

ÉTICA INSTITUCIONAL.¹

MARCUS G. SINGER

El título de mi trabajo puede generar alguna perplejidad. Ciertamente no es un título que nos resulte familiar. Por lo tanto, quiero que quede claro que no me referiré a la ética de organizaciones, asociaciones o grupos. Quiero dirigir mi atención a las preguntas éticas y valorativas particularmente conectadas con instituciones sociales y distinguir a las instituciones de las asociaciones y las organizaciones. Un problema al que apunto es el de saber si los principios y parámetros aplicables a los juicios morales referidos a acciones (sean signos o tipos) y personas —llamémoslos principios individuales— son también aplicables, tal vez con ligeras modificaciones, al juicio y a la crítica y evaluación de las instituciones y prácticas. Este no es el único problema de la ética institucional, pero es uno de los principales.

Consideremos el siguiente párrafo de *The Acquisitive Society* de R. H. Tawney:

La apelación a principios es la condición para cualquier reconstrucción de la sociedad, dado que las instituciones sociales son la expresión visible de la escala de valores morales que guía la mente de los individuos, y es imposible alterar las instituciones sin alterar esa valuación.²

La frase de Tawney puede parecer exageradamente optimista. Hemos visto instituciones alteradas, valoraciones cambiadas, sociedades reconstruidas —al menos con cambios fundamentales— sin ningún tipo de apelación a principios, ciertamente sin apelar a consideraciones racionales, a pesar de que pudo existir la ilusión de tal apelación. Es, sin embargo, una frase que merece ser tomada como punto de partida y como punto al cual se debe regresar. Porque, en mi opinión, es una buena descripción de la base en la que se deberían apoyar las evaluaciones y las críticas a las instituciones sociales.

Consideremos a continuación el siguiente ejemplo extraído de un texto de ética que utilicé años atrás:

• Traducción: Roberto de Michele
Revisión técnica: Eugenio Bulygin

¹ Presentado en el XII Congreso Interamericano de Filosofía, 28 de julio de 1989. Debido a limitaciones temporales, los párrafos entre corchetes fueron omitidos en la lectura.

² Tawney, R. H., *The Acquisitive Society*, Londres: G. Bell & Sons, 1921, cap. 1, párr. 4, p. 3.

Al hacer las calificaciones para un curso de lógica puedo estar razonablemente seguro de los siguientes hechos. El estudiante N° 1 no ingresará a la Facultad de Derecho el próximo otoño a menos que obtenga una B. El obtuvo una C. No poder ingresar en otoño implica tener que esperar un año entero. El estudiante N° 2 será expulsado del *college* por el decano si no obtiene una C en cada uno de sus cursos. El obtuvo una D. El curso de lógica no era bajo ningún aspecto necesario para su trabajo en el futuro; se anotó en el curso porque oyó que era interesante y no era muy difícil. El estudiante N° 3 se graduará si obtiene apenas una D. Si obtiene una F no aprobará. Obtuvo una F. Su baja nota se debió a una probable combinación de pereza e indiferencia. ¿Qué debo hacer en cada caso?³

Podría agregar otros ejemplos con variaciones individuales, para ajustar y refinar más aun el juicio moral que debe hacerse, pero no lo haré. Tal como están formuladas, cada pregunta, y aun la pregunta general, es una pregunta de ética individual, no de ética institucional. ¿Deben tratarse todos estos estudiantes de la misma manera? Es decir, ¿debe la calificación ajustarse en cada caso a las necesidades específicas del estudiante? ¿O debe determinarse la calificación en cada caso de acuerdo a lo que el profesor juzga que el alumno merece? Si vamos a distinguir un caso del otro, y determinar que la calificación sea elevada en un caso y no en otros, ¿en base a qué criterio debe hacerse la distinción? En este punto nos enfrentamos con lo que denomino el Principio de Generalización,⁴ pero aún no tenemos una cuestión acerca de ética institucional.

Presumo que cuestiones como éstas son familiares a todos nosotros; todos nos vemos compelidos, con mayor o menor frecuencia, a realizar juicios y evaluaciones como las que se requieren para calificar exámenes y trabajos y candidatos para premios, posiciones y graduaciones. Pero lo especialmente interesante de este problema particular es la forma en que, casi inexorablemente, plantea preguntas acerca de la institución relevante o relacionada, en este caso, con la institución de calificar. En un sistema —una institución en otro sentido— en el que no existiese la institución de calificar tales problemas no se plantearían. Cuando la institución funciona con reglas radicalmente distintas —por ejemplo, cuando sólo existe la opción aprobado/aplazado— la única cuestión que podría plantearse es acerca del estudiante N° 3. ¿Es esto una razón para abolir la institución de calificar? Alguien que, enfrentado al problema de calificar tal

³ Castell, Albury, *An Elementary Ethics*, Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1954, p. 5.

