
Las instituciones del Antropoceno

Juan Luis Suárez

Frente a las interrupciones que amenazan el proceso de la vida, las instituciones tienen como función garantizar su continuidad, favorecer su flujo y permitir el surgimiento de oportunidades, de ocasiones, para que la vida, tanto individual como colectiva, siga siendo posible.

El bien común altruista y transitivo

Una institución se caracteriza por *estar siempre* y *estar para*. Una institución es lo que siempre está ahí, especialmente cuando la necesitamos, pero también cuando no es inmediatamente necesaria. Además, solemos tener conciencia de ella sólo cuando falta, cuando ya no está y apenas percibimos el vacío que ha dejado, o cuando falla en el desempeño de su función y no nos podemos apoyar en la seguridad que ofrece.

Las instituciones no existen para sí mismas, son altruistas (no egoístas) o transitivas, porque cumplen fines que sirven a terceros. En el ejercicio de esta transitividad crean un espacio social, económico o político que contribuye a definir el bien común. Lo hacen a través del altruismo inscrito en su finalidad, así como por el beneficio que aportan a personas, comunidades y grupos.

El bien común de una sociedad es aquel bien o conjunto de bienes del que todos pueden participar por el mero hecho de ser miembros de esa sociedad. No es el bien que todos tienen ni el bien deseable que todos deberían tener, sino aquel bien mínimo que de hecho pueden tener cuando lo precisan y que, de diversas maneras, la sociedad les garantiza a través de las instituciones. Así pues, en el ejercicio de su función las instituciones desempeñan también un papel ético en la vida de las personas al señalar aquello que la sociedad considera bueno y que intenta garantizar precisamente por su bondad. En este sentido, la naturaleza de las instituciones es existencial o vital, no esencial: son cuando están y por eso son tan importantes, porque es fundamental que estén para que se pueda garantizar ese bien común.

Las instituciones son uno de los resultados del proceso evolutivo de las sociedades. Surgen a partir de que una sociedad alcanza cierto tamaño y cierto nivel de complejidad y las relaciones personales y familiares, las de cercanía, no pueden responder ya a todas nuestras necesidades. Para participar de la vida en esa sociedad mayor los individuos precisan de organizaciones intermediarias que los vinculen a otras personas, grupos y recursos más lejanos y también que los protejan de amenazas extrañas o ajenas. La «prosocialidad» se refiere a aquellos comportamientos individuales que benefician a otros, no se realizan para recibir algo a cambio y contribuyen a la estabilidad social y al sentido de pertenencia al grupo de las personas. La institucionalidad recoge estas características de la «prosocialidad» y las transporta a otra escala de tamaño, alcance, organización y racionalidad.

Sea a la escala que sea, la formación de instituciones y la complejidad de la vida humana tiende a la centralización, especialización y jerarquización. La creación de los Estados nacionales sobre las estructuras del Antiguo Régimen se basó, en gran medida, en el dominio y maximización de estas tres características para la organización de la vida política, social y económica de las naciones. De este proceso de creación del Estado nacional surgen las instituciones del Estado, a las que suponemos características casi mágicas porque concitan poderes extraordinarios de consolidación y supervivencia, en muchos casos más allá de los límites de la vida de las personas. De hecho, si la creación de instituciones eficaces es el primer objetivo de un Estado, con independencia del régimen político, su segundo fin es que sus instituciones duren, se mantengan, más allá de las perturbaciones y fricciones con que la incertidumbre de la vida las desafiará. Cuando esto no es posible hablamos de que un Estado es fallido y asociamos el desorden y la violencia, los síntomas del vacío dejado por las instituciones, con ese *estado del Estado*.

