la institución en el mundo social, pieza clave ya en el antiguo régimen, como en el nuevo. En ello quiero poner de relieve, que tanto el orden tradicional como el orden moderno, ven en la institución una piedra angular necesaria para establecer un mundo según sus valores.

Al considerar lo anterior desde una perspectiva cultural (concebido como cosmovisión y modo de vida), pienso que la actual explosión de culturas que habitan la contemporánea modernidad tardía, también buscan modelar sus propias instituciones para existir. Retrotrayendo esta afirmación hacia el pasado, me animo a considerar que culturas inexistentes hoy día y sus civilizaciones, son conocidas gracias a las huellas dejadas por sus instituciones. Por tanto, esto podría significar que las culturas, antiguas y contemporáneas, tradicionales o modernas, religiosas o científicas, estéticas o racionales, rurales o urbanas, de barrio o elitistas, etc., generan formas de actuación estables, en mayor o menor grado de regulación y sofisticación, oralidad o juridificación, caracteres fundamentales de la institucionalidad según lo plantea su etimología como “acción establecida”.¹

Una reflexión sobre las notas constitutivas de la institución considero que es del todo relevante en el conocimiento de la sociedad.

¹ De *institutus*, participio pasivo de *instituire* ‘establecer’ + *-io* ‘acción’. Cfr. Guido Gómez de Silva. *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Española*. Colegio de México/FCE: México 1988, p. 382.

1.2. PLANTEAMIENTO Y OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN.

En razón de lo anterior, propongo realizar en este trabajo una exploración breve del aporte de las Ciencias Sociales, sobre la “institución”, las cuales tradicionalmente han abordado el tema. Este deberá ser un punto de partida para identificar aquellos elementos básicos que estructuran la explicación científica sobre este aspecto de lo real. En este apartado se buscará indagar sobre la relación entre sociedad e institución, examinando los aportes más significativos respecto de la institución como producto social y de los individuos.

Posteriormente, desde los aportes de la Filosofía Social de Xavier Zubiri y Antonio González, realizaré una exploración del análisis que ambos realizan sobre la institución. Sus análisis descriptivos de cuño fenomenológico, buscan acceder más radicalmente a la sociedad desde la categoría de la “acción”, la que considero una noción clave en la constitución de la institución en lo particular.

Finalmente, con el aporte de ambas perspectivas, la del cientista social y la del filósofo social, en un ejercicio dialógico y a modo de síntesis, buscaré identificar aquellos componentes básicos que enmarcan, caracterizan y estructuran de manera fundamental el fenómeno de la institución.

Asimismo, y de una manera secundaria, esta investigación tendrá como trasfondo un diálogo interdisciplinar, considerando los aportes de las ciencias sociales a la filosofía, y viceversa, de la filosofía a las ciencias sociales.

Sintetizando, se presentan a continuación el objetivo general de la investigación, así como tres elementos particulares.

Objetivo general:

Realizar una reflexión filosófica de talante fenomenológico sobre la *institución*, con el fin identificar los componentes fundamentales que la constituyen y elaborar un marco de comprensión básico de la institucionalidad.

Objetivos específicos:

1. Examinar de manera general los aportes más significativos de las ciencias sociales en el estudio de la institución.
2. Realizar un acercamiento a la filosofía social de Xavier Zubiri y Antonio González, que posibilite identificar sus aportes en el análisis de la institución.
3. Esclarecer de manera puntual el procedimiento metodológico a seguir para efectuar este ejercicio filosófico interdisciplinar sobre la institución.

1.3. METODOLOGÍA.

A continuación, y de manera breve, planteo las características del camino (*metodós*) a recorrer en la presente investigación, delimitado por lo planteado en los objetivos, a saber, la realización de una reflexión filosófica enmarcada en la tradición fenomenológica, con un estilo de escritura propia de la disertación filosófica y con la intención de realizar un diálogo interdisciplinar.

1.3.1. UNA REFLEXIÓN CON TALANTE FENOMENOLÓGICO.

La reflexión filosófica que se desarrollará pretende ser realizada *grosso modo* “fenomenológicamente”.

Este posicionamiento remite a la tradición nacida de Edmund Husserl (1859-1938) en su búsqueda por conciliar la problemática separación entre filosofía y ciencia, darle un fundamento más consistente a la ciencia y plantear un nuevo modo de hacer filosofía que permita enfrentar las cuestiones del hombre, el mundo y Dios. El planteamiento husserliano es altamente fecundo en la filosofía, dando lugar a una corriente filosófica con desarrollos en la filosofía y en la ciencia.²

² Ángel Xolocotzi Yáñez. “La fenomenología: la filosofía del siglo XX”. *La Jornada Semanal*. (México D.F.), DEMOS, 05/IV/2009, Núm. 73, [consultado 05/IV/2020]. Disponible en <https://www.jornada.com.mx/2009/04/05/sem-angel.html>

Para Husserl, el principio que debe de guiar un análisis fenomenológico es el siguiente:

...que toda intuición en que se da algo originariamente es un fundamento de derecho del conocimiento; que todo lo que se nos brinda originariamente (por decirlo así en su realidad corpórea) en la “intuición”, hay que tomarlo simplemente como se da, pero también dentro de los límites en que se da.³

Sin entrar en la revisión de cada uno de los elementos contenidos en la cita, el principio implica que en el modo de atender de una manera fenomenológica esta reflexión sobre la institución será tomándola como se da y en los límites en que se da en la experiencia. Esto es tematizado por Husserl como “epojé” una suspensión de todo juicio para dejar a la cosa que se presente a la conciencia de un modo directo y puro.⁴

En este sentido, para Martin Heidegger, asistente de Husserl, la fenomenología refiere sobre todo a un método.

La expresión “fenomenología” significa primariamente una concepción metodológica. No caracteriza el qué de los objetos, sino el cómo de ésta [...]. El término “fenomenología” expresa una máxima que puede ser formulada así: “a las cosas mismas”.⁵

Para Heidegger, este volver “a las cosas mismas”, sería la resultante de la epojé husserliana, una forma de resolver la crisis misma de la filosofía, atascada en la historia laberíntica de los problemas y las tradiciones que hacían imposible el tratamiento de las cosas.

En el análisis del binomio “fenómeno” y “logos” que componen el término “fenomenología”, Heidegger concluye que la expresión significa “hacer ver desde sí mismo aquello que se muestra”.⁶ La fenomenología como metodología implica

³ Edmund Husserl. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. FCE/UNAM/IIF: México, 1995, p. 58.

⁴ *Ibidem*, p. 73-74.

⁵ Martin Heidegger. *Ser y Tiempo*. Editorial Universitaria: Santiago de Chile, 1997, p. 51.

⁶ *Ibidem*, p. 57.

sobre todo un modo de proceder que habilita al investigador para ver las cosas desde sí mismas.

Según Fernando Montero, el desarrollo posterior de los planteamientos fenomenológicos a cargo de diversos filósofos, en sus propias rutas, matices y objetos de análisis, ha ido generando mayor claridad en lo que busca este movimiento.

...la fenomenología se propone la fijación y examen de los fenómenos que, como estructuras objetivas y actividades humanas, se exhiben de modo inmediato en tanto que fundamento de cuanto el hombre conoce y practica.⁷

En nuestra reflexión sobre la “institución”, como proceder metodológico, atenderemos al principio fenomenológico que obliga a hacer un examen del fenómeno institucional a partir de aquello que de modo inmediato se presenta en la conciencia a partir de la experiencia. Los textos de consulta sobre la institución, que se utilizan en este trabajo, se tratarán como una especie de testigo de esa experiencia, en el esfuerzo de sus autores por dar cuenta de ella.

1.3.2. UNA ESCRITURA SEGÚN EL ESTILO DE UNA DISERTACIÓN FILOSÓFICA.

Este trabajo seguirá en lo general el modelo de una disertación filosófica. Según Jacquelin Russ, autora del libro *Los Métodos en Filosofía* (2001), la disertación filosófica es próxima a un ejercicio espiritual y la caracteriza subrayando dos aspectos: en primer lugar como actividad del pensamiento e itinerario “reflexivo”, y en segundo, como producto de un diálogo consigo mismo en cuyo proceso quien reflexiona se muestra capaz de cambiar de punto de vista y convicción. Realizar un trabajo filosófico, es para Russ, ejercitar el pensamiento, dominarlo y cambiarse uno mismo.⁸

Asimismo, agrega que lo que cuenta es el ejercicio mismo, la capacidad de quien reflexiona para instalarse en el corazón de los problemas y convivir con ellos, hasta

⁷ Fernando Montero. *Retorno a la Fenomenología*. Anthropos Editorial del Hombre: Barcelona 1987, p. 22.

⁸ Jaqueline Russ. *Los Métodos en Filosofía*. Ed. Síntesis: Madrid, 2001, p. 98.

que se haga luz. En este sentido, según Russ en la disertación filosófica sucede lo mismo que en el seno de la dialéctica platónica: el camino recorrido -y no la solución aportada- caracteriza, en ambos casos, el proceder. Se trata de formar el pensamiento, mucho más que de informar, de ejercitarse realmente y en absoluto de acceder a una solución particular.⁹ Russ considera que la norma del ejercicio espiritual que designa la disertación filosófica es la ganancia dialéctica, es decir, la apropiación del ejercicio de pensar.

Jaqueline Russ propone tres etapas básicas en la redacción de una disertación filosófica: Una introducción, un desarrollo y una conclusión.

La introducción posibilita entrar a un lugar “no-conocido”, en el cuestionamiento, en la problemática vinculada al tema de una forma explícita. Tiene la función de plantear la interrogación filosófica en cuanto tal; enunciar con claridad el sentido del tema, transformándolo en conceptos, señalando los vínculos conceptuales y las relaciones de los términos; planteando el problema de modo interrogativo y esbozando los futuros estadios del pensamiento.¹⁰

Por otro lado, la discusión o desarrollo es una progresión ordenada y rigurosa de los conceptos en tratamiento. Esto supone un análisis de los términos que se convertirán en conceptos delimitados, precisos y enriquecidos, que es preciso que no sean considerados rígidamente, sino que, sometidos a un esclarecimiento, revelarán nuevos matices y facetas. El desarrollo de la disertación también implica una toma de posición ante el tema, es el discurso de alguien, una reflexión que hace referencia al yo como portador de universalidad y de sentido. La finalidad del desarrollo consiste en determinar el problema planteado en la introducción, y sin anularlo, intenta aportar una solución no dogmática; pero lo más importante es designar un método de determinación y enriquecimiento progresivo. El contenido de la discusión se desarrolla utilizando diferentes procedimientos: Demostraciones, argumentaciones, explicitaciones de conceptos y ejemplos.¹¹ En este trabajo procederemos identificando los conceptos planteados por los autores, haremos un

⁹ *Idem.*

¹⁰ *Ibidem*, pp. 145-151.

¹¹ *Ibidem*, pp. 152-157.

balance de ellos, así como un análisis crítico de los mismos, identificando alcances y límites.

Por último, la conclusión es básicamente el cierre del debate. Indica que el camino esbozado ha sido recorrido y que el debate planteado ha llegado a su fin. Proporciona una respuesta a la pregunta implícita o explícita del planteamiento inicial. Es una puntualización dinámica y un balance reflexivo.¹²

El modelo de la disertación filosófica planteado por Russ permitirá avanzar en un ejercicio reflexivo riguroso, identificar conceptos importantes entorno a la “institución”, analizarlos, problematizarlos y vincularlos, para poder establecer ciertas posiciones que permitan plantear esclarecer la temática en cuestión y hacer avanzar la comprensión del fenómeno institucional. Vale señalar que la introducción de esta disertación ha quedado planteada en el primer apartado del trabajo.¹³

El modelo que propone Russ como disertación filosófica, está en sintonía con el planteamiento de Thompson Garret, quien considera que el aspecto más importante de la filosofía es la práctica. Garret argumenta que en filosofía no se trata de saber lo que otros han dicho en el pasado, sino practicar las habilidades, desarrollar el talento, aprender a pensar creativa y críticamente acerca de preguntas filosóficas. Para Garret la filosofía es un proceso que involucra al ser humano entero, es un forcejeo contra los propios patrones de pensamiento, prejuicios y sentimientos.¹⁴ Seguramente en esta disertación filosófica sobre la institución quedará de manifiesto esta tensión entre sensibilidad, pensamiento, imaginación y voluntad.

¹² *Ibidem*, pp. 157-158.

¹³ *Vid supra*, pp. 2-3.

¹⁴ *Cfr.* Thomson Garret. *Introducción a la práctica de la filosofía*. Panamericana Editorial: Bogotá, 2001, pp. 18-19.

1.3.3. UN EJERCICIO DE DIÁLOGO INTERDISCIPLINAR.

John Dewey llama interdisciplina a la “convergencia entre disciplinas” y consiste en “traer varias disciplinas juntas en un ataque común a problemas sociales de orden práctico”.¹⁵

Por su parte, para Bruun et.al., la interdisciplina es una síntesis de ideas, datos o información, métodos, herramientas, conceptos o teorías de dos o más disciplinas que buscan responder una pregunta, resolver un problema o producir un nuevo conocimiento o producto para avanzar en el entendimiento general o para resolver problemas cuyas soluciones se encuentran por fuera del alcance de una sola disciplina o área investigativa.¹⁶

Tanto Dewey como Bruun et.al. señalan que la interdisciplina es una articulación de ámbitos disciplinarios, que, superando la fragmentación contemporánea del conocimiento, pretenden encontrar soluciones a una problemática de la realidad o producir nuevas perspectivas en el entendimiento de las cosas.

Este ejercicio reflexivo pretende realizar una indagación interdisciplinar sobre aquello que llamamos “institución”, particularmente desde los aportes de la teoría social, así como los de la filosofía social, con el fin de una mejor comprensión del fenómeno.

Lo que se busca en este trabajo es fundamentalmente poner en diálogo el aporte de cada enfoque disciplinar en su modo de señalar, identificar, describir o definir la “institución”. En este caso, y con el fin de ser acotados y asertivos, he delimitado el acercamiento a los aportes de la sociología y la filosofía social zubiriana.

¹⁵ John Dewey. “*Unity of Science as a Social Problem*”. Otto Neurath, Rudolf Carnap y Charles Morris (eds). *International Encyclopedia of Unified Science*. s/e: s/l, 1938, vol. 1, n° 1, pp. 29-38, citado en León Olivé Morett et.al. “Interdisciplina y transdisciplinas frente a los conocimientos tradicionales” en *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad*. (s/l), Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas Argentina, vol. 13, n° 38, 2018, pp. 135-153, [consultado 05/III/2023]. Disponible en Internet: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=92457956008>

¹⁶ H. Bruun, J. Hukkinen, K. Huutoniemi y J. Thompson Klein. *Promoting Interdisciplinary Research: The case of the Academy of Finland*, Academy of Finland. s/e: Helsinki 2005, s/p, citado en Bianca Vienni Baptista y Maria Goñi Mazzitelli. “Aportes para los estudios sobre Interdisciplina y Transdisciplina: Modalidades, estrategias y factores para la integración” en *Revista Utopía y Praxis Latinoamericana*. (s/l), s/e, No. 94, 2021, pp. 110-127, [consultado 05/III/2023]. Disponible en Internet: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27968018005>

La ciencia y filosofía se han ido desarrollando como modos diversos de conocer la realidad, sin embargo, el planteamiento dialógico supone que en el encuentro estos grandes enfoques se fecundan, complementan y enriquecen mutuamente en sus hallazgos y resultados. Muchos avances sociológicos recurren a elaboraciones filosóficas y también las teorías sociales incentivan, fecundan y aportan elementos para la reflexión filosófica.

En este trabajo se preguntará a la sociología por lo que dice de la “institución”, los elementos que la conforman, los núcleos que la constituyen. Lo mismo se hará con la filosofía zubiriana y sus derroteros posteriores. Posteriormente, una vez identificados y analizados los aportes de los diversos enfoques en lo que se refiere a la “institución”, se realizará una caracterización de las notas más elementales que permitan realizar una aproximación descriptiva al fenómeno en cuestión.

Este breve apunte metodológico manifiesta algunas características del propio ejercicio reflexivo a desarrollar sobre eso que llamamos “institución”.

2. LA INSTITUCIÓN DESDE LA CIENCIA SOCIAL.

Con una intención aproximativa, por la limitación del trabajo mismo, el acercamiento puntual al aporte de la ciencia social en el análisis de “la institución” se realiza utilizando tres tipos de fuentes: el diccionario, una obra teórica y otra de talante empírico, las cuales se distinguen por el modo de construir su objeto. Su contraste intentará mostrar las diversas reflexiones sobre “la institución” venidas de múltiples ámbitos, pero sobre todo aportará insumos para sacar provecho de ellas en la propia indagación.

Lo primero que revisaremos como fuente serán algunos diccionarios sociológicos, los cuales nos permitirán acercarnos a la institución desde su particular descripción. Este primer acercamiento ofrecerá perspectivas sintéticas y focales del amplio desarrollo reflexivo sobre la institución en la literatura sociológica, por ello me concentraré en el análisis de las definiciones sistemáticas, sin ocuparnos del tratamiento histórico del concepto en la teoría sociológica. Los diccionarios a revisar serán los siguientes: 1º) El de Henry Pratt Fairchild (editor), cuya primera edición de la *Philosophical Library* fue realizada en Nueva York en 1944; revisaré la traducción del Fondo de Cultura Económica de 1949 publicada en México. 2º) El de la UNESCO de Ciencias Sociales, cuya primera edición se publicó en 1975; se revisará la edición de 1987 de Planeta-Agostini publicado en Barcelona. 3º) El de Karl-Heinz Hillmann, *Wörterbuch der Soziologie*, editado una cuarta ocasión por Alfred Kroner Stuttgart en Alemania en 1994, nosotros usaremos la traducción de Herder de 2001, publicada en Barcelona. 4º) El de Enrique del Acebo Ibáñez y Roberto J. Bire, cuya primera edición a cargo de Claridad fue realizada en Buenos Aires en el año 2000, aunque trabajaremos con la segunda edición del 2006.

La segunda fuente que analizaremos pertenece al ámbito teórico académico, cuyo tratamiento del asunto institucional se realiza en el ámbito académico producto de una investigación documental. Me refiero a la coautoría del austríaco Peter Berger y del alemán Thomas Luckmann, publicada en EEUU en 1966 por Vintage Books y cuyo título original en inglés es *The Social Construction of Reality*. Utilizaré la traducción española de 1968 publicada en Buenos Aires Argentina por la Editorial Amorrortu.

La tercera fuente que incluiremos en este apartado, es una sistematización de la actividad institucional empírica, venida de lo que se ha llamado “institucionalismo”. Para ello, revisaré una compilación a cargo del mexicano Rodolfo Vergara, titulada *Organización e Instituciones*, publicada en Ciudad de México en el 2010, en coedición de la Biblioteca Básica de Administración Pública y Siglo Veintiuno Editores. Específicamente utilizaré el ensayo de Rodolfo Vergara que introduce la obra, pues además de presentar a los diversos autores contiene una excelente síntesis sistemática de los diversos puntos de vista del institucionalismo.

2.1. EL VOCABLO “INSTITUCIÓN” EN LOS DICCIONARIOS DE SOCIOLOGÍA.

Revisaremos las definiciones de la institución en un orden cronológico, aunque en este estudio no sea del todo relevante la contrastación de épocas, sino aquello a lo que se alude.

El Diccionario de Sociología de Pratt se limita a definir “institución” usando las dos acepciones. Estas se transcriben íntegramente a continuación:

1. Configuración de conducta duradera, compleja, integrada y organizada, mediante la cual se ejerce el control social y por medio de la cual se satisfacen los deseos y las necesidades sociales fundamentales.
2. Organización de carácter público o semipúblico que supone un cuerpo directivo y, de ordinario, un edificio o establecimiento físico de alguna índole, destinada a servir a algún fin socialmente reconocido y autorizado. A esta categoría corresponden unidades como los asilos, las universidades, orfanatos, hospitales, etc.¹⁷

En este texto de 1949 encontramos la mención de dos significados pertenecientes a la “institución”. El primero refiere a la disposición de un comportamiento determinado y organizado, el segundo a la organización pública. Ambas acepciones suponen un orden formal: En el caso de la conducta, que está formada de un conjunto, compuesto de partes que se articulan entre sí; respecto a la organización, que cuenta con una dirección que necesariamente implica una estructura jerárquica. La institución se subraya tiene unos fines: El control social, en el caso del comportamiento configurado; y una tarea socialmente justificada, en el caso de lo público.

Es de llamar la atención, en el caso de la primera acepción, que lo que inmediatamente se alude es a la resultante de una acción o un proceso, en este

¹⁷ Henry Pratt Fairchild (ed.). *Diccionario de Sociología*. Fondo de Cultura Económica: México D.F., 1949, p. 156.

caso, de “configurar”, quedando una conducta determinada según los cánones de una sociedad que realiza dicha acción, dando forma al comportamiento.

Es un tanto oscura la mención de los deseos y las necesidades, pues se dice que “se satisfacen” a través de la “configuración de conducta” que, en todo caso, es la institución. Se asienta, entonces, que la institución satisface deseos y necesidades sociales. Lo rescatable es que se apunta a una relación entre la institución y el mundo de los deseos y necesidades que pertenecen a la convivencia social.

No hay que pasar por alto también la referencia a la “duración” de la conducta, que refiere al tiempo. Se podría decir que lo que se contrasta es una “conducta esporádica, efímera o puntual”, señalando que la actuación que se realiza da lugar a un comportamiento sólido, estable y permanente, no sólo en un individuo, sino en una sociedad.

A través de la definición de Pratt, podemos reconocer dos elementos que se destacan en aquello que se llama “institución”: la conducta, que refiere a una dimensión individual, y la organización, que alude a una dimensión social. Ambos elementos refieren a un observable material y tangible.

El diccionario de la UNESCO incluye un amplio estudio del término, desarrollándolo en tres apartados: etimología, uso en Ciencias Sociales y síntesis de conceptos. Se transcribe solo la definición puntual de institución que se encuentra, destacada en cursivas, en el apartado de la síntesis de conceptos.

[...] Institución es la consolidación permanente, uniforme y sistemática de conductas, usos e ideas, mediante instrumentos que aseguran el control y el cumplimiento de una función social. [...] ¹⁸

Esta enunciación de 1987, contrastándola con la anterior es más incluyente, pues muestra que aquello a lo que refiere la institución no sólo refiere a conductas, sino también a “usos” e “ideas”. Las conductas y los usos aluden a un ámbito relacional, las conductas al universo de la relación interpersonal y los usos o costumbres al de

¹⁸ Gabriel Alomar Esteve et.al. *Diccionario UNESCO de Ciencias Sociales*. Planeta-Agostini: Barcelona, 1987, p. 1122.

la relación con lo público. Las ideas aluden, por su parte, a un ámbito más conceptual y epistemológico. Más allá de estas alusiones particulares, lo sobresaliente de esta definición es que apunta a la composición elemental de la institución en la tríada: conductas-usos-ideas.

También se señalan tres características de la tríada. En primer lugar, la “consolidación permanente”. La referencia a la “solidez” es significativa, pues siendo una característica física de los cuerpos, se aplica análogamente a las conductas-usos-ideas, lo que implica de una manera implícita un proceso de “transmisión” de esa misma tríada que, al endurecerse, cristaliza en institución. En segundo lugar, lo “uniforme y sistemática”. Estos adjetivos denotan “ordenamiento”, “vínculo racional entre las partes que lo conforman” y cierta “estructura”, mostrando el modo de darse la consolidación.

