

El enigma del instituir en la vida social y política: una crítica de Roberto Esposito

Alejandro Escudero Pérez. Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED, España)

Recibido 23/03/2026 • Aceptado 14/06/2026

Resumen

Después de un amplio y fecundo periodo dedicado a explorar cuestiones biopolíticas —por ejemplo, el nexo entre comunidad e inmunidad— Roberto Esposito acometió, en el marco de su filosofía política, un giro institucional. Este giro está marcado por la profunda meditación sobre el lema latino «*vitam instituere*». En el artículo recorreremos esta temática exponiendo sus logros y señalando, también, desde la óptica del nexo entre el *instituir* y el *acontecer*, una dificultad que atenaza a esta propuesta sociopolítica del filósofo italiano.

Palabras clave: vida, institución, instituir, acontecer.

Abstract

The enigma of instituting in social and political life: a critique by Roberto Esposito

After a long and fruitful period dedicated to exploring biopolitical issues —for example, the link between community and immunity— Roberto Esposito undertook, within the framework of his political philosophy, an institutional turn. This turn is marked by profound reflection on the Latin motto «*vitam instituere*» (to institute life). In this article, we will explore this theme, outlining its achievements and also pointing out, from the perspective of the link between *instituting* and *event*, a difficulty that plagues this sociopolitical proposal of the Italian philosopher.

Keywords: life, institution, to institute, event.

El enigma del instituir en la vida social y política: una crítica de Roberto Esposito

Alejandro Escudero Pérez. Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED, España)

Recibido 23/03/2026 • Aceptado 14/06/2026

§ 1. Introducción

La actualidad está marcada por una *crisis de la política*: una crisis profunda, radical, de incierta resolución. La política ordinaria —en las democracias formales y representativas acopladas a la economía del capitalismo— está afectada por una serie de complejos procesos de despolitización (en los que su legitimidad resulta seriamente erosionada). Lo cual, por distintas vías, conduce a un auge la antipolítica, es decir, la expansión de modos de autoritarismo más o menos novedosos¹.

Donald Trump en EEUU —la sede renqueante del Imperio occidental— es el emblema de una ola reaccionaria internacional (un movimiento global bien financiado por todo tipo de organizaciones: corporaciones multinacionales, sectas religiosas, mesías de la tecnología como Thiel o Musk, etc.). Esta ola —modulada en su concreta articulación desde específicos factores regionales— pretende imponerse amparada en un hipotético fundamento prepolítico: el capitalismo financiero especulativo, la ideología patriarcal, el nacionalismo excluyente, el monoteísmo religioso, la tecnocracia, etc. Se gesta así, en medio del apogeo de la tecnología digital, una antipolítica que ya empieza a ser descrita y analizada bajo expresiones como «tecnofeudalismo» (Durand, 2021; Varoufakis, 2024), por ejemplo. Se trata, en todo caso, de un férreo dogmatismo fundamentalista de clara adscripción antimoderna que se dispersa por el planeta como una gangrena (y que recientemente ha iniciado una fase expresamente belicista de incierto y preocupante desenlace).

Un elemento común a estos procesos económicos, sociales y políticos tan complejos es la combinación de una economía ilimitadamente depredadora de la población y el

¹ Pueden consultarse, por ejemplo: Levitsky y Ziblatt (2018), Applebaum (2021) y Forti (2024).

territorio y una ingeniería social erigida sobre un esencialismo identitario (en medio del individualismo extremo alentado por el neoliberalismo —con su precarización generalizada del trabajo— y unas redes sociales que atomizan la vida en común y la convierten en un enjambre de ruido y furia).

Son muchos los factores que empujan en esta dirección, pero cabe destacar inicialmente dos: unos medios de comunicación de masas y unas redes sociales entregadas de lleno a la posverdad (es decir, al negocio de la desinformación) y un sistema judicial ocupado por una casta politizada que retuerce el orden legal del Estado de Derecho emprendiendo una cruda *lawfare* contra los adversarios políticos de la ola reaccionaria. Estamos en medio, pues, de una tormenta perfecta.

El reto final, el gran desafío, se concentra en lograr una *repolitización de la política*, de tal modo que esta brinde sus mejores posibilidades, alcance lo mejor de lo posible. Esta es, nada menos, la principal apuesta de la filosofía política (por eso su empeño en esclarecer la situación en la que estamos embarcados e impulsar, en la encrucijada de una crisis sistémica, un cambio en la óptima dirección). Y, por eso, es imperativo combatir desde la filosofía los nuevos modos con los que se presenta el autoritarismo antipolítico (desmontando sus falacias, denunciando su dogmatismo).

En este incierto panorama, complicado, lleno de peligros, riesgos y amenazas, es importante buscar una orientación. Roberto Esposito es uno de los autores contemporáneos que nos ayuda en nuestro deambular por el laberinto de la política y su decurso turbulento. Nos adentraremos, pues, a partir de aquí, en los meandros de sus obras filosóficas, en las que se intenta desarrollar una teoría crítica de la actualidad.

§ 2. La trilogía sobre la institución y su motivo principal

Dentro de su dilatada trayectoria intelectual en el terreno de la filosofía política en 2019 Roberto Esposito inició un *giro institucional*. Con él pretende prolongar sus análisis biopolíticos concentrados en el asunto del gobierno de la vida, la comunidad y la inmunidad². Por eso indica lo siguiente:

² Esposito ha propuesto una «biopolítica afirmativa» en sus libros *Communitas: origen y destino de la comunidad*; *Immunitas: protección y negación de la vida*; *Bíos: biopolítica y filosofía*, publicados en la editorial Amorrortu en 2013.

Me parece que la tarea de la filosofía contemporánea, si la hay, es precisamente esta: no oponer, o no sustituir, el paradigma biopolítico por el instituyente, sino integrarlos de un modo productivo para ambos. [Esposito, 2022: 101]

Hacia esta integración, suponemos, dirigirá los próximos pasos de su indagación filosófica.

Alfonso Galindo Hervás presenta así el giro al que estamos aludiendo:

La obra de Esposito, explícitamente la de los últimos años, constituye un ejemplo de institucionalismo en el ámbito filosófico. En su caso, no solo por el cuestionamiento de las filosofías antiinstitucionalistas, sino por el desarrollo de un pensamiento que, conocedor de la gran tradición crítica contemporánea para con las instituciones, ha sido capaz de proponer argumentos originales y persuasivos acerca de la naturaleza y legitimidad de las mediaciones institucionales, consideradas en sí mismas y en su generalidad, y de interpretar la historia de la filosofía occidental identificando y reivindicando sus aportaciones a la defensa de un pensamiento institucionalista. [2021: 78]³

El motivo de la indagación de Esposito es quebrar la oposición entre vida e institución que a su juicio se ha ido dibujando en la filosofía política del siglo XX y XXI. En la página 49 del libro *Institución* (2022) expone en estos términos la problemática de la que parte:

La coexistencia de innovación y conservación, intrínseca al concepto de institución, se disuelve en el choque frontal entre instituciones y movimientos sociales, de donde partimos. Todo el debate filosófico-político del siglo XX tiende a abrirse en polaridades alternativas incapaces de dialogar entre sí. Rigidez institucional y rechazo de las instituciones son los dos caminos sin salida que arrastran la cuestión a un punto muerto.

