

CAPÍTULO 2

LA EPISTEMOLOGÍA DEL REALISMO ANALÍTICO

S. Savage. Las Teorías de T.
Parsons. Mexico, D.F. : McGraw Hill

RESULTARÁ CLARO a partir de lo dicho en el capítulo anterior que el análisis de Parsons que se intenta llevar a cabo aquí no comienza con la tesis epistemológica que Parsons ha planteado tratándola como el “fundamento” que su trabajo sigue. Hemos visto que la lectura de Bershady se desenvuelve precisamente sobre esta base: el análisis pretende relacionar y comparar los objetivos epistemológicos con que se cumplieron o no en la teoría social parsoniana. Frente a esto, el análisis de la acción, el sistema social, la teoría estructural-funcionalista de la economía y del cambio social que se desarrollan en los capítulos que siguen, niegan la posición dominante de la epistemología sobre el discurso en general. Estas áreas teóricas son tratadas como internas a sí mismas, no como reflexiones sustantivas de objetivos epistemológicos; son tratados como *conceptos* no como productos.

Sin embargo, esta posición necesita no ser tomada como en oposición al análisis epistemológico de Parsons. Existen de hecho varias razones de por qué, por el contrario, tal análisis es en cierta medida importante. Para comenzar, la epistemología del “realismo analítico”, su definición de la “teoría”, de los “hechos” y sus relaciones, constituye en sí misma un orden discursivo. La epistemología debe ser tratada como un sistema de conceptos exactamente en el mismo sentido que, digamos, la teoría del poder político. En este sentido la epistemología es igualmente ‘sustantiva’. La oposición entre lo “epistemológico” y lo “sustantivo” que se sostiene aquí es sólo un medio de evitar la fusión de dos órdenes discursivos. Desde el punto de vista del análisis del discurso, constituyen cuerpos equivalentes de conceptos y teorías. Por lo tanto, la epistemología de Parsons garantiza una investigación de este tipo.

En segundo lugar, mientras que se ha sostenido que no debe establecerse ninguna reducción entre elementos epistemológicos y “sustantivos” del discurso, *existe* un “sentido en que cierta forma de relación se da”. Los argumentos epistemológicos y los conceptos funcionan en un texto como formas de prueba y demostración, como formas de exposición. Un ejemplo muy claro de esto es la exposición sobre el “marco referencial de la acción”.¹ Los conceptos generales de la acción ofrecidos en *The Structure of Social Action* son reser-

vados como “elementos analíticos” —éstos son el actor, el fin o finalidad de la acción, la situación de la acción, y la orientación normativa de la acción—. Aquí los conceptos de la acción se ofrecen en la forma de una relación epistemológica entre el mundo empírico y sus “componentes analíticos”. Mientras que esa epistemología no determina realmente tales conceptos sustantivos, sí provee la forma de exposición mediante la cual estos conceptos son problematizados. La posición de esas formas deben ser por lo tanto cuestionada con el fin de demarcar de manera rigurosa el modo en que son planteadas.²

Se dará aquí una justificación final para un análisis de actos epistemológicos de Parsons como un suplemento a los argumentos adelantados en el capítulo anterior. Se argumentó que tratar al discurso como la realización de la epistemología es un modo de análisis que no puede ser sostenido con coherencia. En particular, se argumentó que la misma “epistemología” debe ser en última instancia una forma de teorización inconsistente. Si resulta incoherente en este sentido, *mal puede* realizarse en la forma en que fuera propuesta. El ejemplo del análisis del discurso por Althusser es una demostración de la paradoja señalada aquí. Una epistemología que Althusser considera de manera explícita incoherente y contradictoria; el empirismo resulta a la postre, sin embargo, responsable de un discurso “ideológico”. Por supuesto que si no puede ser sostenida como una teoría-en-sí-misma, mal puede plantearse en ese sentido.

Siguiendo con esto, en el caso del objeto de esta tesis, es decir, de las teorías de Parsons, se puede mostrar que su epistemología es teóricamente incoherente, de aquí se puede asumir que no puede tener los efectos que se supone debe tener. Si la epistemología del realismo analítico comprende contradicciones fundamentales, entonces no se puede suponer que se complete en su discurso.

