

TEORÍAS CONSERVADORAS Y TEORÍAS CRÍTICAS DE LAS INSTITUCIONES SOCIALES

* Antropólogo. Universidad Arturo Prat. Correo electrónico: jorge.vergara@unap.cl.

Jorge Iván Vergara*

El artículo propone una revalorización de la teoría sociológica de las instituciones como forma de análisis de la sociedad contemporánea. Se examinan las dos grandes concepciones surgidas en el pensamiento social posterior a la Revolución Francesa, la conservadora y la crítica. La revisión de algunos autores destacados de la teoría social actual muestra la pérdida de vigencia de esta oposición entre conservación y cambio, así como la necesidad de una reformulación de la misma. Una teoría crítica de las instituciones debe dar cuenta de la diferenciación social propugnando al mismo tiempo su transformación democrática y superando las deficiencias de la teoría crítica clásica en relación al Estado y a las instituciones políticas.

Palabras claves: Teoría social - Estado.

The article puts forward a revaluation of the sociological theory dealing with institutions as a form of analysing today's society. The two great approaches that originated after the French Revolution – the conservative and the critical approach – are examined. A review of some important authors of present social theory shows the loss of relevance of the opposition between conservatism and change, and the need of more complex formulations. A critical theory of institutions must explain social differentiation, but at the same time it must favour its democratic transformation, coping with the deficiencies of the classic critical theory concerning the State and the political institutions.

Key words: Social theory - State.

INTRODUCCIÓN

Este trabajo plantea una revalorización de la teoría de las instituciones sociales para el análisis de la sociedad contemporánea. La fundamentación de esta propuesta es doble. En primer lugar, se busca suplir un vacío teórico importante en relación a las instituciones sociales, a las que se hacen constantes

(1) Además de la gran diversidad de definiciones sobre “institución” en sociología (Gallino; 1983), y la improbabilidad que se pueda llegar a un consenso sobre alguna de ellas u otra nueva.

alusiones pero sin una delimitación conceptual clara. Ello ha llevado a que aparezcan como un significante flotante que llena los vacíos de las teorías de la acción, las estructuras o los sistemas.⁽¹⁾ En segundo término, se pretende contribuir a la reformulación de la teoría sociológica de las instituciones que, desde los trabajos clásicos de Gehlen (1960 y 1969) y Schelsky (1949 y 1970), ha quedado prácticamente relegada a un segundo plano, no obstante algunos esfuerzos posteriores (Loreau, 1969; Lapassade, 1974; Lipp, 1976; Castoriadis, 1975; Kliemt, 1985; Douglas, 1987; Göhler, 1997).

Por otro lado, diversos estudios sociológicos de amplia repercusión en las últimas décadas han puesto la cuestión institucional en el centro del análisis, proponiendo conceptualizaciones novedosas para la caracterización de diversos aspectos de la sociedad actual, como “instituciones totales” (Goffman; 1961), “instituciones ambiciosas” (Coser; 1974), o “instituciones disciplinarias” (Foucault; 1976). Sin embargo, esto no puede bastar para satisfacer la preocupación teórica por las instituciones sociales. Se debe mostrar la relevancia de su análisis para la comprensión de la sociedad global (Gesamtgesellschaft en Luhmann; 1971), no sólo para interpretar fenómenos circunscritos o específicos.

La tesis aquí sostenida es que la reelaboración de la teoría de las instituciones sociales, especialmente de las instituciones políticas, es fundamental para dar cuenta de la complejidad de la sociedad contemporánea, sus transformaciones y sus problemas. Este artículo quiere contribuir a esta compleja tarea, reexaminando los dos planteamientos fundamentales sobre las instituciones sociales en una perspectiva histórico-sistemática: el conservador y el crítico. Ambos provienen de la filosofía política posterior a la disolución del absolutismo europeo y están en la base de las teorías sociológicas surgidas en el siglo XIX. El primero plantea, sobre todo, la necesidad de mantención de las instituciones. Revisaremos uno de los representantes más paradigmáticos e influyentes de dicha corriente, Edmund Burke, y nos referiremos brevemente a su presencia en autores contemporáneos.

La segunda perspectiva es crítica de las instituciones. Sus orígenes están en el pensamiento Ilustrado en el siglo XVIII, pero se desarrolla como tal en el siglo siguiente, con Saint Simon, Marx y otros. Analizaremos la teoría crítica de la Escuela de Francfort (Adorno, Horkheimer, Marcuse), mostrando que no pudo formular una teoría de las instituciones sociales modernas, al quedar atrapada en una crítica global del capitalismo y de la modernidad. Este

déficit teórico se remonta a Marx, quien no logró desarrollar una interpretación apropiada del Estado y de las instituciones sociales. La teoría crítica actual, representada sobre todo por Habermas, ha sido mucho más exitosa en problematizar la complejidad institucional de la sociedad contemporánea y superar las aporías de la crítica de la razón de Adorno y Horkheimer. Autores como Michael Walzer, en Estados Unidos; Hans Joas, en Alemania; y Franz Hinkelammert, en América Latina, han realizado elaboraciones propias, que coinciden con los planteamientos de la teoría crítica alemana en puntos importantes. A ellos nos referiremos brevemente en las conclusiones del trabajo. Así, luego de caracterizar estos nuevos enfoques, abordaremos al final el problema de la vigencia u obsolescencia de la oposición entre mantención o ruptura del orden.

LA INTERPRETACIÓN CONSERVADORA

La noción de institución está presente como un concepto central de la sociología desde sus orígenes como disciplina independiente y, más aún, en la filosofía política y social anterior. Tal como ha planteado Habermas, en la teoría sociológica clásica se plantea una polarización entre las tareas críticas y las tareas conservadoras (Habermas; 1963). En ambos casos, la sociología conserva o reformula las cuestiones centrales relativas al orden social que el pensamiento europeo se planteó a partir de la Revolución Francesa y la Revolución Industrial (Coser; 1966: caps. 1 y 2). Se constituye como “ciencia de la crisis por excelencia” (Habermas; 1981, I: 18). Nuestro examen de las teorías de las instituciones sociales arranca de este vínculo problemático y complejo entre estos procesos históricos y la reflexión sobre los fundamentos de la sociedad que se da a partir de ellos. La primera elaboración se liga originalmente a la tradición conservadora a través de autores como Bonald y De Maistre, en Francia, o Burke, en Inglaterra. Todos ellos subrayan tanto la precariedad del orden social como la imposibilidad de modelar la sociedad de acuerdo a un plan racional. Su oposición a las doctrinas ilustradas lleva a estos pensadores a una clara sobrestimación de la sociedad tradicional europea. Elaboran una noción de institución cuasi-natural, que enfatiza su carácter de tradición histórica, pero lo concibe como fijada y no sujeta a su transformación radical o reemplazo. Las instituciones sociales son creadas por el hombre, pero no de forma conciente ni voluntaria. Por ello, deben ser objeto de conservación, respeto o, a lo sumo, cambio gradual y parcial.