Eficacia y eficiencia

En 2020, en medio del caos de los primeros meses de la pandemia, que coincidieron con el ciclo de las elecciones presidenciales en Estados Unidos, Fukuyama escribió sobre dos temas –la confianza y el orden político– que resumen el pensamiento político tradicional acerca de los Estados y sus instituciones. Por un lado, relacionó la supervivencia de los regímenes de las dos grandes potencias mundiales, China y Estados Unidos, con la capacidad de sus Estados para ofrecer soluciones efectivas a sus ciudadanos. A la vez, esta capacidad del Estado, o este conjunto de capacidades de los Estados para poder desempeñar sus funciones de «estar

siempre» y «estar para», se relaciona íntimamente con la confianza en el Gobierno de turno y, añadiría, en los otros poderes del Estado. Por otro lado, Fukuyama enmarca la relevancia de las instituciones en el contexto de la acumulación de crisis a las que la pandemia ha dado una cara en la que mirar los tremendos desafíos que afrontamos: clima, migraciones, energía, desigualdad económica y social, reorganización geopolítica, éxitos de movimientos antidemocráticos dentro de los mismos sistemas democráticos...

Fukuyama ofrece una nota optimista en este panorama de asedios a la continuidad de la vida humana que el Estado parecía garantizar. Lo hace señalando el papel que las instituciones han jugado durante la pandemia a pesar de sus debilidades y fracasos, para concluir que la crisis iluminó la capacidad del Gobierno para proporcionar soluciones mediante el uso de recursos colectivos, es decir, en el ejercicio de su poder para centralizar la recogida y distribución de esos recursos que podían ayudar a garantizar los bienes mínimos a los que todos pueden tener acceso cuando lo precisan: vida, salud, trabajo, educación, comida.

Las debilidades de los Estados y sus instituciones fueron muchas a lo largo de la pandemia (el informe de la Comisión Lancet al respecto es muy preciso), como lo son también las que los complejos problemas que vivimos ponen al descubierto cada día. Cabe entonces preguntarse si las palabras de Fukuyama en realidad remiten a un mundo en el que las instituciones del Estado serían el recurso último ante las situaciones de crisis, es decir, si su papel sería, salvando las distancias, equivalente al de los cascos azules en misiones humanitarias. Aparecen sólo al final, cuando ninguna otra solución es posible, en la mayoría de las ocasiones con pocos recursos y más para poner tiritas que para arreglar la situación. Porque si hemos entrado en una etapa de la historia –y creo que despejar las ilusiones sobre una rápida salida del túnel en el que hemos entrado es condición necesaria para salir bien del

mismo— en la que las crisis, las interrupciones, se van a dar de manera habitual, aunque no constante, lo razonable sería considerar que el recurso último que proporciona el Estado va a ser el primero durante bastante tiempo. Por eso, pensar en alternativas de desinstitucionalización de la vida colectiva podría parecer suicida en un momento en el que la frecuencia, intensidad y complejidad de las crisis nos ha pillado sin alternativas a la continuidad que ofrecen las instituciones.

La pandemia y las otras crisis del momento han puesto de manifiesto que las instituciones probablemente se mueven mejor en el terreno de la eficacia que en el de la eficiencia. Se parecen al delantero centro del fútbol que, grande y torpe, apenas se movía y, sin embargo, siempre estaba allí cuando había que marcar el gol de la salvación para su equipo. A veces había que esperar a los últimos minutos del partido, incluso al descuento en ocasiones, pero aquel delantero centro que parecía la antítesis de los más rápidos, esbeltos y ágiles jugadores que personalizaban los nuevos estilos, siempre estaba para el equipo. Esa era su función incluso aunque sus servicios no fueran necesarios todo el tiempo. Su papel era darle al equipo la posibilidad de continuar jugando, que es como en el fútbol se llama a la posibilidad de no perder.