Lo anterior se hace posible, dice la definición, gracias a la implementación de “instrumentos de control” y a la realización de una “función social”. Por tanto, este proceso de adquirir solidez, orden y estructuración de conductas-usos-ideas, que es la institución, requiere, por un lado, de un aparato que supervise dicho proceso sin dejarlo al azar y tampoco vulnerable ante el peligro de amenazas internas y externas; por el otro, también requiere legitimación, la cual es alcanzada con el reconocimiento de la realización de un fin en beneficio público.

Por su parte, el Diccionario Enciclopédico de Sociología de Karl-Heinz Hillmann desarrolla ampliamente su definición de la institución, incluyendo un apartado en el que sucintamente presenta la conceptualización del término desde las teorías sociológicas más importantes.

A continuación, se transcribe lo que corresponde al sentido sociológico de la palabra “institución”.

En un sentido básico, “institución”, como concepto sociológico, designa una forma de relaciones humanas estables, conscientemente establecidas o no, que son obligatorias en una sociedad o que, de acuerdo con la idea de ordenación universalmente válida para todos, se admiten y “viven” en la práctica. El concepto de “institución” expresa, sobre todo, que las

regularidades periódicas y las uniformidades diferenciables de la conducta recíproca de personas, grupos u organizaciones no están determinadas sólo de forma biológica o aleatoria, sino que son también básicamente producto de la cultura y de la interpretación humanas. Por ello, en todos los análisis sociológicos se plantean la cuestión de la función, para la sociedad, de cada una de las instituciones concretas y de la influencia de las instituciones tanto para la vida social como para la vida individual de las personas en su sociedad “institucionalizada” de forma específica. [...] ¹⁹

Según el “sentido básico”, señalado por Hillmann como “el sociológico”, la institución está en primer lugar referida a una dimensión “relacional”, asunto no menor, pues a lo que se alude en el fondo es a la socialidad. Ahora bien, siguiendo esta clave, lo que se concibe como institución es una “forma de relaciones humanas estable”, destacándose en ella dos elementos: la “formalidad” y la “estabilidad”. En cuanto formalidad, la definición deja entrever un patrón o modalidad de ser dichas relaciones. En cuanto a la estabilidad, estaría apuntando a una “constante”, es decir, una ocurrencia regular y periódica que por eso mismo es identificable en su forma.

Ahora bien, se dice que estos “modos relacionales” determinan la vivencia, haya conciencia o inconciencia de ello. En esta perspectiva, la evocación a la “obligatoriedad” hace pensar en una situación que se impone, limitando y ejerciendo presión, de ello se sigue que estos “patrones de relación constante” ejercen una fuerza coactiva, que no sólo da forma y proporción a la vivencia, sino que se dice “admitida”, es decir, asumida, acogida y recibida pasivamente. Es notable que esta actitud receptiva está ligada, en la enunciación, a una idea de ordenamiento con validez universal.

En esta definición también aparece el señalamiento a la “conducta”, como modo de expresarse la “institución”, pero en este caso, se califica de “recíproca”, posiblemente en coherencia con lo que se ha señalado anteriormente como “forma de relaciones humanas”. Por tanto, se afirma que las dichas formas de relaciones humanas estables que son la institución se manifiestan en conductas recíprocas

¹⁹ Karl-Heinz Hillmann. *Diccionario Enciclopédico de Sociología*. Herder: Barcelona, 2001, p. 476-477.

entre “personas, grupos u organizaciones”. Y que este comportamiento recíproco, afirma contundentemente Hillmann, es un producto primordialmente “cultural”, distinguible de la “forma biológica o del azar”. La institución, como patrón relacional y de comportamiento recíproco, es pues una producción humana advenida de su propia interpretación. Por esta razón, Hillmann destaca la importancia en el análisis sociológico de la “función social” de las instituciones, pero lo más relevante de esto es la afirmación misma, que las instituciones tienen un “carácter instrumental”. Al mismo tiempo, se refiere a la influencia de las mismas en la vida social e individual, es decir, predominan y, por tanto, dan forma.

El cierre es interesante, pues Hillmann parece concebir una “sociedad institucionalizada”, es decir, estructurada por modos de relación y conductas recíprocas, manifiestos en formas culturales con fines específicos, determinando la vivencia.

Por último, en nuestra revisión de los diccionarios, tenemos el de Acebo y Brie de 2006. En este diccionario no encontramos una voz referida a la sola institución, sino que se encuentra en binomio, a saber, como “institución social”. Por su relevancia para nuestra reflexión decidí incorporarla íntegramente.

Formas sociales duraderas que establecen “lo que debe hacerse” en determinados ámbitos de acción, dándole a la existencia sociocultural carácter estable, normando (informal y formalmente, según el caso) los comportamientos. Una institución no es un aspecto manifiesto de la sociedad –como sí lo son los grupos, las organizaciones o las asociaciones –sino que es un aspecto no manifiesto de la cultura: son modelos y pautas organizadas de comportamiento y relaciones tendientes a la satisfacción de determinadas necesidades de una sociedad históricamente dada.²⁰

Las “formas sociales”, que se enuncian al principio de la definición, se concretan hacia el final del párrafo, como “modelos y pautas organizadas de comportamiento y relaciones”. Como se ha estado observando en las definiciones anteriores y a

²⁰ Enrique del Acebo Ibáñez y Roberto J. Brie, *Diccionario de Sociología*, Claridad, Buenos Aires 2006, p. 220.

modo de síntesis, las instituciones en un sentido fundamental, son patrones o formas de comportarse y relacionarse presentes en el ambiente social.

Nuevamente, aparece lo “duradero”, como en las otras definiciones revisadas, pero ahora como “formas sociales que duran, que persisten”; en este señalamiento considero más explícita la referencia al proceso de transmisión de una generación a otra, sobre todo, en cuanto a su repetición y tiempo de prevalencia.

Esta definición es sugerente, pues se afirma que estas formas sociales sirven a una doble racionalidad. Por un lado, tienen un contenido propiamente “moral”, normando lo que debe hacerse para lograr una convivencia ordenada y estable, consignadas en la escritura o en el acervo oral. Por otro, el final de la definición orienta hacia la satisfacción de necesidades sociales, con un claro contenido “instrumental”. Es interesante esta doble liga, la de las “normas” y la de las “necesidades”, pues siguiendo el punto de vista de Acebo y Brie, las instituciones sociales vehiculan ambos elementos fundamentales en cualquier sociedad.

El carácter intangible de la institución también es relevante en esta definición. A diferencia de algunas de las anteriores, en ésta se afirma con contundencia que las instituciones no son los grupos, las organizaciones o las asociaciones, y que la diferencia con éstos radica en que las instituciones son un “aspecto no manifiesto”, “intangible”, “espiritual”, de la sociedad, aunque, como hemos visto, las instituciones están presentes determinando el comportamiento y la forma de relacionarnos.

Lo anterior está en sintonía con la referencia que hacen Acebo y Brie de la dimensión cultural. En el primer enunciado de la definición se dice que la institución refiere a aquellas “formas sociales que dan un carácter estable a la existencia sociocultural”. Las instituciones sociales son, entonces, un fuerte estabilizador social. En el segundo enunciado, se dice que la institución es un “aspecto no manifiesto de la cultura”. Por tanto, las instituciones sociales son formas culturales. Esto supone que las instituciones están constituidas por una “dimensión formal” cuya finalidad consiste en proveer de estabilidad a las sociedades, y, simultáneamente, por una “dimensión cultural”, con contenidos que pertenecen a un

contexto sociohistórico específico, y cuya función es la satisfacción de las necesidades.

Balance y cuestionamientos

Este breve acercamiento a la “institución”, a través de los diccionarios, nos ofrece un primer acercamiento al aporte de las ciencias sociales en su esfuerzo por dar cuenta del fenómeno institucional. A continuación, presento un breve balance de lo que las voces declaran.

Las descripciones oscilan entre dos propiedades fundamentales, una que remite a la “conducta”, y otra a la “organización”. Algunas de ellas, junto con la remisión a conductas, incluye “usos” e “ideas”. Una de ellas se distancia de estos significados anteriores, apuntando que las instituciones son “formas sociales” que norman los comportamientos, por tanto, que estarían más al fondo de ellos, y rechaza identificar a las instituciones con las organizaciones. Esta última referencia es sugerente, pues inquiera en una mayor radicalidad, sin embargo, cabe preguntar qué es esa “forma social”, pues siendo una categoría central en la definición que la propone, corre peligro de vaguedad.

Respecto de la institución como “conducta”, se explica que las instituciones son modelos, pautas de comportamiento recíproco y una forma de relaciones entre personas, grupos u organizaciones. Esta categoría destaca en las definiciones revisadas sobre la institución, de diversas maneras está presente, en algunas ocupando el lugar central, por ello será necesario prestar la adecuada atención en la investigación.

Además, estos “modelos de comportamiento recíproco” referidos a la institución, se califican siendo duraderos, complejos, integrados, organizados, en consolidación permanente, uniformes, sistemáticos, estables y estabilizadores, de regularidades periódicas y diferenciables. Destaca en la calificación el carácter “repetitivo, regular y periódico” que caracteriza este tipo de formas de relación, que en el tiempo se presentan como “estables y permanentes”, lo que permite no solo su “identificación” sino distinguir una “estructura ordenada” que ofrece “estabilidad” a la existencia

social. Al respecto conviene profundizar en el eje articulador de esta diversidad de elementos que dinamizan el comportamiento permanente, constitutivo de la solidez institucional.

También es relevante destacar la función que se asigna a este tipo de conducta recíproca que es la institución. Dos de ellas señalan que son medios para el “control social”. Otras dos están referidas con el deber, con aquello que obliga socialmente, lo que hacen es “normar” de una manera formal o informal. Por último, también hay una referencia en dos de las definiciones a la “satisfacción de deseos y necesidades sociales”. En este aspecto, será interesante reflexionar en el papel de la institución que como modelo relacional capaz de articular “deber” y “satisfacción”, en apariencia contradictorios.

Una de las descripciones revisadas advierte que estas formas sociales que norman los comportamientos no están determinadas sólo de forma biológica o aleatoria, sino que son producto de la cultura y la interpretación humanas. Otra de ellas, agrega en sintonía, que son un aspecto “no manifiesto” de la cultura. Estas afirmaciones apuntan por un lado al carácter artificioso de la institución, es decir, como creación humana, y por otro, como señala una de las definiciones, que pueden estar ahí de modo “inconsciente”. La cuestión sobre el estatuto del fenómeno institucional se impone.

El otro significado presente en las definiciones sobre la institución es el de “organización”. Dos definiciones chocan en esta referencia, precisamente la más antigua (1949) y la más reciente (2006). La más antigua apunta a una organización que realiza un fin socialmente reconocido, como la salud para los hospitales, y la educación en las universidades; esta apreciación remite a una significación “material” de la institución. La más reciente de las definiciones, señala que la institución no es un grupo, ni una organización, tampoco una asociación, “no es un aspecto manifiesto de la sociedad”, decantándose así por un significado “inmaterial”, pero que, completando con lo anteriormente analizado, se manifiesta en conductas recíprocas, pautas de comportamiento social y formas de relación. Hay una caracterización que llama la atención pues remite a “instituciones

concretas”, como si fuera un punto intermedio entre los dos extremos antes mencionados, y de las que se infiere una influencia para la vida social y la vida individual que es relevante sociológicamente.

De todas maneras, cabe la pregunta sobre la distinción y la relación entre instituciones y organización, pero sobre todo entre lo manifiesto y lo no manifiesto de la institución.

2.2. LA INSTITUCIÓN DESDE LA MIRADA DE PETER BERGER Y THOMAS LUCKMANN.

La *Construcción Social de la Realidad*, escrita por Peter Berger y Thomas Luckmann, es una de las obras más influyentes de sociología en el siglo XX²¹. El planteamiento central del libro consiste en que “la realidad” se construye dialécticamente en el acto mismo de su “conocimiento”, en la interacción de los actores, y que son a la vez sus autores. Sus autores postulan una sociología del conocimiento como modo de estudio de lo social, particularmente de la vida cotidiana, y en la que el lenguaje, como medio de interacción, es fundamental.²²

De esta obra se analiza aquí el segundo capítulo titulado “La Sociedad como realidad objetiva”, por contener una “teoría de la institucionalización”, de significativo interés para nuestro estudio, pues en él se realiza una conceptualización de la “institución” como parte del desarrollo que los autores realizan en la búsqueda de su comprensión de la sociedad, que para ellos consiste en “un conglomerado de instituciones”.²³

Estos autores describen la institución como una “tipificación recíproca de acciones habitualizadas por tipos de actores”.²⁴ Explicemos lo que está contenido en esta afirmación siguiendo la exposición de Berger y Luckmann.

El punto de partida de su reflexión sobre la institucionalización es la “actividad humana”, la cual necesita de un orden social para clausurar la inestabilidad inherente a la apertura de sus instintos.

Estos sociólogos argumentan que el organismo humano, a diferencia de los mamíferos superiores, no posee un ambiente específico de su especie, al cual se

²¹ Cfr. *International Sociological Association. Books of the XX Century. Presented in ISA World Congress of Sociology held in Montreal in 1998. Web Page*, [consultado 04/XII/2019]. Disponible en Internet: <https://www.isa-sociology.org/en/about-isa/history-of-isa/books-of-the-xx-century>

²² Cfr. José Luis Crespán Echegoyen. “Peter L. Berger y Luckmann, Thomas. La construcción social de la realidad. Buenos Aires, Amorrortu, 1968”, en *Papers: Revista de Sociología*. (España), s/e, Vol. 1, 1973, pp.181-183, [consultado 27/XI/2019]. Disponible en Internet: <https://ddd.uab.cat/pub/papers/02102862n1/02102862n1p181.pdf>

²³ Peter L. Berger y Thomas Luckmann. *La construcción social de la realidad*. Amorrortu Editores: Buenos Aires, 1968, p. 75.

²⁴ *Ibidem*, p. 74.

ajustan sus instintos, sino que su relación con el ambiente se caracteriza por su “apertura”. Por ello, se puede afirmar que la organización de sus instintos está subdesarrollada, es decir, sus impulsos, son inespecíficos y carecen de dirección. Esta peculiaridad se debe al desarrollo ontogenético de su organismo.

Considerando su desarrollo orgánico, refieren Berger y Luckmann, el período fetal del ser humano se extiende alrededor del primer año de vida, por tanto, ciertos procesos importantes en el desarrollo de su organismo, que en el caso animal se desarrollan dentro del cuerpo de la madre, en el ser humano se producen después de separarse de ella. Cuando esto sucede, la criatura humana se encuentra con un mundo, formando por un ambiente natural determinado y por un orden sociocultural específico creado por sus congéneres, y se interrelaciona con él de manera compleja. Esto implica que el desarrollo de gran parte de su ser está sujeto a una continua interferencia socialmente determinada.

Lo anterior explica la enorme plasticidad del organismo humano: puede ser sometido y hacerse a una variedad de determinaciones socioculturales, por ello, la humanidad es tan diversa desde el punto de vista sociocultural. Para Berger y Luckmann no se puede concebir la naturaleza humana entendida como existencia de un substrato que determina la variabilidad sociocultural señalada, sino sólo como ciertas “constantes antropológicas”, como la apertura al mundo y la plasticidad de la estructura de los instintos, las cuales exigen y permiten sus formaciones socioculturales.²⁵

Para Berger y Luckmann el hombre construye su propia naturaleza, este es el argumento antropológico angular de su obra.

Si bien es posible afirmar que el hombre posee una naturaleza, es más significativo decir que el hombre construye su propia naturaleza, o, más sencillamente, que el hombre se produce a sí mismo.²⁶

Detallemos un poco más. Para estos sociólogos, el período en que concluye el desarrollo del organismo humano en su interrelación con el ambiente, es el mismo

²⁵ *Ibidem*, pp. 64-67.

²⁶ *Ibidem*, p. 67.

en que se forma el “yo humano”, por tanto, la emergencia del Yo debe entenderse relacionada con el proceso social en el que los “otros significativos” median entre el ambiente natural y el sociocultural. Los presupuestos genéticos del yo se dan al nacer, pero el yo experimentado como “identidad” reconocible subjetiva y objetivamente, es determinado por los procesos sociales que lo configuran en su forma particular y culturalmente relativa.

Este desarrollo común del organismo y el yo se relaciona, a decir de Berger y Luckmann, con una peculiar vinculación “excéntrica”. El hombre “es” un cuerpo, como puede decirse de otro organismo animal, pero también “tiene” un cuerpo, es decir, se experimenta a sí mismo como entidad que no es idéntica a su cuerpo, sino que tiene un cuerpo a su disposición. Por esta razón, la experiencia humana oscila entre “ser” y “tener un cuerpo”, y esto, desde el punto de vista de los autores, tiene consecuencias importantes en el análisis de la actividad humana como comportamiento en el ambiente material y como externalización de significados subjetivos.

Así las cosas, la auto-producción del hombre es una “empresa social”. En el curso de su continua “externalización”, los hombres producen un “ambiente social”, con la totalidad de sus formaciones socio-culturales y psicológicas. Esta externalización, empíricamente manifiesta en “actividad”, constituye una necesidad antropológica.

La inestabilidad inherente al organismo humano exige como imperativo que él mismo produzca un contorno estable a su comportamiento, con el fin de “especializar y dirigir sus impulsos”. La necesidad del “orden social” surge del organismo humano, que por su apertura carece de los medios biológicos necesarios para proporcionar estabilidad a su propio comportamiento, y para ello produce una “relativa clausura”, proporcionando dirección y estabilidad a la mayor parte de su comportamiento.²⁷

Hasta acá, el planteamiento de Berger y Luckmann, sostiene que la actividad humana, artífice de un mundo y de un orden cultural y social, responde a la necesidad antropológica de proveer de estabilidad a su comportamiento. La

²⁷ *Ibidem*, pp. 68-72.

apertura de su equipo biológico se transforma en “clausura”, en cierre, a través del ambiente humano creado para ello, y que, a la vez que proporciona dirección a su comportamiento, determina radicalmente no sólo su identidad particular sino todo su ser.

Desde esta base antropológica, Berger y Luckmann realizan un análisis del orden social, las causas de su aparición, subsistencia y transmisión, lo que resulta en una teoría de la institucionalización.

En este punto, los sociólogos introducen el concepto de “habituaación”, que es conceptualizado como la unidad básica creadora del orden social.

En una primera referencia afirman que la habituaación es el acto repetido que crea una pauta o procedimiento de acción.

Toda actividad humana está sujeta a la habituaación. Todo acto que se repite con frecuencia crea una pauta que luego vuelve a reproducirse con economía de esfuerzos y que *ipso facto* es aprehendida como pauta por el que la ejecuta.²⁸

En una segunda referencia, Berger y Luckmann sostienen que la habituaación es el cierre de la apertura que estabiliza el organismo humano.

La habituaación provee el rumbo y la especialización de la actividad que faltan en el equipo biológico del hombre, aliviando de esa manera la acumulación de tensiones resultante de los impulsos no dirigidos; y al proporcionar un trasfondo estable en el que la actividad humana pueda desenvolverse con un margen mínimo de decisiones que las más de las veces, libera energía para aquellas decisiones que puedan requerirse en ciertas circunstancias. En otras palabras, el trasfondo de la actividad habitualizada abre un primer plano a la deliberación e innovación.²⁹

La “habituaación” es el otro concepto fundamental en el andamiaje de la obra de Berger y Luckmann que refiere, por un lado, a un “acto” relacionado con un “modo

²⁸ *Ibidem*, p. 72. Las cursivas son del editor.

²⁹ *Ibidem*, p. 73.

de proceder” resultante de un aprendizaje práctico y, por el otro, a la clausura de la apertura en el equipo biológico del organismo humano con el fin de darle estabilidad al impulso humano en una dirección específica, por tanto, fundadora de orden y mundo. Por esto, siguiendo el planteamiento, se puede decir que para estos sociólogos la actividad humana es acción habitualizada que estabiliza el instinto del organismo humano en una dirección específica, fundando, a la vez, un ambiente artificial de hechura humana.

Es en este punto, que los autores presentan el fenómeno de la institucionalización.

La institucionalización aparece cada vez que se da una tipificación recíproca de acciones habitualizadas por tipos de actores. Dicho en otra forma, toda tipificación de esa clase es una institución. Lo que hay que destacar es la reciprocidad de las tipificaciones institucionales, y la tipicalidad no sólo de las acciones sino de los actores en las instituciones.³⁰

Llama la atención que en este apunte, Berger y Luckmann subrayen la centralidad que tienen los “actores” en la emergencia del fenómeno de la institucionalización. No hay que obviar, por tanto, que la habitualización de las acciones, y las pautas que ellas producen, emerge de una interacción entre actores, y esto no ocurre de otra manera, los cuales son capaces de identificar y clasificar, recíprocamente, diversos tipos de acción, las cuales a su vez corresponden a diversos tipos de actores.

Intentando sintetizar lo dicho hasta acá, para Berger y Luckmann una institución es una pauta de acción establecida en correspondencia mutua por actores específicos, que determina el comportamiento humano y produce un mundo.

Prosigamos la exposición del fenómeno de la institucionalización. Para nuestros autores, el proceso institucionalizador de tipificación recíproca se presentaría, en su versión mínima, en dos personas que pertenecieran a contextos sociales radicalmente distintos y cuya interacción no hubiese sido definida previamente. Observarían su mutua actuación, su inicio y su fin, identificarían los motivos de sus

³⁰ *Ibidem*, p. 74.

actos y su recurrencia. En el transcurso de su interacción las tipificaciones se expresarían como pautas de comportamiento, roles y una colección de acciones tipificadas recíprocamente. La institucionalización, dicen Berger y Luckmann, estaría presente en lo que llaman *in nucleo*. La interacción de ambos sería previsible, aliviando la tensión de un potencial peligro y dando lugar a la rutina y a lo trivial, es decir, a la “cotidianidad”. Esto posibilitaría la división del trabajo entre ambos, abriendo una vía a las innovaciones, que exigirían mayor atención. Así, estaría en construcción un mundo social que contendría en su interior las raíces de un orden institucional en expansión.³¹

El proceso de la institucionalización se perfecciona cuando se transmite a otros. Las habituaciones y tipificaciones de dos personas se convierten en instituciones históricas, adquiriendo una nueva cualidad: la “objetividad”. Las instituciones se experimentan como existentes por encima y más allá de los individuos, como si tuvieran realidad propia, presentándose como un hecho externo y coercitivo. Esto contrasta en el caso de las instituciones nacientes, según la explicación inmediata anterior, las cuales subsisten en la interacción de dos personas, pues siendo los responsables de haber construido un mundo, son maleables, capaces de ser cambiadas o abolidas. Cuando entra una nueva generación, el mundo institucional se espesa y endurece. Para los fundadores, el mundo pierde su carácter caprichoso y se vuelve serio. A la nueva generación, el mundo transmitido no le resulta transparente, pues no participaron en su formación y les aparece como una realidad dada, igual que el ambiente natural. En este punto es posible hablar, según Berger y Luckmann, de mundo social, entendido como realidad amplia y dada, y solo de este modo se hace posible su transmisión. Las instituciones aparecen dadas, inalterables y evidentes por sí mismas. La transmisión fortalece el sentido de realidad de los fundadores, aunque sea porque diciendo “así se hacen las cosas”, la nueva generación se convence de ello.