³ Ampliando esta caracterización añade: «Su objetivo es proponer una ontología política que supere las teologías políticas (escatológicas o mesiánicas) y las propuestas destituyentes, antiinstitucionales e impolíticas. Con tal fin delimita el paradigma instituyente, radical en cuanto enraizado en la historia, y lo contrapone al pensamiento extremista, anárquico y desarraigado. Desde este marco teórico, denuncia la influencia contraproducente de determinada filosofía contemporánea ahistórica, que remite a los paradigmas del inmanentismo (Deleuze, Negri), la destitución (Heidegger, Nancy, Agamben) y el acontecimiento (Derrida, Badiou, Rancière). Frente a ella defiende la funcionalidad política de una filosofía radical, histórica a la par que innovadora, en orden a proporcionar sugerencias para hacer frente a las crisis contemporáneas, económicas, sanitarias y políticas», *ibidem* (10-11).

Esposito ha dedicado, por el momento, una trilogía a este asunto en la que traza los principales contornos de su giro institucional.

El primer libro se titula *Pensamiento instituyente (tres paradigmas de ontología política)* (2023a) y ha sido publicado originalmente en 2020. En él delinea tres direcciones en la ontología política contemporánea, apostando por una de ellas —aunque recogiendo algunos elementos de las dos direcciones por él descartadas.

El segundo libro, aparecido en 2021, se titula, escuetamente, *Institución* (traducido al español en 2022). En él expone una teoría filosófica de la institución y el instituir.

El tercer libro, publicado en 2023, es *Vitam instituere* (2023b). En él elabora una genealogía del pensar instituyente (con paradas en Maquiavelo, Spinoza y Hegel, principalmente).

De estos tres ensayos el más nítidamente propositivo es el libro intermedio, así que nuestra exposición va a concentrarse en desgranar lo principal de su contenido. Pero antes de proseguir, nos detendremos brevemente en la siguiente cuestión: ¿Dónde ubicar a Esposito —y, por lo tanto, también, este «giro institucional»— dentro del terreno de la filosofía política contemporánea?

El propio autor nos pone en la pista cuanto escribe: «... la crisis de los fundamentos provocada por el colapso de la tradición metafísica allana el camino para un pensamiento posfundacional en el que todos nos movemos de alguna manera» (2024: 43). Tenemos, pues, que él mismo se sitúa en el complejo territorio de lo *posfundacional*. Pero, ¿qué significa esto, inicialmente?

El hilo conductor básico de esta corriente es la *diferencia originaria* entre la política y lo político. La política es una organización: un orden, una trama de instituciones, una articulación del poder y del gobierno; lo político es, respecto a la política, a la vez un exceso y una falta: algo que la desborda, pero, a la vez, por eso mismo, la delimita, recorta sus confines⁴. A su vez el pensar posfundacional en la filosofía política es un pensar posmetafísico en tanto la diferencia aquí invocada entre la política y lo político excluye que pueda fijarse de un modo riguroso y racional, para la política, una esencia o un fundamento (dentro del cual la política queda a la vez asegurada y clausurada).

⁴ Más detalles sobre esta caracterización de lo posfundacional se pueden consultar en el ya clásico libro de Oliver Marchart, *El pensamiento político posfundacional* (2007).

Hay una motivación más que ha conducido a Esposito a emprender este giro institucional: frenar la «desconfianza» —de los ciudadanos, de los filósofos— hacia las instituciones. Confiar en las instituciones es lo que alienta Esposito (aunque sea, desde luego, bajo ciertos requisitos). Desdichadamente no profundiza mucho más en este asunto: sólo alude a él brevemente; pero es algo que habría que exponer y debatir detalladamente. Es cierto que puede dar la impresión de que la actual desconfianza respecto a las instituciones —desplegada en distintos campos y con diferente alcance— es un capricho o una frivolidad. Y no es así. ¿Hay que confiar, sin más, por ejemplo, en el poder judicial del Estado cuando incumple sistemáticamente su obligación de neutralidad e imparcialidad y se enfanga una y otra vez en lo que denominamos «*lawfare*»⁵? Parece que, en algunos casos al menos, la desconfianza en las instituciones no es un capricho de «rebeldes antisistema», sino que está profundamente motivada por serias razones. Se trata, en definitiva, de algo que debe preocuparnos como ciudadanos de sistemas políticos con serios fallos estructurales (orientados, eso sí, hacia el beneficio de unas élites políticas, sociales y económicas perfectamente delimitables). ¿No es así? Roberto Esposito no es, sobre esta cuestión, nada preciso, más allá de un alegato general sobre la importancia —que no hay que negar, pero sí acotar— de la confianza en la institucionalidad.

Dedicaremos las siguientes líneas a revisar lo más destacado del contenido de este libro central —*Institución*— en la trayectoria de Esposito.

§ 3. La institución y sus rasgos

El principal propósito de Roberto Esposito en *Institución* [2021] es ofrecer una *teoría filosófica de la institución*. Veamos los puntos centrales de su planteamiento y su propuesta siguiendo el hilo del libro.

En la teoría filosófica más recurrente se postula, inicialmente, una vida desnuda (cruda, en bruto, pura —en tanto es una fuerza o una energía desligada y fluida). Será

⁵ En el libro *El lawfare* (2021) Arantxa Tirado estudia con detalle cómo el poder judicial está capturado por una facción reaccionaria de la sociedad que lo emplea expresamente en la confrontación política. ¿Es «imperativo» el «confiar en las instituciones» (por ejemplo, en la trama institucional del «poder judicial»)? ¿Es esto lo que nos quiere decir Esposito? ¿Y si el poder judicial, por seguir con este caso peculiar tan relevante, está capturado por una facción política y entregado al *lawfare* (como sucede en España, en Latinoamérica, en EEUU, etc.)?

esa vida pura e incólume la que, solo después, posteriormente, es alcanzada por una institución que la atrapa y la captura. Con lo cual, pues, desde el principio, lo que encontramos es una tajante oposición o contraposición entre la institución y la vida. Sin embargo, es precisamente esta propuesta —esta hipótesis— eso que Roberto Esposito pretende dismantelar para elaborar una teoría filosófica distinta y, a la vez, según su propósito, más rigurosa.

Respecto a la vida humana la sociabilidad y la institucionalidad son «originarias». Lo originario, entonces, es la vida humana articulada ya en instituciones. Se trata, pues del radical *vitam instituere*. No hay grado cero aquí: no es cierto que primero esté la vida (desnuda) y luego llega la institución (dispuesta a atraparla y capturarla). Es decir: no cabe ir más atrás de la vida *ya instituida* sin perder la inteligibilidad del fenómeno considerado. Se puede, sí, introducir la mitología del «grado cero», pero este es eso: una ilusión o una apariencia. Se trata de la facticidad del existir humano: su estar en el mundo, sumergido en una trama de instituciones, esto es: de tradiciones⁶. Ya estamos al existir (vivir) inmersos en una *trama institucional*. Es cierto que las instituciones surgen, emergen (y, claro, también, van cambiando su estructura interna), pero no desde un grado cero (este es una ilusión o una apariencia, como estamos diciendo).