(2) “Me parece como si estuviera ante una enorme crisis, no sólo de los asuntos de Francia, sino de toda Europa, y quizás más que de Europa. Todas las circunstancias reunidas hacen pensar que la revolución francesa es la más extraordinaria de las que han ocurrido en el mundo”(Burke; 1790a: 9). He cotejado o mejorado mis traducciones con la edición española de Tierno Galván, de la cual indicaré también las páginas. En este caso: Burke (1790b: 40).

Edmund Burke es el primer gran pensador conservador moderno. Burke interpreta la Revolución Francesa como una amenaza al orden social de Europa, y resalta su novedad histórica.⁽²⁾ La Revolución y su “desprecio absoluto (...) por todas las viejas instituciones” (Burke; 1790a: 22; 1790b: 75), lo llevan a reflexionar sobre los fundamentos de dicho orden y el papel que dentro de él juegan las instituciones. Burke deja ver su temor que se instaure una época de poder absoluto, donde “no habría más ley que la voluntad de la fuerza prevaleciente en el momento” (Burke; 1790a: 19; 1790b: 64). Aparece aquí la preocupación central del pensamiento conservador (libertario): la lucha contra el poder arbitrario. Por esta razón, Burke puede ser considerado “el verdadero fundador del conservadorismo filosófico moderno” (Nisbet; 1974: 409). Esta concepción no puede ser entendida a su vez sino en relación con el pensamiento revolucionario, ya que “el pensamiento conservador es en su esencia reactivo. En tanto un orden no sea cuestionado, no llega uno a plantearse el fundamentarlo racionalmente” (Gablentz; 1958: 79).

¿Contra qué reacciona específicamente Burke? Primero, y como se ha dicho, contra la idea de una reforma radical de la sociedad por vía del poder político. La revolución conlleva el caos, la inversión de todo lo que la experiencia acumulada de muchas generaciones logró construir. Es el despliegue de una “autoridad inconsiderada y presuntuosa por irresistible e irresistible”, el ejercicio de “un poder ilimitado” por parte de hombres que desean destruir a toda costa (Burke; 1790a: 34, 50 y 40; 1790b: 107, 121 y 148). Para Burke el orden político y social debe ser visto como representando una herencia histórica, recibida de nuestros padres y que debemos transmitir a nuestra descendencia, “sin excluir en absoluto un principio de mejoramiento (improvement)” (Burke; 1790a: 29; 1790b: 93). Por tal razón, nunca es posible su transformación completa, aunque sí su reforma parcial, respetando los principios de conservación y transmisión. El Estado es ciertamente el producto de un acuerdo entre los hombres, por el cual éstos forman también la sociedad, pero la naturaleza de este acuerdo excluye su disolución:

“La sociedad es, sin duda, un contrato. Contratos de inferior naturaleza que recaen sobre objetos puramente ocasionales se pueden disolver a voluntad. Pero el Estado no debería ser considerado como un acuerdo societario cualquiera para el comercio de pimienta y café, indiana o tabaco o cualquier otra cosa que sea de tan poca importancia, para ser acordada por un pequeño interés temporal y para ser disuelta a gusto de las

partes. Hay que mirarlo con el mayor respeto, porque no es una asociación cuyo fin sea el de asegurar la grosera existencia animal de una naturaleza efímera y perecedera. Es una sociedad en toda su ciencia, en todo su arte, en cada virtud y en toda perfección. Pero como muchas generaciones no bastan para alcanzar los fines de semejante sociedad, se convierte en una asociación no sólo entre los vivos, sino también entre los vivos y los muertos y aquellos que están por nacer”

(Burke; 1790a: 84-85; 1790b: 237)

Para Burke, el Estado representa un ideal de sabiduría y de perfección moral. No está limitado, por tanto, a la mera sobrevivencia. Sus fines trascienden a los hombres (vivos) que forman parte de él y se extienden a las generaciones futuras. Representa a la vez una herencia, un compromiso con las generaciones anteriores, con el pasado.

Dos observaciones críticas son pertinentes. La primera puede remitirse a Paine, quien implícitamente mostró que el argumento de Burke es contradictorio. Burke acepta que la acción y voluntad de las generaciones pasadas ha dado forma al Estado y la sociedad, pero niega a las generaciones presentes esa misma capacidad. Si fuera consistente con su argumento, Burke tendría que admitir que éstas últimas se encuentran igualmente capacitadas para transformar lo que tienen, como las pasadas lo estuvieron para crearlo: “Cada edad y generación deben tener tanta libertad para actuar por sí mismas en todos los casos como las edades y generaciones que las precedieron... El Sr. Burke propugna la autoridad de los muertos por sobre los derechos y la libertad de los vivos” (Paine; 1792: 36-37).

La segunda observación proviene de Macpherson, quien señala que Burke interpretó la idea de contrato social de la Ilustración en un sentido conservador, transformándola en “algo misterioso y trascendental, ya en algo histórico y orgánico” (Macpherson, 1959: 26). En efecto, el contrato social que forma cada Estado es visto por Burke como “una cláusula en el gran contrato primordial de la sociedad eterna, que liga a las naturalezas inferiores con las naturalezas superiores, que conecta el mundo visible con el mundo invisible...” (Burke, Edmund citado en McPherson; 1959: 27). Advertimos aquí la idea de una legalidad social cuasi-natural con que se revierte a la sociedad, y es en este punto que Burke introduce la noción de institución. Ella es la garantía de la conservación de la sociedad, la moralidad y la sabiduría: “En lugar de luchar contra las instituciones [...] procuremos nosotros mantenernos fieles a ellas”;

seamos fieles a las “viejas instituciones” (Burke, 1790a: 80 y 22; 1790b:225 y 75). Dos de ellas son señaladas como las más importantes: la Iglesia, pues “la religión es la base de la sociedad civil y la fuente de todo lo bueno y de todo bienestar (comfort)” (Burke, 1790a: 79), y el Estado, al cual ya nos referimos. Finalmente respecto a Burke, debe señalarse la existencia de una línea de argumentación epistemológica. Nuestro conocimiento es limitado y por ello, la transformación de lo ya instituido supone un proceso de experimentación cuidadoso y lento:

La ciencia de construir una comunidad (commonwealth), renovarla o reformarla no es susceptible de un tratamiento a priori, como no lo es ninguna ciencia experimental. Una corta experiencia no es bastante para instruirse en esta ciencia práctica, porque los verdaderos efectos de las causas morales no son siempre inmediatos. (Burke, 1790a: 53;1790b: 156-157)

(3) Más adelante nos referiremos a Popper. En cuanto a Hayek, véase, sobre todo, su *Counter-Revolution in Science*, donde afirma, en un tono más radical que Burke: “Es esencial para el crecimiento de la razón que, como individuos, nos inclinemos antes fuerzas y obedezcamos principios que no podemos esperar entender completamente, aunque de ellos depende el progreso e incluso la preservación de la civilización” (Hayek; 1955: 92).