Un mundo institucional que se experimenta como realidad objetiva, tiene una historia que antecede el nacimiento del individuo y no es accesible a su memoria

³¹ *Ibidem*, pp. 75-77.

biográfica. Existía antes que él, y existirá después de su muerte. Así las cosas, la biografía individual de la generación nueva se aprehende como un episodio dentro de la historia objetiva de la sociedad. Y dado que las instituciones existen como realidad externa, el individuo no puede comprenderlas por introspección, sino que debe conocerlas, como aprende a conocer el ambiente natural.

Ahora bien, dado que la objetividad del mundo institucional es producción humana, el proceso por el que los productos externalizados de la actividad humana alcanzan el carácter de objetividad se llama “objetivación”. Por tanto, el mundo institucional es actividad humana objetivada, así como lo es cada institución de por sí. La relación entre hombre como “productor”, y mundo social como “su producto” es dialéctica. La humanidad y su mundo social interactúan. El producto vuelve a actuar sobre su productor. La “externalización” y la “objetivación” son momentos de un proceso dialéctico continuo. Además, hay un tercer momento, la “internalización”, por ella el mundo social vuelve a proyectarse en la conciencia durante la socialización.³²

Berger y Luckmann señalan que entre estos tres momentos: “externalización”, “objetivación” e “internalización”, existe una relación fundamental, y cada uno de ellos corresponde a una caracterización esencial del mundo social, la cual se formula de la siguiente manera:

*La sociedad es un producto humano. La sociedad es una realidad objetiva. El hombre es un producto social.*³³

Para nuestro estudio, considero importante explicitar que este axioma tripartito contiene la dimensión institucional y que por ello puede aplicarse a la comprensión de la institución: en tanto que producto humano, realidad objetiva y productora de humanidad.

Continuando, los sociólogos señalan que esta dialéctica social fundamental aparece en la transmisión del mundo institucional a una nueva generación, la cual es recibida como “tradicición”. En este proceso, dicho mundo requiere “legitimación”, es decir,

³² *Ibidem*, pp., 78-82.

³³ *Ibidem*, p. 82. Las cursivas son del editor.

modos con qué ser explicado y justificado, y ello se realiza mediante fórmulas coherentes y amplias, las cuales funcionan como una capa protectora de interpretación del orden institucional, tanto cognoscitiva como normativa.

Fruto de la historización y la objetivación de las instituciones, surge la necesidad de desarrollar “mecanismos de control”, sobre todo cuando éstas se distancian de su relevancia social originaria. En esta situación las nuevas generaciones presentan malestares de acatamiento y socialización dentro del orden institucional, lo que hace necesario el establecimiento de “sanciones” que invoquen autoridad sobre el individuo y sus apreciaciones subjetivas. En esto, Berger y Luckmann observan que las instituciones mantienen la prioridad de las definiciones institucionales de situaciones, por sobre intentos individuales de nuevas definiciones. Ahora bien, si la socialización dentro de las instituciones es eficaz, se debe a la aplicación de medidas coercitivas realizadas con parquedad y selectividad, y el comportamiento se encauza a través de los canales institucionales. El principal instrumento sobre el cual se construye el edificio de la legitimación es el “lenguaje”, afirman los autores.³⁴

Para Berger y Luckmann el lenguaje es un sistema de signos que contiene la sedimentación de aquellas experiencias retenidas por la conciencia, las cuales quedan estereotipadas en el recuerdo como entidades reconocibles y memorables.

Así el lenguaje objetiva las experiencias compartidas y las hace accesibles a todos los que pertenecen a la misma comunidad lingüística; además, es la base para el acopio de “conocimiento”.

La designación lingüística abstrae la experiencia de sus incidentes biográficos individuales, para convertirla en una posibilidad objetiva al alcance de todos. Tal experiencia se vuelve anónima en principio, aunque se asocie a hazañas de individuos específicos. Dicha objetivación de la experiencia en el lenguaje permite su incorporación a un cuerpo amplio de tradición mediante la instrucción moral, la poesía, la alegoría religiosa, etc. De esta manera, la experiencia puede enseñarse a una nueva generación o difundirse a una colectividad distinta.

³⁴ *Ibidem*, pp. 82-85.

Por tanto, el lenguaje para Berger y Luckmann es un depositario de la suma de sedimentaciones colectivas que pueden ser adquiridos “monotéticamente”, es decir, como conjuntos cohesivos y sin necesidad de reconstruir su proceso original de formación. Esto implica que la experiencia que dio origen a la sedimentación pierde importancia, por lo que la tradición podría inventar un origen distinto al sedimento en cuestión, sin que signifique una amenaza para lo objetivado. De este modo, las legitimaciones pueden sucederse, otorgando nuevos significados a las experiencias sedimentadas, esto tiene como consecuencia, que la historia social puede reinterpretarse, sin que implique necesariamente la subversión del orden institucional.

La transmisión del significado de una institución, consideran Berger y Luckmann, se basa en su reconocimiento social y como solución a un problema de una colectividad dada. Para ello, los actores potenciales de acciones institucionalizadas deben conocer sistemáticamente estos significados, lo que requiere de un proceso educativo. Además, en la transmisión estos significados institucionales tienden a simplificarse en “fórmulas” institucionales para poder ser aprendidas por las generaciones sucesivas; este carácter asegura su memorización.

Los significados objetivados de la actividad institucional se conciben como un “conocimiento”, el cual puede ser en su conjunto, relevante para todos, pero otro conocimiento particular, sólo a algunos. Toda transmisión del conocimiento requiere un aparato social, desde el cual se distinguen los “transmisores” y los “receptores” del conocimiento tradicional, es decir, entre los que saben y los que no saben; esta tipología, así como el conocimiento a transmitir, es cuestión de definición social y no de criterios extrasociales de validez cognoscitiva.

Según la relevancia social de cierto tipo de conocimiento, tendrá que reafirmarse por medio de objetos simbólicos y/o acciones simbólicas a modo de ayudas mnemotécnicas. Toda transmisión de significados, concluyen Berger y Luckmann, entraña procedimientos de control y legitimación, anexos a las instituciones mismas y administrados por el personal transmisor.³⁵

³⁵ *Ibidem*, pp. 89-93.

Esta consideración que hacen los sociólogos sobre el lenguaje destaca en dos aspectos: por un lado, el lenguaje es una mediación significativa para la transmisión del conocimiento producto de la experiencia acumulada, y cuyo almacenamiento constituye las instituciones; por otro, el lenguaje es un instrumento de control social, mediante el cual, se legitima el ordenamiento institucional, protegiéndolo de las amenazas, sobre todo internas, manifiestas en los malestares de las nuevas generaciones debidos a los procesos de transmisión del conocimiento. De todas maneras, se constata que para Berger y Luckmann el lenguaje tiene un papel central en su investigación, pues es un medio singularísimo para la creación del ambiente sociocultural que a su vez se revierte en el desarrollo del organismo humano; la realidad social, y las instituciones que la conforman, está compuesta fundamentalmente de una multiforme estructura lingüística.

Un concepto importante en la descripción del Berger y Luckmann sobre el orden institucional es el "rol". Este concepto está ligado a la tipificación de las formas de acción, las cuales requieren contar con un sentido objetivo y su correspondiente objetivación lingüística. Esto supone que una acción y su sentido pueden aprehenderse aparte de su realización individual y de los procesos subjetivos asociados a ellos. De esta manera, el "yo" y el "otro" pueden aprehenderse como realizadores de acciones objetivas y conocidas en general, las cuales son recurrentes y repetibles por cualquier actor. El actor y su acción se distancian, este acto queda retenido en la conciencia y proyectado para ser repetido en el futuro. Así, el yo actuante y los otros actuantes se aprehenden no como individuos sino como tipos, que por definición son intercambiables. Para los sociólogos, los roles son "tipos de actores".

Lo relevante para nuestra indagación es que, según Berger y Luckmann las instituciones se encarnan en la experiencia individual por medio de roles que, objetivizados lingüísticamente, constituyen un ingrediente esencial del mundo objetivamente accesible para cualquier sociedad. Por tanto, al desempeñar "roles" los individuos participan del mundo social y al internalizarlos ese mundo cobra realidad para ellos subjetivamente.

Desde la perspectiva del orden institucional, Berger y Luckmann conciben que los roles aparecen como representaciones y mediaciones institucionales de los conglomerados de conocimientos institucionalmente objetivados.

Los “roles” representan el orden institucional en un doble nivel: su desempeño representa el rol mismo, y al mismo tiempo, todo un nexo institucional de comportamiento. De ello se sigue, según Berger y Luckmann, que la institución puede manifestarse en la experiencia real, únicamente a través de la representación de roles desempeñados. Afirmar que los roles representan instituciones, es afirmar que posibilitan que ellas existan como presencia real en la experiencia de individuos concretos.

Asimismo, los roles son mediadores entre sectores específicos del cúmulo común de conocimiento. El individuo, en virtud de los roles que desempeña, penetra en zonas específicas de conocimiento socialmente objetivado, ya sean normas, valores y emociones. No basta con aprender un rol para adquirir las rutinas de necesidad inmediata que requiere su desempeño externo, también hay que penetrar en las diversas capas cognoscitivas y afectivas del cuerpo de conocimiento que atañe a ese rol directa o indirectamente.

Desde la perspectiva de los roles, Berger y Luckmann consideran que cada rol comporta un apéndice de conocimiento socialmente definido.

Y es que el acopio de conocimiento de una sociedad se estructura según lo que sea relevante en general y para roles específicos. La multiplicación de tareas específicas, resultante de la división del trabajo, requiere soluciones estandarizadas que pueden aprenderse y transmitirse fácilmente. Éstas exigen un conocimiento especializado de ciertas situaciones, así como de las relaciones entre medios y fines según las cuales se definen. Surgirán entonces “especialistas” que tendrán que saber lo necesario para el cumplimiento de su tarea. Los especialistas se convierten entonces en administradores de aquellos sectores del conocimiento que les han sido adjudicados socialmente.

Al respecto de los roles, Berger y Luckmann concluyen que el orden institucional es real solo en cuanto se realiza en roles desempeñados y que los roles representan

un orden institucional que define su carácter y del cual se deriva su sentido objetivo.³⁶

Esta reflexión sobre el rol es altamente relevante para nuestro análisis de la institución, pues desde el planteamiento de Berger y Luckmann, los individuos no sólo se relacionan a través de roles institucionalizados, sino que esos roles también van configurando los comportamientos, las ideas e incluso los afectos, en suma, biografías ajustadas al orden institucional. La categoría “rol” es articuladora de los diversos elementos antes abordados, es el nudo que hace posible la estructuración de una institución y el modo como la institución existe, subjetivada en los individuos que la conforman.

En este punto, los autores se preguntan sobre el alcance de la institucionalización dentro del total de las acciones sociales en una colectividad y los factores que lo determinan. Considero que estas cuestiones no son menores. Aunque los autores tienen una mirada amplia al todo social, sus reflexiones son relevantes para el análisis que se realiza en este trabajo, ya que, desde su concepción de la sociedad como conglomerado de instituciones, implica una interacción entre ellas y es lo que se trata en lo que sigue.

Berger y Luckmann consideran que el alcance de la institucionalización depende de lo que ellos llaman “estructuras de relevancia”. Si ellas son compartidas, el alcance de la institucionalización será amplio, y si son pocas, será restringido. En este último caso, es posible que el orden institucional esté sumamente fragmentado.

La “relevancia” estaría dada con relación al modo de dar respuesta a los problemas comunes que se presentan en la sociedad. Para ello los sociólogos imaginan dos tipos ideales de sociedad: el primero, en donde la institucionalización sea total, en ella “todos los problemas serán comunes, todas las soluciones serán objetivadas socialmente y todas las acciones sociales estarán institucionalizadas”; y el segundo, su extremo opuesto, en donde la institucionalización es parcial, “sólo con respecto a las acciones referidas a un problema común”.

³⁶ *Ibidem*, pp. 93-102.

Estas ficciones, señalan los sociólogos, permiten identificar dos factores que determinan la mayor o menor institucionalización. Uno de ellos es el “grado de división del trabajo”, pues cualquier sociedad en la que exista una creciente división del trabajo se aleja del primer tipo. El otro, “disponer de un superávit económico”, que permita a los individuos o grupos dedicarse a actividades especializadas que no tengan vinculación directa con la subsistencia, posibilitando el conocimiento separado de cualquier relevancia social, es decir, la dedicación a la teoría pura.³⁷

En relación a esto, Berger y Luckmann consideran que la institucionalización no es un proceso irreversible. Debido a razones históricas, el alcance de las acciones institucionalizadas en una sociedad puede disminuir y en ciertas áreas de la vida social puede producirse una desinstitucionalización.³⁸

El análisis planteado sobre el alcance de la institucionalización, da la oportunidad de reconocer que el fenómeno institucional en una sociedad, colectivo o agrupación particular, no es absoluto, presenta una gradación, y éste va de la cohesión total en un extremo, pasando por la fragmentación, hasta la anomia en el caso de la desinstitucionalización. La categoría de “relevancia” es fundamental y sugerente en esta clasificación, pues no solo alude a la participación de los individuos o grupos en la problemática del conjunto, con soluciones formales y acciones concretas, sino que da cuenta de aquello que estructura a la institución.

Los sociólogos también se preguntan sobre la relación de las diversas instituciones entre sí. En el primer tipo enunciado, el de la sociedad ideal, el cúmulo de conocimiento se actualiza en cada biografía individual, por tanto, hay unidad de realizaciones y significados institucionales en cada individuo. El sentido objetivo del mundo institucional se presenta en cada individuo como algo que se da y se conoce, está socialmente establecido. A medida que se toma distancia de este modelo, lo que representaría más a las sociedades reales, se producen modificaciones importantes en el carácter dado de los significados institucionales. El orden institucional se fragmenta, resultado de que ciertos tipos de individuos realicen

³⁷ *Ibidem*, pp. 102-105.

³⁸ *Ibidem*, p. 105.

ciertas acciones y el conocimiento de roles específicos sea reservado a algunos. Surge entonces un problema objetivo con respecto a la integración amplia de “significados” dentro de la sociedad total, el cual vale decir, es distinto del problema subjetivo que consistiría en armonizar el sentido que tiene mi propia biografía con el que le atribuye la sociedad.

Esto trae varias consecuencias: se hace necesario legitimar las actividades de un tipo de actor con respecto a otros tipos; es posible que existan subuniversos de significados segregados socialmente debido a la especialización de roles, hasta el extremo que el conocimiento específico del rol se vuelva esotérico en oposición al acopio común de conocimiento; una colectividad particular tendrá que ser portadora de los subuniversos de significado, que a su vez estará conformada por diversos grupos, uno de ellos el que produce los significados, presentándose en dicha colectividad el conflicto o la competencia.

Con el establecimiento de subuniversos de significado surge una variedad de perspectivas de la sociedad en general, dando lugar a que cada individuo o grupo la contemple desde el ángulo de un solo subuniverso. Es cierto que cada perspectiva está relacionada con los intereses sociales del grupo que la sustenta, sin embargo, esto no significa que las diversas perspectivas sean solo un reflejo mecánico de la estratificación social, pues es posible que el conocimiento llegue a separarse de los intereses biográficos y sociales del conocedor. Inclusive, cuando un cuerpo de significados se ha elevado al nivel de un subuniverso de significado autónomo, tiene la capacidad de volver a actuar sobre la colectividad que lo produjo. En esto Berger y Luckmann insisten que la relación entre el conocimiento y su base social es dialéctica, por tanto, si bien el conocimiento es un producto social, también es un factor de cambio social.³⁹

Este análisis sobre la diversidad de instituciones, que pretende explicar la interrelación entre ellas, lleva a Berger y Luckmann a dar cuenta de un elemento importante en toda institución que la aglutina y justifica: el “significado”. En la exposición los autores aluden a la perspectiva particular que se tenga del mundo,

³⁹ *Ibidem*, pp. 105-112.

que no será aséptica a intereses sociales de grupos específicos, aunque también con la capacidad de separarse de ellos, autonomizándose, y posiblemente desarrollándose independientemente de sus creadores, para posteriormente, actuar nuevamente sobre ellos, transformándolos. Esta idea del “significado” agrega vitalidad y complejidad al sólo acopio del conocimiento gracias al lenguaje, pues éste no es sólo acumulación, sino ordenamiento particular que da lugar a un modo de mirar el mundo.

Por último, Berger y Luckmann se preguntan hasta qué punto, un orden institucional, o cualquier sector de él, se aprehende como facticidad no humana, planteando la cuestión de la “reificación social”, la cual es definida como la aprehensión de los productos de la actividad humana como si fueran algo distinto de los productos humanos, como hechos de la naturaleza, resultado de leyes cósmicas o manifestaciones de la voluntad divina.

Esto implica que el hombre es capaz de olvidar que él mismo ha creado el mundo humano, y que la dialéctica entre el hombre productor y sus productos pasa inadvertida para la conciencia. De esta manera, el mundo reificado es un mundo deshumanizado, que el hombre experimenta como facticidad extraña, un *opus alienum* sobre el cual no ejerce un control. La reificación es el paso extremo de la objetivación y una modalidad de la conciencia. Aunque aprehenda el mundo en términos reificados, el hombre sigue produciéndolo, por tanto, es capaz de producir una realidad que lo niega.

La cuestión decisiva, señalan Berger y Luckmann, es saber si el hombre conserva conciencia de que el mundo social, aún objetivado, fue hecho por los hombres y de, si esto es así, pueden rehacerlo.

La reificación se presenta en diversos ámbitos, según los sociólogos, ya en las instituciones, los roles o la identidad misma.

El orden institucional, tanto en conjunto como segmentado, puede aprehenderse en términos reificados. La receta básica para la reificación de las instituciones consiste en concederles un *status* ontológico independiente de la actividad y significación

humanas. Por medio de la reificación, el mundo de las instituciones parece fusionarse con el de la naturaleza, volviéndose necesidad y destino.

Los roles también pueden reificarse. El sector de la autoconciencia que se ha objetivizado en el rol se aprehende también como un destino inevitable, y de este modo el individuo puede alegar que no le cabe responsabilidad alguna. La reificación de los roles restringe la distancia subjetiva que el individuo puede establecer entre él y su desempeño de un rol.

La identidad misma puede reificarse, el yo total si se prefiere, así el individuo es identificado con sus tipificaciones socialmente atribuidas, de esta manera es aprehendido nada más que como este tipo.⁴⁰

La reificación social, parte del andamiaje conceptual de Berger y Luckmann, es el punto culminante de su teoría de la institucionalización, el cual está en profunda imbricación con la premisa fundamental de la obra: la realidad es una producción social del hombre. Ahora bien, lo que se postula en la exposición de la reificación es la autonegación del hombre como creador de la misma realidad que produce. Para la investigación en curso esto tiene consecuencias importantes, pues el fenómeno de la reificación aplica para el de la institución, que siendo un producto de la actividad humana se puede aprehender como cosa o hecho fáctico ajeno a dicha actividad.

Balance y cuestionamientos

Siendo una obra de gran envergadura y relevancia teórica, es casi obvio señalar que la perspectiva de Berger y Luckmann sobre la institución está planteada desde una visión amplia sobre la sociedad. Utilizan la categoría “institución” como un concepto explicativo de la sociedad en general, particularmente de lo que llaman la “realidad objetiva”. Su descripción de la institución como “tipificación de acciones habitualizadas por tipo de actores” es un aporte central para este trabajo.

En primer lugar, es necesario destacar que este planteamiento se enmarca en una antropología, la cual da cuenta de la característica “apertura instintual” del

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 14-18.

organismo humano, que necesariamente lo obliga a externalizarse y crear su propio “cierre”, un artificio necesario para proporcionar “estabilidad” a su acción. De esta manera se explica la existencia de mundos humanos, sociedades y culturas, así como también de las instituciones. De manera general podemos afirmar entonces que la “institución” en Berger y Luckmann es mundo humano, artificio social y cultural, obra de sus manos.

Contrastando las definiciones anteriores de los diccionarios, tan centradas en la “consolidación de la conducta”, esta descripción apunta a un asunto más radical, la institución es una mediación que “dirige y orienta los instintos humanos debido a su inespecificidad”, por ello norma y conduce, pero ese no es su fin primordial dirían Berger y Luckmann, sino “proporcionar estabilidad” al organismo humano. Al respecto vale la pena considerar las implicaciones de la fundamental imbricación entre instintos humanos e institución, pues esta relación es productora no sólo de sociedad sino de realidad, es decir, tendría consecuencias profundas de carácter metafísico: Si la realidad es un producto humano, ¿la realidad tiene entonces su fundamento en la construcción social creada por el hombre?

En segundo lugar, hay que reconocer que la descripción de la institución contiene en su centro el binomio categorial de “acciones habitualizadas”. Este binomio apunta al proceso mediante el cual se lleva a cabo el cierre de la apertura instintual humana proporcionando dirección a su actividad, pero también posibilitando un ahorro de energía que puede emplear en el diseño de nuevas respuestas en circunstancias inéditas. Asimismo, hemos visto que la habitualización es una “pauta o modelo”, resultante de la “repetición de un acto”, y que como tal queda en la aprehensión del agente. La habitualización, por tanto, es el aprendizaje práctico de un modo de proceder en quien ejecuta la acción.

Lo relevante de esta categoría es que, además de estar al centro de la descripción del fenómeno institucional, es la piedra angular para Berger y Luckmann de su teoría social. La habitualización, resultante de un acto repetido, es la unidad básica creadora de orden social, ya señalábamos arriba, y cuenta con un papel central en la constitución de la institución.

En tercer lugar, como ya se advirtió, es preciso subrayar que las acciones habitualizadas a las que refiere la descripción de la institución, suceden en un proceso de tipificación recíproca, es decir, en un contexto “interaccional”. Este dato no es menor, pues el fenómeno institucional, como ha quedado evidenciado, es eminentemente social. Las “pautas” que se producen ocurren en la interacción recíproca de los agentes que las crean, haciendo aparecer a la institución en su forma mínima, la cual se despliega y desarrolla en la interacción de un tercero. En la transmisión a una nueva generación de los diversos “modos de proceder”, a través del lenguaje, la institución adquiere rigidez; nuevos significados resultan en acumulación de conocimiento; aparecen mecanismos de control y roles; se crean universos de significado con capacidad de autonomizarse de los agentes y reificarse.

En este punto, podemos agregar otra perspectiva: la relacional. Y es que cuando hablamos de interacción entre los fundadores de la institución, o entre ellos y la generación que recibe su legado, estamos situados en el contexto de las relaciones mutuas. Y es que los ámbitos relacionales, desde el planteamiento de Berger y Luckmann, presentan fenómenos propios que son relevantes: son creativas y originales, pero también conservadoras y celosas de lo establecido, y guardan malestares de pertenencia. En este sentido, es necesario reconocer que las relaciones que se establecen en la interacción incluyen un móvil de interés que vale explicitar, manifiesto sobre todo en la división del trabajo.

Así las cosas, y como hemos podido advertir, la tipificación recíproca de la actividad habitualizada es en definitiva “acción”, por tanto, la institución es en definitiva un fenómeno práctico.

Un último apunte corresponde a los “actores en las instituciones”. Esta referencia es también fundamental en la descripción del fenómeno institucional. Lo que hemos dicho anteriormente, a saber, la tipificación recíproca de acciones habitualizadas que es la institución, es realizada por “tipos de actores”. Como se ha visto, para Berger y Luckmann el “tipo de actor” refiere en un sentido básico a la ejecución de una acción según un “rol” particular, el cual es resultado de la objetivación de una

forma de acción que ha quedado separada de su realización individual, y de esta manera el yo actuante se transforma en un “tipo”.