Esta tesis tiene una serie de consecuencias, por ejemplo, esta: las instituciones no son una «creación humana» (no son algo «construido» o «fabricado» o «producido»). Por ejemplo: el lenguaje o la técnica. El ser humano es *ya* lingüístico y es *ya* técnico (no pasa de carecer de lenguaje a construirse por sí mismo un lenguaje —y lo mismo ocurre con la técnica: esta no es una creación del hombre sino un ámbito *a priori* de su existir mundano). Vivir (existir) es *ya* —originariamente (sin un grado cero «anterior»)— estar jugando al juego del mundo: estar *ya* inmersos en tramas institucionales (a las que pertenece y en las que participa —es el acaecer de las tradiciones y sus contenidos:

⁶ Puesto que Esposito no ofrece una línea argumental clara en este punto se puede arropar su propuesta desde la ontología de la existencia expuesta por Heidegger. En *Ser y tiempo*, el tratado de 1927, se ensaya una ontología formal de la existencia, la cual explicita elementos invariantes del existir que, sin embargo, nunca definen una esencia fija ni una identidad permanente. En tanto *ser-en-el-mundo* el existir humano está marcado por su «facticidad» (su arrojamiento; una marca o un sello de su finitud), lo cual implica estar en instituciones *ya* siempre; ahí la vida humana tiene su sustento y, por eso mismo, su cauce de desarrollo (sin el cual se hundiría en la nada).

obras de arte, artefactos técnicos, instituciones sociales, símbolos religiosos, tratados científicos, organizaciones políticas, etc.).

Esta tesis radical —la del *vitam instituere*— delimita un *enigma*⁷. La filosofía —en su preguntar ontológico— siempre merodea entre enigmas. Le toca, pues, afrontar la ardua tarea entenderlos y esclarecerlos, pero con ello no los suprime de una vez por todas.

Una vez expuesto el punto de partida —la *originaria institucionalidad del existir humano*— a la teoría filosófica le compete explicitar cuál es el rasgo primordial de la institución —en la que la vida está ya siempre embarcada. ¿Cuál es el rasgo principal aquí? La estabilidad, la continuidad. Una institución es una red de vínculos en la interacción entre agentes. Su despliegue es un constante reiterar una identidad (cristalizada, cuajada, sedimentada). Una institución es, pues, un orden, una organización. Es la trama, el marco, la urdimbre, el cauce de la interacción entre una serie de actores en la que ocurren una serie de intercambios y se persiguen un conjunto de metas o fines. En una institución hay, pues, un importante aspecto *estático*: es el lado conservador de la institución, su aspecto cerrado y defensivo —en tanto despliega una serie de «mecanismos de defensa» destinados a permanecer indemne y blindarse por dentro de cualquier tipo de alteración respecto a sus parámetros principales. La institucionalidad va de la mano de la tradición (entendida en el sentido restringido —y, en el fondo, imposible- de una constante reproducción de lo idéntico).

Recapitulando los dos primeros pasos dados en la teoría de la institución ofrecida por Esposito: por un lado, tenemos que la institucionalidad de la vida es originaria; por otro lado, que una institución dota a la vida de una *estabilidad* y de una *continuidad*.

Antes de continuar con otros aspectos del libro de Esposito una breve observación general: en la trilogía sobre la institución se elabora con cierto detalle la trama jurídica de la institucionalidad, pero no se desarrolla con minuciosidad la distinción —ni la articulación— entre las instituciones sociales y las instituciones políticas de la actualidad. Y este punto, nos parece, es una omisión importante que tiene que ser destacada aquí.

⁷ «En un remoto pero crucial recodo de nuestra tradición, el lema *vitam instituere* —que la cultura humanística ha vinculado al texto de un jurista romano, Marciano— plantea una pregunta que todavía sigue abierta. En el meollo de la cuestión está la relación enigmática entre institución y vida humana», Esposito (2022: 11).

§ 4. Una mirada retrospectiva

Una vez que Esposito ha trazado su primer esbozo de una teoría de la institución inmediatamente echa un vistazo al conjunto de la tradición de Occidente. Se trata, principalmente, de buscar alguna pista relevante para indagar en otros aspectos clave de la institución y la institucionalidad que hay que explicitar para que la teoría filosófica avance en su propósito. Llegados aquí, pues, antes de avanzar hacia otras consideraciones, Esposito nos invita a retroceder para tomar impulso. Es decir, toca ahora llevar a cabo una mirada retrospectiva, por eso inspecciona unos pocos tramos y momentos pretéritos cruciales en el conjunto de la tradición de Occidente.

Es esta consideración retrospectiva se fija en dos puntos de inflexión. Veamos, por lo tanto, los dos hitos señalados por Esposito en su libro.

En primer lugar, es relevante considerar la inflexión acaecida en el paso de la República romana a la Monarquía medieval (y su teología política monoteísta —y creacionista, voluntarista, etc.). ¿En qué consiste ese paso o ese tránsito tan decisivo en el que se erigió una peculiar teocracia? En la Era Medieval se postula un *orden esencial* (en lo social, en lo político, en lo jurídico) asegurado por un Dios trascendente (un fundamento inamovible y único). Esposito menciona aquí a san Agustín y su *Ciudad de Dios*. Se podría aludir, también, al libro *La monarquía* (1267) de santo Tomás pues en él se articula en lo político y lo social una jerarquía explícitamente patriarcal: el padre gobierna la familia (esposa e hijos), el monarca gobierna el territorio, Dios (padre supremo) gobierna la ciudad celestial (y en tanto el papa es su «representante» está por encima del «poder terrenal» —pero inmiscuyéndose en él: el monarca está sometido al papado y obligado a afianzar el poder de la Iglesia en el territorio en el que ejerce su dominio).

En segundo lugar, hay otro punto de inflexión precisamente con la descomposición del mundo medieval y su teología política (asociada al feudalismo y su sociedad estamental). Se trata de un momento ubicado en el llamado «Renacimiento»: un chispazo, un fulgor, un momento estelar que localizamos en la figura de Maquiavelo (en el siglo XV). En la página 45 de *Institución* se lee: «...la ontología política de Maquiavelo, a diferencia de la aristotélica, carece literalmente de fundamento». ¿En qué se concreta exactamente esta «falta de fundamento» (este carácter *avant la lettre*

posfundacional)? En que Maquiavelo subraya que la sociedad está marcada por una conflictividad insuprimible e irremontable. Su unidad es, pues, inseparable de su división (hay, entonces, una pugna, un enfrentamiento entre facciones contrapuestas —y el poder político surge de aquí y sobre eso mismo vuelve y repercute una y otra vez). Pero este momento estelar fue efímero: enseguida —ya en los siglos XVII y XVIII— cuando la Era Moderna del mundo va cobrando y ganando su figura propia, nos encontramos con la alianza entre el iusnaturalismo y el contractualismo que reina en el absolutismo de Hobbes; siendo otras figuras centrales de esta línea Locke, Rousseau y Kant (en ellas se debate a Hobbes, pero siempre dentro del mismo marco por él trazado)⁸. Pero en quien pone el acento Esposito es en Maquiavelo, pues este le conduce a uno de los autores que es un directo inspirador de su planteamiento: Claude Lefort (discípulo de Merleau-Ponty); es decir: el fulgor maquiavélico ha podido ser retomado —en un nuevo contexto, obviamente— en la filosofía del siglo XX (y Esposito sigue esta dirección en la que se reivindica la figura y obra del intelectual florentino).