⁴ Discusión en *Generalization in Ethics*, New York: Alfred A. Knopf, 1961, especialmente en los capítulos 1 y 2.

como se lo ha descrito, formula preguntas tales como: "¿para qué sirven las calificaciones? ¿Qué significa una nota? ¿Cómo se utilizan las calificaciones?", está planteando preguntas acerca de la institución de calificar, no acerca de un caso particular —aunque uno se ve forzado a plantearse tales preguntas como consecuencia de un caso particular. Esto puede ser perfectamente razonable y apropiado. Pero también puede no serlo. Porque si estamos operando dentro de los confines de una institución (la institución de calificar) tal como está determinada en cierto esquema institucional —es decir, en una escuela o colegio particular— puede no estar a discreción de uno, en tales circunstancias, plantear preguntas acerca de lo apropiado, la equidad o la razonabilidad de la institución de calificar. Desde luego podemos decidir subvertir la institución otorgándole a cada uno de los estudiantes una A, o a la mayoría de ellos y al resto calificarlo con B. Tal persona no tendría y no podría tener ninguno de los problemas particulares que se han detallado. Dado que aquel que no acepta la institución existente o se rebela contra ella, no puede plantearse problemas morales dentro de la institución. Pero surge otra cuestión, a pesar de que nuestro calificador subversivo pueda no reconocerla, y es si uno tiene derecho a subvertir la institución de calificar de este modo: ¿o es que el poder de calificar involucra el derecho a calificar de cualquier modo? ¿Es esto correcto o si quiera sensato?

Estas últimas son preguntas acerca de las instituciones, y se plantean para cualquiera que tenga sentido moral cuando la institución existe o está en funcionamiento, y por lo tanto se encuentra dentro del ámbito de dicha institución, sea que la persona acepte o no las reglas de la institución en cuestión. Porque los otros aceptan las reglas; si no, no habría tal institución.

En sus escritos de la década de los cincuenta Rawls empleó el término "práctica" como sustituto de "institución", definido como "una especie de término técnico que significa cualquier tipo de actividad especificada por un sistema de reglas que define cargos, roles, movimientos, sanciones, defensas, etc.", y dio "como ejemplos... juegos y rituales, tribunales y parlamentos... mercados y sistemas de propiedad".⁵ Siempre he encontrado esta definición difícil de aplicar, así como también encuentro que los ejemplos dados son de poca utilidad. En este sentido, un sentido técnico, la existencia de una práctica implica la existencia de derechos y deberes y de reglas que los determinan. Pero un sentido ordinario de "práctica" que merece ser tenido en cuenta es "un hacer regular, habitual o acostumbra-

⁵ Rawls, John, "Two Concepts of Rules", *The Philosophical Review*, vol. 44, 1955, p. 3 n.; "Justice as Fairness", *ibid.*, vol. 47, 1958, p. 164 n.

do", como es "la práctica del derecho", "la práctica de la medicina", o "la práctica de la propia religión" o aun "practicar piano" o "practicar natación". En este sentido de "práctica", la existencia de una práctica no implica la existencia de deberes y derechos. No hay duda de que existen prácticas en este sentido, en el cual prácticas son actividades regulares, habituales o acostumbradas. Tampoco hay dudas de que éste no es un sentido principal; tres de los ejemplos que acabo de utilizar en efecto presuponen instituciones: derecho, medicina y religión.

Entonces, ¿qué es una institución? ¿Cuál es la relevancia de las instituciones respecto de la moral y de la filosofía moral? La última pregunta es más relevante que la primera.

Su relevancia tiene dos aspectos. En primer lugar, en virtud de la existencia de una institución en una sociedad dada, una acción puede tener una cualidad moral que de otra forma no tendría. Ciertas acciones no podrían realizarse, no podrían ser lo que esencialmente son aparte de alguna institución que las define, que las constituya en lo que son. Denominaré una acción "definida por una institución" a una "acción institucionalmente constituida". Ninguna acción podría considerarse como la ruptura de una promesa si no existiese la institución de prometer. No podría haber hurto sin la institución de la propiedad, adulterio sin la institución del matrimonio ni tampoco el divorcio, a pesar de que podría haber homicidio, violación, depravación y gentileza, más allá de la existencia de una institución específica. Para comprender mejor el carácter de los juicios morales que pueden hacerse sobre tales acciones institucionalmente constituidas debemos comprender la institución presupuesta. [Una pregunta subordinada a esta cuestión es, ¿qué significa decir que una institución existe? y ¿cuáles son los criterios de determinación?]

En segundo lugar, el carácter y la calidad de una sociedad, de una cultura, si se quiere, está determinado por el carácter y la calidad de sus instituciones características, que también desempeñan un papel al moldear el carácter de los miembros de esa sociedad. Algunas instituciones son comunes a todas las sociedades —son universales—; algunas son comunes a casi todas; algunas existen sólo en algunas sociedades y no en otras. La crítica y la evaluación de una sociedad es la crítica y evaluación de sus instituciones características, así como del carácter y comportamiento de sus habitantes y dirigentes. ¿Cómo pueden las instituciones, a diferencia de las acciones individuales y clases de acciones, ser juzgadas y evaluadas?