Según se ha visto, los roles son representaciones y mediaciones institucionales de conglomerados de conocimientos objetivados. En el desempeño del rol existe un nexo institucional de comportamiento. Así, la institución se manifiesta en la experiencia real a través del desempeño de roles, por tanto, la institución existe como presencia real en la experiencia de individuos concretos, en sus rutinas, pero también en sus normas, valores y emociones, según un cuerpo de conocimiento específico al rol. Estas constataciones suscitan preguntas de fondo sobre la naturaleza de la institución, la cual no existe independientemente de los individuos, sino desplegada en la experiencia humana, real y concreta, a través de la operación de roles específicos. Asimismo, lo anterior tiene implicaciones serias en la comprensión de la naturaleza humana que tiene una composición institucional determinante.

2.3. LA INSTITUCIÓN EN LOS ESTUDIOS ORGANIZACIONALES.

La teoría institucional contemporánea está ligada actualmente al estudio de las organizaciones, y se ha venido a llamar “neoinstitucionalismo”.

Esta corriente florece en las ciencias sociales anglosajonas en los años 80's del siglo pasado, como una reacción al enfoque racional que había dominado en el estudio de la toma de decisiones en las organizaciones hasta los años 50's. El nuevo institucionalismo argumenta que los contextos institucionales (políticos, sociales, económicos), dentro de los cuales actúan los individuos, influyen de manera importante sobre su comportamiento, y que las organizaciones desarrollan características institucionales que las distinguen a unas de otras.⁴¹

Entre los autores más representativos de esta teoría y sus obras más representativas se encuentran los siguientes: John W. Meyer y Brian Rowan (*Institutionalized Organizations: Formal structure as myth and ceremony*, 1977), Lynne G. Zucker (*The role of institutionalization in cultural persistence*, 1977), así como Paul DiMaggio y Walter Powell (*The iron cage revisited: institutional isomorphism and collective rationality in organizational fields*, 1983). Estos desarrollos teóricos surgen de un periodo de crisis económica y política en los Estados Unidos, y de una creciente competencia mundial.

Meyer y Rowan argumentan que las instituciones tienen una función causal en los procesos de burocratización de las organizaciones, afectando tanto su estructura organizacional como la implementación de sus técnicas de trabajo. También plantean que además de las obligaciones normativas, las instituciones entran en la vida social como hechos que deben ser tomados en cuenta por los actores, como comportamientos particulares, relaciones y expectativas que se asignan por un conjunto de actores a ciertos roles sociales, que definen como elementos cognitivos.

Zucker define la institucionalización como un proceso y una variable. Como proceso, porque los actores individuales transmiten lo que es socialmente definido como real;

⁴¹ Cfr. Rodolfo Vergara (comp.). *Organización e Instituciones*. Biblioteca Básica de Administración Pública del DF y Secretaría de Educación del DF/Siglo XXI Editores: México DF., 2010, p. 94.

como una variable ya que, en cualquier punto del proceso, el significado de un acto puede ser definido como más o menos una parte dada de la realidad social.

DiMaggio y Powell denominan al proceso de institucionalización como estructuración y lo describen como un proceso que consta de cuatro partes: un incremento en la interacción entre las organizaciones de un campo; el surgimiento de estructuras organizacionales de dominación y patrones de coalición; un incremento de la cantidad de información entre las organizaciones del campo; y el desarrollo de mutuo reconocimiento entre los participantes de un conjunto de organizaciones.⁴²

Rodolfo Vergara Blanco, profesor investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana, en la introducción de la antología *Organizaciones e Instituciones* (2010), compilada por él mismo, realiza un estudio introductorio que, con un carácter sistemático, da cuenta del modo de ser concebida la institución en esta corriente de las ciencias sociales, y que es relevante para este trabajo.

Para Vergara la institución se define de la siguiente manera:

El concepto moderno de institución se refiere a un conjunto de “reglas” (regla se usa en un sentido amplio: normas formales e informales, rutinas, costumbres, ritos, tradiciones) que crean patrones estables de comportamiento en una comunidad de individuos.⁴³

A esta definición, Vergara agrega algunas puntualizaciones que ayudan a aclarar y distinguir.

Primero explica la cuestión de las “reglas”. Para Vergara las reglas estandarizan el comportamiento y eso ayuda en la interacción. Además, que hay que concebirlas en un sentido amplio, pues ellas pueden ser reglas formales o informales, es decir, que estarán escritas en los manuales de una organización o ser parte de sus rutinas, costumbres y tradiciones. Lo fundamental para Vergara, es que hay que concebir

⁴² Cfr. Viviana Gutiérrez Rincón y Jairo Salas Páramo. “Pasado, presente y ¿futuro? De la teoría institucional en el análisis organizacional: una revisión a la literatura”, en *Documentos de Trabajo FCEA*. (Cali, Colombia) Pontificia Universidad Javeriana Cali, No.8., 2015, pp.10-15, [consultado 16/IV/2018]. Disponible en Internet: [delivery.php\(ssrn.com\)](http://delivery.php(ssrn.com))

⁴³ Rodolfo Vergara. op cit., p. 35.

dichas reglas como criterios de comportamiento que se observan por la comunidad y que impactan en el comportamiento de los individuos.

En segundo lugar, Vergara afirma que una institución no es una organización, tampoco es un ente tangible que tenga personalidad propia. Sin embargo, toda organización necesita un marco institucional, es decir, el conjunto de reglas que son relevantes para esa organización, donde se establece lo que la organización y sus miembros pueden o deben de hacer en circunstancias específicas. Esto implica que no pueden existir organizaciones sin instituciones.⁴⁴ Vale decir, que para Vergara una organización se define como un conjunto de individuos que trabajan de manera coordinada para obtener metas y objetivos compartidos por todos.⁴⁵

Según Vergara, el nuevo institucionalismo es una reacción a concepciones teóricas que no le daban importancia a los contextos dentro de los cuales los actores se desempeñaban. En la Ciencia Política, durante los años 60's y 70's, los modelos de elección racional eran la teoría más usada para explicar el proceso político. Se asumía que el conocimiento que tenía más capacidad explicativa sobre el comportamiento político eran los intereses de los individuos racionales y egoístas, sin prestar atención a las características del contexto donde se encontraba el individuo. De los años 80's en adelante encontramos un nuevo interés por analizar los contextos institucionales donde existe y opera el individuo y la forma en que las "reglas" de esos contextos afectan su comportamiento. La diferencia entre ambas teorías radica en dónde se pone el énfasis al explicar y predecir el comportamiento de los actores: en sus intereses, ambiciones, en sus procesos de decisión, o en el conjunto de reglas y costumbres que observa a su alrededor, a las que Vergara llama "marco institucional".

Esta alternativa, señala Vergara, no es excluyente ya que pueden desarrollarse combinaciones, cuyas diferencias se presentarán de grado. De esta manera, Vergara estudia el grado de racionalidad que se admite en los individuos en las distintas versiones del nuevo institucionalismo, pues considera que la velocidad de

⁴⁴ *Idem.*

⁴⁵ *Ibidem*, p. 19.

cambio en las organizaciones depende de ello y en una relación directamente proporcional: a mayor racionalidad, mayor velocidad de cambio. Por esta razón, Vergara considera que el nuevo institucionalismo es una teoría de la estabilidad, que constata la existencia de los procesos de cambio, pero que operan con lentitud.⁴⁶

Desde la perspectiva de Vergara, el nuevo institucionalismo se ha desarrollado paralelamente en varias disciplinas de las ciencias sociales, por ello cada disciplina le ha dado su sello particular y lo ha interpretado según sus necesidades.

Así las cosas, Vergara identifica tres versiones de neoinstitucionalismo: el económico o regulativo, el de la ciencia política o normativo, y el institucionalismo sociológico o cognitivo.

El institucionalismo económico analiza las reglas que regulan los mercados. Propone que la interacción entre los actores económicos ocurre dentro de un marco institucional que regula su comportamiento. Este marco está compuesto por un conjunto de reglas que dictan los términos de la interacción y paralelamente existe un conjunto de mecanismos de sanción para obligar a su cumplimiento. Estas reglas pueden ser formales, como leyes y reglamentos, impuestos y sancionados por un aparato estatal, o normas sociales no escritas, pero observadas y sancionadas por mecanismos sociales. Los actores obedecen al conjunto de reglas debido a la amenaza de una sanción. Las instituciones, vistas como conjuntos de reglas, son adecuadas para propiciar el crecimiento económico si reducen los costos de transacción en la sociedad. Los costos de transacción son aquellos que deben pagarse para poder realizar transacciones en el mercado, y este costo es independiente del precio de la transacción propiamente dicha. Los sujetos en este tipo de institucionalismo son concebidos como racionales, es decir, saben lo que quieren y pueden hacer cálculos sobre lo que les conviene, lo cual significa que también pueden calcular qué cambios en las reglas les favorecerían. Desde esta perspectiva, este institucionalismo considera que las instituciones cambian

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 36-37.

constantemente bajo la presión de seres humanos interesados, racionales y ambiciosos, pero cambian lentamente, de manera gradual.

El institucionalismo normativo estudia los cuerpos normativos formales e informales de los gobiernos y las organizaciones públicas. Propone que en las organizaciones políticas el comportamiento de los individuos está regido por un conjunto de roles que cada individuo debe adoptar de acuerdo con las circunstancias. Cada uno de estos roles tienen tipificado un comportamiento “correcto” según lo que se debe hacer. En la vida organizacional se impone la “lógica de lo apropiado” (¿quién soy yo? ¿qué debo hacer?) sobre la “lógica de la conveniencia” (¿qué quiero? ¿qué conviene?) con la finalidad de reducir la incertidumbre, facilitar la coordinación y mejorar el desempeño en la organización. Esto se debe a que los roles, es decir, los patrones de comportamiento, son aceptados por todos en la organización y dan resultados conocidos y satisfactorios. Si elijo “lo que debo hacer” puedo estar seguro del resultado. Cualquiera que sea el resultado de la decisión, el decisor estará protegido por haber tomado una decisión de la manera que la organización siempre lo ha hecho, de una manera aceptada por todos. Los roles organizacionales cambian cuando ya no logran cumplir su función de satisfacer las necesidades de los individuos, entonces se buscan alternativas. Este es un proceso de adaptación lento y poco visible, sin embargo, el individuo se concibe en este tipo de institucionalismo con cierta capacidad de cálculo para predecir el resultado futuro de sus decisiones y para cambiarlas si lo considera necesario.

El institucionalismo sociológico concentra su atención en los procesos cognitivos por medio de los cuales los individuos u organizaciones se relacionan con su entorno. Este institucionalismo desarrollado en la sociología concibe a las instituciones como el resultado de procesos cognitivos que tiene lugar durante la socialización de los individuos, dicho de otra manera, las instituciones son los comportamientos aprehendidos por un individuo a lo largo de años de vivir inmerso en una cultura organizacional. De fondo, lo que se postula es que los seres humanos interiorizan la cultura bajo la que crecen. Su proceso de socialización les muestra una forma de “ser” del mundo que ellos interpretan como la “realidad” y concebir el mundo de otra manera es muy difícil. En esta concepción de las cosas, los seres

humanos no son racionales ni hacen cálculos de ningún tipo, son únicamente unidades cognitivas que absorben la cultura que los rodea. En consecuencia, los procesos de cambio en las organizaciones son muy lentos.

Estos tres tipos de institucionalismo, subraya Vergara, pretenden explicar la estabilidad de los procesos sociales en un tipo particular de fenómenos: la regulación del comportamiento de los actores económicos y los mercados, el comportamiento de los actores y las organizaciones políticas, los procesos de integración de individuos y organizaciones a nuevos entornos. No obstante, aun cuando su producto principal es la estabilidad, las instituciones cambian. La velocidad de cambio, como se ha señalado, depende del nivel de racionalidad que se atribuye a los actores que participan en el proceso.

Asimismo, Vergara destaca que los actores obedecen a los marcos institucionales. En el institucionalismo económico se obedece para evitar una sanción; en el normativo se obedece para simplificar la complejidad, evitar decisiones riesgosas y lograr resultados aceptables en la vida organizacional; y en el sociológico se obedece porque el actor no concibe una forma distinta de comportarse.

Para Vergara estas versiones de la teoría institucional no son excluyentes sino complementarias. Si bien, cada una de ellas estudia un tipo particular de fenómenos, entre las tres pueden dar mejores explicaciones de situaciones empíricas complejas.⁴⁷

Balance y cuestionamientos

Según la sistematización de Vergara, en la teoría institucional contemporánea, las instituciones son un conjunto de reglas o criterios que estandarizan el comportamiento de los individuos en una organización, determinando su interacción. En la descripción, aunque se incluyen reglas escritas, considero que domina una concepción de oralidad, es decir, de reglas no escritas que perviven en el ambiente o marco institucional de las organizaciones.

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 37-43.

En los estudios organizacionales, según subraya Vergara, reconocer la influencia de estas reglas no escritas ha sido un aporte para comprender los fenómenos de estabilidad y cambio.

Ahora bien, en este limitado acercamiento se señala la constatación de la presencia de este marco institucional, pero no se dice nada más acerca de sus características, sólo se pone en relación a las costumbres, lo que hace pensar en un componente de tradición resultante de la historia de una organización o de un campo organizacional mayor.

De todos modos, en la perspectiva de Vergara el marco institucional está concebido fundamentalmente como un ambiente que coacciona las decisiones racionales de los individuos, es decir, se comporta como un componente que provee orden y equilibrio, evitando el cambio en las organizaciones. En este sentido, la exigencia de obediencia a los actores, bajo amenaza de sanción y/o caos, es una característica de la institución.

Es particularmente significativa la diversidad de institucionalismos que presenta la sistematización de Vergara, los cuales están agrupados en torno al reconocimiento de fenómenos particulares en contextos económicos, políticos y sociales. No obstante, el denominador común a los diversos tipos sigue siendo la presencia de criterios comunes de actuación que condicionan las decisiones individuales. Estos criterios toman características propias según el tipo de actividad humana, dando lugar a formas específicas, y a reglas de intercambio comercial, roles políticos o cosmovisiones particulares. Por otro lado, desde Vergara es posible matizar esta consideración, pues es posible concebir los diferentes tipos de neoinstitucionalismo en su diversidad analítica, como herramientas complementarias que puedan ayudar a explicar la complejidad de lo real.

La diferenciación que hace Vergara entre institución y organización también es especialmente esclarecedora, ya que no solo permite hacer las distinciones pertinentes sino también concebirlas estrechamente vinculadas, ya que como dice, no pueden existir organizaciones sin instituciones. Esta constatación también

permite concebir una concepción grupal o comunitaria de las instituciones, es decir, las instituciones no sólo se encarnan en los actores, sino en sus agrupaciones.

Dado que el planteamiento neoinstitucional tiene un talante empírico, filosóficamente podemos preguntarnos sobre los fenómenos de la estabilidad y el cambio cuya causalidad y gestión son fundamentalmente institucionales.

3. LA INSTITUCIÓN DESDE LA FILOSOFÍA.

En este apartado realizaremos un acercamiento básico a la institución desde la perspectiva filosófica y para ello recurriremos particularmente a la filosofía social de Xavier Zubiri y a la praxeología de Antonio González.

Ambos filósofos tienen en común que su reflexión filosófica también se nutre de la corriente fenomenológica, por lo que su esfuerzo también se centra en desvelar lo que las cosas son y por ello son relevantes para esta investigación sobre la institución.

Es preciso advertir que, no obstante la praxeología de Antonio González se nutre de la filosofía zubiriana, tiene su propia originalidad y diferencia, por eso su aporte es significativo para este trabajo.

En el caso de Xavier Zubiri utilizaré dos obras. La primera es *Sobre el Hombre*, publicada en el año 1986.⁴⁸ De esta obra específicamente tomo el capítulo VI: El hombre como realidad social. La segunda, *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*, publicado en 2006,⁴⁹ particularmente el capítulo II: La dimensión social.

Con Antonio González trabajaré con dos fuentes. La primera será un texto propedéutico editado por primera vez en 1987 y titulado “La introducción a la práctica de la filosofía”⁵⁰ que, aún siendo un texto de iniciación filosófica, en el capítulo 7 dedicado a la Filosofía Social trata explícitamente sobre la “institución”. La segunda será su obra, “Estructuras de la Praxis”,⁵¹ editada en 1997, en la que se describen los componentes de la praxis, perspectiva desde la cual analizaré a la “institución”.

⁴⁸ Xavier Zubiri. *Sobre el Hombre* Alianza Editorial: Madrid 1986, 709 páginas.

⁴⁹ Xavier Zubiri. *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*. Alianza Editorial: Madrid 2006, 197 páginas.

⁵⁰ Antonio González. *Introducción a la práctica de la filosofía*. UCA Editores: San Salvador 1997, 410 páginas.

⁵¹ Antonio González. *Estructuras de la praxis. Ensayo de una filosofía primera*. Editorial Trotta/Fundación Xavier Zubiri: Madrid 1997, 198 páginas.

3.1. XAVIER ZUBIRI Y LA INSTITUCIÓN.

Xavier Zubiri Apalategui (1898-1983) es uno de los pensadores más originales de nuestro tiempo. Su filosofía, situada en la senda abierta por Husserl y por Heidegger, desemboca, más allá de la conciencia y de la existencia, en la aprehensión primordial de realidad.

La novedad filosófica de Zubiri se desarrolla en tres obras fundamentales: *Inteligencia sentiente*, publicada en 1980, *Inteligencia y logos* en 1982 e *Inteligencia y razón* en 1983. En esta trilogía, Zubiri expone que la realidad es la formalidad de las cosas en la aprehensión, y no una zona de cosas “allende” la misma. Desde esta posición, Zubiri puede afirmar, contra toda la filosofía moderna, que los colores son perfectamente reales, porque se actualizan en nuestra aprehensión visual como algo que es “de suyo”, es decir, independiente de nuestra aprehensión. Ahora bien, esto no dice nada sobre lo que los colores sean allende la aprehensión, lo que la razón tendrá que investigar. Por tanto, la formalidad de realidad constituye el punto de partida de la pregunta por las cosas. La obra de Zubiri sobre la Inteligencia es un análisis de la intelección humana en todas sus formas.⁵²

Como lo ha demostrado Antonio González, la filosofía de Xavier Zubiri es un aporte significativo para la teoría social⁵³. En este apartado me acercaré a la filosofía social de Zubiri, buscando lo que pueda aportar a la reflexión sobre la institución, objetivo de este trabajo.

Es necesario hacer una acotación importante sobre las fuentes zubirianas. En *Sobre el Hombre* (1986), Zubiri apenas hace mención de la “institución”, específicamente en el análisis sobre “la estructura de la convivencia”. En *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica* (2006), no aparece la categoría “institución”. Así las cosas, es necesario señalar de entrada que la reflexión zubiriana sobre la

⁵² Cfr. s/a, *Xavier Zubiri, Vida y Obra*. Fundación Xavier Zubiri Madrid: s/l, s/f, Página Web, [consultado 24/III/2020]. Disponible en Internet: www.zubiri.net/vidaobra.html

⁵³ Cfr. Antonio González. “Conclusión General: La sociedad mundial” en *Un solo mundo. La relevancia de Zubiri para la teoría social*. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas: San Salvador, 1995. Tesis doctoral, [consultado 24/III/2020]. Disponible en: <http://www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/agttdind.html>

“institución” es secundaria y puntual, lo que hace problemático el tratamiento de nuestra cuestión.

Sin embargo, considerando la posición en que Zubiri sitúa la institución en el conjunto de su análisis, podemos deducir algunas características descriptivas particulares que pueden ser fecundas para la investigación. Además, en la manera de ser conceptualizada la sociedad por Zubiri, aparecen aspectos fundamentales y relevantes sobre su idea de la institución que puede también ser un aporte a nuestra reflexión.

3.2.1. REFERENCIAS ZUBIRIANAS A LA INSTITUCIÓN.

Dicho lo anterior, en este apartado revisaremos las referencias puntuales pero explícitas que hace Zubiri a la institución en su análisis de la “estructura del nexo social”.

Al respecto de la institución se pueden identificar dos connotaciones, una genérica como forma de “comunidad”, y otra específica, como “función”.

[...] una dimensión que va de los demás hombres en tanto que son otros, lo cual da paso a la funcionalidad de comunidad en su triple forma de comunidad conmigo mismo, comunidad de todos entre sí, que es lo que constituye la colectividad, y esa forma de comunidad que es la institución como institucionalidad de la función.⁵⁴

Como se puede apreciar, en Zubiri hay tres formas de comunidad: la comunidad conmigo, la comunidad con los demás en colectividad, y la comunidad que es institución.

Ahora bien, para Zubiri la comunidad es un tipo de “funcionalidad social”, la cual es definida como “el estar afectado en mi realidad por el otro en tanto que otro”.⁵⁵ A su vez, la funcionalidad social está referida a la “habitud de alteridad”⁵⁶, categoría

⁵⁴ Xavier Zubiri. *op.cit.*, *Sobre el Hombre*, pp. 272 -273.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 268.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 272.

central en Zubiri en su análisis sobre la estructura de la convivencia y que más adelante trataremos. Por lo pronto, es preciso señalar que para Zubiri la habitud de alteridad toma el carácter de funcionalidad, como modo de habérselas cada una de las realidades humanas respecto de otras realidades humanas. Junto con la “tradición”, la funcionalidad es una de las “dimensiones radicales de la estructura física del vínculo radical en cuanto tal”.⁵⁷

Pluralidad, colectividad y institución son las tres líneas fundamentales de la funcionalidad de la comunidad.⁵⁸

La pluralidad es descrita por Zubiri como el modo de estar afectado por los demás hombres en tanto que “pluralmente distintos”, aunque “míos”. Esta es la forma de comunidad de los demás conmigo.

Cuando en esta pluralidad el ego del individuo pierde su carácter central surge la colectividad, en ella el individuo se convierte en “un ego como los demás y los demás como yo”. En la colectividad se hace posible la relación interindividual, por lo que solidariamente uno depende de otro. Además, mediante este tipo de vinculación se ejerce una función. Esta es la forma de comunidad de todos entre sí.

Finalmente, avanzando hacia una tercera dimensión, el hombre no sólo está vinculado a los demás para ejercitar una función, sino que se vincula a la función misma, con lo que la función cobra el carácter irreductible de institución.⁵⁹

Pero la colectividad puede no simplemente desempeñar una función colectivamente, sino que el hombre puede enfrentarse con la funcionalidad en cuanto tal. Entonces la colectividad se convierte en institución; es la institucionalización de la función.⁶⁰

Para Zubiri estas tres formas de comunidad son correlativas y la institución se describe como una forma de comunidad en la que el hombre se enfrenta “con la funcionalidad en cuanto tal”.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 268.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 269.

⁵⁹ *Ibidem*, pp. 268-269

⁶⁰ *Ibidem*, p. 269.

En una primera aproximación, se puede apuntar que para Xavier Zubiri la institución es un modo de funcionalidad social que vincula a cada cual con los hombres que hay, dicho de otro modo, es el carácter de funcionalidad que toma la “habitud de alteridad”. Desde una perspectiva general, la institución es una forma de comunidad mediante la cual es afectada mi realidad por el otro en tanto que otro, y en lo particular, una forma de comunidad que vincula a los demás con la función misma.