Esta perspectiva fue desarrollada posteriormente por Popper, Hayek y otros.⁽³⁾ Además, en la cita anterior aparece un elemento que es tan propio del pensamiento conservador como su carácter reactivo, esto es, la argumentación en términos de lo concreto y lo práctico, lo basado en el sentido común y la experiencia, en contraposición a un pensamiento (revolucionario) visto como abstracto y teórico, falto de sentido común y que rechaza la experiencia. Se trata de una retórica que apoya la afirmación del orden establecido como el único viable o el mejor de todos los mundos posibles. Por ende, la sociología que se encuentra esbozada en la obra de Burke, Bonald y de Maistre es la de una “ciencia de la estabilización” (Habermas; 1963: 294). Otros pensadores como Saint Simon y Marx desarrollarán el impulso contrario, el de una “ciencia de oposición”.

Hasta ahora nuestro análisis se ha limitado a una reconstrucción histórica de la teoría social. Sin embargo, debe advertirse la presencia de la perspectiva examinada en autores contemporáneos. Habermas (1963: 301-302) discute al respecto la concepción de Schelsky, en la que ve el riesgo de una restauración de la interpretación conservadora de las instituciones y que éstas recobren “un segundo carácter cuasi-natural (eine zweite Naturwüchsigkeit)”. Pero antes que Schelsky, Popper había enunciado un programa para las ciencias sociales que se puede relacionar de manera directa con la visión de las instituciones de Burke. Se basa en lo que Popper denomina “tecnología social fragmentaria”. El “ingeniero social” que la aplica tiene como tarea “bosquejar instituciones sociales y reorganizar y mantener en función las ya existentes” (Popper; 1960:

52). Aunque se trata siempre de creaciones humanas, no divinas ni naturales, Popper advierte acerca de las limitaciones de esta empresa de reforma y creación institucional, ya que “sólo una minoría de las instituciones sociales ha sido planeada conscientemente, mientras que la gran mayoría simplemente ha ‘crecido’ como el resultado no planeado de la acción humana” (Popper; 1960: 52; también 1946: 92 y 295). El ingeniero social típico que domina esta técnica social puede tener una concepción de la sociedad ideal como ‘totalidad’. Lo importante es que esté en contra que “la sociedad en su totalidad sea remodelada”, sino a favor de alcanzar las metas gradualmente a través de “pequeñas intervenciones que puedan ser mejoradas permanentemente” (Popper; 1960: 53). De la misma manera, el ingeniero social fragmentario estará dispuesto a aprender de sus errores y corregirlos, al contrario de lo que ocurre cuando se utiliza una técnica social holista o utópica, que se propone remodelar la sociedad en su conjunto según un plan global, lo que sólo puede conducir al surgimiento de efectos no esperados. Al intentar corregirlos, el ingeniero social holista estará obligado a actuar de igual manera que si empleara la tecnología social fragmentaria, o sea, a proceder paso a paso. La diferencia radica en que, en este último caso, se ve forzado a una permanente improvisación o a una “planificación no planificada”.

Sin embargo, Popper va más lejos al argumentar que cierto tipo de metas son en principio inalcanzables por constituir una transgresión a una “ley natural de la vida social” o “ley sociológica” (Popper; 1946, cap. 5: 83-108), que todo aquel que quiera reformar las instituciones debiera considerar. Se trata de una legalidad concebida como naturaleza que, sin embargo, se refiere a la sociedad (García; 1983). La ingeniería social fragmentaria, en la medida en que se basa en el conocimiento científico-racional, no propondrá transformaciones que impliquen su desconocimiento, o sea, “construcciones irreales”. Pues el diseño institucional requiere “cierto conocimiento de las uniformidades sociales que limitan los alcances de las finalidades a que están destinadas las instituciones” (Popper; 1946: 92).

Las instituciones son obra del hombre y él puede modificarlas. Por ende, debe rechazarse la “autoridad absoluta” de lo establecido por el hábito o la tradición, y examinarlo según las normas de la libertad, el humanitarismo y la crítica racional (Popper, 1946: 559 y 28). Sin embargo, dichas modificaciones son concebidas a la manera de una tecnología social basada en una visión normativa de la ciencia social, que prescribe de antemano qué transformaciones

son inalcanzables o los límites que pueden tener. De ese modo, el espíritu reformista de Popper es contrapesado por una concepción en última instancia anti-utópica y tecnocrática de las instituciones sociales.

LA PERSPECTIVA CRÍTICA DE LAS INSTITUCIONES

La teoría crítica en sociología tiene un vínculo problemático con el análisis institucional. Por una parte, su énfasis está representado en una crítica a las instituciones, sobre todo aquellas que son identificadas como obstáculos para el desarrollo del hombre y del ejercicio de la libertad.⁽⁴⁾ Por tanto, el acento está puesto en la transformación, en el cambio, y no en la interpretación de los fundamentos del orden, según el famoso dictum de Marx. Del mismo modo, se acentúa el aspecto dinámico de las instituciones, en contraposición a la tendencia conservadora. Asimismo, hay una aproximación a la relación entre praxis social e institución, que lleva a una valoración de las instituciones como productos históricos, que responden además a necesidades sociales históricamente determinadas, y, por lo mismo, pueden ser transformadas o reemplazadas por otras nuevas. Sin embargo, este énfasis en el cambio o reemplazo de las instituciones y el carácter global de la crítica limitan las potencialidades analíticas de la teoría crítica.