La principal pista ganada en este recorrido por el pasado, en definitiva, es esta: en medio de la sociabilidad y la institucionalidad —siempre ya trenzadas y articuladas entre sí— hay una *conflictualidad* originaria; es decir la pugna entre sectores y facciones es irreductible, insuprimible (y la política surge de esta situación y se nutre de ella).

Realizado este recorrido por el pasado —en el que se encuentran tanto impedimentos explícitos para alcanzar lo buscado como, a la vez, pistas que permiten afrontar el *enigma* (el indicado por la expresión «*vitam instituere*»)— cabe precisar ya cuál es el propósito de la indagación emprendida por Esposito: «A eso se refiere el paradigma de la praxis instituyente: a la exigencia no solo de recolocar las instituciones en el centro del escenario político, sino también a la de situar el conflicto político en el núcleo de las instituciones» (*ib.*: 72). Y este será el tema principal del siguiente apartado.

⁸ La articulación propia del siglo XVII-XVIII entre iusnaturalismo y contractualismo (desde Hobbes hasta Kant) fue una crucial fundamentación de la nascente sociedad de los individuos (movidos en exclusiva por sus intereses egoístas) y de la emergente economía del capitalismo industrial junto con la política del Estado liberal; se esencializaba así el predominio de la clase burguesa en su pugna con la monarquía absolutista del Antiguo Régimen. Esta fundamentación de la política y sus instituciones ha sido decisiva en el conjunto del mundo moderno. Remitimos aquí a los libros de Macpherson (2025) y de Bobbio y Bovero (1986).

§ 5. El nudo de la institución

Roberto Esposito se ha propuesto, como estamos comentando aquí, elaborar —en un marco posfundacional— una teoría filosófica de la *institución*. Lo que motiva —dentro de su trayectoria filosófica— este «giro institucional» se argumenta en estos términos:

El punto ciego de la filosofía política contemporánea continúa siendo el fallido encuentro entre instituciones y vida: el carácter esquivo de aquella *institutio vitae* estampada en el dintel de la civilización jurídica occidental. [Esposito, 2022: 87]

Lo cual, a su vez, da pie a una pregunta que actúa como hilo conductor de su indagación ontológica: «¿Cómo reconstruir la conexión entre instituciones y vida para superar el bloqueo teórico y político que a lo largo del siglo XX ha impedido su articulación?» (*ib.*: 91).

Con ello se pretende alcanzar, a la vez, el propósito expuesto en los dos textos siguientes:

70

Solo si se considera la vida formada desde siempre, sabrán las instituciones incorporar su fuerza vital. Solo así, fuerza y forma, vida e instituciones, naturaleza e historia, reconocerán su *unidad originaria*. Y solo entonces el enigmático lema *vitam instituere* revelará algo de su significado todavía oculto. [*Ib.*: 101]

[...] solo institucionalizándose adquieren fuerza y duración los movimientos [sociales], solo movilizándose pueden las instituciones reencontrar poder creativo [innovador, renovador]. [*Ib.*: 105]

Pero para llegar a este punto hay que abordar aquello que constituye el genuino nudo de la institución. Por ello, en su propuesta teórica ocurre lo siguiente:

Vuelve a primer plano la exigencia de instituir la vida, en el doble sentido de revitalizar las instituciones y de devolver a la vida aquellos rasgos instituyentes que la elevan por encima de la mera materia biológica. [*Idem*]

Con esto, en definitiva, nos topamos con el eje central de la teoría de la institución formulada por Esposito: prestar atención a la instancia instituyente, es decir: a la *praxis instituyente*. Sólo así cabe destacar o subrayar el carácter dinámico de la institución. Es este intrínseco dinamismo el que contrarresta su *inercialidad* —la propia de su estabilidad y continuidad; esa que la provee de un carácter defensivo, cerrado, autorreferente, identitario.

La inflexión clave está, por lo tanto, aquí: entre Vida e Institución se inmiscuye un tercer factor o un tercer elemento. ¿Cuál? El «instituir»: una *instancia instituyente*. La cual es esquiva, elusiva, difícil de tematizar. Aquí está el corazón del enigma propio de la institución en la que la vida está siempre inmersa, pues no entendemos bien en qué consiste este tercer elemento —y, por lo tanto, este es el desafío enorme planteado a una teoría filosófica que intenta esclarecer lo mejor que pueda este «fenómeno». Eso sí, sin suprimir ese carácter enigmático. El asunto mismo está, en definitiva, enunciado en esta expresión latina: *vitam instituere* a la que Esposito recurre una y otra vez.

Una dificultad inicial respecto a este propósito —el de tematizar lo instituyente, el instituir mismo— está motivada por el siguiente fenómeno: lo instituido (en su inercia misma —en su carácter de estabilidad, continuidad, reiteración de una identidad) bloquea una y otra vez a lo instituyente⁹. Por eso mismo, el énfasis último de Esposito se dirige al aspecto dinámico de la institución el cual, en el fondo, proviene de la propia conflictualidad inherente a la sociabilidad de la vida originariamente institucionalizada. Son los *conflictos* internos a la institución aquello que, radicalmente, la *dinamiza* (y aquí está, pues, la pista principal para aproximarse a ese esquivo momento del «instituir»).

En la propuesta ontológica de Roberto Esposito opera una distinción clave: la *praxis instituyente* no se puede asimilar ni a la potencia destituyente ni al poder constituyente (siendo esto lo que separa la ontología aquí propuesta de otras ontologías políticas contemporáneas). Con lo cual llegamos al siguiente punto central: el nudo de la institución —su meollo principal— está en el *instituir*. Por eso nos topamos aquí con el momento más relevante de la indagación acometida por el filósofo italiano. Si fallara

⁹ Se puede afirmar que la «política del fundamento» —por ejemplo, la teología política medieval y su secularización moderna en una antropología metafísica— es la máxima expresión de este bloqueo; se trata de un obstáculo —tanto «teórico» como «práctico»— insistente, insidioso, y, en el fondo, muy difícil de remontar y contrarrestar.

en este punto el conjunto de su propuesta se arruinaría (o, al menos, quedaría severamente tocada en lo que concierne a su consistencia interna).