Esta es una pregunta esencial de ética institucional pero no se le puede dar respuesta o aun aproximarse a ella sin tener en claro qué son las

instituciones, cuál es su naturaleza esencial y su carácter. Por lo tanto, esta tarea es fundamental.

Una institución no es lo mismo que una organización así como no es lo mismo que una asociación, si bien cierto número de organizaciones y asociaciones son también instituciones. "El juego del cricket, el té de las cinco de la tarde, la Cámara de los Lores, Eton, un orfelinato, un hospital, la National Gallery, el matrimonio, la pena capital, los tribunales", para citar una lista presentada por Fowler, "son todas instituciones".⁶ Lo son, pero muchas de ellas de modo muy diferente y en varios sentidos del término, y el hecho de que la mayoría de las enumeradas existan sólo en Inglaterra ayuda a probarlo. La palabra "institución" es uno de esos términos especiales cuya importancia es sólo comparable a su ambigüedad y la complejidad de su concepción.

Presentaré ahora dos definiciones de "instituciones", dos versiones del mismo concepto y no dos conceptos diferentes. Ninguna de las dos versiones me satisface completamente, y las presento sólo como una ayuda para organizar la cuestión, como hipótesis a ser comprobadas.

Una institución puede pensarse como: 1) un sistema relativamente permanente de relaciones sociales organizado alrededor (es decir, para la protección y la consecución) de alguna necesidad o valor social, o como 2) un modo reconocido y organizado de satisfacer una necesidad social o deseo de satisfacer un objetivo social.

Lo que ambas definiciones muestran es una concepción de una institución como una abstracción, como un complejo de reglas que definen derechos y deberes, roles, funciones, privilegios, inmunidades, responsabilidades y servicios y éste es el tema principal de la ética institucional, si bien no es el sentido de "institución" que aparece en el discurso ordinario o aun en el discurso sociológico ordinario acerca de las instituciones. Ni la Universidad de Wisconsin ni el First National Bank ni el *New York Times* son instituciones en el sentido que yo considero relevante. Son lo que se denominan *corporizaciones concretas* de instituciones universitarias, bancarias (financieras) y de la prensa.

Algo similar podemos decir de la Cámara de los Lores, la National Gallery, Eton y los tribunales aunque no siempre sea posible especificar la institución abstracta de la cual una institución más específica es su corporización concreta. Y no estoy absolutamente seguro de que exista una institución abstracta que corresponda a cada una de las concretas existentes [si bien debe haberla para cada una que es una corporización concreta].

Por lo tanto, el sentido de "institución social" que es primeramente re-

⁶ Fowler, H. W., *A Dictionary of Modern English Usage*, Oxford, 1926, p. 278.

levante para este tema es el sentido en que propiedad, castigo (imposición de penas), el matrimonio, la familia, la industria, el dinero, la publicidad, la religión, las promesas (los compromisos) son instituciones.

Aun así, existen diferencias entre las instituciones enumeradas que pueden o no corresponder a diferencias de significado y que pueden o no corresponder a diferencias en el criterio relevante y apropiado de evaluación. Por ejemplo, si bien la familia —más precisamente una familia— es una asociación de personas, la propiedad no lo es, aunque necesariamente involucra relaciones entre personas. Un agente de bolsa que maneja las cuentas de instituciones también puede manejar cuentas para universidades, corporaciones, sindicatos, fundaciones y otras organizaciones, todas las cuales son instituciones en un sentido perfectamente correcto de este término tan esquivo, pero de ello no se deriva que maneje la cuenta para *la* universidad, *la* corporación o *el* sindicato, los que son incapaces de comprar o vender, o tener cuentas corrientes, aunque a pesar de eso sean instituciones.

Hay por lo menos cuatro diferentes concepciones de institución que merecen ser distinguidas. La primera refleja el sentido en el cual el matrimonio, la propiedad, el dinero y la prensa son instituciones. Este es un sentido abstracto. El segundo sentido es aquel según el cual corporaciones, organizaciones, grupos o asociaciones tales como la Universidad de Harvard, el *Washington Post*, Sing Sing, la Clínica Mayo, la Orquesta de Filadelfia son instituciones. Este es el sentido de corporización concreta. En tercer lugar está el sentido relacionado con la influencia y la relativa permanencia e importancia de una institución en la sociedad. En este sentido sólo las instituciones en el sentido concreto que consideramos como más permanentes, importantes o influyentes reciben tal denominación y en este sentido el *New York Times* es una institución mientras el periódico local *Daily Bugle* no lo es, y el Carnegie Hall es una institución, en tanto el auditorio donde actúa la orquesta local no lo es. Llamaré a éste el sentido de importancia. Cuarto, hay un sentido metafórico en el cual algunas personas de considerable fama, influencia, importancia o reverencia son reconocidas como instituciones; por ejemplo, Bernard Baruch, Bertrand Russell, Sol Hurok, Casey Stengel, Eleanor Roosevelt, Arturo Toscanini y posiblemente John Wayne mientras estaba con vida.⁷ [Algunos edificios o construcciones reciben a veces el tratamiento de instituciones. El Flat