(4) Rousseau, a quien puede considerarse el primer “crítico de la sociedad civil” y antecesor político directo de Marx (Colleti, 1969), sostuvo incluso que las instituciones eran las responsables de la “maldad” del hombre: “con qué claridad habría hecho ver todas las contradicciones del sistema social, con que fuerza habría expuesto todos los abusos de nuestras instituciones, con qué sencillez habría demostrado que el hombre es naturalmente bueno y que sólo por las instituciones se vuelven malvados los hombres” (Rousseau; 1776: 183). A la vez, señaló la necesidad de reformar radicalmente las instituciones sociales o crear nuevas, a fin de propender a la libertad, la igualdad y la felicidad humana. A ello dedicó sus dos obras principales, *El Contrato Social* y *El Emilio*.

Marx puede ser considerado el fundador de la teoría crítica (Horkheimer, 1937; Habermas, 1968, cap. 3: 59-87). Su obra constituye uno de los intentos más importantes de interpretación de la sociedad capitalista moderna. Dos elementos nos interesa subrayar de su obra en relación con la temática institucional. En primer lugar, Marx señala claramente la dimensión histórica y transformable de las instituciones sociales. Cuestiona radicalmente al liberalismo clásico la idea de “eternidad” de las instituciones burguesas y su fundamento en la supuesta naturaleza humana (Marx; 1857/1858). Muestra el carácter transformable de dichas instituciones, sosteniendo además que, si bien han significado un progreso importante en el desarrollo de la libertad humana y la individualidad, constituyen al mismo tiempo un límite significativo para éstas, dado que sirven a la dominación de clases económica y política (Marx; 1867 y 1872). Marx agrega que la forma capitalista de organización de la economía tiene un carácter autodestructivo de la vida humana, la fuente principal de creación de valores, y de la tierra, o sea, de los recursos naturales. La teoría del valor- trabajo se inserta dentro de su concepción de la economía como ámbito de reproducción de la vida humana (Hinkelammert; 2001: 164-167).

Por ello, se debe eliminar o reemplazar las instituciones capitalistas a través de una revolución que permita la conformación de una sociedad comunista, que Marx imagina como una gran organización cooperativa, un “autogobierno de las comunidades” (Marx y Engels; 1848 y 1873: 634-635).

Esta teoría institucional tiene dos importantes limitaciones. La primera es que tiende a enfatizar la dimensión económica sobre todos los otros aspectos de la sociedad: el estudio de la “economía política”, donde se encuentra la “anatomía de la sociedad ‘burguesa’” (Marx; 1859: 100). De aquí se deriva a su vez la deficiencia teórica central de la visión de Marx sobre las instituciones, su descuido en el análisis del ámbito político-estatal, que es concebido generalmente como un epifenómeno, mero reflejo de lo económico o en relación inmediata con los conflictos de clase.⁽⁵⁾ Marx plantea inclusive la necesidad y posibilidad de una sociedad post-política, pues el fin del Estado y de las clases sociales anunciado por la teoría representaría también el fin del “poder político”, que es “la expresión oficial de la oposición de clases dentro de la sociedad burguesa” (Marx; 1847: 182). Como dice en otro trabajo, al acabarse el dominio de clases se acaba el Estado “en el sentido político actual” (Marx; 1873: 634). La idea de la desaparición del Estado, que Marx comparte con el anarquismo, es central en su pensamiento y representa un obstáculo teórico fundamental en su interpretación (Lechner, 1985: 101-106).⁽⁶⁾ Es objetable que se pueda hablar de un estadio post-estatal si, como el mismo Marx admite, “sería todavía necesario algún tipo de organismo administrativo para la coordinación económica...es sólo una arbitrariedad marxista la que se niega a llamar Estado a este organismo” (Walzer; 1992: 32).

Es cierto que el joven Marx reconoce en el Estado una forma de generalidad, pero se trata de una generalidad ilusoria, puesto que no suprime las divisiones sociales, e incluso las requiere (Marx; 1843). Posteriormente, Marx añadió que se trata de una división fundada en las clases sociales. Así, en el “Manifiesto del Partido Comunista”, el Estado es definido estrechamente como “el comité que administra los negocios comunes de la clase burguesa en su conjunto” (Marx y Engels; 1846: 464). En síntesis, encontramos en Marx, y pese a formulaciones no exentas de interés, en especial en sus obras maduras, un vacío teórico que se refleja en las corrientes intelectuales basadas en su pensamiento, como es el caso de la teoría crítica.

No se trata únicamente del Estado sino de las instituciones sociales en general. La crítica de Marx a la enajenación religiosa y política muestra como la

(5) Véase, al respecto, un párrafo muy revelador de La Ideología Alemana: “De aquí se sigue que todas las luchas al interior del Estado, la lucha entre democracia, aristocracia y monarquía, la lucha por el derecho a voto, etc., no son sino las formas ilusorias en las que se llevan a cabo las luchas reales de las distintas clases entre sí” (Marx y Engels; 1845: 33).

(6) Aunque resulte obvio decirlo, en Marx no hay una “teoría del Estado” propiamente dicha, falencia que fue reconocida por diversos teóricos marxistas, como Althusser en 1978, quien consideró ésta como una de las fuentes de la crisis del marxismo (Althusser, 1978). Deben destacarse los trabajos de Gramsci, Laclau, Milliband, Poulantzas, y otros, que intentaron una elaboración teórica de este tipo.

igualdad política consagrada por la ciudadanía se contradice con la desigualdad social y económica de la sociedad civil (Marx; 1843). Este análisis, que en muchos aspectos desarrolla el realizado por Rousseau en el segundo Discurso (Rousseau; 1754), tiene además el mérito de mostrar las contradicciones del liberalismo clásico, que defiende la igualdad política de los hombres a la vez que acepta e incluso promueve las desigualdades económicas y sociales (piénsese en Locke o Smith) (Colletti; 1969). Pero Marx no logra formular una solución que reconozca la complejidad institucional de un orden alternativo, y plantea, en cambio, la posibilidad de relaciones sociales inmediatas, no objetivadas institucionalmente, y, por lo tanto, la prescindencia de “un complejo sistema de instituciones sociales y políticas” (Wellmer; 1988: 68-69). Habermas añade que Marx –a diferencia de Rousseau- ignora el problema de la “institucionalización de la libertad: su imaginación institucional no va más allá de la dictadura del proletariado prevista para el período de transición” (Habermas; 1990: 23). Esta falencia en el análisis político e institucional es visible también en el desarrollo posterior de la teoría crítica por parte de la Escuela de Francfort.