Sin embargo, ese delantero centro no tendría cabida en un equipo obsesionado con la idea de eficiencia, de hacer todo lo posible con la mínima cantidad posible de recursos. La eficiencia implica la maximización de los recursos para la consecución de unos fines, de manera que esa maximización llega a anteponerse a los objetivos para los que los recursos debían servir. Esto es así porque la maximización acaba convirtiéndose en el objetivo de todo proceso basado exclusivamente en la eficiencia. Ésta se basa, en realidad, en una concepción de la realidad en la que se puede disponer de los recursos *just in time*, y en la que nunca hay interrupciones porque las fricciones se eliminan *a priori*, son controlables, en

la fase de diseño de la realidad que se va a maximizar, para que nunca vuelvan a aparecer. Lo que ocurre es que siempre vuelven a aparecer porque el flujo en que consiste la realidad requiere de la existencia de un espacio en el que las posibilidades, las ocasiones, puedan probarse a sí mismas durante el tiempo que dura el ciclo de vida para el que nacen esas ocasiones. Y esa creación de posibilidades provoca fricciones imprevisibles.

Debido a sus dos papeles fundamentales, las instituciones, tanto las del Estado como las internacionales y las que han nacido de la sociedad civil, y a diferencia de otros tipos de organización social y económica, tienen que ser muy eficaces, pero no tienen que ser completamente eficientes. Su objetivo primero es asegurar y garantizar la continuidad de la vida colectiva, aunque a veces haya que hacerlo reforzando, cosiendo, pegando y restaurando lo que ya hay. Su segundo objetivo es acudir a las crisis haciendo uso de los recursos colectivos de forma que las interrupciones que provocan esas crisis incidan lo menos posible en la continuidad de la vida. Eso sí, ante el espejismo de la eficiencia en que viven las audiencias digitales, las instituciones no pueden fallar en la modalidad que las caracteriza: tienen que ser muy efectivas.

Por tanto, las instituciones juegan un papel en la configuración, en el tejer, de la vida colectiva en sociedades que alcanzan cierto nivel de complejidad y no pueden limitarse a transacciones de cercanía o basadas exclusivamente en la familiaridad entre los participantes. Pero un segundo tipo de instituciones, o una evolución de las anteriores, parece ser necesaria en el escenario actual en el que la frecuencia de las interrupciones afecta de manera directa la capacidad de aquellas para ejercer su misión primera, la de contribuir a hilvanar los tejidos de la vida en común.

Planear, diseñar, acordar e implementar este segundo tipo de instituciones debería ser, pues, una de las prioridades de todos los regímenes políticos y de los actores de la vida internacional, con la

vista puesta en que las instituciones lo son cuando *están siempre y están para* y, además, asumiendo que su función es crear la noción de bien común, al que todos pueden acceder cuando lo necesiten, por la que se va a regir la vida ética de las personas. Esta noción de bien común va más allá de la idea de derechos universales porque, aunque su dimensión es global, lleva aparejado un coste en términos de recursos. Determinar el alcance de ese bien común a escala global y en un contexto de peligro para la supervivencia de la vida humana en el planeta será una de las pruebas de eficacia de estas nuevas instituciones. El segundo examen no es menos exigente: ¿cuáles son esos recursos necesarios para llenar la noción de bien común global en el siglo XXI? ¿De dónde saldrán? ¿Daremos a las nuevas instituciones el poder y legitimidad para que, como ha ocurrido con los Estados durante la pandemia, centralicen los recursos de todos y los distribuyan con efectividad?

Alternativas a la institucionalización de la vida colectiva

Por los agujeros de la ineficiencia y de las interrupciones se cuelan las alternativas a la institucionalización de la vida colectiva. Lo curioso de estas alternativas es que se presentan dentro de las mismas instituciones que quieren sustituir o, en su caso, porfían por hacerse con sus atribuciones y funciones.