En los siguientes apartados intentaré situar esta mención que hace Zubiri de la institución en el contexto de su reflexión sobre la “sociedad”, destacando algunos de sus conceptos fundamentales, particularmente la “habitud de alteridad”. De este modo, se hará más comprensiva la descripción de la institución que realiza Zubiri y podremos incluir su aporte en este trabajo.

3.2.2. LA SOCIEDAD DESDE LA PERSPECTIVA FILOSÓFICA DE XAVIER ZUBIRI.

En este apartado nos acercaremos a algunas definiciones descriptivas de Zubiri sobre la sociedad, asimismo haremos una referencia breve a la manera de comprender al ser humano y su relación con lo social, y finalmente realizaremos un acercamiento a la cuestión de la convivencia.

3.2.2.1. CUATRO DESCRIPCIONES ZUBIRIANAS DE LA SOCIEDAD.

La primera descripción destaca por referir a la sociedad en un “sentido apropiado”, distinguiéndose de lo que es una agrupación animal.⁶¹

Sociedad es una convivencia fundada expresa y formalmente en la realidad.⁶²

Esta noción tiene dos características fundamentales: Primero, ser una convivencia “por generación”, es decir, en cuanto generantes y en cuanto generados dentro de una misma especie. Segundo, que siendo una convivencia por generación lo es “a la realidad como realidad”, es decir, de un “animal de realidades a otro animal de

⁶¹ Cfr. Xavier Zubiri, *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*, Alianza Editorial, Madrid 2006, p. 38-39.

⁶² *Ibidem*, p. 39.

realidades” que son los hombres. El hombre “nace no sólo a la vida, sino que nace a la realidad como realidad”.⁶³ La sociedad desde esta noción es un concepto sólo aplicable al ser humano, por tanto, se excluyen otros vivientes, y pende de la manera de ser comprendido el hombre por Zubiri como “animal de realidades”.

La segunda descripción zubiriana alude a la sociedad en lo que llama “sentido específico o restringido”.

Y esta forma de convivencia impersonal, es decir, esta forma en que las personas quedan impersonalizadas por reducción de lo personal a mera alteridad, es lo que debe llamarse sociedad. La sociedad es constitutivamente impersonal en alteridad.⁶⁴

Esta descripción está centrada en la “impersonalidad”, que para Zubiri es un “modo de ser persona”. Este modo de ser está referido a las acciones de las personas, no consideradas como momentos de una vida personal, sino reducidas a ser acciones que “pertenecen a la persona” en el sentido de que se dan o tienen realidad en ella. De esta manera tenemos acciones que no son personales, sino tan sólo “de la persona”. Ahora bien, Zubiri refiere que en esta descripción de la sociedad lo impersonal está reducido a mera alteridad: “las otras personas y yo mismo respecto de ellas, somos todos personas, pero ‘otras en tanto que otras’”.⁶⁵

En la impersonalidad de mera alteridad, por tanto, en la sociedad, una persona por ser impersonal y serlo en tanto que otra, es siempre en principio “sustituible”. En la impersonalidad social la forma de convivencia depende de la alteridad, por consiguiente, su estructura puede conservarse, aunque las personas puedan variar.⁶⁶ Según Zubiri, la sociedad en un sentido restringido es concebida como un modo “de la persona”, dependiendo de la alteridad.

Esta aseveración sirve a Zubiri para denunciar la exclusión de la convivencia personal, es decir una segunda forma de convivencia con las personas, pero no en

⁶³ *Ibidem*, pp.39-40.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 57.

⁶⁵ *Idem*.

⁶⁶ *Ibidem*, pp.57-58.

tanto que otras, sino en tanto que personas. Esto da un carácter distinto a la vida en convivencia pues no es impersonal, sino esencial y constitutivamente personal, y es lo que Zubiri llama “comunidad personal”. En este tipo de convivencia cada persona ocupa su lugar y es absolutamente insustituible por otra. Por esto, afirma Zubiri, se puede vivir en una sociedad de una manera mucho más honda.⁶⁷ Introduciendo esta dimensión personal, tenemos una perspectiva más completa de la sociedad. Ésta se incluye en la tercera descripción.

[...] la unidad intrínseca entre la comunidad y la comunión, es lo que de una manera integral puede y debe llamarse sociedad humana.⁶⁸

Para Zubiri, la “comunidad” y la “comunión” son dos formas de “funcionalidad social”⁶⁹. La comunidad refiere a la forma de vinculación de los demás hombres “en tanto que otros”, y la comunión, por su parte, a la vinculación de los demás hombres “en tanto que personas”. Estas dos dimensiones, señala Zubiri, no van separadas, aunque una puede dominar sobre la otra. La unidad radical de ambas dimensiones es la funcionalidad, y es la que hace que la aglutinación de los hombres en alteridad no sea ni mera colectividad, ni mera comunión de personas. Una sociedad humana, considera Zubiri, es algo que es unitariamente las dos cosas.⁷⁰ Por lo anterior, esta definición de la sociedad tiene un “sentido integrador”.

Finalmente, la cuarta descripción de la sociedad es una especie de síntesis de lo anterior, pero agregando un concepto también central en la filosofía social de Zubiri: la “habitud de alteridad”.

La sociedad humana es la habitud de alteridad con los demás hombres en tanto que individuos personales, pero en forma de mera alteridad.⁷¹

Cuando revisemos la “habitud de alteridad”, podremos esclarecer esta última descripción zubiriana sobre la sociedad. Valga simplemente destacar que, según

⁶⁷ *Ibidem*, pp. 58-59.

⁶⁸ Xavier Zubiri. *op.cit.*, *Sobre el hombre*, p. 270.

⁶⁹ Este binomio conceptual lo hemos mencionado al abordar el asunto de la institución. *Vid supra* punto 1. Institución en Zubiri.

⁷⁰ Xavier Zubiri. *op.cit.*, *Sobre el hombre*, pp. 272-274.

⁷¹ *Ibidem*, p. 274.

Zubiri, el hombre es constitutiva y físicamente un animal social por la habitud de alteridad. Además, en esta descripción Zubiri si bien reconoce la dimensión personal como algo que no se puede excluir de lo social, otorga a la alteridad un peso dominante en su descripción respecto de la sociedad.

Considerando estas descripciones sobre la sociedad, podríamos decir que este tipo de comunidad para Zubiri es la institución, sería una forma de convivencia que vincula a los hombres de un modo impersonal y a la función misma.

3.2.2.2. LA SOCIALIDAD COMO CARÁCTER DEL HOMBRE.

Para Zubiri el hombre es “de suyo” una realidad social, la socialidad le pertenece como animal de realidades, es su forma de realidad. Cada hombre lleva dentro de sí a los “otros” en forma de socialidad y de esta manera es un animal social.

Ahora bien, según Zubiri esta socialidad, esencial en el ser humano, está constituida por tres momentos: la versión a los demás, la convivencia y la habitud.⁷² Por la relevancia de estos momentos en la socialidad, acerquémonos brevemente a cada uno, y veamos qué podemos considerar de la institución a través de ellos.

Para Zubiri el momento de la “versión a los demás” es el momento primordial de la socialidad y el punto de partida en el análisis de lo social. Puesto que nos encontramos “co-situados” y los “otros” nos afectan radicalmente, es necesario preguntarse qué son los otros y en qué forma modifican nuestra vida.

Acéptese por consiguiente la afirmación, como una constatación de hecho, que los hombres estamos vertidos a los demás, y son los demás hombres los que, en una u otra forma, se han entreverado, y han intervenido, en mi vida. De aquí es donde hay que partir.⁷³

Zubiri considera que el niño se encuentra primariamente vertido a su madre, o lo que haga las veces de ella, de donde va a nutrirse y a encontrar amparo. Esta es una de las formas radicales del niño de sentirse a sí mismo. La necesidad de ayuda

⁷² *Ibidem*, pp.196-197.

⁷³ *Ibidem*, p. 234.

o de “socorro” fuerza al niño a hacerse cargo de la realidad; por ella el hombre está constitutivamente abierto al otro, empujándole a los demás. Sin embargo, el encuentro no depende del niño sino de que “los demás acudan a él” y de esta manera se introducen en la vida del niño. En la articulación de sensaciones (nutrición y amparo) y respuestas (ayuda) están entreverados los demás.

[...] todo le afecta al niño: las cosas le producen dolor, placer, satisfacción, inquietud... Pero hay unas que la afectan más hondamente que otras. Las demás cosas le afectan en forma de producirle estados: frío, calor, agrado... Pero el niño se encuentra con que hay otras cosas que le aproximan o le evitan las cosas que le producen gusto o disgusto: hay unas cosas mediadoras de otras. Estas mismas cosas, no sólo le acercan y le alejan de otras, sino que por una convivencia que no viene del niño sino de los demás, van configurando psicobiológicamente al niño, van configurando su propia vida.⁷⁴

Para Zubiri, esas cosas mediadoras de otras “son los demás”, ellos son quienes donan o sustraen cosas al niño,⁷⁵ y ésta es la forma real y específica como están en la realidad del niño. Además, por esta actividad imprimen la impronta de lo que son en el niño haciéndolo su semejante; de esta manera son los demás los que van haciendo al niño como ellos.⁷⁶

La “versión a los demás”, en su operación básica, es descrita por Zubiri de la siguiente manera: Los demás producen en el niño una modificación de estados (meramente sensitivos), éste va haciéndose cargo de la realidad a través de su “inteligencia sentiente”, organizando un patrón de respuestas a través de movimientos que forman parte del estado comunicado y que los otros perciben como “gestos”. Los gestos del niño provocan a su vez una respuesta de los demás, que responden con gestos a los gestos que hizo el niño, configurándose de esta manera un núcleo de realidades acotadas frente a las demás cosas.⁷⁷

⁷⁴ *Ibidem*, p. 237.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 240.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 237.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 242.

Esta versión es “física y real” dice Zubiri. Es física porque arranca de estructuras biológicas por las que estoy abierto a otros seres vivos de la especie humana, también porque los demás están físicamente en mí. Es real porque la apertura y la intervención de los demás va configurando la realidad de mi vida y mi forma de autoposición. Así, el niño va poseyéndose a sí mismo en función de esos ingredientes formales que constituyen parte de su vida.⁷⁸

La parte primaria y radical de lo que llamamos “los demás”, está incluida en la vida de los primeros pasos del niño en forma de venida: es lo humano que me viene de fuera. La realidad humana no es puramente mi propia realidad, es una realidad que desborda la realidad mía. Y precisamente la realidad humana está formando parte de mi realidad y está configurando mi realidad humana. Es un fenómeno psicofísico: los demás van imprimiendo en mí la impronta de su modo de ser.⁷⁹

De esta manera, lo primero que se da al niño, afirma Zubiri, es “la humanidad de la vida y de las acciones”. Los demás vienen al niño y él va a los demás en el horizonte de lo humano. De este modo “los demás” se convierten en lo humano que hay en la vida del niño. La “versión a los demás” es una estructura constitutiva de lo humano, inmanente y trascendente a la vez, y que impone su condición peculiar en un estado ulterior a las cosas y a lo humano.⁸⁰

Ahora bien, para Zubiri la alteridad del hombre se inscribe en lo humano extrínsecamente inserto en mi vida. La forma mínima de alteridad se presenta en el fenómeno antes descrito, es “el otro del mí”, es decir, otros que son míos como “mi padre, mi madre”. Es la forma del alter que es “mío”. Sobre estos otros que son míos se va complicando la percepción y el “mí” se torna en “yo”, entonces aparecen una analogía dentro de la estructura anterior: “los otros como yo”. Es la forma del alter como “ego”. Finalmente aparece la alteridad radical, son “los demás que yo”: “otros” a cuya interna estructura no me es dado entrar, que es distinto que yo, opuesto, y que reposa sobre sí mismo. Zubiri llama a esto la “monadización” del ego. En este

⁷⁸ *Ibidem*, pp. 237-238.

⁷⁹ *Ibidem*, pp. 238-239.

⁸⁰ *Ibidem*, pp. 239-240.

momento el hombre adquiere el carácter modal de “ego de cada cual”. Es la forma del alter como “cada cual”. En cada cual tenemos un yo referido a un posible tú. Esta es la triple estructura de la alteridad que determina y monadiza al hombre por pasos sucesivos. La realidad propia termina por ser la realidad de “cada cual”.⁸¹

Por esta condición de animal de realidades, el hombre es una mónada, vertida definitivamente a los demás. Y en todas las demás estructuras interviene lo otro en esta triple forma de alteridad. Solamente desde esta perspectiva es como plenariamente puede plantearse el problema de la convivencia y de la sociedad.⁸²

Como lo ha mostrado Zubiri, antes de tener vivencia y conciencia de los demás, “los otros ya han intervenido en mi vida”, se han incrustado en ella. Gracias a ello, el animal humano concluye su configuración psicobiológica que lo vuelve vitalmente viable y real y, al mismo tiempo, semejante a los demás e individual. Lo anterior es condición de posibilidad para que pueda haber vivencia con otro.

Un segundo momento de la socialidad para Xavier Zubiri es precisamente la convivencia, en ella cada hombre al estar vertido a los demás convive con ellos.

Toda convivencia establece un “nexo” entre los que conviven, por tanto, es conectiva, dice Zubiri. A ese nexo lo llama “vinculación”. Por su versión a los demás la realidad del hombre, en tanto que realidad, queda formal y constitutivamente “vinculada”.

El hombre no está simplemente vinculado a lo que los demás hombres le dicen y le hacen, sino que está vinculado a lo que le dicen en realidad y se lo hacen en realidad. Y el hombre con esa realidad tiene que hacer su propia realidad.⁸³

Como se puede constatar, Zubiri destaca que la vinculación es primariamente a la realidad humana, de la que cada individuo se vale para realizarse en plenitud. Esto

⁸¹ *Ibidem*, pp. 242-243.

⁸² *Ibidem*, p. 244.

⁸³ *Ibidem*, p. 254.

es posible en el hombre por su propio carácter de realidad, por el cual queda indefinidamente abierto a toda forma de realidad, incluida la realidad social.

Por esta razón Zubiri puede afirmar que el fenómeno de la unidad del hombre con los demás radica en la vinculación primera del hombre a la realidad de lo humano y, de esta manera, “el hombre es de suyo vinculable y vinculado”; “vinculable” por su apertura a la realidad y “vinculado” por su versión a los demás. Por su puesto la vinculación a la realidad, puntualiza Zubiri, se refiere en lo concreto a los demás hombres y a todo un sistema de cosas físicas que constituyen su morada, como su patria, su tierra, etc.⁸⁴

Para Zubiri este vivir “con” supone pasar a algo más radical de la mera consideración plural de los individuos, es decir, pasar a aquello en que yo soy unos conmigo o yo con los demás, a la consideración de la unidad de los otros conmigo. Esta es la esencia de la convivencia para Zubiri, y por esto la concibe como co-realidad constitutiva.⁸⁵

Es en la convivencia que la realidad viva del viviente “toma cuerpo”, por tanto, la convivencia cuenta con lo que Zubiri llama una “función somática”. Desde esta perspectiva, convivir es que mi vida tome cuerpo en la vida de las demás, es formar cuerpo con los demás, es estar genéticamente y como realidad actualmente presente a los demás.⁸⁶

Convivir es estar vitalmente presente a los demás, esto es, formar cuerpo con ellos. Corporeidad consiste en actualidad, es presencialidad de la vida de cada cual dentro de la vida de los demás, y recíprocamente, de los demás en mi propia vida. Como esta presencia es co-presencial, el cuerpo de todos conmigo y de mí con los otros, es uno y único; y de este cuerpo único es la convivencia. El hombre es “de suyo” un cuerpo social.⁸⁷

⁸⁴ *Idem.*

⁸⁵ *Op.Cit.*, Xavier Zubiri, *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*, p. 51.

⁸⁶ *Ibidem*, pp.54-55.

⁸⁷ *Ibidem*, p.56.

La convivencialidad zubiriana, como momento de la socialidad, subraya que en ella el hombre queda vinculado a la realidad de lo humano, así como que en ese cuerpo social, “mi unidad y mi alteridad toman cuerpo en la unidad y alteridad de otros”⁸⁸.

Para Zubiri hay dos modos de convivencia: la impersonal y la personal.

El modo “impersonal” de convivir refiere al modo de estar vertido a los demás en tanto que “otros”. Esto supone un modo de la persona, pero en donde lo personal está reducido a ser “de la persona”, dicho de otro modo, lo personal se reduce a “mera alteridad”. Esto implica que una persona, en principio, es sustituible por otra. A esto Zubiri lo llama “impersonalidad de carácter funcional”, dando lugar a las diversas formas de “comunidad”, de organizarse los individuos. En ella, la estructura social puede conservarse, aunque las personas puedan variar. En esta forma de sociedad las personas quedan impersonalizadas por reducción de lo personal a mera alteridad. A esta forma Zubiri llama “sociedad en sentido restringido” y que ya comentamos arriba.⁸⁹

El modo “personal” de convivencia refiere al modo de estar vertido a los demás en tanto “personas” y de esta manera formo cuerpo con la vida de los demás. En este modo personal de convivir cada persona ocupa su lugar y es absolutamente insustituible por otra. A esto Zubiri lo llama “comunidad personal” y es la forma de convivencia en la que real y efectivamente las otras personas están conviviendo conmigo en tanto que personas. Para Zubiri esta es la forma suprema de convivencia.⁹⁰

Ahora bien, en la convivencia ocurre lo que Zubiri llama “refluencia de determinación”, señalando con ello que la convivencia con los demás en un cuerpo social confiere a mi realidad una habitud, que es la habitud de alteridad. Y en eso consiste formalmente la realidad mía, el modo como estoy afectado en refluencia por lo social.⁹¹

⁸⁸ *Ibidem*, p. 55.

⁸⁹ *Ibidem*, pp. 56-58. La sociedad en sentido restringido corresponde a la segunda descripción que revisamos en el 2.1. Cuatro descripciones zubirianas de la sociedad. *Vid supra*.

⁹⁰ *Ibidem*, pp. 58-60.

⁹¹ *Ibidem*, pp. 64.

Y precisamente, la “habitud” es el tercer momento de la socialidad para Xavier Zubiri.

También llamada “habitud de alteridad” o “héxis”, para Zubiri es un hábito entitativo, refiriéndose con ello a la “afección” como modo real y físico, de quedar el hombre por la acción de los demás hombres en tanto que realidad. Para explicarse, Zubiri pone el ejemplo de una puerta que ha hecho vicio conformando de este modo su realidad interna; aunque para que esto fuera un fenómeno social haría falta que la puerta se hiciera cargo de ese vicio.⁹²

Ahora bien, en este hábito de alteridad el hombre queda vinculado al “haber humano” y “a los hombres que hay”.

Según Zubiri el primer contenido de la hexis es el “haber humano”.

El niño se encuentra entreverado con los demás, pero son los demás los que se introducen en la vida del niño, y no en tanto que personas. Intervienen otorgando al niño unos modos humanos, un modo humano con que se va plasmando y configurando la vida del niño y el carácter de su héxis. Aquello a lo que primariamente está vinculado el hombre, aquello en que primariamente consiste su héxis, es algo que recae no sobre los demás hombres sino sobre el haber humano.⁹³

Los demás intervienen y afectan al niño, plasmando en él un modo humano. Por tanto, el vínculo primario de cada cual es al haber humano y es lo primero que el hombre recibe de los demás. Para Zubiri este “haber humano” adopta dos formas: “mentalidad” y “tradicición” y, dicho de otro modo, son la habitud de alteridad en orden al puro haber humano”.⁹⁴

La mentalidad, o *forma mentis*, refiere a los “modos de pensar e inteligir que tiene cada cual”, pero estos no se limitan a los actos intelectuales, sino a los modos como

⁹² Xavier Zubiri. *op.cit.*, *Sobre el hombre*, p.259.

⁹³ *Ibidem*, p. 261.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 272.

se enseña a un niño a conducirse en la vida. Por tanto, mentalidad integra “todo un modo de vida”, que conlleva y denuncia un modo de entender la vida.⁹⁵

La tradición, por su parte, refiere al “contenido del pensamiento”, acervo que se encuentra el hombre en el haber humano por la exteriorización de sus propios modos de sentir y pensar. La realidad del haber humano en tanto que transmitido es tradición. Para Zubiri, tradición no es lo que viene simplemente de atrás, es un fenómeno enormemente complejo. La tradición tiene una dimensión constitutiva, pues es el acto en que se da a una persona un haber determinado. También tiene una dimensión continuativa, que alude a la dimensión biológica de la tradición como continuación de viejos a jóvenes de aquello que los ha constituido, y que pretende que aquello que se entrega perviva o perdure. Finalmente, para Zubiri la tradición también tiene una dimensión prospectiva, con ello destaca que a quien ella se transmite es distinto en sus situaciones, y la tradición es la que responde a lo que el hombre pide de ella. De esta manera, la tradición en su dimensión prospectiva afecta formalmente a las posibilidades que el contenido de la tradición otorga al hombre que se enfrenta a ellas, por consiguiente, en tanto que prospectiva la tradición es actualización histórica.⁹⁶

El segundo contenido de la héxis es “a los hombres que hay”. De esta manera, la habitud cobra el carácter de funcionalidad como modo de habérselas con cada una de las realidades humanas respecto de otras realidades humanas. El estar afectado en mi realidad por el otro en tanto que otro es la “funcionalidad social”.⁹⁷ Ésta se despliega en dos dimensiones.

Una de ellas “va a los demás hombres en tanto que otros”, que como hemos visto⁹⁸, da lugar a tres formas de “comunidad” u organización de individuos: la de los demás conmigo, la colectividad y la institución.

⁹⁵ *Ibidem*, pp. 263-264.

⁹⁶ *Ibidem*, pp. 265-268.

⁹⁷ *Ibidem*, pp. 268.

⁹⁸ La funcionalidad social como comunidad la revisamos anteriormente cuando revisamos la alusión de Zubiri a la institución. *Vid supra*. 1. La institución en Zubiri.

La otra de las dimensiones “va a los demás hombres en tanto que personas”, a saber, la “comunidad personal”, en donde haya una mayor o menor distanciamiento, compenetración o proximidad. En la comunidad de personas se trata de un nosotros, tú y yo. En esta dimensión se localizan la familia y la amistad.⁹⁹

La comunalidad es algo que afecta al ser mismo del hombre en cuanto tal, un ser que en y por sí mismo es comunal en tanto que ser. Por ello puede el hombre estar comunicado con los demás y tener algo común a ellos, comprende tanto lo impersonal como la comunidad personal.¹⁰⁰ Desde esta perspectiva podemos decir que hábito de alteridad tiene una dimensión comunal.