En primer lugar, prácticamente no hay estudios específicos sobre lo político en estos autores. Es cierto que el problema de la dominación ocupa gran parte de la preocupación de la Escuela, pero el análisis se centra básicamente en su dimensión cultural y estética, por un lado, y psico-social, por la otra, sin que se pueda hablar de una teoría política propiamente dicha, que supere las limitaciones de la perspectiva de Marx (Joas, 1992: 103-106; Jay, 1984: 77-78). El análisis de Horkheimer sobre el Estado autoritario es uno de los más paradigmáticos. Para Horkheimer, la transformación del Estado liberal en Estado autoritario, tanto en su variante nazi-fascista como stalinista soviética, responde en buena medida a la transformación del capitalismo. “El capitalismo de Estado es el Estado autoritario actual”, dice Horkheimer (Horkheimer; 1942: 13). Más aún, la orientación hacia dicho Estado estaba “trazada desde siempre en los partidos radicales de la época burguesa”, y aún la propia Revolución Francesa constituiría “la tendencia hacia lo totalitario” (Horkheimer; 1942: 18). De ese modo, la evolución política es interpretada como una consecuencia de la transformación económica de la sociedad, sin que se reconozca una autonomía relativa al ámbito político-estatal. Aquí encontramos también esbozada la idea de una evolución histórica que va en el sentido contrario al señalado por la Ilustración. En trabajos posteriores, en especial los escritos conjuntamente con Adorno, Horkheimer plantea que dicha evolución lleva a

una pérdida creciente de libertad y la autonomía individual, a la constitución de un “mundo totalmente administrado” (Horkheimer; 1970: 165; también: Horkheimer; 1968: 9 y Adorno y Horkheimer; 1969: 7). De acuerdo a su interpretación, en la sociedad actual se ha reducido considerablemente la capacidad de transformación social hacia una sociedad libre. Pero, por otra parte, Horkheimer y Adorno continuaron sosteniendo que la teoría crítica tenía una orientación emancipatoria. Marcuse fue quien, dentro de la Escuela, más conciencia tuvo de esta contradicción e intentó superarla sin éxito. Vinculó el análisis marxista con el freudiano, proponiendo una teoría de la dominación que da especial relevancia a la subjetividad, supliendo las deficiencias de un análisis social meramente objetivo. Por una parte, la dominación es ejercida por un aparato que es a la vez económico, político y cultural, unitario y sin fisuras internas, y que absorbe la existencia pública y privada de toda la sociedad, reduciendo la autonomía y la capacidad de resistencia de los individuos en grados nunca antes conocidos históricamente (Marcuse; 1956: 8; 1964: 23). Por otro lado, la dominación se interioriza en la dinámica psicológica de los individuos, al punto que la siquis llega a identificarse con las necesidades sociales que favorecen al poder (Marcuse; 1956: 6). Marcuse admite que la sociedad capitalista occidental presenta una pluralidad de instituciones, pero este es un pluralismo limitado por la competencia de estas instituciones por “solidificar el poder del todo sobre el individuo”, llegando a constituir un poder técnico aparentemente neutral, una “administración total” (Marcuse; 1964: 50). Esta sociedad no ha eliminado sus contradicciones internas, ni la resistencia a la dominación, pero Marcuse no logra dar una explicación satisfactoria de cómo es posible a partir de ellas un cambio efectivo en el orden social vigente, como él mismo lo reconoce:

“Su objeción es que, para desarrollar las nuevas necesidades revolucionarias, hemos de empezar por suprimir los mecanismos que reproducen las viejas necesidades. Pero, para suprimir los mecanismos que reproducen las viejas necesidades, ha de existir primero la necesidad de suprimir tales mecanismos. Este es exactamente el círculo ante el cual nos encontramos, y no sé verdaderamente como se sale de él” (Marcuse, 1967a: 36)⁽⁷⁾

(7) “Aquí está el círculo vicioso: la ruptura con el conservador continuum autopropulsor de las necesidades, debe preceder a la revolución que ha de desembocar en una sociedad libre, pero tal ruptura sólo puede concebirse en una revolución” (Marcuse; 1969:26).

La salida a este “círculo vicioso” podría consistir en la “abolición de la pseudodemocracia existente” por parte de una minoría que, a fin de establecer una democracia efectiva, tiene que obligar a la mayoría a liberarse, yendo más allá de los límites del “marco institucional” y asumiendo “formas

(8) Confirmando lo recién dicho, debe recordarse que Marcuse llegó a plantear la censura de la prensa y los medios de comunicación, por quienes “han aprendido que es lo que puede ser lo verdadero, lo bueno y lo bello en una situación histórica dada”, un “ideal platónico” pero sin “la crueldad platónica” (Marcuse; 1967b: 114).

(9) Al respecto, véase los trabajos manuscritos de 1947 y 1972 citados por Kellner (1992: 308) y Dubiel (1992: 65), respectivamente, así como el epílogo de 1965 a El Dieciocho Brumario de Louis Bonaparte de Marx, donde sostiene que éste habría anticipado en dicha obra la dinámica de la sociedad burguesa tardía: la transformación de la democracia en “una dictadura plesbicitaria” -concepto que está muy probablemente inspirado en la “democracia plesbicitaria del líder” analizada por Weber (Mommsen, 1959, cap. X: 416-441), aunque no lo cita- y la liquidación de “sus propias instituciones que han entrado en contradicción con el interés de la propiedad y de los negocios” (Marcuse, 1965: 145).

antidemocráticas” (Marcuse; 1969: 25 y 68-74). Para Marcuse la oposición fundamental no es democracia o dictadura -en tal caso, dice, “la respuesta no admitiría dudas: la democracia es preferible” - sino “entre la racionalización del status quo y el cambio” (Marcuse; 1969: 74 y 73). Y para lograr el cambio es necesario y admisible utilizar medios antidemocráticos “en los términos del sistema” (Marcuse; 1969: 73).⁽⁸⁾ Todo lo anterior hace visible la falencia en el análisis de la democracia por parte de la Escuela de Francfort. A ello no contribuye en modo alguno la tesis, que Marcuse comparte con Horkheimer, de la transformación de las democracias liberales en sistemas autoritarios, sino directamente fascistas, como consecuencia del cambio del capitalismo competitivo al capitalismo de estado monopólico.⁽⁹⁾ En consecuencia, esta interpretación es muy unilateral, al exacerbar el carácter económico-capitalista de la sociedad como determinante de la evolución política, ignorando además las tensiones entre democracia y capitalismo. Al mismo tiempo, y no obstante sus méritos, su análisis de las democracias actuales como formas orgánicas de dominación deja en un segundo plano la pregunta por sus posibilidades históricas de transformación, o no le da una adecuada respuesta teórica. Esta dificultad está ligada a la minusvaloración de lo institucional, cuya especificidad “se deja para ser resuelta de alguna forma”, lo que constituiría una “incapacidad constitutiva no únicamente de Marcuse sino en general de la vieja teoría crítica: un déficit que pone en duda su capacidad de figurar como teoría política” (Cerruti; 1992: 113). Y esto remite a su vez a los problemas en la conceptualización de lo político y al vínculo entre teoría y praxis:

“Sin comprender lo institucional, tampoco puede ser comprendido lo político. Sin desarrollar la especificidad de lo político, la teoría social queda incompleta y no puede participar legítimamente en la discusión política (por ejemplo en el problema de la democracia y de la democratización), o lo hace en un nivel, que no satisface sus exigencias teóricas” (Cerrutti; 1992: 122).