La primera y más agresiva es el reduccionismo que se esconde detrás de muchos de los *ismos* que estamos viendo proliferar dentro de los regímenes democráticos. Llamo reduccionismo a las diferentes propuestas de reducción de la vida en común que proponen regresar a formas menores de la vida colectiva. Hay que señalar que se trata de regresos que asumen que el ser humano tiene la capacidad de, mediante técnicas racionalistas combinadas con esfuerzos heroicos, reducir la complejidad social y política en

la que vivimos. Este regreso a zonas más humanas y manejables del registro de la existencia se postula de una forma u otra en los individualismos radicales, los nacionalismos, algunos ecologistas y ruralismos y las religiones politizadas. Si las instituciones existentes no son capaces de organizar la vida en común de una manera satisfactoria para grandes sectores de la población, ¿no sería mejor desandar el camino y volver a tipos de vida menos complejas, menos conectadas, pero conectadas de una manera más densa y cercana? Este tipo de propuestas muestra su atractivo en la oferta de espacios más pequeños de vida colectiva como ejes de la vida en común. Lo que no acaba de estar claro es cómo simplificar algo sin destruirlo y, pasado un tiempo, sin tener que empezar de nuevo a construir nuevas instituciones. También sigue siendo una incógnita cómo se evitaría llegar a los mismos niveles de complejidad que las instituciones no pueden atender ahora una vez que haya que coordinar esos espacios o niveles más sencillos entre ellos.

La segunda alternativa es la privatización, es decir, la reconducción de una parte de los recursos que ahora administran el Estado y las instituciones para que sean las empresas las que proporcionen ese bien en común al que todavía tendrían derecho todos los ciudadanos de una sociedad. Los argumentos que favorecen esta alternativa normalmente tienen que ver con la falta de legitimidad del Estado para sustraer a los individuos de sus bienes y con la creciente ineficacia de ese mismo Estado a la hora de cumplir las funciones que se atribuye como propias. Puesto que la institucionalización parcial de la vida en común constituye el *status quo* en la mayor parte del planeta, a pesar de las señaladas debilidades y agujeros, las opciones de privatización son casi siempre interruptoras de la vida en común, quizás porque su objetivo es que esa vida, incluso la económica, no sea tan en común. El segundo problema radica en que, como ocurre con cualquier entidad

viva, las empresas se comportan de manera que su existencia y éxito se puedan garantizar, con lo que sus objetivos básicos pueden acabar difiriendo bastante del bien común que las instituciones intentan ofrecer y que la privatización debería garantizar. Empresas e instituciones persiguen fines diferentes.

La tercera alternativa es la más joven, pero se ha ido implantando subrepticamente durante las dos últimas décadas en nuestros hábitos y prácticas individuales y sociales, aunque todavía no ha saltado a la arena pública. Se trata de la plataformización digital de nuestra vida colectiva para asegurar la eficiencia, no la eficacia, casi total de unos flujos de información, energía, bienes, dinero e identidad que no han de detenerse nunca. Las plataformas digitales harían así las veces de súper-instituciones privadas que garantizan la vida colectiva gracias a su novedosa estructura organizativa, su capacidad para modelar los comportamientos de las personas, y una eficiencia casi súper-natural que no sólo les permite conseguir sus objetivos de forma holgada sino evolucionar y cambiar a la vez que modifican el ecosistema económico y social en el que viven. Las plataformas no necesitan destruir el Estado ni las instituciones existentes y satisfacen por igual los impulsos individualistas y colectivistas de las personas, ya que su forma de operar consiste no en convertirse en la especie más poderosa de un ecosistema, como pretenden las empresas privadas tradicionales, sino en ser el propietario y gerente del ecosistema –en algunos casos como el del metaverso también el creador–, en el que viven todas las demás especies, incluyendo las empresas, el Estado, las instituciones públicas y privadas y, por supuesto, los individuos. Su secreto radica en haber conquistado el arte de la fricción, es decir, en haberse dado cuenta de cuáles son los elementos, y cómo se manipulan, para que la fricción y las interrupciones que provoca sean parte del diseño de la vida y no un mero producto inesperado de lo incontrolable.