§ 6. La aporía del instituir

Comenzaremos citando los principales pasajes en los que, en su libro, Esposito afronta la ardua y difícil tarea de exponer en qué consiste el instituir. Se trata de los tres siguientes:

Aparte de modificar el objeto que instituye, la praxis instituyente transforma también al propio sujeto—los sujetos que la activan—. Sin embargo, en lugar de asumir la subjetividad como un hecho dado, previo y externo a todo lo que, caso por caso, se produce, el pensamiento instituyente la ve emanando de su misma praxis. Más que a sujetos determinados, remite a un «proceso de subjetivación». En suma, la acción de instituir produce esa misma subjetividad que la pone en acto. Al instituir algo nuevo el sujeto se instituye a sí mismo y transforma su modo inicial de ser. Mientras que el poder constituyente presupone siempre un sujeto ya formado —el pueblo soberano, un partido jacobino o, también, una multitud revolucionaria—, el pensamiento instituyente contempla la subjetividad naciendo de los mismos mecanismos institucionales en los que ella participa. [Esposito, 2022: 41]

72

La historia no tiene un único origen. Si lo tuviera, ese origen precedería al proceso, lo trascendería. Pero de este modo se recaería en una forma de teología enmascarada que, en el interior de la teoría política, a menudo ha recibido el nombre de «poder constituyente». Todas las teorizaciones del poder constituyente, formuladas desde la derecha o desde la izquierda, siempre han terminado por sacrificar lo instituido a lo instituyente. Para protegerse de esta posibilidad es necesario mantener vivo el sutil equilibrio entre ser y devenir, historia y naturaleza, que asigna a la praxis instituyente una forma dialéctica. La actividad humana no se sostiene sin algo negativo que pueda causar fricción en el flujo del devenir. Necesita posarse y estabilizarse en prácticas rituales, simbólicas, sociales, políticas, sin las cuales no sería capaz de resistir la presión del tiempo, y a la vez evitar deslizarse hacia una forma de determinismo naturalista, puesto que no existe una naturaleza humana externa a los dispositivos histórico-sociales que, de tanto en cuando, y siempre de un modo distinto, la modulen con resultados diversos. El resultado final de este proceso se produce cuando el imaginario asume una forma específicamente política, que coincide con el paso de la heteronomía a la autonomía. Es el momento en que una sociedad determinada se reconoce libre de vínculos trascendentes, de tipo teológico o natural, y se confía a la autodeterminación. Política es la capacidad autorreflexiva por medio de la cual la sociedad vence su enajenación en manos de potencias externas

y se reconoce ama y señora de su propio destino. Solo entonces puede decirse que asume de pleno su propia historicidad. [Ib.: 61-62]

Solo recientemente se ha abierto un nuevo espacio de investigación a un pensamiento que ha decidido llamarse «instituyente». La praxis instituyente reinterpreta de manera inédita la relación entre continuidad y discontinuidad, dejando atrás tanto el historicismo progresista como la tradición revolucionaria de la creación ex nihilo: nada nace de la nada, pero toda institución puede modificar incluso radicalmente el contexto en que se inscribe y a los mismos sujetos que la activan. No preceden estos a la praxis instituyente; diremos mejor que toman forma y se desarrollan en el interior de ella. [Ib.: 104]

La propuesta de Esposito a la hora de esclarecer el fenómeno (enigmático, esquivo) del *instituir* de la institución —como se puede comprobar en las citas mencionadas— se sostiene sobre los puntales siguientes:

- a) Quien activa el instituir de la institución es un Sujeto.
- b) El Sujeto (instituyente) es indeterminado (al menos en el momento de activar el instituir de la institución).
- c) El Sujeto indeterminado al instituir una institución se determina a sí mismo cuando culmina su obra instituyente (en la que se construye una institución - considerada aquí como un peculiar «objeto»).
- d) El Sujeto autodeterminado es, entonces, su único fin para sí mismo (agotándose, pues, en el circuito de la libre interioridad y la meta de su autonomía).

Esta propuesta convierte así a la institución en un mero «instrumento» de la auto-determinación del sujeto. Se toma a la «mediación institucional» —a la que antes se ha declarado «originaria»— como el instrumento de la inmediatez de un sujeto preferentemente relacionado consigo mismo —libertad interior, auto-referencialidad, autorreflexión, autoposición, autonomía etc. Roberto Esposito —en su teoría filosófica de la institución— sigue, pues, hechizado por el idealismo del sujeto: por la metafísica del fundamento propia de la Modernidad. Por eso afirma —de modo incongruente— que el «sujeto se instituye a sí mismo (dentro de sí mismo) instituyendo la institución (fuera de sí mismo)». Esto quiebra enteramente su punto de partida («vivir ya en instituciones de un modo originario», etc.) e introduce la mitología del «sujeto autónomo», el «sujeto *causa sui*» (la libre voluntad o la voluntad auto-determinada), el

sujeto que es para sí mismo su único fin, etc. (se trata de la ilusión de la «emancipación» —es decir, de la independencia o la autosuficiencia, como presunta finalidad de la acción política).

Recapitulando nuestra crítica: Roberto Esposito afirma que el sujeto del cambio institucional —el sujeto de la praxis instituyente— es a la vez la causa del cambio (el dinamismo de la institución) y el efecto del cambio. Es, entonces, sujeto y objeto del cambio institucional (siendo «objeto» por el siguiente motivo: el sujeto no subsiste ya dado de antemano respecto a la propia praxis institucional en la que está inmerso). Esta es, en el fondo, la mitología moderna del «Sujeto *causa sui*» (un sujeto auto-objetivado, auto-producido). Pero ni el modelo sujeto/objeto, ni la sucesión causal, ni la noción de «producción» o «construcción», son un buen hilo conductor para aportar algún tipo de claridad al asunto mismo de la institución y de lo instituyente¹⁰. Hay que ensayar otros hilos conductores, por lo tanto, a la hora de entender el enigma esquivo del «instituir». Una teoría filosófica «oscura y confusa» impide entender qué pasa en la «praxis» social y política, por lo cual —aunque pudiera a veces parecerlo— no es inocua: tiene consecuencias, desorienta, extravía —o es parte, también, de la propia desorientación de la praxis misma¹¹.

Tenemos aquí —en lo que Esposito propone en el momento cumbre de su «giro institucional»— los ingredientes principales del Sujeto metafísico (la instancia que fue modernamente designada como el Fundamento de la política):

¹⁰ En términos clásicos podríamos decir que Esposito mezcla y confunde, en última instancia, la «praxis» con la «técne» —el universo de la interacción con los artefactos de la producción o fabricación. Sobre este punto específico, en el siglo XX, es decisiva y crucial la obra de Hannah Arendt pues es ella quien ha puesto el acento en la relevancia política de evitar esta tremenda mescolanza (propia del mundo moderno, en tanto este está atado al imperialismo de la técnica).

¹¹ En la página 104 del libro que estamos comentando por un lado afirma Esposito que es el «sujeto» de la praxis el que «activa» el instituir de la institución; por otro, sin embargo, dice que este peculiar «sujeto» «...no precede a la praxis instituyente: toma forma y se desarrolla en el interior de ella». Pero si el «sujeto» (de la praxis) no precede ni antecede a lo por él fundado —instituido— ¿cómo puede ser identificado como la instancia «instituyente»? Hay aquí —debido a la aplicación del modelo sujeto/objeto— un peculiar lío, un completo galimatías. Según Esposito «el hombre es, simultáneamente, el sujeto de la praxis —instituyente— y el objeto de la praxis —es, pues, instituido»; es causa y es efecto, es activo y es pasivo, está antes y está después, etc. (con lo cual, en definitiva, la institución misma se convierte, únicamente, en un mero instrumento de la auto-determinación del sujeto humano). La propuesta de Esposito es, pues, enteramente *aporética*: un puro callejón sin salida (al menos en este punto decisivo).