Formuladas positivamente, las críticas de Cerruti muestran que una tarea fundamental de la “nueva teoría crítica” sería elaborar una teoría de las instituciones sociales, especialmente de las instituciones políticas, que permita dar cuenta de la complejidad de la sociedad moderna y posibilite una respuesta a los problemas teóricos y políticos planteados por ella. Esto supone, además, retomar el programa original de la teoría crítica: desarrollar la teoría social y la investigación social empírica de manera interdisciplinaria (Horkheimer; 1937). En efecto, una debilidad general de la Escuela de Francfort es el cierre

de la interpretación en el ámbito filosófico y, peor aún, en el de una filosofía de la historia (Honneth; 1987: 44). Esta visión tiende a buscar en la realidad social los elementos que confirmen su negativismo (Dubiel; 1989: 514 y 516). Con todo, es indiscutible que el análisis de la dominación propuesto por estos autores y por el mismo Marx, considera un aspecto central de las instituciones sociales y políticas, de la cual la perspectiva conservadora no da cuenta. Por ello, y pese a sus falencias, representa un aporte significativo a una comprensión más rica de dichas instituciones.

CONCLUSIONES

El análisis anterior nos ha mostrado la complejidad teórica del análisis de las instituciones sociales y políticas. La teoría sociológica presenta históricamente diversas perspectivas acerca de las instituciones. Las dos más importantes son la conservadora y la crítica. La primera acentúa su carácter de tradición, de permanencia y su “trascendencia” respecto a los individuos que la conforman en un período dado. La segunda recalca su aspecto dinámico, la conexión entre instituciones y el orden de dominación y su transformabilidad. Ambas perspectivas consideran aspectos importantes de las instituciones sociales, pero los absolutizan o mal interpretan, en particular la concepción conservadora. Por ende, se requiere una reelaboración de la teoría sociológica de las instituciones que pueda dar cuenta de estas diversas dimensiones y momentos, sin absolutizar ninguno de ellos. Lo que es aún más importante, se debe superar la esquemática oposición planteada por las teorías clásicas entre mantención y ruptura radical del orden, que actualmente ha perdido vigencia o tiene que ser complejizada de manera significativa.⁽¹⁰⁾ Desde la perspectiva de la teoría crítica actual, las alternativas no se reducen a la aceptación del status quo ni a su rechazo global, o sea a su negación abstracta. Tampoco pueden ser comprendidas como una opción entre el antinstitucionalismo y la defensa de las instituciones vigentes, sobre todo cuando el antiinstitucionalismo ha dejado de ser patrimonio del pensamiento progresista, para pasar a ser apropiado y redefinido también por el conservadurismo intelectual y político (Offe; 1993: 257). El neoliberalismo, sobre todo la variante del anarco-capitalismo, representa el caso más claro de una tendencia anti-estatalista, que encuentra sus orígenes en Spencer. Para el neoliberalismo, todo el orden institucional debe adecuarse o subordinarse a la lógica del libre mercado, lo que significa de

(10) En este contexto, son significativos los aportes de Norbert Lechner al abordar el problema de la construcción del orden (Lechner, 1984). En especial en nuestra Región, pues “no puede haber pluralidad sin referencia a un orden colectivo y éste no es concebido en América Latina como una construcción. Predomina, desde la época colonial, una concepción ‘holista’ de la sociedad como un orden jerárquico, orgánicamente estructurado” (Lechner; 1988: 98).

hecho la instauración del mercado como “sociedad perfecta” (Hinkelammert; 1989: 91-92).

Se trata, entonces, de elaborar una concepción capaz de contribuir decisivamente a la comprensión de las instituciones en vías a su transformación democrática, no su eliminación en nombre de una utopía del orden espontáneo (Hinkelammert; 1989 y 2001). Se debe reconocer la complejidad de dicha transformación, sin renunciar a ella en nombre de la herencia o tradición (Burke) o de las “leyes naturales de la vida social” (Popper), pero también la necesidad de conservar las instituciones que permitan la existencia y mejoramiento de la vida humana. Aquí los aportes a la teoría crítica de pensadores que provienen de otras tradiciones de pensamiento, como Joas, Hinkelammert o Walzer pueden ser muy relevantes, aunque no podemos más que limitarnos a enunciar muy esquemáticamente algunos de sus planteamientos.

La propuesta es la formulación de una síntesis teórica que sea también una “síntesis institucional”, esto es, una articulación de instituciones diversas, como Estado y mercado (Hinkelammert; 1992), y que, como dice Habermas, sea crítica en tanto conservadora, fiel a “la conservación de su propia tradición crítica” (Habermas, 1963: 304). Se debe reconocer la existencia de una complejidad social no eliminable (Walzer, 1984; Hinkelammert, 1992), pero también distinguir entre lo socialmente necesario y no sujeto a la deliberación social, y lo que está al servicio de intereses particulares y puede ser cambiado (Joas; 1990 y 1992). Por lo tanto, hay un reconocimiento de la diversidad y complejidad institucional de la sociedad contemporánea. Se comparte también el rechazo a una hegemonía del mercado sobre todas las demás instituciones sociales (Hinkelammert, 1992; Walzer, 1984 y 1992). Por último, se busca proponer una concepción crítica (por tanto, también normativa) y no meramente descriptiva o analítica de las instituciones sociales. Dicha teoría se confronta a otras concepciones que ponen en cuestión sus propuestas.