⁷ Cf. la siguiente afirmación: "Arthur Fiedler es una reconocida institución americana, como el béisbol y la política, y como muchas de estas instituciones puede fácilmente aceptarse que es así" (Michael Mark en *American Record Guide*, vol. 47, N° 1, noviembre de 1977, p. 14). Arthur Fiedler estaba vivo en 1977, pero ahora no. ¿Es él ahora "una reconocida institución americana"? Desde luego, Arthur Fiedler no tenía nada que ver con el béisbol y la política, y el béisbol y la política, como instituciones, tienen poco que ver entre sí.

Iron Building, el Empire State, la Torre Eiffel, la Torre de Londres son algunos ejemplos. Pero esto, creo yo, no en un sentido distinto de institución. Parece ser una cierta combinación entre el tercero, el de importancia, con el cuarto, o sentido personal y parece también involucrar una confusión entre *institución* e *instituto*.]

Todas las instituciones en el sentido de importancia (el sentido 3) son instituciones en el sentido de corporizaciones concretas (sentido 2). Pero es evidente que sólo las dos primeras concepciones tienen una relevancia para la ética y que la primera, la de sentido abstracto, es primaria. Procederé a dar más ejemplos repitiendo algunos de los anteriores del tipo o clase de instituciones que tengo en mente. Debe quedar claro que este conjunto de instituciones, lejos de ser completo, comprende una red de intersecciones y superposiciones, pero dejaré la observación específica de estas interrelaciones para otra ocasión.

Ejemplos de instituciones (la corporización concreta está entre paréntesis)

- Gobierno, el Estado (la Presidencia, la Legislatura, el Congreso son corporizaciones concretas)
- Elecciones, la Constitución (la Constitución de los Estados Unidos es una corporización concreta de la institución de una constitución)
- El derecho, el sistema jurídico (la Corte Suprema, las Cortes de Distrito)
- El castigo, la pena capital, la prisión (la silla eléctrica, el presidio de Leavenworth)
- La propiedad, el dinero, la propiedad privada (el dólar, la libra, el yen no son corporizaciones concretas, pero son menos abstractos)
- Los negocios, la industria, las finanzas, el sistema crediticio, la deuda, el dinero, la publicidad, la propaganda
- La educación, la escuela, la universidad, las becas, la ciencia
- El matrimonio, la familia, la monogamia, el divorcio, la nulidad, la adopción
- La religión, la Iglesia, el monoteísmo (la iglesia en un sentido de corporización concreta)
- La prensa, los *media*, "la prensa libre"
- "La libertad de expresión"
- Las promesas, contratos, pactos, tratados
- El lenguaje, la escritura, el libro, el diccionario, la enciclopedia
- Guerra, conflicto, la huelga
- Negociación, transacción, arbitración, mediación, conciliación, litigación

Tómese en cuenta lo siguiente. En primer lugar, puede argumentarse que la promesa y el lenguaje tienen un *status* especial, el de ser instituciones necesarias, instituciones que necesariamente deben darse para que haya una sociedad. Esto no parece cierto respecto de la propiedad o el castigo. En segundo lugar, las instituciones se superponen: algunas están incluidas en otras como subinstituciones. Así, la monogamia está incluida en el matrimonio como una forma de matrimonio. Otras no están incluidas como subinstituciones, pero están presupuestas, tal como el divorcio presupone el matrimonio pero no es una forma de matrimonio.

También debe tomarse en cuenta que hay instituciones de diferente tipo: jurídicas, políticas, económicas, culturales, cívicas, estéticas, religiosas, educativas, militares y deportivas. Pero el adjetivo *sociales* no marca una especie de institución; es el género. Aquí también se presentan muchas superposiciones. Así, la propiedad es una institución económica y jurídica; el matrimonio es una institución religiosa, cultural y jurídica. El museo puede ser tanto una institución cultural como cívica. La guerra es una institución política y obviamente militar, pero también es una institución educacional, cívica y tecnológica. El dinero es una institución económica y también política y jurídica. Nuevamente, no es necesario multiplicar aquí los ejemplos.