Hemos constatado que la hábito de alteridad tiene un carácter fundante para la vida de cada cual. Sin embargo, Zubiri agrega que para que haya cada cualidad es menester que haya “vida propia”, y que ésta esté entre otras, modificada por ellas. Pues bien, Zubiri llama “apropiación” a la manera positiva como la vida de los demás afecta mi propia vida en tanto que propia y solamente en la medida en que el hombre esté apropiándose de la vida de los demás, cada uno es cada cual.¹⁰¹ Por esta razón, para Zubiri “vivir es autoposeerse”, y de esta manera el hombre se va configurando, dándose en cada situación una definición física de sí mismo.¹⁰²

Zubiri puntualiza que la apropiación consiste formalmente en que hago de la vida de los demás una “posibilidad” de mi propia vida. Ahora bien, estas posibilidades tienen una doble dimensión: Una con carácter negativo, pues supone un sistema finito de posibilidades que deja fuera otras, está circunscrito y acotado, sin embargo, los otros constituyen la definición de alteridad como un sistema de posibilidades, y en este sentido, los demás forman cuerpo social para mí. La otra dimensión tiene un carácter positivo, ya que este sistema de posibilidades del cuerpo social es una posibilidad de la vida de cada cual. Este sistema de posibilidades, por un lado, “estabiliza” mediante resoluciones dadas por los demás como posibles reacciones o respuestas, como en el caso de determinados usos, maneras de vivir y de pensar,

⁹⁹ *Ibidem*, pp. 269-270.

¹⁰⁰ Xavier Zubiri. *op.cit.*, *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*, p. 67.

¹⁰¹ Xavier Zubiri. *op.cit.*, *Sobre el hombre*, p. 305.

¹⁰² *Ibidem*, p. 302-303.

así como de costumbres, necesarios para vivir; por otro lado, “libera”, proveyendo de posibilidades superiores, que no tendría si sólo contara con sus posibilidades individuales, así, el cuerpo social va posibilitando de una manera positiva la vida de cada uno.¹⁰³

El hábito de alteridad da posibilidades, y estas, dice Zubiri, se constituyen con vistas a algo. Así, lo propio y lo formal de una posibilidad es la realidad ofrecida en oblación.¹⁰⁴

Sin embargo, para que una posibilidad actúe es necesario apropiarse de ella y esto se pone en marcha, por la aceptación y la decisión, que otorga a una posibilidad ofrecida su carácter real y positivo. De esta manera, la posibilidad cobra un carácter formalmente distinto, que es el poder, lo cual le da efectividad en el orbe de las acciones. Por tanto, la fuerza con que una posibilidad opera es en forma de poder.¹⁰⁵

Zubiri prosigue señalando que, cuando introduzco estas posibilidades en mi vida, lo hago como posibilidades que tienen poder en la vida de otro. Por tanto, los demás están en mi vida como sistema de poderes, que han sido poderes para el otro y que en su forma de poder se inscriben en mi propia realidad, como “poderosidad incoada” dice Zubiri, es decir, son las vidas de los demás en tanto que poderes incoados dentro de mi vida. Por tanto, en el haber de la habitud, el poder está inscrito formalmente en cuanto alteridad y de esta manera lo social es dominante en el sentido de poder. No obstante, el hombre no puede sustraerse a tomar posición ante ese poder. El hombre podrá dejarse llevar por él, o tendrá que ir en contra de él, pero no puede existir sin él. Así, el hombre no puede dejar de definirse como cada cual, porque a ello le impele el poder de lo social, de modo que en su definición entra el ir en contra o a favor del poder de lo social. El ser cada cual está determinado positivamente por el poder posibilitante en que le sumerge constitutivamente el hábito de alteridad.¹⁰⁶

¹⁰³ *Ibidem*, pp. 306-309.

¹⁰⁴ *Ibidem*, 314-315.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p.315.

¹⁰⁶ *Ibidem*, pp. 316-319.

Lo anterior se concreta en las dos dimensiones de la habitud de alteridad: en el “haber humano” y en “los hombres que hay”. En el haber humano el poder posibilitante se manifiesta en el “se” impersonal. Para Zubiri en el “se” impersonal se manifiesta el carácter dominante y poderoso que tiene el haber humano. El “se” expresa que “se hacen” las cosas de un modo determinado, “se piensa” dentro de un sistema de cosas que el hombre recibe de una mentalidad. Lo “impersonal”, dice Zubiri, manifiesta que no intervienen personas. El “se” como impersonal constituye el poder de la tradición y de la mentalidad. En los hombres que hay (en la funcionalidad), y que corresponde a la segunda dimensión del hábito de alteridad, encontramos dos dimensiones en las que se manifiesta el poder posibilitante en la comunidad. En la comunidad “de los demás conmigo mismo”, el poder real y específico del hombre como educación, muestra la potencialización de sus posibilidades de viabilidad. La comunidad como “yo entre los demás”, fuerza a “tomar oficio”. Al respecto de la comunión, se encuentra con “la compañía”, el poder de las demás personas con quienes convive que, con su ejemplaridad, manifiestan el poder positivo de la “irradiación”. Con esto, cada cual constituye su vida.¹⁰⁷

Yo convivo con los demás en mí, señala Zubiri y eso hace posible la socialidad, y ello en razón de la habitud de alteridad.

La única posibilidad de que los demás existan en mí está en la habitud de alteridad, y lo que en mí hay de mónada es el carácter de alteridad como alteridad, que como tal es un poder posibilitante de mi propia realidad. Cuando acepto o rechazo ese poder, haciendo mi propia vida y autodeterminación, me convierto en otro para los demás, y el poder y posibilidad que dimanan de mi vida refluye inexorablemente sobre el cuerpo social, con lo cual éste va cambiando constitutivamente por lo que cada hombre hace. Porque el cuerpo social no tiene sustantividad, sus cambios tienen un carácter especial: todos los hombres de una sociedad constituyen solidariamente el cuerpo social, pero

¹⁰⁷ *Ibidem*, pp. 320-322.

lo constituyen a lo largo de sus vicisitudes, lo constituyen a lo largo de la historia.¹⁰⁸

Para Zubiri, los individuos conforman el cuerpo social, no existe una objetivación social que sea independiente de ellos. Convertido en alteridad, cada cual se convierte en posibilidad para los demás, quienes mediante apropiación, refluyen en el cuerpo social, transformándolo con su aceptación o rechazo. La habitud de alteridad, como momento de la socialidad, presiona poderosamente y positivamente al individuo, posibilitándolo a ser cada cual.

Antes de dar un siguiente paso, es necesario plantear algunas reflexiones sobre la institución a partir de estos tres momentos que constituyen la socialidad según Xavier Zubiri.

“La versión a los demás” es propuesta como el punto de partida en el análisis social, por lo que es necesario pensar en las implicaciones de esta premisa en el análisis de la institución. Considero conveniente explicitar que la descripción que realiza Zubiri sobre la manera en que los demás intervienen en el desarrollo psicobiológico temprano del hombre es realizada desde un “contexto familiar”, lo que implica el supuesto de que la familia sea la forma de socialidad básica y también de toda institución. Esto se confirma, como hemos visto, en el análisis de la funcionalidad de la comunidad, particularmente cuando se describe la triple estructura de alteridad, donde se alude nuevamente a las figuras parentales.¹⁰⁹ Asumiendo esta posición, considero que el análisis describe indirectamente el proceso de la iniciación institucional. La intervención de los demás, acercando o alejando cosas, inaugura en quien recibe la acción, un mundo semejante al de quienes realizan la acción. La intervención de los demás, mediante acciones que permiten o impiden el acceso, es esencial en la constitución de una institución.

Zubiri señala que es en “la convivencia”, a través de la vinculación social a la realidad humana, que el hombre “toma cuerpo”, lo que también permite pensar a la

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 323.

¹⁰⁹ *Vid supra*, 1. Institución en Zubiri y 2.2 Socialidad como carácter del hombre (particularmente el momento de la “versión a los demás”).

institución en esta perspectiva amplia, holística, no fragmentaria, ni parcial, como medio en el que el hombre se realiza.

Además, la afirmación de la unidad en el “vivir con”, especialmente considerada por Zubiri en la necesidad de integrar los dos modos de convivencia en el análisis de la sociedad humana: la impersonal y la personal, pueden ser fecundos para pensar la institución, pues muchas veces sólo se teoriza desde la “impersonalidad”, que tiene consecuencias prácticas graves.

Es indispensable considerar el papel de la “habitud de alteridad” en la constitución de la institución que, siguiendo el aporte zubiriano, no contaría con una objetividad o sustantividad independiente de los individuos. La héxis, como modo real y físico de quedar los hombres por la acción de los demás, tiene dos contenidos concretos: el “haber humano” y la “comunidad de hombres”, en donde Zubiri incluye la “institución”. Respecto del haber humano, la institución podrá adquirir formas de mentalidad y tradición; y en cuanto a la comunidad, la institución vincula a los hombres a la función social misma. También puede considerarse a la institución como sistema de posibilidades, realidad ofrecida en oblación, aunque finita y circunscrita, estabiliza y libera, para que cada cual pueda apropiarse y constituir su propia vida.

Balance y cuestionamientos

La filosofía social de Xavier Zubiri, aglutinada en la “versión a los demás”, es un aporte para las Ciencias Sociales como punto de partida primario de toda discusión de lo social. Si bien se ha podido constatar que el tratamiento de la cuestión institucional en Zubiri es periférico en su reflexión sobre la dimensión social, es posible sacar provecho del análisis descriptivo de la sociedad e identificar aquellos elementos con los que Zubiri relaciona el fenómeno institucional, intención de esta investigación.

La premisa zubiriana sobre la “intervención de los demás que delimitan el acceso a las cosas”, es central y fundamental, como hecho fáctico desde el cual se debe pensar lo social. Es un punto de partida que va más allá de la toma de conciencia

que tengamos del mundo social, pero que al mismo tiempo es condición de posibilidad para estar en él.

Por otro lado, la intervención de los demás moldea la realidad de cada cual, configurando un hábito de alteridad, que a su vez queda constituido por un haber humano, por formas comunitarias de habérselas con los otros, incluida la institución, así como por diversas formas de comunión. Todo esto hace posible la convivencia de cada cual que, en modo impersonal y personal, dan lugar a la sociedad según Zubiri.

Algunos elementos básicos atribuidos a la institución por Zubiri son los siguientes:

- La institución es el carácter de funcionalidad social que toma la habitud de alteridad.
- La institución vincula a los hombres entre sí en su modalidad de mera alteridad, es decir, en tanto que otros y como cada cual, monadizados.
- Como forma de comunidad, vincula a los hombres en tanto que otros a la función en cuanto tal.
- En la institución se despliega el modo impersonal de convivencia, en el cual, las personas son sustituibles.

Con estos elementos y a modo de síntesis, estamos en condiciones para plantear que la institución para Zubiri es un modo de habérselas con los otros en tanto que otros, vinculándolos a la función social misma. Esto da lugar a una forma de comunidad u organización entre individuos, cuya convivencia es fundamentalmente impersonal.

En la descripción zubiriana destaca la dimensión comunitaria, que alude a lo interindividual del fenómeno institucional, implicándose con ello que la institución no existe independientemente de los individuos. Asimismo, es importante reconocer la dimensión funcional del fenómeno institucional, que desde la breve alusión zubiriana, es aquello que le es fundamental. Si bien, la dimensión funcional es la característica de la institución, me pregunto cómo interactúan otros elementos de la socialidad zubiriana, precisamente los que forman parte del haber humano, como la mentalidad y la tradición, pero también cómo ocurre la comunión personal en un

contexto institucional. Esto, bajo el supuesto, de que más allá de la necesaria distinción analítica, en realidad los diversos elementos aludidos están entreverados.

3.2. ANTONIO GONZÁLEZ Y LA INSTITUCIÓN.

Antonio González es un filósofo español (1961), cuyo esfuerzo filosófico se concreta en el planteamiento de una filosofía primera. En ella el punto de partida ya no es la “aprehensión primordial de realidad” de Xavier Zubiri, sino el “análisis de los actos humanos” de la praxis. La filosofía primera es para Antonio González una praxeología,¹¹⁰ término utilizado con un sentido fenomenológico propio.

Heredera del aporte zubiriano, particularmente de la “alteridad radical de las cosas”, la praxeología es un proyecto filosófico de talante fenomenológico que busca una orientación de la praxis humana en el mundo, así como una fundamentación radical de las ciencias y de todos los saberes. Para ello Antonio González muestra que el ámbito de una verdad primera y radical se encuentra en nuestros “actos”. Para él, la diversidad de actos, ya de percepción, imaginación, intelección, volición, etc., constituyen verdades “absolutas” en el sentido de una inmediatez que no pende de ninguna otra verdad anterior; a esta inmediatez pertenecen también las propiedades de las cosas que en los actos se actualizan. Al actualizarse, las cosas quedan en nuestros actos como radicalmente “otras” respecto a los mismos; esa alteridad radical de las cosas en los actos es un momento constitutivo que la praxeología se dedica a analizar.¹¹¹

Para González, la praxis es el conjunto actos humanos, organizados según diversas estructuras.¹¹² Estas son: la acción, la actuación y la actividad. La praxeología analiza las distintas estructuraciones de la praxis humana sin pretender ir más allá de nuestros actos.¹¹³

¹¹⁰ Héctor Samour. “Zubiri en El Salvador” en Juan-Antonio Nicolás Marín y Óscar Barroso Fernández. *Balance y perspectivas de la Filosofía de X.Zubiri*. Comares: Granada, 2004, pp. 755-756, [consultado el 20/07/2020]. Disponible en internet: <http://www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/samour3.html>

¹¹¹ Antonio González Fernández. “Hacia una filosofía primera de la praxis” en J. Alvarado y J. Gandarias (eds.). *Mundialización y liberación*. s/e: Managua, 1996, pp. 327-358, [consultado el 22/07/2020]. Disponible en internet: <https://www.surgimiento.org/bibliograf%C3%ADa/hacia-una-filosof%C3%ADa-primera-de-la-praxis>

¹¹² Antonio González, *¿Qué es la praxis?*, s/e: s/l, s/a, [consultado el 23/VII/2020]. Disponible en internet: <http://www.praxeologia.org/praxis.html>

¹¹³ Antonio González. *op.cit.*, “Hacia una filosofía primera de la praxis”.

En este apartado, revisaremos la concepción que tiene Antonio González sobre la “institución” y profundizaremos en ella a través de lo que la praxeología pueda aportar.

3.2.1. LA INSTITUCIÓN SEGÚN ANTONIO GONZÁLEZ.

En “La introducción a la práctica de la filosofía”, González define a la institución de la siguiente manera:

...la sociedad concreta en la cual nacemos nos proporciona una serie de formas de comportamiento que nos alivia de la carga de determinar, desde cero, en cada momento, qué hemos de hacer. No puedo inventar todas las mañanas, por ejemplo, cómo voy a saludar a mi vecino, entre otras cosas porque mi vecino no entendería lo que quiero decir con un supuesto saludo nuevo cada día. Tiene que haber, por ello, unos modos de comportarse socialmente prefijados, que todos los miembros de la sociedad conozcan y puedan comprender. Así, cada uno puede tener expectativas recíprocas sobre los demás, de tal modo que las acciones que todos realizan sean comprensibles. Los comportamientos se tipifican: hay un modo de saludar, por ejemplo, socialmente compartido, como puede ser el apretón de manos. Pues bien, la actividad humana, en cuanto organizada y tipificada socialmente, constituye las instituciones. El apretón de manos es, en este sentido, una institución social.¹¹⁴

Como se puede constatar, para Antonio González la institución social fundamentalmente es un “modo de comportamiento socialmente prefijado”, que además “alivia la carga de tener que definir en cada momento lo que tenemos que hacer”. Esto implica, como también es señalado, que estas formas de comportamiento son socialmente “compartidas”, lo que significa que para los que pertenecen a un mismo grupo social son comprensibles, saben qué esperar de esos comportamientos puesto que conocen sus significados, por tanto, están tipificados.

¹¹⁴ Antonio González. *op.cit.*, *Introducción a la práctica de la filosofía*, p. 259-260.

De este modo, González concluye que las instituciones están constituidas como una “actividad humana organizada y tipificada socialmente”.

Esta perspectiva es muy parecida al planteamiento de Berger y Luckmann revisado anteriormente, pero difiere en el marco en que se sitúa la tipificación¹¹⁵, a saber, la “actividad humana”, lo que es sugerente pues alude a una concepción de sociedad.

Para Antonio González la sociedad es una realidad que consiste en una “estructuración colectiva de la actividad sentiente de cada individuo”, y en esta descripción González subraya la dimensión estructural como un “sistema”. Vale decir, que para González esto no significa que la sociedad sea una realidad superior a cada individuo, pues se trata de estructuras sociales que no existirían sin los individuos. La estructura de la sociedad consiste en un “sistema de actividades humanas” y por ello la actividad de cada individuo está vinculada a todas las demás, que la determinan y complementan, de esta manera cada actividad es “actividad-de” las otras y no hay actividades independientes sino una estructura social de actividades, vinculadas sistemáticamente entre sí. Así las cosas, no hay una mera pluralidad de actividades individuales sino una “actividad unitaria”.¹¹⁶

González identifica dos dimensiones fundamentales en la actividad de una sociedad, una que consiste en la interacción de los hombres con la naturaleza y otra que relaciona a los hombres entre sí. Ahora bien, éstas se encuentran estructuradas de diversos modos, dando lugar a diversos subsistemas, los cuales son sistematizaciones de notas afines que sólo tienen sustantividad dentro del sistema social completo.

González identifica tres subsistemas: el económico, el sociopolítico y el cultural-ideológico. El subsistema económico engloba las actividades humanas socialmente organizadas destinadas a la producción de bienes de utilidad y a su distribución. El subsistema sociopolítico incluye a las instituciones sociales, jurídicas y políticas, encargadas de la regulación de diversos aspectos de la vida social, la codificación de normas y el ejercicio del poder coactivo, respectivamente. El subsistema cultural

¹¹⁵ *Vid supra*, 2. La Institución desde la mirada de Peter Berger y Thomas Luckmann.

¹¹⁶ Antonio González. *op.cit.*, *Introducción a la práctica de la filosofía*, pp. 254-255.

ideológico engloba al conjunto de actividades teóricas que se ocupan de hacer comprensible y racional el conjunto de la praxis social, eso incluye la creación de ideologías que legitiman el orden social concreto, pero también las actividades científico-técnicas.¹¹⁷

Considerando lo anterior, la institución para González es una actividad humana organizada y tipificada que está integrada al sistema social. También es sugerente que González sitúe a las instituciones formando parte del “subsistema sociopolítico”, indicando con ello ciertas notas específicas que vale la pena destacar.

Además de lo dicho anteriormente, González considera que las instituciones para ser socialmente compartidas van acompañadas necesariamente de un “sistema de normas”.

No hay institución sin normas, pues éstas formalizan y determinan los límites de la institución.¹¹⁸

Las primeras instituciones para González son las “costumbres”, las cuales son compartidas por todos los miembros de una sociedad. Las costumbres son modos de comportamiento que se transmiten por tradición, sobre cómo debemos hacer las cosas (saludarnos, casarnos y con quien, tratar a los amigos y enemigos, a los parientes, a los antepasados, etc.). No obstante, con la división social del trabajo y la complejización de la sociedad surgen dos tendencias: por una parte, surgen “instituciones especializadas” que regulan aspectos concretos de la actividad social, pero que no atañen a todos los miembros del grupo, como aquellas vinculadas a la caza, la pesca y al comercio (instituciones económicas), las que afectan sólo a los hombres o a las mujeres (instituciones familiares), las que rigen la formación de los nuevos miembros (instituciones educativas), las que regulan el comportamiento de los especialistas religiosos de un grupo social (instituciones religiosas), las de dirección y gobierno sobre el grupo (instituciones políticas). Por otra parte, están las “instituciones jurídicas” que se encargan de la codificación, es decir, de generar normas que definan a la institución, pero también de regular las sanciones, lo que

¹¹⁷ *Ibidem*, pp. 255-259, 262-264.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 260.

da lugar a la aparición de códigos de leyes, tribunales y poderes públicos encargados de darles cumplimiento.¹¹⁹

González pone un especial énfasis en las “instituciones políticas” para explicar el “Estado”, describiéndolo como una institución o grupo de instituciones que disponen los medios adecuados para dirigir el comportamiento de los miembros de la sociedad, vigilando el cumplimiento de sus normas fundamentales, si es necesario mediante el uso de la violencia. Según Antonio González, la tendencia histórica conduce a la aparición del Estado, y surge para regular la sociedad y cumplir tareas represivas, pues en la medida en que una sociedad se complejiza en virtud de la división social del trabajo es necesario unificar los centros de decisión y control. Asimismo, una institución que monopoliza el poder coactivo es el instrumento para el mantenimiento de un orden económico y social determinado. No obstante, González realiza una acotación interesante sobre las instituciones y el poder coercitivo necesario para su mantenimiento, señalando que esto podría suponer que las instituciones se mantienen únicamente gracias a la violencia. Sin embargo, él mismo deja en claro que esto es así solamente en situaciones de crisis social grave, puesto que de hecho, en la medida que en una sociedad se ha alcanzado cierto grado de estabilidad, el sistema de instituciones se mantiene mediante “consenso”.¹²⁰

De lo anterior, se puede señalar que esta actividad humana organizada y tipificada que es la institución es altamente versátil, pues adquiere una diversidad de “formas”; estas van desde aquellas con un alcance amplio y transversal como en el caso de las costumbres, hasta las más acotadas en actividades específicas de la vida social como la producción de bienes y el intercambio económico, la relación con lo sagrado y la gobernanza. En este sentido, es necesario valorar que esta misma diversidad institucional se expresa concretamente en la amplitud de “funciones” que realizan las instituciones, las cuales van desde el costumbrismo moral y la delimitación de

¹¹⁹ *Idem.*

¹²⁰ *Ibidem*, pp. 260-262.

roles en el ámbito familiar, hasta la codificación jurídica y el uso coercitivo del poder por parte del Estado.

No obstante esta diversidad, sobresale un común denominador que González asigna a las instituciones, a saber, la regulación de la vida social. Ésta se expresa en un amplio rango, cuyos extremos son, por un lado, la regulación de la vida consuetudinaria, en una modalidad informal, con sus normas y sanciones orales y, por el otro, la regulación jurídica, en una modalidad formal, con sus normas y sanciones escritas. La dimensión normativa está vinculada constitutivamente a la institución.

A modo de síntesis Antonio González atribuye a la institución las siguientes características:

- Actividad humana “organizada” y “tipificada” socialmente.
- Modo de comportamiento socialmente “prefijado” con el fin de aliviar la carga de tener que definir en cada momento lo que tenemos que hacer.
- En conjunto conforman el “subsistema sociopolítico” de la sociedad.
- Su función primordial es la “regulación”, por tanto, están constituidas por un “sistema de normas y sanciones” informales y/o formales.
- Es altamente diversa pues toma la forma de las más variadas estructuras sociales.

Estas características permiten orientar el paso que sigue.

3.2.2. LA INSTITUCIÓN COMO “ACTIVIDAD”.

En este apartado realizaré un análisis de esta concepción de institución, desde el análisis praxeológico de la actividad, realizado por el mismo Antonio González.¹²¹

En su descripción praxeológica de la actividad subyace una perspectiva sistémica, ordenada y compleja.

La “actividad” es una estructuración de nuestros actos que incluye, junto con los actos que integran la acción y la actuación, a los actos racionales.¹²²

La actividad, para González, está conformada por diversos tipos de actos, estructurados entre sí, y que se relacionan funcionalmente. De entrada, podemos advertir que pensar la institución desde la filosofía primera, implicará abordarla como una estructuración y sistema de actos, lo que puede dar lugar a perspectivas interesantes en la comprensión del fenómeno institucional. De una manera breve revisemos estos tipos de actos que constituyen la actividad, y a partir de cada sistema de actos haré un comentario sobre la institución.