El mayor desafío lo representa la teoría de sistemas sociales de Niklas Luhmann. Luhmann es explícito en afirmar la pérdida de vigencia de la teoría crítica y, en general, de una noción de crítica social inspirada en el racionalismo y la Ilustración (Luhmann; 1990). A su vez, plantea el dilema de aceptar la diferenciación funcional como tal, o recaer en la ilusión de retrocederla completamente, pues “no existe ninguna alternativa a la diferenciación funcional” (Luhmann; 1996: 76). Retomando un motivo característico del pensamiento conservador, Luhmann sostiene que “la sociedad sólo puede

ser un sistema con desigualdades internas (diferencias) y sólo como un desequilibrio ecológico (procesos de diferenciación)” (Luhmann; 1991: 185). Siguiendo a Joas, consideramos que este es un falso dilema. Las opciones no son “la aprobación de la diferenciación sin ilusiones y los sueños ilusorios de la desdiferenciación” (Joas, 1991: 197; 1992: 353). Para Joas, como para la teoría crítica contemporánea, se trata de buscar y definir mecanismos democráticos que permitan hacer de la propia diferenciación social un objeto de análisis crítico y cambio:

“el conflicto es entre muchas voces que propugnan diferentes grados y direcciones de diferenciación. Si uno quiere hablar de polarización en dos campos, entonces hay un campo de los que están dispuestos a aceptar el grado y carácter de la diferenciación funcional actual como una ley de hierro, y aquellos que quieren hacer a la diferenciación social misma objeto de reflexión social y de formación de la voluntad” (Joas, 1991: 197; 1992: 353)

En conclusión, una teoría crítica de las instituciones sociales debe asumir la complejidad de la sociedad contemporánea, pero discernir también aquellos aspectos e instituciones que pueden ser objeto de transformación democrática y aquellos que deben ser conservados. No renunciar en ningún caso a lo posible en nombre de lo real. Por último, debe ser también fiel al objetivo que se trazó en sus inicios: analizar la sociedad a la luz de las posibilidades de preservar y mejorar la vida humana (Marcuse; 1964: cap. 5).

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Theodor y Horkheimer, Max. Zu Neuausgabe. En: Idem, *Dialektik der Aufklärung*. Reclam; Leipzig, 1969. pp. 7-8.
- Althusser, Louis. El marxismo como ‘teoría finita’, en: Idem et al, *Discutir el Estado*. Ed. Folios; México, 1979. pp. 11-21.
- Barnes, Harry. *Social institutions in a era of world upheaval*. Prentice-Hall; Nueva York, 1942.
- Burke, Edmund. *Reflections on Revolution in France*. Hackett; Indianapolis/Cambridge, 1790a.
- *Reflexiones sobre la revolución francesa*. Instituto de Estudios Políticos; Madrid, 1790b.

- Castoriadis, Cornelio. La institución imaginaria de la sociedad (2 Vols). Tusquets; Barcelona, 1975.
- Cerruti, Furio. Technik und Politik. En: Kritik und Utopie im Werk von Herbert Marcuse, Institut für Sozialforschung (Editor); Suhrkamp, Francfort, 1992. pp. 110-123.
- Colletti, Lucio. Rousseau, crítico de la 'sociedad civil. En: Idem, Ideología y sociedad. Ediciones de la Biblioteca Central de Venezuela; Caracas, 1969. pp. 197-262.
- Coser, Lewis. Greedy institutions. Patterns of undivided commitment. Free Press; Nueva York, 1974.
- Douglas, Mary. How institutions think. Routledge & Kegan; Londres, 1987.
- Dubiel, Helmut. Herrschaft oder Emanzipation? Der Streit um die Erbschaft der kritischen Theorie. En: Zwischenbetrachtungen im Prozeß der Aufklärung, Axel Honneth et al (Editores); Suhrkamp, Francfort, 1989. pp. 504-518.
- Demokratie und Kapitalismus bei Herbert Marcuse. En: Kritik und Utopie im Werk von Herbert Marcuse, Institut für Sozialforschung (Editor); Suhrkamp, Francfort, 1992. pp. 61-73.
- Foucault, Michel. Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión. Ed. Siglo XXI; México, 1976.
- Gablentz, Otto. Reaktion und Restauration. En: Konservantismus, Hans Gerd Schumann (Editor). Kiepenheuer & Witsch; Colonia, 1958. pp. 76-87.
- Gallino, Luciano. Institución. En: Idem, Diccionario de Sociología. Siglo XXI; México, 1983. pp. 534-539.
- García, José Fernando. Las ciencias sociales, la política y la democracia en el racionalismo crítico, Ponencia presentada al Seminario "El neoliberalismo y la experiencia chilena"; Santiago, 1983.
- Gehlen, Arnold. El hombre y las instituciones. En: Idem, Ensayos de antropología filosófica. Ed. Universitaria; Santiago, 1960. pp. 94-105.
- Institutionen . En: Idem, Moral und Hypermoral. Athenäum Verlag; Francfort-Bonn, 1969. pp. 94-99.
- Goffman, Erving. Asylum. Anchor Books; New York, 1961.
- Göhlen, Gerhard (Ed.). Institutionenwandel. Westdeutscher Verlag; Wiesbaden, 1996.
- Habermas, Jürgen. Kritische und konservative Aufgaben der Soziologie. En: Idem, Theorie und Praxis; Suhrkamp, Francfort, 1963. pp. 146-167.
- Erkenntnis und Interesse; Suhrkamp, Francfort, 1968.

- Theorie des kommunikativen Handelns (2 Tomos); Suhrkamp, Francfort, 1981.
- ¿Qué significa socialismo hoy? Revolución recuperadora y necesidad de revisión de la izquierda, En: Debates sobre el socialismo III, Jürgen Habermas y Chantal Mouffe. FLACSO: San José, 1990. pp. 7-37.
- Hayek, Friedrich von. The counter-revolution of science. The Free Press of Glencoe; Nueva York-Toronto, 1955.
- Hinkelammert, Franz. El mito de Abraham y el Edipo occidental. Eds. DEI; San José, 1989.
- Nuevo rol del Estado en el desarrollo latinoamericano. En: AAVV, América Latina: opciones estratégicas de desarrollo. Asociación Latinoamericana de Organizaciones de Promoción-Ed. Nueva Sociedad; San José, 1992. pp. 191-203.
- El nihilismo al desnudo. Los tiempos de la globalización. LOM; Santiago, 2001.
- Honneth, Axel. Kritische Theorie. Vom Zentrum zur Peripherie einer Denktradition. En: Idem, Die Zerrissene Welt des Sozialen; Suhrkamp, Francfort, 1987. pp. 25-72.
- Horkheimer, Max. Traditionelle Theorie und kritische Theorie. En: Idem, Traditionelle und kritische Theorie; Fischer: Francfort, 1937. pp. 12-56.
- Autoritärer Staat. En: Idem, Gesellschaft im Übergang; Fischer: Francfort, 1942. pp. 13-35.
- Vorwort zur Neupublikation. En: Idem, Traditionelle und kritische Theorie; Fischer: Francfort, 1968. pp. 7-11.
- Kritische Theorie gestern und heute. En: Gesellschaft im Übergang; Fischer: Francfort, 1970. pp. 162-175.
- Jay, Martin. Adorno. Siglo XXI de España Editores; Madrid, 1984.
- Joas, Hans. The democratization of differentiation. En: Rethinking Progress, Jeffrey Alexander y Piotr Sztompka (Editores). Unwin Hayman; Boston, 1981. pp. 182-201.
- Die Kreativität des Handelns; Suhrkamp, Francfort, 1992.
- Kellner, Douglas. Marcuse in the 1940s: some new textual discoveries. En: Kritik und Utopie im Werk von Herbert Marcuse, Institut für Sozialforschung (Editor); Suhrkamp, Francfort, 1992. pp. 301-311.
- Kliemt, Hartmut. Las instituciones morales. Editorial Alfa; Barcelona/Caracas, 1986.
- Lapassade, Georges. Grupos, organizaciones e instituciones. Gedisa; México, 1974.