Si bien un cierto número de los ejemplos que he dado pueden por su ambigüedad ubicarse dentro de la esfera del sentido abstracto o del sentido de corporización concreta, es posible marcar una distinción precisa entre ambas categorías. En el sentido abstracto, una institución no puede actuar ni hay nada que haga o pueda hacer. Las corporizaciones concretas son siempre asociaciones, organizaciones, grupos o corporaciones; todas ellas, como sabemos, son capaces de actuar (aunque a veces no asuman, por ello, la responsabilidad). Pero no tiene ningún sentido hablar de la propiedad haciendo algo, o de derecho o gobierno como algo distinto del gobierno.⁸ Y es en el sentido abstracto que las acciones pueden ser institucionalmente constituidas (o sea, presuponer una institución).

El tiempo no permite discutir acerca de concepciones institucionales alternativas ni analizar la estructura de diferentes instituciones. Sin embargo, la siguiente mención del dinero compensará dicha ausencia:

⁸ Sin embargo, debe tenerse en cuenta que las instituciones en el sentido abstracto pueden tener efectos. Así, el poder puede corromper, como el dinero. Pero la forma complicada en la cual las instituciones pueden producir efectos debe ser analizada. Ciertamente no existe una relación mecánica de causa y efecto.

La ilusión del dinero es antigua y universal, presente en cada transacción y es absolutamente necesaria en todo intercambio. El dinero es inútil a menos que todos crean en él. Un comprador no podría ofrecer un pedazo de papel a cambio de bienes —alimentos, vestimentas, herramientas— si el vendedor no creyera que el pedazo de papel tiene algún valor. Esta ilusión compartida es tan antigua como la moneda de piedra (*wampum*), es un poder universalmente conferido por cada sociedad a lo largo de la historia sobre cualquier objeto que sea considerado como dinero: caracolas, dientes de perro, tabaco, whisky, ganado, los metales brillantes llamados plata y oro, hasta un pedazo de papel o incluso un número en un libro de cuentas. El dinero moderno... requiere el mismo salto de fe, el mismo consenso social que las sociedades primitivas daban a su dinero. De hecho, el dinero moderno es aun más distante de la realidad concreta. A través de los siglos la evolución del dinero ha sido una larga y fluctuante progresión en la cual las sociedades humanas han transferido presurosamente su fe de un objeto a otro, cada paso apartándose más del valor real y acercándose a una pura abstracción.⁹

Lo que me interesa aquí no es tanto el sentido específico del dinero —por fascinante que sea— sino la idea de que “el dinero es una ilusión”, que “el dinero no tiene valor a menos que todos crean en él”, ésta es una “ilusión compartida” y “requiere [un] salto de fe”. [La idea de “valor real” que se presenta en el texto anterior y su contraste con la “pura abstracción” y la implicación latente de que el dinero no tiene “valor real” y que las “puras abstracciones” no son reales, son ideas que en otro contexto me gustaría discutir, pero que por el momento pasaré por alto.] La cuestión que surge de este texto es si todas las instituciones son “ilusiones compartidas” o si el dinero es especial o distintivo o inusual en este aspecto. Aquí señalo solamente que esta característica del dinero tan eloquentemente descrita en este texto no es compartida por instituciones como el castigo, la prisión y la publicidad. (La publicidad se aproxima a ella, pero no es tanto una ilusión compartida, cuanto algo que genera ilusiones.) Pero parece ser cierto con respecto a la propiedad (a menos que se la identifique con la tierra, lo cual sería obviamente un error). No creo que sea cierto respecto del matrimonio, o de la promesa que el matrimonio implica. La característica central de las instituciones a la que esta noción apunta es la característica de creencia compartida y valores y metas

⁹ Greider, William, *The New Yorker*, 16 de noviembre de 1987, p. 68. Publicado desde entonces como *The Secrets of the Temple: How the Federal Reserve Runs the Country*, New York: Simon & Schuster, 1987.

sociales. Y el concepto de relaciones sociales, que está incluido en el concepto de una institución, si bien no es de ningún modo una ilusión, es aun así muy difícil de caracterizar.¹⁰

II

El problema que debemos ahora enfrentar es, sin embargo, si existe una rama distinta de la ética que podamos denominar ética institucional, que es lo que afirmo. Si los mismos principios que se aplican a las acciones (que denomino principios individuales) pueden aplicarse a las instituciones aun en el sentido más abstracto, uno de los incentivos de este proyecto parecería estar removido. Pero ¿es esto así?