Para González, la “acción” es un sistema integrado por tres tipos de actos: la sensación, la afección y la volición. La sensación refiere a la actualización de una unidad de propiedades sensibles, que es la cosa con independencia de cuál sea el origen de las mismas. La afección, por su parte, consiste en la modificación de nuestro tono vital provocada por la sensación de la cosa. La volición consiste en los actos tendentes hacia las cosas o aversivos respecto a ellas, determinados por la sensación y afección. Los tres actos transcurren en alteridad radical frente a las cosas, posibilitando una autonomía entre ellos, lo que le lleva a mostrar a González que la acción humana es una “acción abierta” y esto implica que, aún en este nivel

¹²¹ Para ello tomo la revisión que hemos realizado en el apartado anterior, la cual está basada en “La introducción a la práctica de la filosofía” (1987), una obra temprana del andar intelectual de Antonio González, para hacerla dialogar con “Estructuras de la praxis” (1997), también de su autoría. He procedido de esta manera por dos razones: La primera, porque “Estructuras de la praxis” es una obra de madurez intelectual en la que González sistematiza la praxeología; y la segunda, porque en esta obra no aparece una referencia explícita de la institución, pero sí una descripción de la “actividad” que, como hemos constatado, es una categoría central en la concepción de González sobre la institución y la praxis.

¹²² Antonio González. *op.cit.*, *Estructuras de la praxis*, p. 149.

accional “carente de sentido”, el sistema de actos que lo conforma no está organizado de manera estímúlica.¹²³

El carácter personal de nuestras acciones consiste en su “distención”, determinada por esta alteridad radical que hay en sus actos. Esta distención es el momento que caracteriza toda acción humana en cuanto que en ella hay una alteridad radical. González llama “agente” a la persona que ejecuta la acción.¹²⁴

Esta distención permite que las actualizaciones de los otros en mis actos moldeen el transcurso mismo de la acción. Esta actualización incluye también a las cosas actualizadas en ellos, por tanto, al permitirme o impedirme el acceso a determinadas cosas, los demás determinan la estructura interna de las acciones de los otros. El poder, para González, consiste en que los demás pueden determinar el transcurso de mis acciones. El carácter personal de las acciones es congénere a su carácter social.¹²⁵

Este primer ámbito de la actividad humana permite pensar en la institución desde los actos de un proceso accional. Lo primero que habría que apuntar es que la acción institucional nunca está clausurada porque la acción humana está distendida, esto puede explicar los fenómenos de cambio y transformación institucional, así como la intervención de factores externos que influyen en la acción institucional. Los actos que estructuran la acción permiten considerar en una institución cómo ocurre la sensación y la afección, y no sólo la dimensión volitiva, asociada característicamente con el control institucional. Finalmente, este nivel también puede dar lugar a elaboraciones sugerentes sobre la agencia de las instituciones, por su puesto, considerando su diversidad.

La “actuación”, por su parte, es un sistema de actos sensitivos, afectivos, volitivos y de “entendimiento”. Los actos que integran la acción están en unidad sistemática con el “acto intencional”, por ello, González afirma que las actuaciones son “acciones con sentido”. Si queremos entender una acción es necesario acudir a

¹²³ *Ibidem*, pp. 81-89.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 93.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 96.

acciones pasadas, de esta manera una acción adquiere el carácter de “actuación”. González considera que esto no sólo vale para una acción que realizamos actualmente, sino para todas las acciones similares, por tanto, la acción pasada sirve como un “esquema” para entender nuevas acciones. A este esquema que permite darle sentido a nuestras acciones, González lo llama “esquema intencional”.¹²⁶

Ahora bien, los actos intencionales, al estructurar nuestras acciones, determinan cada uno de los actos que la integran. En el caso de la sensación de un sistema de propiedades, cuando se une al acto de entender un sentido, da lugar a lo que González llama “percepción”. Dicho de otro modo, en la percepción, las propiedades sentidas tienen un sentido que las organiza, y entonces se entienden. Los actos intencionales también determinan las afecciones, así, en lugar de meras modificaciones del tono vital en alteración radical a la cosa, tenemos afecciones con sentido. Así nos encontramos con afecciones que tienen el sentido de alegría o tristeza, y para distinguirlas de las puras afecciones González las llama “emociones”. En las voliciones, tenemos atracciones y aversiones que se rigen por el acto intencional que las orienta, de esta manera tienen un determinado sentido y las entendemos, lo que es llamado por González como “deseo”. Las puras voliciones son ahora deseos orientados con un sentido. De esta manera, las actuaciones nos aparecen como un nuevo tipo de estructuración de nuestros actos, integrando percepciones, emociones y deseos junto con los actos intencionales que los orientan.¹²⁷

La apertura de nuestras acciones, señala González, queda en cierto modo cerrada en las actuaciones. Aunque también hay que decir que el cierre de las acciones en nuestras actuaciones nunca es definitivo, pues la alteridad de las cosas en nuestras acciones siempre deja a las actuaciones abiertas; por eso todos los esquemas intencionales que estructuran nuestras acciones son susceptibles de reforma.¹²⁸

¹²⁶ *Ibidem*, pp. 112-113.

¹²⁷ *Ibidem*, pp. 114-115.

¹²⁸ *Ibidem*, pp. 115-116.

González afirma que las actuaciones tienen un carácter social en la medida en que los demás intervienen en ellas y esto ocurre porque el esquema intencional lo recibimos de los demás. La intervención de los demás estructura mis actuaciones sociales, proporcionándoles un sistema que las fija y les da sentido. Esta determinación es anterior a todo diálogo y a toda pretensión consciente de orientación. González agrega que muchas veces ese sentido es un significado, el cual procede de muchos tipos de signos, entre los que destacan los símbolos, especialmente los símbolos lingüísticos. Así, nuestras percepciones, emociones y deseos están signitiva, simbólica y lingüísticamente determinados.¹²⁹

En el ámbito de las actuaciones la persona se presenta, para González, como un “actor”, en el sentido de que en sus actuaciones, e incluso en su propia percepción, está desempeñando papeles determinados por otros. Estos papeles provienen del pasado de las propias acciones y también del pasado de todo un grupo social.¹³⁰

Según González las actuaciones, en cuanto socialmente determinadas, se estructuran en “sistemas”. Debido a que las actuaciones son acciones “fijadas” mayormente por los demás, esto puede dar lugar a la formación de sistemas permanentes de actuaciones. Cada actuación social es, desde sí misma, una actuación en función de otras, por tanto, cada actuación social es “actuación-de” las demás. Las actuaciones sociales en unidad de sistema constituyen, según González, lo que podemos llamar “sistema social” o “sociedad”. Desde esta perspectiva, la sociedad es un “sistema de actuaciones”. En la sociedad, la intervención propia de las actuaciones cristaliza en estructuras sociales permanentes.¹³¹

González distingue entre “sistema social” y “grupo social” considerando sus límites. El límite del “grupo social” está definido por la comunidad en un sistema simbólico, y el límite del “sistema social” está constituido por las actuaciones determinadas por los demás. Además, señala que los distintos momentos que integran un sistema social no se caracterizan por la igualdad o semejanza, lo propio es más bien que

¹²⁹ *Ibidem*, pp. 125-127.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 133.

¹³¹ *Ibidem*, p. 134.

cada momento esté en dependencia de los demás. La unidad del sistema, por tanto, se da entre lo diferente no entre lo igual; las sociedades no constituyen unidades homogéneas sino unidades altamente diferenciadas. Ahora bien, un grupo social que comparte un mismo sistema simbólico, en cuanto está determinado y determina las actuaciones de otros grupos sociales, no constituye más que un segmento del sistema social. No obstante, al compartir un mismo sistema simbólico posibilita en ese grupo una socialización del entendimiento. Por tanto, puedo entender mis actuaciones y las entiendo con el mismo esquema intencional que el otro utiliza. De esta manera es posible actuar en reciprocidad.¹³²

La descripción que hace González sobre la actuación permite ahondar en su concepción de la institución. El acto de entendimiento, unido al sistema de actos propios de la acción, constituye una colección de “esquemas” que, como acciones ejecutadas, sirven como modelos para entender el sentido de una acción ocurrida, pero también para orientar la acción futura. Ahora bien, estos esquemas podrían constituir la estructura formal de aquellos “comportamientos prefijados, tipificados o normados”, característicos de la institución, que como hemos visto, también refiere el propio González. En consecuencia, cabría pensar la institución como un sistema de actuaciones estables, constituido por actos intencionales que fijan las acciones.

Siguiendo este planteamiento, se podrían considerar los actos perceptivos, emotivos y desiderativos específicos de la actuación, estructurando el fenómeno institucional. Esto es particularmente relevante, pues sugiere que la orientación de una actuación institucional ocurre a través de “percepciones”, “emociones” y “deseos”, elementos que por mucho tiempo cargaron con una valoración negativa, pero que desde esta perspectiva podemos afirmar que más bien son los móviles del actuar institucional. Al mismo tiempo, considerar la intervención de los demás en la actuación a través de los esquemas intencionales que recibimos de ellos, implica también pensarlos en forma de percepciones, emociones y deseos, los cuales en concreto son los que estructurarían, fijarían y darían permanencia al sistema de actuación institucional.

¹³² *Ibidem*, pp. 134-137.

Por último, la distinción entre sistema social y grupo social, también puede ayudar a conceptualizar las diversas formas que toma la institución, ya formando parte de un sistema generalizado de actuación (cortesía), como subsistemas de actuación diferenciados e interdependientes (políticos, económicos, culturales), o como organización que comparte una simbólica común de actuación (el juzgado, el hospital, las iglesias).

En la “actividad” nos encontramos con una nueva forma de configuración funcional de nuestros actos. Ello se debe a que en ella se integran los “actos intelectivos” que nos permiten seleccionar una determinada posibilidad desechando otras. A estos actos intelectivos González los llama “actos racionales”.

Los actos racionales consisten en la intelección de las distintas posibilidades de actuación, así como la determinación de cuál es la posibilidad que nuestra actividad se va a apropiar. Para hacer esto, los actos racionales tienen que determinar lo que las cosas sean con independencia de su actualización en nuestros actos. Las cosas actualizadas en nuestros actos pueden ser diversas cosas más allá de los mismos, y en este “pueden ser” están justamente las posibilidades. La apropiación de una determinada posibilidad de actuar entraña constitutivamente la intelección de lo que las cosas pudieran ser con independencia de nuestros actos.¹³³

Para González los actos racionales tienen las siguientes características: en primer lugar, consisten en una búsqueda de lo que las cosas son con independencia de nuestros actos, incluidos los actos racionales mismos. La razón, según González, consiste en esta búsqueda de trascender todo acto. En segundo lugar, el acto racional consiste en la apropiación de una posibilidad de intelección entre otras. Estas posibilidades de intelección son posibilidades nuestras de actuación. Inteligiendo lo que las cosas son con independencia de nuestros actos, determinamos *ipso facto* cuál de los distintos esquemas intencionales es el que puede orientar nuestras actuaciones. Contra toda escisión entre razón y actividad, señala González, los actos racionales son un momento constitutivo de la estructura interna de nuestra actividad. En tercer lugar, los actos racionales pueden revestir un

¹³³ *Ibidem*, p.149.

carácter lingüístico, esto se debe a que los signos asumen la función de esquemas intencionales que orientan nuestras acciones. González explica que el conflicto entre esquemas intencionales y la opción por una posibilidad es frecuentemente un conflicto entre diversos signos.¹³⁴

La alteridad radical también caracteriza a los actos intelectivos, y en este nivel, remite a la “realidad” de las cosas con independencia de los mismos. Si las cosas, argumenta González, se actualizan en nuestros actos como radicalmente distintas de ellos, estamos impelidos a preguntarnos por lo que ellas sean más allá de nuestros actos. Estamos, por tanto, ante una alteridad “real”, que no acontece en nuestros actos, sino más allá de los mismos. Esta acotación no es menor, pues permite aclarar que los actos se dirigen a la realidad y no pretenden solamente tomar distancia respecto a la insuficiencia de nuestros esquemas intencionales. Los actos racionales pretenden decirnos qué son “en realidad” las cosas que hay en nuestros actos. Lo propio de los actos racionales es partir de lo que hay actualizado en nuestros actos para preguntarse por el fundamento en la realidad. Para González, los actos racionales consisten en un dinamismo que, partiendo de todo lo actualizado en nuestros actos, se pregunta por su fundamento real, y a partir de este fundamento, explica lo que hay actualizado en nuestros actos. Sin embargo, González acota que en los actos racionales no hay realidad, sino alteridad radical con pretensión de realidad.¹³⁵

Con la actividad aparece un nuevo nivel de lo personal, pues tiene un carácter “biográfico”. Esto se debe a que cada posibilidad apropiada nos aboca a una nueva situación en la que nos encontramos con nuevas posibilidades de actuación. De esta manera, al apropiarnos posibilidades respecto a lo que podemos ser en realidad, vamos determinando el rumbo de nuestra biografía. Al mismo tiempo, las posibilidades que no nos hemos apropiado quedan obturadas, y nunca se volverán a presentar en la misma manera. Por tanto, en las actividades somos “autores” que vamos escribiendo el papel de nuestra biografía.¹³⁶

¹³⁴ *Ibidem*, pp. 149-150.

¹³⁵ *Ibidem*, pp. 151-152.

¹³⁶ *Ibidem*, pp. 156-157.

Ahora bien, las posibilidades apropiadas por cualquier autor son principio de nuevas posibilidades, para él y para los demás. Del mismo modo, las posibilidades que se apropian los demás, determinan las posibilidades que tienen otros actores particulares. Además de esto, puede haber una apropiación colectiva de posibilidades. Cuando un grupo social comparte un mismo elenco de esquemas intencionales, puede verse enfrentado a situaciones que no solo afectan a todo el grupo, sino que el grupo las puede entender de un modo semejante. En caso de conflicto entre esquemas, el grupo social puede decidir apropiarse colectivamente de una misma posibilidad. Aquí es decisivo el entendimiento mutuo que pueda darse al interior del grupo. Las posibilidades apropiadas colectivamente determinarán no solo futuras actuaciones individuales, sino las actuaciones de todo el grupo.¹³⁷

Esta descripción de la actividad como sistema de actos formados por los actos intelectivos (racionales), pero también de los diversos actos que estructuran la acción (sensación, afección y volición) y la actuación (percepción, emociones y deseo), hace del análisis institucional algo no sólo más holístico sino sistémico.

La descripción de los actos intelectivos, característicos de la actividad, permite realizar un planteamiento racional de la institución que también es contrastante con cierta concepción dominante acerca de la institución: inmóvil, conservadora, vuelta sobre sí misma y dedicada al control del comportamiento. No obstante, pensar la institución como actividad, permite tematizarla también en su capacidad de discernimiento y determinación entre diversas posibilidades de actuación y, más aún, de crear nuevas posibilidades que atiendan mejor a su pretensión de realidad, en otras palabras y desde esta perspectiva, considero que es viable plantear la actividad de la institución en clave de una inteligencia institucional. Quizá esto pueda estar al fondo de las múltiples formas institucionales que González señala, pues esta diversidad creativa existe en función de lo real.

Finalmente, esta perspectiva permite considerar la cuestión de la innovación y el desarrollo de las instituciones a partir de la apropiación de posibilidades, que dan

¹³⁷ *Ibidem*, pp.158-159.

lugar a nuevas posibilidades, que impulsa, moviliza y dinamiza a los miembros de la institución, pero también de otros ámbitos de la vida social.

Balance y cuestionamientos

Desde la perspectiva de Antonio González, específicamente la de los actos, la institución cobra un talante complejo e interesante, pues incluye los diversos elementos que estructuran la actividad humana, permitiendo además abordar el fenómeno institucional desde una perspectiva sistémica.

Esta diversidad de actos que intervienen en la actividad humana y, por ende, en la actividad institucional, facilita el análisis de variados dinamismos de la institución, como por ejemplo, los procesos de transformación institucional, la influencia de factores emocionales y desiderativos en la actuación institucional, así como la inteligencia institucional que crea nuevas respuestas ante los desafíos de la realidad.

Aunque mirar la institución en perspectiva de la actividad es muy enriquecedor, considero que la actuación se ajusta mejor al planteamiento institucional de González, particularmente a la descripción que él mismo hace de los actos intencionales, específicamente de los esquemas de entendimiento que dan sentido a la acción y la orientan. De esta manera podemos pensar a la institución constituida esquemáticamente, cuyo contenido concreto son comportamientos prefijados, conductas tipificadas, costumbres, normas escritas y no escritas, etc.

En este mismo sentido, teniendo como referencia la descripción de sociedad como unidad de sistema de actuaciones sociales, y retomando la concepción de la institución como sistema de normas, considero válido poder plantear que la institución también es sistema de actuación social, claro está, en una unidad básica y fundamental, con propiedades propias, que interactúa con otras instituciones y sistemas sociales.

Finalmente, y volviendo a la perspectiva de la actividad aplicada a la institución, es relevante pensar que la creación de nuevas posibilidades a partir de la apropiación institucional de posibilidades, podríamos llevar a plantear más radicalmente el papel de las instituciones en el surgimiento no sólo de nuevos esquemas de

entendimiento, sino del mismo sistema social. La funcionalidad de las instituciones pasará de una reductiva concepción de mantenimiento social a otra más dinámica, mucho más constructiva y creativa.

Desde el punto de vista crítico, llama la atención que el planteamiento de González sobre el fenómeno institucional es su ubicación en el subsistema sociopolítico, especialmente porque pareciera excluir de los otros subsistemas sociales (el económico y el cultural-ideológico) de la presencia de instituciones.

Asimismo, aunque enfrentamos el problema de algún modo, es significativa la falta de referencia explícita de González en su praxeología a la institución, pues como actividad humana la praxis institucional considero que es central para comprender la sociedad y nuestra orientación en ella.

4. COMPONENTES FUNDAMENTALES DE LA INSTITUCIÓN.

En este último apartado, realizaré una elaboración más personal que, recogiendo los aportes anteriores venidos de las ciencias sociales y de la filosofía, fecunde el ejercicio de indagación sobre la institución. Procederé primero identificando algunas notas constitutivas de la institución y posteriormente propondré un enunciado descriptivo.

4.1. NOTAS CONSTITUTIVAS DE LA INSTITUCIÓN.

4.1.1. UN FENÓMENO EMINENTEMENTE SOCIAL.

Los aportes teóricos y analíticos revisados nos permiten plantear que la institución es producto de la convivencia social de los individuos, lo que implica descartar una concepción institucional suprasocial, es decir, la idea de una estructura existente por encima de los individuos y que los presiona.

Por el contrario, la institución tiene un carácter inmanente y ésta se manifiesta necesariamente en el “vínculo social”. Así las cosas, conviene afirmar de entrada que la institución tiene una constitución no solamente relacional sino vinculante, pues mediante la interacción, condiciona y determina al organismo humano dotándolo de un mundo.

Y es que el problemático planteamiento de la institución como resultante de una imitación repetitiva, pende de la contundente radicalidad de estar vertidos a los demás para que ello sea posible; de cualquier manera, es claro que la institución se funda en un ámbito relacional que para nada es aséptico, sino que nos interviene y moldea en un modo humano. Esta constatación tiene por lo menos dos consecuencias:

Primero, que toda institución existe a partir del hecho primordial de estar vertidos a los demás, y que son los otros los que se han entreverado en mi vida antes de tener consciencia de ello.

Y segundo, que la intervención de los demás no solo clausura la aperturidad humana, sino que moldea la acción según un acervo de pautas instituidas, vinculándonos los unos a los otros en un mundo.

Desde esta nota podemos afirmar que la institución no sólo es vínculo recíproco, entramado interindividual, mutua relación e interacción social, sino que, en razón de su naturaleza social y convivencial, es capaz de contener la memoria de un mundo humano y de replicarlo en sus miembros mediante la interacción.

De esta manera, el organismo humano en los primeros meses fuera del vientre materno, completa su desarrollo humano mediante la convivencia con su madre y los otros, adquiriendo formas gestuales, sonoras, motrices, etc., que dan lugar a signos y significados, y que en un proceso de creciente complicación, se convierten en lenguas, conocimientos, costumbres, leyes, creencias, etc., todas ellas formas de interacción humana, cuya pluralidad de formas y contenidos se acumulan ordenadamente en la memoria social como institución.

Por tanto, es posible concluir que la institución no existe fuera de la convivencia social, que está constituida por la memoria de modelos interaccionales y que es parte fundamental en la reproducción de la sociedad.

4.1.2. UN COMPORTAMIENTO ESTANDARIZADO.

La mayoría de los planteamientos revisados, aún en su pluralidad, apuntan a la “dimensión conductual” como una nota central en el fenómeno institucional. Desde esta perspectiva, la institución remite a modos característicos de ser y estar, de establecer una relación y vincularse, de hablar y significar, de actuar y vivir, de sentir y pensar, en definitiva, a pautas de comportamientos típicos y habituales.

Los comportamientos referidos a lo institucional corresponden en clave analítica a la descripción praxeológica de la “actuación”, porque en un sentido lato un comportamiento es una manera de actuar, es decir, una acción con un sentido y una orientación socialmente determinada.

Desde esta perspectiva actuacional, podemos plantear que, comprendiendo la institución como modelos de comportamiento, podemos concebirla como un sistema integrado de percepciones, emociones y deseos, una triada elemental cuyo denominador común es la sensibilidad.

- Percepciones como actualización unitaria de las propiedades de las cosas en la sensación, con independencia de su origen y según un esquema de entendimiento.
- Emociones como modificación del tono vital provocado por la sensación de una cosa y con un sentido específico.
- Deseos como tendencia o aversión hacia las cosas, determinada por la sensación y la afección, con una orientación determinada.

El comportamiento, como actuación tridimensional de percepciones-emociones-deseos, es el eje articulador que constituye el entramado de relaciones y vínculos entre individuos que es la institución.

Ahora bien, tanto la perspectiva del cientista social como la del filósofo coinciden en que este comportamiento propio de la institución se caracteriza por ser permanente, estable, duradero y típico, dicho en otras palabras, es una actuación estandarizada.

Esto supone que en el fenómeno institucional la interacción está mediada por formas de actuar habitualizadas, modos de interactuar conformados de percepciones-emociones-deseos que no son fugaces, sino permanecen en el devenir de una manera consistente. Y lo son, porque precisamente la habitualización no se reduce a formas repetitivas de comportamiento, sino a un modo de ser que ha sido determinado por los demás que se hallan entreverados en mí y cuya presencia, discreta pero real, se manifiesta en mi modo de proceder.

Además, es necesario señalar que en la estandarización de una actuación, la acción no sólo se encuentra con una dirección y un sentido determinados, sino que como se ha señalado, también adquiere la forma de un comportamiento típico y común, es decir, normalizado. Siguiendo este planteamiento se puede afirmar que la institución no sólo es forma estandarizada de actuación, sino también, normalización de una conducta.

Así las cosas, no olvidemos que esta conducta habitual, típica y normal que es la institución, tiene una estructura fundada en la sensibilidad. Luego entonces, desde esta nota, podemos establecer la estrecha relación existente entre institución y sensibilidad y a su vez, entre institución y percepción, institución y emoción, e

institución y deseo. Esta constatación conlleva consecuencias importantes al pensar en la institución como forma estandarizada de actuación, pues lo que se identifica como nota específica del fenómeno institucional no es lo directamente relacionado como rasgos intelectivos, ni racionales, con los que comúnmente se asocia la institución.

Más allá de las diversas objetivaciones institucionales, presentes en diversas formas de codificación tangibles o intangibles, esta nota subraya que el comportamiento típico y habitual fundado en la sensibilidad es la institución.