Estos tres puntos señalados proveen la base de los objetivos del presente capítulo. La epistemología del realismo analítico será bosquejada, comparada con un cierto número de epistemologías importantes y luego analizada de modo crítico. Se argumentará que tal epistemología puede ser más sofisticada y menos manifiestamente problemática que muchas otras tesis más populares, pero sin embargo posee puntos importantes inadecuados.

EL REALISMO ANALÍTICO: ANTIEMPIRISMO Y ANTIFICCIONALISMO

Parsons no sólo ofreció un cuerpo de teoría que, de acuerdo con la mayoría de sus críticos, es particularmente “abstracto”, sino que también elaboró una concepción del conocimiento y de su evolución que defiende de manera expresa tal estrategia en general. Se trata de una epistemología que opone “empirismo” y la epistemología del “tipo ideal”, y que es, por lo menos en términos sociológicos, conceptualmente elaborada.

Existe un número de principios básicos que son distintivos de la epistemología de Parsons, sobre todo su definición peculiar de "teoría" y la relación entre las teorías y los conceptos por un lado, y el mundo empírico o los "hechos" por otro, las que resultan ser a la postre las características más importantes de su posición.

Las teorías no deben ser vistas como "reflejos especulares" de la realidad, es decir, una relación punto por punto entre conceptos y realidad. Esta tesis es referida como "la falacia de lo concreto mal ubicado", una frase que Parsons adoptó de Whitehead.³ Tampoco son las teorías y los conceptos "ficciones", simplificaciones o acentuaciones unilaterales de la realidad como presupuesta en la formulación del "tipo ideal". Parsons no acepta el empirismo de la primera tesis ni la arbitrariedad inevitable de la epistemología del tipo ideal.

El componente central de su epistemología es la concepción de los procesos de conocimiento como un proceso de abstracción. Hay en este caso dos puntos de referencia en el proceso del conocimiento, el "analítico" y el "realista" que juntos forman la tesis epistemológica etiquetada como "realismo analítico". Es una tesis que implica una doble crítica, al ficcionalismo y al empirismo. Por ejemplo acerca del primero, Parsons dice:

Como opuesta a la visión de la ficción, se sostiene que por lo menos algunos de los conceptos generales de la ciencia no son ficciones sino "aprehensiones" adecuadas del mundo externo objetivo. Esto es verdad de los conceptos llamados aquí elementos analíticos. Así, por lo tanto, la posición asumida aquí es en un sentido epistemológico realista (SSA, p. 730).

Evita también una aceptación del realismo *per se*. De nuevo el realismo o el empirismo implican una restricción objetable del conocimiento a lo puramente concreto. De aquí que el elemento del realismo es cualificado por el término "analítico". En suma, el realismo analítico es una epistemología que aparentemente supera las limitaciones de ambos extremos de ficcionalismo y empirismo mientras se conservan las ventajas de los dos.

Ahora, con el fin de avanzar en tal tesis, es necesario para Parsons mostrar cómo el proceso del conocimiento implica una relación "funcional" entre conceptos y realidad. En particular necesita mostrar que separar el ámbito de la teoría y de la realidad en el sentido tradicional es en sí mismo ilegítimo, y que el mundo de los así llamados "hechos" es dependiente de la existencia de un sistema teórico. De aquí que su definición inicial de un "hecho" se distancia de la noción empírica ortodoxa.

Los hechos, de acuerdo con el realismo analítico, no son en sí mismos fenómenos concretos. Contra la formulación clásica, propone que los hechos no son entidades de experiencia, sino que se hallan en sí mismos determinados por y dependientes de un "esquema conceptual".

Es fundamental que no existe conocimiento empírico que no se halle en cierto sentido y en cierto grado formado conceptualmente. Todo lo dicho de "datos sensoriales puros", "experiencia en bruto" o la corriente de conciencia pura no es

descriptiva de la experiencia factual, sino que es una cuestión de abstracción metodológica... En otras palabras... toda observación empírica lo es en términos de un esquema conceptual (SSA, p. 28).