Lo es en ciertos casos. Considérese la esclavitud; ciertamente es ejemplo de una institución, aunque no es común ni aprobada en una sociedad civilizada (a pesar de que no ha sido totalmente erradicada del mundo). El fundamento por el cual condenamos la esclavitud puede encontrarse en el imperativo categórico, tanto en su universalidad como en su forma humanitaria. La esclavitud debe ser condenada 1) porque su máxima no puede ser deseada como ley universal y también 2) porque implica tratar a seres humanos como medios para fines que ellos no pueden compartir, y a los cuales no pueden prestar consentimiento, y por lo tanto, no como fines en sí mismos. Por ello, si bien la esclavitud es una institución y no una acción ni un tipo de acción, parece como si este principio individual de acción fuese más que suficiente. Y, seguramente, un argumento similar podría proponerse utilizando el principio de utilidad, si bien no voy a proponerlo. Sin duda, un argumento similar podría funcionar aplicado a un número de situaciones similares llamadas instituciones. Sin embargo, no creo que llegara a funcionar respecto de todos ellos. No veo ningún argumento paralelo respecto de la publicidad, industria, propiedad o gobierno. (El castigo es, desde luego, una vieja figura de este juego, dado que ha sido la institución favorita en la que los filósofos morales ejercitaron su imaginación durante décadas.) Lo que necesitamos encontrar son *standards*, o simples consideraciones, que se apliquen, que iluminen y que sirvan de base a una crítica y mejoramiento de una institución —digamos, la educación o la universidad o el matrimonio o el derecho— y no simplemente como una base de enjuiciamiento acerca de si debe o no debe existir, ser practicada o tolerada. Este tipo de búsqueda nos acercará más a

¹⁰ Una discusión interesante, casi la primera acerca del tema, está en Peter Winch: *The Idea of Social Science*, Routledge & Kegan Paul, 1958.

nuestro objeto de estudio. La aplicación de un principio moral no debe visualizarse como un acto automático, en ningún caso.

Consecuentemente, aun si los principios individuales, cualesquiera que sean, pudieran ser aplicados tal como son o con mínimas modificaciones a las instituciones, no satisfacerían los requerimientos del problema. Una inteligente comprensión y evaluación y modificación de una institución (del tipo ejemplificado por el trabajo de Tawney, cualquiera sea nuestra idea acerca de sus conclusiones) requiere algo más que la mera aplicación de un *standard* externo, mediante la utilización de algo así como un modelo de papel tornasol. Requiere entender la institución en sus propios términos.

III

Consideremos ahora los criterios o *standards* para evaluar instituciones. Estos *standards* aparecerán como superficialmente similares a principios básicos de ética individual, si no idénticos con ellos.

1. *El tipo utilitario o consecuencialista.* Este implica considerar la consecuencia de una institución y sus varios arreglos alternativos—incluso la alternativa de que no exista tal institución—y juzgar cuál alternativa produce resultados que son mejores en su conjunto. Esta es una consideración importante. Tanto es así que considero que el utilitarismo es más adecuado para ser aplicado a las instituciones que a las acciones. Es, sin embargo, terriblemente difícil aplicarlo, porque nos faltan los conocimientos requeridos y debido a que adopta un punto de vista bastante externo respecto del funcionamiento de una institución. No creo que éste sea en sí mismo un criterio adecuado.

2. *Una evaluación funcional.* Se relaciona con la finalidad o el objetivo o la función de una institución. Esto implica responder algunas preguntas. ¿Satisface su objetivo? ¿Lo hace eficientemente? ¿Qué otras consecuencias tiene? o sea, ¿cuáles son los efectos laterales? Esto implica algo así como una análisis de costo-beneficio e incluye, además, la difícil tarea de discernir cuáles son los beneficios, cuáles son los costos y esto requiere una evaluación normativa que sólo puede hacerse efectivamente a la luz de un conocimiento de alternativas o *standards* sensatos. Más preguntas se presentan. ¿Cuál es precisamente la función o el objeto de una institución? ¿Es esta función buena o útil en sí misma? Debemos, por lo tanto, distinguir entre lo que la función u objetivo de una institución es y

lo que *debe ser*. Con una institución esto no es ni fácil ni obvio. Es más, es posible que cuando consideremos el objetivo o la función o los fines de las instituciones las distinciones entre lo que *es* y lo que *debe ser* comiencen a derrumbarse, porque las dos cosas suelen mezclarse. Tawney dice lo siguiente:

El objetivo de la industria es obvio. Es el de suplir al hombre con cosas que le son necesarias, útiles, o hermosas, y por ende dar vida al cuerpo y al espíritu. En tanto esté gobernada por este fin, es una de las actividades humanas más importantes. En cuanto se aparte de este fin... no posee más significación social que el laborioso trabajo de las abejas y las hormigas, el pavoneo de las aves o la lucha de los animales carnívoros por la carroña.¹¹

Pero este texto me suena, especialmente dado el objetivo de Tawney en *The Acquisitive Society*, como una descripción de lo que la industria *debe ser* o sería en una sociedad mejor organizada o más funcional de lo que es de hecho la sociedad adquisitiva que Tawney critica. Tawney también dice que "es patente" que "el objetivo de la industria es proveer el fundamento material para una buena vida social", de modo que, consecuentemente, "cualquier medida que haga esa provisión más efectiva, en tanto no esté en conflicto con otros objetivos aun más importantes, es sabia, y cualquier institución que la limita o pone en peligro es necia", y sigue diciendo que "es necio... arruinar la educación... en aras de la industria; dado que uno de los usos de la industria es proveer el bienestar que hace posible una mejor educación".¹² Pero ¿es esto patente u obvio? En la "sociedad adquisitiva" el objetivo de la industria es incrementar los reintegros monetarios a los tenedores de acciones; y ésta es, precisamente, la crítica de Tawney.