- a) La primacía de la auto-reflexión (en la que la libertad interna del sujeto se opone a la alienante exterioridad —en la que el sujeto resulta atado a la cadena de la necesidad y así enajenado por el poder de fuerzas heterónomas que lo oprimen desde fuera).
- b) La definición del sujeto por el logro de ser el «dueño y señor» de su «destino» (pues fija desde sí mismo su «teleología»: los fines de su acción).
- c) El sujeto es, pues, autónomo: auto-legislador; se alcanza a sí mismo cuando está auto-determinado (erigiéndose en el único fin para sí mismo).
- d) Todo lo preside, por lo tanto, el régimen de la «*causa sui*» —una secularización del monoteísmo cristiano (según la cual sólo el fundamento de la totalidad es plenamente independiente y autosuficiente; aunque aquí, en esta elaboración secularizada de la ontoteología, la emancipación del sujeto es considerada una meta o un fin, no algo que esté logrado de antemano).

Aquí está, completa, la moderna *mitología del fundamento del Sujeto* (es decir, el idealismo político que cuajó en medio del mundo moderno). Pero sólo cuando estos puntos sean pacientemente desmantelados podrá —tal vez— elaborarse una ontología política a la altura de los desafíos de la actualidad. Es decir, en definitiva, Esposito sucumbe a todas las recurrentes ilusiones de la Modernidad (las mismas que han quebrado con la crisis de la política acaecida en el siglo XX y XXI). Su propuesta final es fallida: un completo galimatías que no logra desplegar una ontología política genuinamente *posfundacional*. El instituir de la institución, por lo tanto, tiene que ser abordado —para resultar inteligible— desde otro marco teórico (en buena medida, o en parte, aún por concretar y precisar).

§ 7. El acontecer del instituir

El Sujeto (auto-determinado, autónomo —*causa sui*) designado modernamente como el fundamento de la política impide reconocer y asumir aquello que está en el punto de partida del pensamiento político posfundacional: la *diferencia originaria* entre la política (el orden instituido) y lo político (el instituir —el surgir, el brotar, el inaugurar). Cuando se asume —en la teoría y en la práctica— esa diferencia originaria

el fundamento se derrumba (pues era, sólo, una ilusión, una apariencia —una pretensión fallida de localizar un fundamento último y trascendente capaz de asegurar la política y postular para ella un único orden esencial).

Repetimos aquí cuál es nuestra principal tesis sobre este punto concreto de la propuesta de Esposito: en tanto no ha conseguido dismantelar de un modo suficiente y radical el idealismo del sujeto (y el modelo sujeto/objeto vinculado con él) convierte el «instituir» en algo oscuro y confuso pues lo aborda como el «acto de un sujeto» —el sujeto de la praxis instituyente— el cual, sin embargo, se define posteriormente al propio instituir —pues es parte de lo instituido porque no preexiste al instituir mismo... un galimatías, por lo tanto. Por difícil que sea —pues es algo sin duda complicado y complejo de entender— hay que intentar abordar el asunto del instituir desde *otras coordenadas* ontológicas que no lo conviertan en una pura contradicción.

La vida humana —de aquí parte Esposito— es a la vez instituida e instituyente (es tanto lo uno como lo otro). Ahora bien, aquí, en esta propuesta teórica, el punto más complicado —y el más decisivo— es el de aclarar que en qué sentido exacto es la vida humana «instituyente» pues lo que no se puede afirmar —reiterando al idealismo moderno— es que la vida humana es instituyente porque es el sujeto/fundamento del instituir (siendo a la vez, y originariamente, un sujeto auto-instituido, un sujeto autónomo y autodeterminado, etc.). Roberto Esposito, lamentablemente, se enreda en este problema y no es capaz de esclarecerlo; al contrario: lo oscurece, lo vuelve confuso. Se estanca en un atolladero. ¿Cuál podría ser la «salida» a este laberinto? Tal vez entender que la vida humana es instituyente en tanto —desde su pertenencia a una institución— participa en la llegada de un *acontecimiento* (el cual es un acto inaugural en el que se redefinen a la vez todos los elementos y componentes de una institución en su misma articulación). Intentaremos, a partir de aquí, esbozar una alternativa al galimatías en el que se ha enredado Esposito cuando ha intentado proponer una teoría filosófica de la institución¹².

¹² Roberto Esposito intenta entender el instituir (la praxis instituyente) a partir del modelo sujeto/objeto (su constante hilo conductor metódico). Por eso cuestiona una ontología del acontecimiento con el siguiente argumento: «El acontecimiento no le sucede a un sujeto y no involucra a un objeto» (2024: 46). Pero esta crítica es inconsistente: es cierto que el sujeto no es la «causa» del acontecimiento político (el acto instituyente), ni hay aquí un «objeto» que sea su «efecto». Pero esto es precisamente lo que intenta —por difícil que sea— una ontología del acontecimiento: cortocircuitar el modelo sujeto/objeto y la sucesión causal lineal (además del paradigma técnico de la producción o la fabricación o la

Es la praxis (una inter-acción entre agentes en una esfera pública) la que recibe un acontecimiento (en cuya llegada ha participado —por ejemplo, deshaciendo obstáculos y localizando líneas de fuga del *statu quo*, etc.; pero sin erigirse, por eso, en el «sujeto instituyente», pues no hay ningún «sujeto» instituyente). En todo caso: el modelo sujeto/objeto —al que por inercia se agarra Esposito— por muy refinada que sea su elaboración es incapaz de clarificar el asunto crucial del «instituir». Por lo tanto, se dibuja aquí una tarea difícil: entender el «instituir» —esclarecerlo desde la teoría filosófica— sin acudir al modelo sujeto/objeto pues, desde él, ese «fenómeno» se torna *ininteligible*. En la vida instituida lo instituyente es un acontecer (el cual la incluye —a la vez que la excede y la desborda). Una ontología política de la institución pasaría, pues, por entender la articulación originaria entre *instituir* y *acontecer*. El desafío aquí es enorme: pensar (o sea, entender —esclarecer— e impulsar -alentar) el instituir de la institución (en la que se desenvuelve la vida en su trama social y su urdimbre política).

La praxis (inter-acción entre agentes en una esfera pública) está articulada institucionalmente. Una institución es una constelación de elementos entretreídos en simultaneidad (unos factores convergentes y divergentes —y aglutinados por una serie de propósitos o metas). La institución tiene un lado estático (una estructura —fija, perdurable, continua) y un lado dinámico (unos procesos combinatorios en los que van cuajando una serie de fenómenos). Lo instituyente de la institución arranca, siempre, de su estructura y de sus procesos, pero en un punto crítico (un punto de inflexión) los desborda y excede (a la vez desde dentro y desde fuera —en la línea donde se cruza la inmanencia y la trascendencia—; y este es el *sitio* del acontecimiento —el borde exterior incidiendo en el juego interior).