Un hecho no es el fenómeno mismo, sino una aseveración acerca de este último; de aquí la distinción entre "un hecho, que es una *proposición acerca* de un fenómeno y el fenómeno mismo, que son entidades concretas realmente existentes" (SSA, p. 41, énfasis de Parsons). Esta definición establece con claridad: *a*) que los fenómenos son opuestos a la concepción ficcionalista, la fuente básica del conocimiento, pero que, *b*) el modo en que el fenómeno entra en la ciencia, como opuesto al punto de vista empirista, no es de reflejo especular (realidad/conceptos) sino un proceso de abstracción de acuerdo con un esquema conceptual. Bershady ha resumido racional y coherentemente los principios básicos de la epistemología del realismo analítico como sigue:

1. los fenómenos son los datos de la ciencia, pero,
2. los mismos fenómenos se hallan gobernados y fundamentados en un conjunto de categorías universales y en elementos que el análisis debe producir;
3. que estas categorías universales no devienen en consecuencia ficciones; pueden no ser observadas, pero no por eso son menos reales y son en realidad constitutivas de los fenómenos, son sus partes y sus relaciones,
4. que estas partes y relaciones que constituyen el fenómeno forman juntas un sistema de elementos, o que ese sistema que resulta es finalmente el objetivo del trabajo científico (Bershady, *op. cit.*, p. 40).

Éste es precisamente el razonamiento epistemológico que respalda la exposición del "marco de referencia de la acción" de Parsons (designado a partir de aquí como MRA). Independientemente de los conceptos particulares de este marco de referencia (actor, fin, situación y orientación normativa) el hecho de que sea presentado de manera explícita como un marco referencial refleja la propia formulación peculiar de Parsons del modo en que el sistema teórico opera y progresa. El MRA es la forma de esquema conceptual que constituye los "hechos" de la acción; es un sistema de elementos concebidos como abstracciones a partir de la acción concreta y de las cuales la acción se halla constituida. El sistema hace posible el verdadero análisis de la acción de la cual es abstraída. Éste es el modo de operación referido como relación "funcional" entre los conceptos y la realidad.

Nótese que Parsons hace referencia al esquema conceptual en ciertos casos como un *sistema*. El MRA, por ejemplo, es un sistema de elementos teóricos en el sentido de que sus componentes conllevan relaciones lógicas mutuamente recíprocas. En otras palabras, las proposiciones que constituyen un cuerpo de teoría deben ser tal que cualquier cambio sustantivo en una proposición importante tendrá consecuencias lógicas para la aseveración de otras proposiciones. Un sistema de teoría posee una *estructura determinada lógicamente*. Ésta es la base de la referencia de Parsons a los cuerpos de teoría

“lógicamente cerrados” y “empíricamente cerrados”. Toda teoría tiende, de acuerdo con los principios de la evolución científica, a formar sistemas lógicamente cerrados de proposiciones. Esto significa que implicarán proposiciones cada vez más comprometidas que se hallen mutua y lógicamente relacionadas, y que cada vez menos descansen en “supuestos no formalizados” que conlleven relaciones no lógicas con otras proposiciones de la teoría.

Por esta razón, el desarrollo hacia sistemas cerrados lógicamente de teoría (de la cual la MRA es vista como un ejemplo), es considerado como un estado probable si no inevitable. Esto es algo distinto por completo de un sistema empírico cerrado. Éste es precisamente un caso de “empirismo” y de sus limitaciones. Aquí uno y sólo un sistema teórico es considerado como el que provee la explicación de un objeto o evento dado, es decir, una relación uno a uno entre los conceptos y el mundo empírico. Tal sistema, que refleja la “falacia de lo concreto mal ubicado”, permite sólo aquellos conceptos que son observables o experienciables, restringiendo así el crecimiento del conocimiento científico.

Estos argumentos muestran con claridad que para Parsons la “teoría” científica y los conceptos generales constituyen una variable *independiente* en el desarrollo de la ciencia. Opone de modo explícito la concepción (tan común en la sociología) de que el proceso de descubrimiento de hechos científicos es esencialmente independiente de la teoría. Los hechos se hallan gobernados por esquemas conceptuales y en ese sentido no pueden ser vistos como constituyendo conocimiento científico. Mientras que no es hostil a la verificación empírica de la teoría, no permite que esto devenga un caso de empirismo.

No es necesario decir que una teoría para ser tal debe corresponderse con los hechos, sin embargo, esto no presupone que los hechos solos, descubiertos independientemente de la teoría, habrán de determinar lo que la teoría ha de ser, tampoco que la teoría es un factor que determina que los hechos han de ser descubiertos, como ha de ser la dirección de interés en la investigación científica (SSA, p. 6).