Por lo tanto, el criterio funcional o tawneyniano es más complicado de lo que parece en un principio. Además, dada la definición de una institución como un modo reconocido y organizado de satisfacer necesidades o deseos sociales, respecto de toda institución surge la pregunta acerca de qué necesidades o deseos satisface y si éstos merecen ser satisfechos. ¿Qué necesidades organiza y satisface? y ¿merecen estas necesidades ser satisfechas? Es mejor no intentar responder esta cuestión por definición o por aclamación como algo obvio.

3. Este *standard* funcional de hecho confluye con un *standard* deontológico basado en consideraciones de equidad o justicia. ¿Es la institución justa? Aun si las necesidades son satisfechas eficientemente, ¿son satisfechas equitativamente? Algo parecido al Principio Humanitario entra

¹¹ Tawney, *op. cit.*, nota 1, p. 9.

¹² *Ibid.*, pp. 96, 97; cf. p. 179.

aquí en juego. La principal objeción a la esclavitud no está basada en su ineficiencia —que pudo o no haber existido—, sino que era injusta, en base a criterios que este principio hace manifiestos.

[4. Los dos principios de justicia de Rawls deben ser mencionados aquí, dado que enfatizan la justicia como equidad [*justice as fairness*]. En su primera aproximación afirman:

Primero: cada persona debe tener un igual derecho a la libertad básica más extensa compatible con una libertad similar para otros.

Segundo: las desigualdades sociales y económicas deben resolverse de modo tal que ambas sean a) una expectativa razonable que redunde en ventaja de todos y b) relacionadas con posiciones y cargos abiertos a todos.¹³

Menciono estos principios aunque sin entrar en mayores precisiones y reservas, por dos motivos. Uno es que Rawls enfatiza que estos principios se aplican “a la estructura básica de la sociedad” (p. 61), e insiste que “los principios de justicia para las instituciones no deben confundirse con los principios que se aplican a los individuos y sus acciones en circunstancias particulares” (p. 54). El segundo es que Rawls insiste desde el comienzo en que “la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales...; las leyes y las instituciones, sin importar cuán eficientes o bien ordenadas estén, deben ser reformadas o abolidas si son injustas” (p. 3). Podríamos decir que la teoría de la justicia de Rawls es de ética institucional, excepto por el hecho de que es mucho más que eso y porque hay cuestiones de ética institucional que no abarca.]

5. Las relaciones entre estos diversos modos de crítica y evaluación institucional deben ser estudiadas; tradicionalmente, estos últimos son considerados como competitivos e irreconciliables. Creo que la tradición está equivocada. Una sociedad es una red interrelacionada de instituciones yuxtapuestas, y una visión responsable debe considerar la relación de este conjunto de interrelaciones para la crítica institucional. El cambio en una institución —así como el cambio de una característica de un sistema jurídico— inevitablemente traerá el cambio en otras, y así indefinidamente; estas consecuencias deben ser tomadas en consideración y evaluadas bajo *standards* sensatos. Así como la distinción entre el *ser* y el *deber ser* tiende a diluirse cuando se consideran las funciones de las instituciones, lo mismo ocurre con las distinciones y las divisiones aparentemente tajantes entre teorías funcionales, consecuencialistas y deontológicas.

¹³ Rawls, John, *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press, 1971, p. 60.

IV

Nos enfrentamos ahora al problema central de ética institucional, el problema de la brecha inferencial. La tesis de la brecha inferencial sostiene que ningún juicio moral acerca de una acción institucionalmente constituida se sigue de un juicio moral relacionado con la institución en cuestión. La tesis conversas es que ningún juicio moral respecto de una institución se sigue de un juicio acerca de una acción institucionalmente constituida relacionada con esa institución. ¿Es esta tesis correcta?

Ejemplo N° 1. Considérese el juicio institucional acerca de la injusticia de la esclavitud e imagínese que estamos viviendo en un lugar donde la esclavitud es legal y está en funcionamiento. Supongamos que estamos de acuerdo con este juicio institucional, pero que somos dueños de esclavos, tal vez por vía hereditaria. ¿Qué deberíamos hacer? En particular, ¿qué debería hacerse respecto de los esclavos? La tesis de la brecha inferencial diría que ninguna respuesta a esta pregunta individual puede deducirse del juicio acerca de la institución. Podríamos pensar, en un principio, que deberíamos liberarlos. Pero si es esto lo que se debería hacer depende de un número de factores, incluyendo las otras leyes de la sociedad en la que vivimos —que pueden no contener normas para la liberación de esclavos, por ejemplo, por disposición de otros miembros “libres” de la sociedad—, por lo que los esclavos que se liberen serán, a su vez, reesclavizados por Simon Legree; y en las mismas condiciones, incluyendo las condiciones educacionales, de nuestros esclavos.