La inter-acción en una esfera pública alcanza su fin (una vez lo persigue, lo busca, se tensa en su dirección) y, así, lo recibe como un don: se trata del bien común y de la ley justa —pues aquí aludimos a la política (la cual está entretreída con esos dos vectores). El fondo de la actividad de los actores (ciudadanos en una comunidad de intercambio —deliberación, diálogo, etc.) es una pasividad: acoger lo que llega, recogerlo y desplegarlo mundanalmente (es decir, institucionalmente). El surgir o

construcción). La propuesta de Esposito en estos puntos cruciales es, lamentablemente, muy endeble (y esto convierte en inconsistente un tramo central de su propuesta —la cual falla estrepitosamente allí donde tendría que acertar: entender bien el asunto del «instituir»).

brotar de lo nuevo (un cambio institucional —social, político) es un *acontecimiento* (pero este nunca es el producto o el efecto de un sujeto constituyente). ¿De dónde viene lo posible cuando se instala en una institución y esta es, así, renovada por dentro? Lo posible llega en un acontecimiento que toca e inviste en el instante oportuno (*kairós*) una praxis institucionalizada (la cual es activamente receptiva —desde sus grietas, en los desajustes internos al juego que está jugando). La institución remite a un instituir (el cual está entre la destitución de lo establecido y la renovación desde lo posible del futuro).

Que lo instituyente sea, en última instancia, un acontecer indica que no hay elementos ópticamente identificables de antemano que sean el fundamento del instituir político (por ejemplo, un sujeto de la política —el pueblo, el individuo, etc.). Ese acontecer, a su vez, es el portador de lo posible del futuro asumido (recibido) por una comunidad de ciudadanos en medio de su inter-acción en una esfera pública (el *ágora* —un centro vacío— de la *Pólis*). Es decir: el surgir o el brotar de un «cambio institucional» (una innovación social o una novedad política) es un «acontecimiento», el cual nunca es un producto o un efecto de un previo «sujeto constituyente». Por eso el «instituir» al que alude Roberto Esposito no puede ser unilateralmente asignado a un ilusorio «sujeto» de la «praxis instituyente» (y en este punto Esposito es oscuro y confuso pues no ha sido capaz de cortocircuitar la metafísica del idealismo del sujeto de un modo solvente y rotundo, lo que convierte su planteamiento y su propuesta en algo ontológicamente endeble).

Nuestra propuesta, por lo tanto, realizado el anterior esbozo, es que sólo desde una *ontología del acontecimiento* cabe dismantelar en su raíz el idealismo del sujeto (eso que en el mundo moderno es tomado como el fundamento de la política). El instituir(se) de la vida en las instituciones sociales y políticas cuaja desde un acontecer (por eso la praxis debe orientarse hacia él en la trama de sus inter-acciones y el tejido de sus vínculos). El acontecer activa el emerger, el surgir, el brotar, etc. (es decir, activa lo que está latente en la inercia misma de la institución y se cuela por sus grietas y sus desajustes)¹³.

¹³ Una exposición más detallada de esta temática se encuentra en el nuestro trabajo Escudero Pérez (2021). En el libro *Resistencias* de Daniel Bensaid (2006) hay un interesante capítulo titulado «Políticas del acontecimiento» en el que hay una serie de pistas sobre esta compleja cuestión. Véase, además, Vatter y Ruiz Stull (2011).

§ 8. Conclusión

Comenzaremos destacando la doble aportación —relevante— del «giro instituyente» (o «giro institucional») propuesto en la trilogía de Roberto Esposito:

- a) Sitúa el asunto de la «institución» en el centro del escenario social y político.
- b) Ubica la conflictualidad en el núcleo de las instituciones (apunta así hacia la dinámica de la institución en su pugna con su *inercialidad*).

Respecto al «giro institucional» de Roberto Esposito escribe Alfonso Galindo Hervás: «Un giro institucionalista en filosofía supone y conlleva una forma de entender y ejercer su vocación crítica que evita el ensimismamiento de la teoría y la esterilidad política» (2024: 82).

Sin embargo, si tenemos razón cuando decimos que la vía propuesta por Esposito *impide* entender el instituir —pues pretende algo aporético: esclarecerlo desde el fundamento del sujeto (auto-determinado)— lo que a este respecto encontramos en sus textos es un puro ensimismamiento (precisamente el de un sujeto encerrado en su pura referencia a sí mismo) y, por lo tanto, una esterilidad política (el instituir es, como hemos apuntado, un *acontecer* —y, por eso mismo, no puede ser asignado a la soberanía de la voluntad de un sujeto autónomo, pues este es una ilusión, una apariencia)¹⁴.

Hay que ensayar, para prolongar adecuadamente las aportaciones relevantes de Esposito, otra vía que evite los enredos en los que se ha metido principalmente porque no ha logrado dismantelar a fondo las tesis de la metafísica del sujeto: el idealismo moderno (lo cual pone en duda su adscripción a la órbita del pensamiento político posfundacional).

Partimos aquí —en la alternativa que planteamos ante la aporía en la que nos precipita Esposito— de dos tesis enlazadas: a) el *antagonismo* en la hegemonía (lo conflictual) es la ruta (una puerta, un puente, un umbral) hacia *lo político* (en su diferencia originaria con la política institucionalizada; esa ruta está dibujada en las

¹⁴ Esposito, por otro lado, no aborda con ningún detalle los motivos del «descrédito» de las instituciones: no se lo toma en serio, por así decirlo. Un descrédito ganado a pulso por estas por dos razones: a) su inercialidad y su cerrazón; b) sus fallos a la hora de ayudar a conseguir o cumplir sus finalidades (ya hemos mencionado el caso del poder judicial del Estado, etc.).

grietas del *statu quo* e incluye los obstáculos al cambio operados por una inercia que todo lo coagula y momifica); b) lo político es un *acontecimiento* (gradual y repentino, más o menos profundo y radical; con grados de intensidad).

Tirando de este hilo conductor cabe articular una *ontología política posfundacional* con las siguientes líneas básicas: 1) lo instituyente en última instancia es el acontecimiento; el instituir es, pues, un acontecer (así se reconoce y asume la diferencia originaria entre la política y lo político); 2) el existir humano (en su inter-acción en instituciones y en esferas públicas anidadas entre sí) coopera y participa en la llegada de un acontecimiento político (pero esto implica que ni lo crea, ni lo produce, ni lo construye: la existencia humana no es el sujeto de la política, no es su fundamento, no es su causa; y no lo es porque la política carece —positivamente— de un fundamento último); 3) en el acontecimiento político opera un paradójico «principio de anarquía»¹⁵ (el cual está ligado con una «política democrática» —el centro vacío del *ágora* de la *Pólis* es, a su vez, el sitio del acontecimiento); 4) lo conflictual en la inter-acción social institucionalizada es la puerta que conduce hacia el acontecer de lo político (pero no es lo político mismo); 5) en el acontecer de lo político reside lo posible del futuro (y, desde él, se fija en la política el bien común y la ley justa en torno a las cuales se reúne —convergiendo— una comunidad de ciudadanos).

En resumen: la política democrática es la articulación (teleológica) de la acción política en una esfera pública (el *ágora* de la *Pólis* —un lugar vacío de poder). En la «praxis» —el tejido de la interacción entre ciudadanos en el seno de instituciones— es donde cuajan las relaciones de poder —las cuales tienen que diferenciarse de la subordinación que está ligada con el «dominio» y la «violencia» (las dos claves de la antipolítica). Por otro lado, la teleología de la acción política está orientada hacia el bien común y la ley justa. Y, por último, un punto importante: sin justicia social (distributiva) no hay condiciones para ejercer plenamente la ciudadanía en la esfera pública, por lo tanto, aquí nos encontramos con un importante requisito de la democracia política.