Por un módico precio en datos, libertad o dinero, según los casos, cualquiera tiene acceso a los ecosistemas digitales de las plataformas. Y una vez en ellos no hay fricción, sino un estado de consciencia digital similar a la de la gravedad cero: la experiencia es la consciencia. De hecho, es prácticamente imposible encontrar una empresa, Estado o institución que no ligue con las plataformas digitales. Además, las generaciones más jóvenes las experimentan como la forma natural de organización de la vida colectiva, o al menos lo hacían hasta que llegó la pandemia y las plataformas digitales no pudieron resolver los problemas biológicos que la causaron. Por todo ello, el ejemplo del éxito de las plataformas –ya se basen en tecnología de *machine learning* o de *blockchain*– ha llevado a la propuesta de *plataformizar* las formas existentes de organización colectiva, incluidas las monedas que ahora funcionan gracias a la confianza en la institucionalidad de los bancos centrales, como forma de garantizar su supervivencia en un mundo cada vez más imprevisible. Sin embargo, las plataformas no son instituciones, aunque a veces lo parezcan.

Garantizar la continuidad de la vida en el planeta

Frente a la creciente agresividad de las crisis que experimentamos y el atractivo de las ofertas alternativas a la institucionalización, las instituciones que han organizado la vida en casi todo el planeta desde los años cincuenta del siglo XX se encuentran ante el dilema que siempre acaba presentando la evolución hacia la complejidad: cambiar o morir. A este dilema de la existencia en la Tierra se le añade uno más reciente, cuyo origen también lo sitúan autores como Polanyi en los años cincuenta del siglo pasado: la gran aceleración de la vida. El tercer dilema es el de la capacidad técnica del ser humano. Escribo técnica y no tecnológica porque a lo que me

refiero no es a la capacidad para crear nuevas herramientas para solventar problemas específicos, sino a la capacidad ética para aplicar esas herramientas con la certeza de que los resultados serán los esperados y que los efectos secundarios son previsible y controlables. La falta de capacidad técnica, de ser humanos en la intersección de la ética y la tecnología, es lo que nos ha llevado a crear, sin quererlo, esta nueva era del planeta que los científicos han bautizado como Antropoceno. De la misma manera en la que el interés compuesto hace crecer los pagos de nuestras deudas, estos tres dilemas confluyen para hacer todo más difícil y empujarnos hacia alternativas reduccionistas, privatizadoras o basadas en plataformas que proponen sustituir a las instituciones. Dada la importancia que las instituciones tienen para la continuidad de la vida, la parálisis y la inacción no serían más que formas irresponsables de la quietud.

En realidad, creo que lo que estamos buscando, o deberíamos estar buscando, son las instituciones del Antropoceno. No son las de los supra-Estados o la globalización, sino las instituciones de un tiempo y un ritmo diferentes, de nuevas formas de organización colectiva que den cuenta del nivel de complejidad que ha alcanzado la vida humana y los riesgos que esa complejidad implica. Estas instituciones del Antropoceno serían todavía las instituciones del bien común, deben insertarse en diversos niveles y evitar las tentaciones globalizadoras, totalitaristas y homogeneizadoras que sugieren desde varios extremos políticos, pero sí deben cumplir con la definición básica de las instituciones: *estar siempre* y *estar para*, en la cercanía local y en la lejanía amenazadora de las crisis globales que siempre acaban llegando a nuestras puertas. Su función última es, valga la redundancia, la institucionalización de la vida en común por medio de la confianza, la resiliencia y la eficacia. Estas tres características han de ser proporcionales a los desafíos que pueden destruir la vida en común y servir para dismi-

nuirlos. Por eso la segunda función básica en el código cultural y organizacional de las nuevas instituciones del Antropoceno es su capacidad de autotransformación.

Si las instituciones que hoy conocemos surgieron para proporcionar continuidad en la vida de las personas y las sociedades, las instituciones del Antropoceno nacen con la misión de garantizar la continuidad de la vida en el planeta. Esta misión inmediata se concretiza en identificar, curar y suturar las interrupciones a las que la pandemia y las otras crisis han desvelado. Al hilvanar los tejidos de la vida interrumpida estarán reinventándose para garantizar la continuidad en esta nueva época en que hemos entrado.

J. L. S.