4.1.3. UNA ESTRUCTURACIÓN PODEROSA.

Hemos analizado que la institución aparece asociada a la “estabilidad”, lo que significa que la actuación cuenta con la consistencia necesaria para persistir ante la fuerza del cambio. No obstante, dicha permanencia también refiere al mantenimiento de un tipo de orden social lo que necesariamente implica “mecanismos de control”. Esto nos introduce a una nota fundamental del fenómeno institucional como “estructura de poder”.

Abordar la cuestión de la estructura institucional y su vinculación con el poder, implica seguir descartando que la institución no ha de comprenderse como un ente que presiona a los individuos más allá de ellos, sino como producto de la misma convivencia social. Trayendo otro de los axiomas zubirianos sobre la sociedad, la cuestión debe ser analizada desde la “accesibilidad y el límite a las cosas” que los demás imponen a cada individuo con su intervención, modelando y estructurando su actuación. De esta manera, las consideraciones que se puedan realizar sobre el poder institucional vuelven a situarse con fuerza en el entramado social al que pertenecen y nunca fuera de él. La interacción social que constituye la institucionalidad lleva incoada la presión causada por la intervención de los otros, quienes delimitan la actuación y configuran la socialidad de cada individuo completando su proceso humanizador.

Así las cosas, podemos afirmar que la institución es una estructuración de la actuación constituida por los individuos que la conforman, cuya presión, control e

imposición, a su vez, los limita en sus posibilidades. Dicho de otro modo, la institución ejerce su poder mediante la apropiación del sistema de posibilidades y límites de ese cuerpo social institucionalizado que son los demás para mí. Aquí radica el poder de lo institucional.

Partiendo de esta constatación, podemos considerar a la institución en sus dos formas típicas: las “pautas de comportamiento” y la “organización pública”, sin que necesariamente haya una disyuntiva entre ellas.

Hemos constatado que la institución entendida como “pautas de comportamiento” supone de fondo una estandarización de la actuación. Una actuación estandarizada estará definida según un ambiente institucional que determina lo que es posible realizar y cómo hacerlo, cuáles son sus límites y las sanciones que se activan cuando esos límites se exceden. En esta perspectiva lo más importante es lo que permanece en el ambiente de la institución, transmitido fundamentalmente a través de actuaciones concretas y específicas.

En el caso de la institución entendida como “organización pública”, no podemos negar que en ella también existen pautas de comportamiento, aunque muchas de ellas tendrán como característica fundamental que la actuación estandarizada se encuentra formalizada y codificada en textos normativos que indican lo que es posible realizar y cómo hacerlo, cuáles sus límites y las sanciones que se activan cuando se exceden. En esta perspectiva lo más importante es lo que se haya codificado, pero que en el fondo remite a actuaciones concretas y específicas.

Vale insistir que desde este análisis ambas perspectivas son válidas, pues remiten fundamentalmente a modos diversos en que se pone de manifiesto el fenómeno institucional como “estructuración de la actuación”. La distinción que se presenta en la literatura sociológica considero que alude sobre todo al interés epistemológico del cientista social, por ejemplo, el de una perspectiva sincrónica o el de una perspectiva diacrónica, según los objetivos de su investigación.

Considerando lo anterior, es necesario afirmar contundentemente que el individuo, en la definición de sí, no podrá sustraerse del poder de la institución, o se dejará llevar por las posibilidades y limitaciones de una determinada estructuración de la

actuación o tendrá que ir en contra de ellos. Esta constatación permite destacar la doble valencia de la institución en el proceso de apropiación de cada individuo, como poder posibilitante y como poder limitante, caracteres ambos que introducen al viviente en el ámbito de lo humano dando cauce a su aperturidad instintual.

5.1.4. UNA COMUNIDAD VINCULADA A PARTIR DE ROLES.

Una cuarta nota característica de la institución gira en torno al “rol”.

Siguiendo la descripción zubiriana sobre la institución, como forma de comunidad que vincula a los hombres en tanto que otros con “la función misma”, y haciéndola dialogar con la teoría de la institucionalización de Berger y Luckmann, particularmente con el “desempeño de roles” que se pone de manifiesto en toda institución, es posible pensar a la institución como una comunidad que, a partir de roles, moldea en los individuos un modo impersonal de convivencia circunscrito al ejercicio de una función social.

Teniendo en cuenta todo el análisis previo, podemos considerar al “rol” como un modo estandarizado de actuación que orienta y delimita el comportamiento de los individuos en una institución. Como toda actuación, el rol también es un esquema intencional que dota de sentido nuestras acciones pasadas y orienta las futuras; asimismo es una unidad fundamental compuesta de percepciones-emociones-deseos, que articula las representaciones y los conocimientos objetivados de cada institución.

Desde esta perspectiva, los miembros de toda institución son propiamente hablando “actores”, quienes interactúan entre sí a través de la ejecución de roles. Los diversos grupos sociales, piénsese por ejemplo en la empresa pública o privada, la universidad, el supermercado, el partido político, el hospital, las iglesias, la vida consagrada, etc., todo está socialmente determinado a partir del desempeño de roles específicos según los más diversos tipos de actores, estructurando, fijando o dando permanencia al sistema de actuación que comparte un mismo sistema simbólico.

Para Zubiri, este modo impersonal de convivencia que es la institución implica un modo de estar vertido a los demás en tanto que “otros”, lo que significa que lo personal está reducido a ser “de la persona”, a mera alteridad, y, por tanto, que una persona sea sustituible por otra. Esto adquiere sentido en el desempeño de roles puestos en escena por los actores de una institución, cuya convivencia está circunscrita al rol y por ello las personas son sustituibles. En las instituciones el otro es actor de un rol y la convivencia está circunscrita a una vinculación funcional.

En la descripción zubiriana también se analiza la comunión, particularmente manifiesta en la familia y en la amistad que, en contraste con la convivencia comunitaria, es un modo personal de convivir basado en la cercanía y en la proximidad. Este otro modo de estar: “vertidos a los demás en tanto que personas”, no es propiamente característico de la institución. Por su puesto que en cualquier grupo social institucionalizado puede presentarse la amistad, pero esta experiencia no pertenece al fenómeno institucional como tal y, en consecuencia, ni la incentiva, ni la cultiva y tampoco la promueve. En la amistad cada persona ocupa un lugar único y es insustituible por otra, nada más opuesto a la impersonalidad de la institución.

Por último, vale decir aquí una palabra muy puntual respecto de la analogía que se hace del individuo como institución. Analizada la institución como forma de comunidad, la convivencia ocurre fundamentalmente con la función misma, y según lo que se ha estado exponiendo, con el rol. De esta manera, se puede comprender el uso de la expresión: “-¡Fulanito es toda una institución!-”, pues como actor ha apropiado en su humanidad, de una manera perfecta, el rol o la función misma de su grupo social de pertenencia. En definitiva, no deja de hacerse presente en ello la convivencia social del fenómeno institucional.

4.1.5. UNA ACTIVIDAD EN ADAPTACIÓN Y INNOVACIÓN PERMANENTE.

Una quinta característica de la institución, fruto de la revisión realizada, corresponde a la “actividad”. Esta nota, tomada sobre todo de la praxeología de Antonio González, refiere a la capacidad que tienen las instituciones de ajustar su actuación a la realidad, y en caso de ser necesario, de crear nuevas formas de actuación en su pretensión de realidad.

Este carácter problematiza las nociones estáticas y conservadoras de las instituciones que reducen el fenómeno al comportamiento o a la actuación repetitiva, y posibilita incluir el dinamismo del cambio y la transformación presentes en el acontecer institucional, superando la tensión conceptual entre permanencia y movimiento, común en no pocas teorías sobre las instituciones. Esta nota nos permite tratar la transformación institucional no como resultado de un conflicto más o menos violento entre un antiguo régimen y un nuevo régimen, sino de la radical apertura del fenómeno institucional.

Siguiendo el aporte del análisis praxeológico, la institución como actividad humana es un fenómeno social que integra diversos tipos de actos que, aunque diversos entre sí, tienen en común la apertura propia de lo humano. Esta apertura alcanza su máxima expresión en el acto intelectual o racional, característico de la actividad, según la descripción de Antonio González.

Mirar la institución desde la perspectiva del acto racional que la constituye como actividad, hace posible comprender y analizar los procesos de actualización e innovación que ocurren en el seno mismo de las instituciones, en su búsqueda de *aggiornamento* a las circunstancias cambiantes de la sociedad.

Analíticamente, los actos racionales de la actividad institucional remiten al discernimiento entre diversas posibilidades de actuación institucional, pero también a la insuficiencia de los esquemas ordinarios de actuación institucional, y por ello, a la creación de esquemas innovadores en su pretensión de realidad, dando lugar a nuevas posibilidades de apropiación. A partir de estas constataciones se puede afirmar que la actividad institucional es dinámica, maleable y flexible, y también, que

cuenta con una función central en el desarrollo mismo de la sociedad, o dicho más contundentemente en la producción de lo social.

La creación de nuevos esquemas de actuación institucional plantea el carácter “autoral” de las instituciones, quienes van escribiendo lo que también podría llamarse la biografía social, a través de la apropiación de nuevas posibilidades institucionales que ellas mismas desarrollan. En este sentido, es preciso reconocer el alto grado de poder creativo que tienen las instituciones.

Esta perspectiva de la institución como actividad humana es altamente contrastante con visiones inmovilistas, clausuradas y de resistencia al cambio con las que se acusa al fenómeno institucional, sobre todo en su contraste con el fenómeno carismático, máxima expresión de innovación y creatividad con la que se identifica al profeta en la literatura sociológica. Desde esta nota podemos plantear que la institución misma, por la aperturidad de la actividad que la estructura, está constituida de una inteligencia que es capaz desarrollar respuestas inéditas cuando los esquemas de actuación resultan incapaces de un ajustamiento a lo real. De esta manera se pueden comprender procesos de transformación institucional por ejemplo en la monarquía moderna, la familia contemporánea, la Iglesia católica postconciliar o la refundación de la vida consagrada, entre otros.

4.2. UNA VISIÓN COMPLEXIVA.

Las cinco notas utilizadas anteriormente, pretenden describir desde su propio acento y perspectiva el fenómeno de la institución.

Cada una tiene su propia constitución y carácter. La primera, que refiere a la dimensión social, se planta con fuerza ante la discusión sobre la naturaleza de la institución, descartando formas suprasociales por otras convivenciales. La segunda es un análisis estructural, desde el aporte de la praxeología, sobre esa característica tan presente en las teorías institucionales que focalizan su conceptualización en las pautas de comportamiento permanente. La cuarta pone contenido al comportamiento de la segunda, concentrando su aporte en la funcionalidad social. La quinta parece agregar complejidad a la descripción de la institución, ya que contrasta con la segunda, agregando dinamismo y movimiento a un fenómeno aparentemente caracterizado por su inmovilismo. La tercera nota agrega gravedad al análisis al incluir el controvertido tema del poder. Aunque cada una de estas notas tiene su propio talante, la articulación de cada nota con las otras buscan describir esa compleja realidad que llamamos institución.

Para evitar la fragmentación, y dado que también es el objetivo de esta reflexión analítica y descriptiva, a continuación, se propone un enunciado breve que sintetiza estas cinco notas anteriormente desarrolladas, así como toda la reflexión anterior, y que a modo de preámbulo al fenómeno plantea un aporte a la discusión.

La descripción de la Institución es como sigue:

SISTEMA DE ACTUACIÓN ESTÁNDAR EN PERMANENTE ACTUALIZACIÓN, QUE CIRCUNSCRIBE LA CONVIVENCIA SOCIAL EN UNA MODALIDAD IMPERSONAL Y FUNCIONAL.

El enunciado contiene diversos elementos que es necesario explicitar puntualmente:

- Al centro de la descripción se encuentran las actuaciones estandarizadas relacionadas sistémicamente entre sí.
- Prioriza el acto de la actuación, pero incluye también la actividad.
- Refiere a la complejidad de un fenómeno que está constituido de formas estables, pero que al mismo tiempo son cambiantes.
- Sitúa su manifestación en la convivencia social.
- Coloca la dimensión de poder en el ámbito del rol.
- Introduce la impersonalidad como efecto de esta forma de comunidad.

Con este enunciado descriptivo no solo se articulan los diversos aspectos abordados de la reflexión previa, a saber, los aportes puntuales de la filosofía y la ciencia social que se han trabajado en esta investigación, sino que se toma también una posición en la discusión sobre la institución, que abre a nuevas posibilidades y exploraciones del fenómeno institucional.

5. EPÍLOGO.

Llegamos al final de la presente investigación sobre la institución desde una perspectiva interdisciplinar y con un talante fenomenológico. Hemos hecho un recorrido por el aporte puntual de las Ciencias Sociales y de la Filosofía Social en su análisis y descripción del fenómeno institucional, y de la mano de fuentes relevantes y estratégicas.

En la introducción planteaba la importancia de realizar una reflexión sobre la institución para el conocimiento de la sociedad, por su relevancia en el devenir histórico y el análisis cultural. A través de la indagación realizada podemos confirmar que el fenómeno institucional es central en el estudio de la sociedad, debido a que es constitutivo de lo social y porque forma parte de la estructura primaria de la convivencialidad.

En el cuerpo del trabajo, se puede constatar que la caracterización del fenómeno se fue complicando conforme éste fue avanzando, pasando de un planteamiento basado en la solidez y circunscrito a lo conductual, a una descripción integral y compleja, tensada por un conjunto de notas fundamentales que aportan dinamismo y apertura al fenómeno.

El acercamiento a las teorías sobre la institución, a partir de las diversas fuentes consultadas, ha sido una mediación que ha permitido un acceso básico a su conceptualización desde la mirada del cientista social, identificando aportes significativos para la reflexión filosófica, a través de un ejercicio de criba constante. Las fuentes han sido muestras representativas de los diversos momentos y espacios importantes en los que se ha hecho un tratamiento específico sobre la institución: las “voces” sobre la institución de los Diccionarios de Sociología nos introdujeron a la reflexión desde aportes puntuales pero significativos; explorar la Teoría de la Institucionalización de Berger y Luckman, en su obra magistral *La Construcción Social de la Realidad*, fue una mediación esencial para realizar un acercamiento detenido a la teorización de la institución desde la perspectiva de las Ciencias Sociales, contribución fundamental que abrió la mirada y puso las bases de una reflexión profunda y aguda; y por último, el acercamiento al Neoinstitucionalismo, de la mano de Rodolfo Vergara, ayudó a integrar a la reflexión

la perspectiva empírica, producida desde el estudio de las organizaciones. Este acercamiento, mezcla de tratamiento sincrónico y diacrónico, permitió identificar la caracterización del fenómeno institucional desde la perspectiva de las Ciencias Sociales, identificando elementos importantes que abonaron a la reflexión, con luces y cuestionamientos.

La reflexión realizada en el ámbito filosófico sobre la institución, resultó ser una especie de investigación del tema en Xavier Zubiri y Antonio González, que simultáneamente posibilitó pensar en la institución desde su propia descripción sobre la sociedad, y desde un ejercicio crítico. La investigación sobre las referencias a la institución, cada uno desde sus propios marcos y posiciones filosóficas, hizo posible acceder a una mirada más radical del fenómeno institucional, problematizando con mayor contundencia los planteamientos venidos de la teoría social, matizando por ejemplo, la centralidad que se da a la “imitación”, y al mismo tiempo, abriendo nuevas perspectivas que favorecieron sobre todo la integración de otros ámbitos de la experiencia. Ocurrió como si un primer nivel de reflexión (el de la ciencia social), introdujera a uno segundo (el filosófico), más hondo y profundo, que habilitara para reconocer las condiciones que hacen posible el fenómeno institucional. El acercamiento a las alusiones zubirianas sobre la institución en su filosofía social, aunque densas y puntuales, han sido centrales en la investigación, pues ayudaron a identificar notas centrales sobre la institución, distinguiéndolas de otros fenómenos propios de la convivencia social. Por su parte la praxeología de Antonio González resultó ser un marco altamente creativo y fecundo pues permitió repensar los diversos elementos acopiados en la reflexión desde la perspectiva del “acto”, lo que incentiva nuevos enfoques y perspectivas, que apenas se esbozaron.

El ejercicio de sistematización final contribuyó a articular las diversas miradas, con el fin de evitar la fragmentación y en definitiva de establecer un encuentro entre disciplinas, contribuyendo cada una a la comprensión del fenómeno institucional. En este sentido, la investigación toma posición en la necesidad de atender al objeto de estudio y superar las parcialidades epistemológicas que, dicho sea de paso, quizá obedezcan más bien a dinámicas organizacionales y políticas propias de la academia y, en definitiva, extra científicas. En las notas identificadas subyace la

diversidad y los contrastes: estabilidad y dinamismo, conducta y organización, permanencia e innovación, apertura y roles, actuación y autoría, etc. No obstante, a partir de esta heterogeneidad se ha podido identificar un núcleo básico y fundamental que, como melodía de fondo o sólido en un fluido centrifugado, se fue escuchando y decantando a lo largo de la investigación, apareciendo los componentes específicos del fenómeno institucional que se presentaron.

Finalmente, me he atrevido a proponer, a modo de balbuceo una descripción del fenómeno, que como punto de llegada y a modo de síntesis contribuya a la discusión y, al mismo tiempo, considero que puede llegar a ser punto de partida en el desarrollo de nuevas perspectivas en la comprensión y el análisis de la institución. En este enunciado descriptivo se integraron los hallazgos más importantes en el trascurso del trabajo y, se ordenan, no sin tensiones, buscando ajustarse lo más posible a la experiencia.

Esta investigación es un preámbulo al estudio del fenómeno institucional, y por ello pienso que al concluir la investigación se cuenta con nuevas perspectivas que pueden alentar ejercicios descriptivos del fenómeno de la institución.

Asimismo, el cientista social podría hacer uso de estas notas, así como la descripción propuesta, para analizar fenómenos institucionales diversos en los ámbitos políticos, religiosos, económicos, educativos, etc.

6. BIBLIOGRAFÍA.

1. ALOMAR ESTEVE, Gabriel *et.al.* *Diccionario UNESCO de Ciencias Sociales*. Planeta-Agostini: Barcelona, 1987.
2. ALVARADO J. y GANDARIAS J. (eds.). *Mundialización y liberación*. Managua 1996, [consultado 22/VII/2020]. Disponible en internet: <https://www.surgimiento.org/bibliograf%C3%ADa/hacia-una-filosof%C3%ADa-primera-de-la-praxis>
3. BERGER Peter L. y LUCKMANN Thomas. *La construcción social de la realidad*. Amorrortu Editores: Buenos Aires, 1968.
4. Crespán Echegoyen, José Luis. “Peter L. Berger y Luckmann, Thomas. La construcción social de la realidad. Buenos Aires, Amorrortu, 1968”, en *Papers: Revista de Sociología*. (España), s/e, Vol. 1, 1973, pp.181-183, [consultado 27/XI/2019]. Disponible en Internet: <https://ddd.uab.cat/pub/papers/02102862n1/02102862n1p181.pdf>
5. GARRET, Thomson. *Introducción a la práctica de la filosofía*. Panamericana Editorial: Bogotá 2001.
6. GÓMEZ DE SILVA, Guido. *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Española*. Colegio de México/FCE: México, 1988.
7. GONZÁLEZ, Antonio. *¿Qué es la praxis?* s/e: s/l, s/a, [consultado el 23/VII/2020]. Disponible en internet: <http://www.praxeologia.org/praxis.html>
8. GONZÁLEZ, Antonio. *Estructuras de la praxis. Ensayo de una filosofía primera*. Editorial Trotta/Fundación Xavier Zubiri: Madrid, 1997.
9. GONZÁLEZ, Antonio. *Introducción a la práctica de la filosofía. Texto de Iniciación*. UCA Editores: San Salvador, 1997.
10. GONZÁLEZ, Antonio. *Un solo mundo. La relevancia de Zubiri para la teoría social*. Tesis doctoral. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas: San Salvador, 1995, [consultado 24/III/2020]. Disponible en Internet: <http://www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/agtdind.html>
11. GUTIÉRREZ RINCÓN, Viviana y SALAS PÁRAMO, Jairo. “Pasado, presente y ¿futuro? De la teoría institucional en el análisis organizacional: una revisión a la literatura”, en *Documentos de Trabajo FCEA*. (Cali, Colombia) Pontificia Universidad Javeriana Cali, No.8., 2015, pp. 10-15, [consultado 16/IV/2018]. Disponible en Internet: [delivery.php\(ssrn.com\)](http://delivery.php(ssrn.com))

12. HEIDDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*. Editorial Universitaria: Santiago de Chile, 1997.
13. HILLMANN, Karl-Heinz. *Diccionario Enciclopédico de Sociología*. Herder: Barcelona, 2001.
14. HUSSERL, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. FCE/UNAM/IIF: México, 1995.
15. *International Sociological Association. Books of the XX Century. Presented in ISA World Congress of Sociology held in Montreal in 1998. Web Page*, [consultado 04/XII/2019]. Disponible en Internet: <https://www.isa-sociology.org/en/about-isa/history-of-isa/books-of-the-xx-century>
16. MARÍN JUAN-ANTONIO, Nicolás y BARROSO FERNÁNDEZ, Óscar. *Balance y perspectivas de la Filosofía de X.Zubiri*. Ed.Comares: España, 2004. Disponible en internet: <http://www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/samour3.html> [Consultado 20/VII/2020].
17. MONTERO, Fernando. *Retorno a la Fenomenología*. Anthropos Editorial del Hombre: Barcelona, 1987.
18. OLIVÉ MORETT, León *et.al.* "Interdisciplina y transdisciplinas frente a los conocimientos tradicionales" en *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad*. (s/l), Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas Argentina, vol. 13, n° 38, 2018, pp. 135-153, [consultado 05/III/2023]. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=92457956008>
19. PRATT FAIRCHILD, Henry (ed.). *Diccionario de Sociología*. Fondo de Cultura Económica: México D.F. 1949.
20. RUSS, Jaqueline. *Los Métodos en Filosofía*. Ed.Síntesis: Madrid, 2001.
21. s/a, *Xavier Zubiri, Vida y Obra*. Fundación Xavier Zubiri: Madrid, s/f, Página Web, [consultado 24/III/2020]. Disponible en Internet: www.zubiri.net/vidaobra.html
22. VERGARA, Rodolfo (comp.). *Organización e Instituciones*. Biblioteca Básica de Administración Pública del DF y Secretaría de Educación del DF/Siglo XXI Editores: México DF, 2010.

23. VIENNI BAPTISTA, Bianca y GOÑI MAZZITELLI, Maria. "Aportes para los estudios sobre Interdisciplina y Transdisciplina: Modalidades, estrategias y factores para la integración" en *Revista Utopía y Praxis Latinoamericana*. (s/l), s/e, No. 94, 2021, pp. 110-127, [consultado 05/III/2023]. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27968018005>
24. XOLOCOTZI, Yáñez Ángel. "La fenomenología: la filosofía del siglo XX". *La Jornada Semanal*. (México D.F.), DEMOS, 05/IV/2009, Núm. 73, [consultado 05/IV/2020]. Disponible en Internet: <https://www.jornada.com.mx/2009/04/05/sem-angel.html>
25. ZUBIRI, Xavier. *Sobre el Hombre*. Alianza Editorial: Madrid, 1986.
26. ZUBIRI Xavier. *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*. Alianza Editorial: Madrid, 2006.