Es manifiesto, creo, que no se sigue una respuesta a la pregunta individual del juicio adverso respecto de una institución. Lo único que se deduce es que alguien tiene un problema del tipo “¿qué debo hacer?”, dado que tiene esclavos y llega a la conclusión de que la esclavitud es injusta. Ni siquiera se deduce que debería actuar o votar en contra de la esclavitud. Si la sociedad no tiene la institución del voto, no se puede votar en su contra. Si además carece de la institución de la “libertad de expresión”, se podría poner en peligro, así como a sus esclavos, por luchar contra la esclavitud. Algo debe hacerse, esto es seguro. Pero qué debe hacerse es un problema que no puede ser resuelto a partir de una premisa referida a la institución. Esto sólo sirve para generar el problema, no para resolverlo.

Ejemplo N° 2. Considérese nuevamente el tema de las calificaciones. Supongamos que se llegue a la conclusión de que el sistema de calificar es injusto o que es ineficiente o poco útil como método educativo. ¿Determina esto qué calificaciones deben darse a los estudiantes? No. Pues no

se sigue que no se debe otorgar alguna calificación o nota. Lo que podría resultar equivalente a calificar a todos con un insuficiente.

De manera similar, si se juzga que la institución de calificar, a pesar de sus defectos, es en general justa y útil, y que en sí misma no determina cómo se debe actuar respecto de cualquiera de los calificados en el caso presentado anteriormente, aún subsiste el problema original. Sin embargo, la reflexión sobre el objetivo y el motivo de las calificaciones puede permitirnos llegar a una vía más clara acerca de cómo tratar el tema que si no hiciéramos esta reflexión.

Ejemplo N° 3. De (1), "el boxeo debe ser abolido", no se sigue que (2), "Spinks y Tyson no deberían haber boxeado". En general, ninguna afirmación como (2) se sigue de una afirmación como (1). Una afirmación como (2) sólo puede deducirse de una afirmación como (3), "nadie debe participar en el boxeo". Pero (3) no es un juicio acerca de una institución simplemente porque se mencione en él a una institución. Y (3), "nadie debe participar en el boxeo", no se deduce de (1), "el boxeo debe abolirse".

Ejemplo N° 4. Considérese el juicio (a), "ésta es una ley mala y debe ser derogada". ¿Se deduce que (b), "un juez no debe aplicar esta ley al decidir un caso"? Parece claro que no; (a) puede proveer una razón para (b), pero ciertamente no la implica. Y tampoco (b) implica a (a). Considérese ahora (c), "ningún juez debe aplicar esta ley en *ningún* caso"; (c) tampoco se deduce de (a). Considérese ahora (d), "ningún juez debe aplicar ninguna ley al decidir un caso"; (d) es incoherente. Sin embargo (d) implica a (c), "ningún juez debe aplicar esta ley al decidir un caso", que a su vez implica a (b), "el juez no debe aplicar esta ley al resolver este caso, por lo que (d) implica a (b). Pero esto no supera la tesis de la brecha inferencial, dado que (a) ("esta es una mala ley") no implica a (b). A partir de "el juez no debe aplicar esta ley al decidir este caso" no se sigue que "ésta es una mala ley y debe ser derogada".

Este último ejemplo ilustra tanto la tesis de la brecha inferencial como su conversa. Ahora bien, aunque no sé en este momento cómo *probar* la tesis de la brecha inferencial respecto de juicios morales institucionales o individuales, sin embargo, en base a los ejemplos como los anteriores, estoy convencido de que es sensata, y que esa brecha es una fuente recurrente de un razonamiento moral falaz. Permítaseme concluir presentando la tesis de la brecha inferencial de un modo mas general:

a) Versión negativa: del "hecho" (verdad o juicio) de que alguna institución es inmoral, nada se sigue acerca de lo que debe hacer cada uno en conexión con esta institución y ni siquiera si debe realizar o no realizar un acto constituido por la institución.

b) Versión positiva: de la verdad o juicio de que una institución es moral o justa o buena, nada se sigue acerca de si uno debe o no debe realizar un acto constituido por la institución.

Esto, si es correcto, es el primer principio de ética institucional. Les recomiendo el tema como un interesante objeto de estudio.

UNIVERSIDAD DE WISCONSIN

ABSTRACT

The author wants to direct attention to the ethical and valuational questions especially connected with social institutions.

The relevance of institutions regards to morals and moral philosophy is two-fold. Two definitions of institutions are set forth but there are not two different concepts. After claiming that institutional ethics is a different branch of ethics, he considers the criteria for evaluation of institutions. In the fourth part the inference-gap thesis and its converse are considered.