Desde aquí, partiendo de estas coordenadas, cabe formular un diagnóstico sobre el estado actual de la política:

¹⁵ V. Schürmann, 2017 y Di Cesare, 2025.

Por un lado, los intereses privados (principalmente en su articulación económica —aunque no sólo en ella) se sobreponen constantemente al conjunto de la vida social. Por otro lado, con este proceso se desbarata —según grados— un requisito de la política democrática: un reparto equitativo de una serie de «bienes y servicios» elementales (dicho así: se desmantela la «justicia social» y el «Estado del bienestar»); sólo esa distribución fija las bases de una ciudadanía apta para la participación política plena en las esferas públicas (*ágora*) de la inter-acción (en las que se persiguen fines o metas). Además, como consecuencia de la trama anterior, ocurre que ese «requisito» de la política democrática se convierte en el único «contenido» de la acción política (a la vez que, por lo dicho, no se puede cumplir con él porque los intereses privados son los únicos reconocidos, en última instancia, como plenamente legítimos —por lo que el poder económico está por encima de cualquier tipo de poder político expresado en la inter-acción de los ciudadanos en una esfera pública). Se trata, por lo tanto, y, en definitiva, de un enorme círculo vicioso difícil de quebrar¹⁶. Estamos, pues, en medio de un enorme atolladero. En todo caso, se dibuja una tarea enorme y compleja: *repolitizar* una política despolitizada (por la convergencia de una serie de procesos históricos que han ido desplegándose dentro de las coordenadas y parámetros del mundo moderno —procesos que ha ido poco a poco anulando y ahogando, uno por uno, los elementos propiamente políticos de este campo de juego).

Dicho lo cual tal vez el hilo conductor de una teoría filosófica de la institución —*instituir* y *acontecer*— ayude en algunos puntos a entender a fondo esta singular situación y nos oriente en la ardua tarea de encontrar para ella algún remedio. Nos movemos aquí, en todo caso, en los parámetros problemáticos de una filosofía posfundacional, dentro de la cual la pregunta conductora es, una y otra vez, la siguiente: ¿cabe pensar una «política afirmativa» que no dependa del dogma contraproducente de un absoluto transcendente (un fundamento inamovible, etc.)? La tarea final, pues, se concentra en si seremos capaces de asumir y reconocer de un modo

¹⁶ Según este diagnóstico, en definitiva, la raíz de la crisis de la política está en la profunda incompatibilidad entre la política democrática y la economía del capitalismo. Es este un nudo gordiano —surgido en el corazón del mundo moderno— difícil de afrontar, pero que define el *impasse* en el que estamos. El auge actual de los movimientos reaccionarios —con su propuesta «tecnofeudal», o, simplemente, la de un autoritarismo tecnocrático complementado por una ingeniería social tradicionalista— tiene muy clara su opción: hay que potenciar el capitalismo en su fase oligopólica y, a la vez, sacrificar la «democracia liberal» (procedimental, representativa, etc.).

radical la *diferencia originaria* entre la política y lo político y extraer de aquí una serie de consecuencias que nos guíen en el laberinto del mundo y nos permitan, en él, buscar una y otra vez lo mejor de lo posible¹⁷.

Bibliografía

- Applebaum, Anne (2021), *El ocaso de la democracia (la seducción del autoritarismo)*. Barcelona, Debate.
- Bensaïd, Daniel (2006), *Resistencias*. Barcelona, El Viejo Topo.
- Bobbio, Norberto, y Bovero, Michelangelo (1986), *Sociedad y Estado en la filosofía política moderna: el modelo iusnaturalista y el modelo hegeliano-marxiano*. México, FCE.
- Di Cesare, Donatella (2025), *Democracia y anarquía: el poder en la polis*. Barcelona, Herder.
- Carmona Hurtado, Jordi (2018), *Paciencia de la acción*. Madrid, Akal.
- Durand, Cédric (2021), *Tecnofeudalismo*. Buenos Aires, La Cebra.
- Escudero, Alejandro (2021), «Arendt y el pensamiento político posfundacional», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 103, pp. 119-148, <<https://doi.org/10.57027/eikasía.103.141>>, [20/02/2026].
- Esposito, Roberto (2024), «Extremismo o radicalismo», en Alfonso Galindo Hervás (ed.), *La institución o la vida*. Madrid, Guillermo Escolar, pp. 35-50.
- Esposito, Roberto (2023a), *Pensamiento instituyente (tres paradigmas de ontología política)*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Esposito, Roberto (2023b), *Vitam instituere (genealogía dell'istituzione)*. Torino, Einaudi.
- Esposito, Roberto (2022), *Institución*. Madrid, Herder.
- Esposito, Roberto (2013a), *Communitas: origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Esposito, Roberto (2013b), *Inmunitas: protección y negación de la vida*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Esposito, Roberto (2013c), *Bíos: biopolítica y filosofía*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Forti, Steven (2024), *Democracias en extinción*. Madrid, Akal.
- Galindo Hervás, Alfonso (ed.) (2024), *La institución o la vida*. Madrid, Guillermo Escolar.
- Heidegger, Martin (2025), *Ser y tiempo* (Jorge Eduardo Rivera, ed.). Madrid, Trotta.
- Levitsky, Steven, y Zibblatt, Daniel (2018), *Cómo mueren las democracias*. Barcelona, Ariel.
- Llebadot, Laura; y Jordana, Ester (2024), «Democracia y anarkhé», en Virginia Fusco y Andrea Greppi (eds.), *Democracia radical*. Madrid, Lengua de Trapo.
- Marchart, Oliver (2007), *El pensamiento político posfundacional (la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau)*. Buenos Aires, FCE.
- Macpherson, C. B. (2005), *La teoría política del individualismo posesivo: de Hobbes a Locke*. Madrid, Trotta.

¹⁷ Una filosofía política elaborada desde una ontología de la actualidad (es decir, desde una teoría crítica) no puede, en ningún caso, sucumbir al desánimo y al fatalismo: nada está definitivamente escrito; por lo tanto, le toca, una y otra vez, impulsarse desde el deseo de lo mejor y desde un ejercicio vivo de la imaginación política (en tanto búsqueda común de alternativas al *statu quo* —anquilosado, estancado, inerte).

- Schürmann, Reiner (2017), *El principio de anarquía: Heidegger y la cuestión del actuar*. Madrid, Arena Libros.
- Serratore, Constanza (ed.) (2019), *Para una filosofía de la institución*. Buenos Aires, Red Editorial.
- Tirado Sánchez, Arantxa (2021), *El lawfare: golpes de Estado en nombre de la ley*. Madrid, Akal.
- Varoufakis, Yanis (2024), *Tecnofeudalismo*. Barcelona, Deusto.
- Vatter, Miguel, y Ruiz Stull, Miguel (coords.) (2011), *Política y acontecimiento*. Santiago de Chile, FCE.