- Lechner, Norbert. La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado. FLACSO; Santiago, 1984.
- Aparato de Estado y forma de Estado. En: Hegemonía y alternativas políticas en América Latina, Julio Labastida (Editor). Siglo XXI; México, 1985. pp. 81-110.
- Los patios interiores de la democracia. FLACSO; Santiago, 1988.
- Lipp, Wolfgang. Institutionen –Mimesis oder Drama??. En: Zeitschrift für Soziologie, Año 5, N°4; Bielefeld, 1976. pp. 360-381.
- Lorau, René. L'instituant contre l'institué. Editions Anthropos; París, 1969.
- Luhmann, Niklas. Moderne systemtheorien als Form gesamgesellschaftlicher Analyse. En: Jürgen Habermas y Niklas Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?; Suhrkamp, Francfort, 1971. pp. 7-24.
- Am Ende der kritischen Soziologie. En: Zeitschrift für Soziologie, Año 20, N°2; Stuttgart, 1990. pp. 147-152.
- Sociología del riesgo. Universidad Iberoamericana/Universidad de Guadalajara; México, 1991.
- Protest. Systemtheorie und soziale Bewegungen; Suhrkamp, Francfort, 1996.
- MacPherson, C.B. Edmund Burke. En: Escritos de Teoría N°II, 1977; Santiago, 1959. pp. 25-35.
- Burke. Alianza Editorial; Madrid, 1980.
- Marcuse, Herbert. Trieblehre und Freiheit. En: Idem, Psychoanalyse und Politik. Europäische Verlagsanstalt; Francfort, 1956. pp. 5-34.
- The One-Dimensional Man. Beacon Press; Boston, 1964.
- Nachwort. En: Marx, Karl, Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte. Sammlung Insel; Berlín, 1965. pp. 143-150.
- El fin de la utopía. Siglo XXI; México. 1967a.
- Staats-Regenten als Professoren? Gespräch mit dem Philosophen Professor Herbert Marcuse. En: Der Spiegel N°37, 21 de agosto de 1967; Hamburgo, 1967b. pp. 112-118.
- Un ensayo sobre la liberación. Joaquín Moritz; México, 1969.
- Marx, Karl. La cuestión Judía. En: Idem, La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época. Grijalbo; México, 1943. pp. 16-44.

- Das Elend der Philosophie. En: Marx Engels Werke (MEW), Tomo 4. Dietz Verlag; Berlín, 1847. pp. 63-182.
- Einleitung zu den Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. En: Marx Engels Gesamtausgabe (MEGA), Tomo II/1.1. Dietz Verlag; Berlín, 1857/1858. pp. 17-45.
- Zur Kritik der politischen Oekonomie (Vorwort). En: MEGA, Tomo II/2. Dietz Verlag; Berlín, 1859, pp. 109-113.
- Das Kapital. Dietz Verlag; Berlín, 11867 1872.
- Konspekt von Bakunin Buch Staatlichkeit und Anarchie. En: MEW, Tomo 18. Dietz Verlag; Berlín, 1873. pp. 597-642.
- Marx, Karl y Engels, Friedrich. Die Deutsche Ideologie. En: MEW, Tomo 3. Dietz Verlag; Berlín, 1845.
- Manifest der Kommunistischen Partei. En: MEW, Tomo 4. Dietz Verlag; Berlín, 1848. pp. 459-493.
- Mommsen, Wolfgang. Max Weber und die deutsche Politik, 1890-1920. J.C.Mohr Tubinga, 1959.
- Nisbet, Robert. La formación del pensamiento sociológico (2 Tomos). Amorrortu Editores; Buenos Aires, 1969.
- The social philosophers. Community and conflict in western thought. Heinemann; Londres, 1974.
- Offe, Claus. Conversación con Claus Offe. En: Sociológica, Año 8, N°22, UAM; México, 1993. pp. 251-267.
- Paine, Thomas. Derechos del hombre. Alianza Editorial; Madrid, 1792.
- Popper, Karl. La sociedad abierta y sus enemigos. Paidós; Buenos Aires, 1946.
- Das Elend des Historizismus. J.C.Bohr. Tubinga, 1960.
- Rousseau, Jean Jacques. Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres. En: Idem, Del Contrato Social/Discurso sobre las ciencias y las artes/Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres. Alianza Editorial; Madrid, 1754. pp. 177-335.
- Ensoñaciones del paseante solitario. Alianza Editorial; Madrid, 1776.
- Schelsky, Helmut. Acerca de la estabilidad de las instituciones, en especial de las constituciones. En: Idem, El hombre en la civilización científica.Ed. Sur; Buenos Aires, 1949. pp. 43-65.

--- Zur Theorie der Institution. Bertelsmann Universitätsverlag; Düsseldorf, 1970.

Vergara, Jorge Iván. La frontera étnica del Leviatán. Universidad Libre de Berlín. Tesis de doctorado en sociología; Berlín, 1998.

Walzer, Michael. El liberalismo y el arte de la separación. En: Opciones N°16, mayo-agosto 1989, CERC; Santiago, 1984. pp. 19-44.

--- La idea de sociedad civil. Una vía hacia la reconstrucción social. En: Debats N°39; Valencia, 1992. pp. 30-39.

Wellmer, Albrecht. Razón, utopía y la dialéctica de la Ilustración. En: Habermas y la modernidad, Giddens, Anthony et al (Eds). Catédra; Madrid, 1988. pp. 65-110.