Los hechos se hallan ubicados en relación con la teoría en dos sentidos. Primero, el proceso del conocimiento factual se halla en sí mismo gobernado por el sistema teórico que constituye su “linterna”.⁴ Segundo, en la medida en que pueden ser descubiertos hechos que no sean consonantes con el sistema teórico, son ellos los que producen cambios *teóricos* importantes (es decir, que cambien una proposición teórica), los que devienen como hechos significativos en el desarrollo de la ciencia.

Resulta claro pues que a los componentes teóricos del conocimiento en la epistemología de Parsons se les asigna un papel dominante en el desarrollo científico. Mientras que estos componentes no son la fuente exclusiva del conocimiento, permean en último caso *todos* los niveles del proceso. Sin embargo, suponiendo que éste sea el caso, ¿cómo en realidad conceptualiza Parsons el predominio de la teoría?

Algo resulta claro en todos los escritos de Parsons sobre esta interrogante: la relación entre los sistemas teóricos y los componentes empíricos en la ciencia es una relación jerárquica. Ya se ha anotado que establece una distinción entre el ámbito concreto de los fenómenos y el marco referencial. Este último es constitutivo del hecho y constituye el núcleo de los sistemas de conocimiento. Debe considerarse asimismo que propone una distinción *dentro* del marco referencial entre “marco de referencia descriptivo” y “elementos analíticos”.

Los marcos de referencia descriptivos se definen como “modos de relaciones generales de los hechos implícitos en los términos descriptivos empleados” (SSA, p. 28). El ejemplo primario de tal esquema es el marco referencial espacio-tiempo de la mecánica clásica, un marco referencial que define a los objetos que son pertinentes en esa esfera, los hechos relevantes a la teoría misma. Un ejemplo más es el marco referencial oferta y demanda de la teoría económica ortodoxa. Para que un fenómeno se convierta en un hecho para la teoría económica, debe ser posible ubicarlo en los términos de la oferta y de la demanda; debe ser posible interpretarlo de acuerdo con la noción de lo que se considera ya sea un bien o un servicio para el cual exista una demanda y que, además, sea relativamente escaso en términos de su demanda. El marco referencial descriptivo es, como tal, el “preliminar indispensable para la explicación”.

El marco descriptivo de referencia se halla así presupuesto en la segunda forma del esquema conceptual: los “elementos analíticos”. Una vez que los elementos relevantes en la teoría han sido delineados, resulta posible así asignarles “valores” a estas propiedades generales, para descomponer al fenómeno concreto en sus atributos y para formar combinaciones con ellos. Una vez más la física provee un buen ejemplo. Los conceptos de masa, velocidad, etcétera, son tenidos como los elementos analíticos de la ciencia física que operan sobre los fenómenos originalmente demarcados por el marco referencial espacio-tiempo.

Los elementos analíticos no se corresponden por sí mismos necesariamente con los fenómenos concretos, ni incluso deben constituir fenómenos hipotéticos. Sin embargo, esto no los reduce a la posición de ser elementos tipo-ideales o meras ficciones. Representan un paso indispensable en la teorización científica y en última instancia en la explicación. Son abstracciones, pero, como Parsons insiste, no menos “reales” a pesar de ello.

Es en términos de la exposición del marco referencial de la acción donde, por supuesto, estas definiciones y distinciones se detallan más explícitamente. El argumento de Parsons es como sigue.

A partir de la multiplicidad de los eventos (tanto físicos como humanos) que caracterizan la conducta humana, es posible descifrar un ámbito de fenómenos que resultan relevantes en la teoría de la acción. En otras palabras, es posible identificar, con base en el marco referencial descriptivo de la teoría de la acción, ciertos eventos que constituyen fenómenos relevantes para el análisis de la acción (e inversamente, fenómenos no relevantes para otros marcos de referencia). Éstos son los fenómenos “concretos” de la acción y

toman en primer lugar la forma de "actos unidad".⁵ Ahora bien, mientras el acto unidad es el último nivel del análisis concreto —no puede ser reducido más sin perder su identidad como un subsistema de la acción—, permanece siendo como si se tratara sólo de una definición elemental desde un punto de vista explicativo. Los fenómenos descritos concretamente desde un punto de vista teórico siguen siendo objetos complejos. El acto unidad puede ser a la vez subdividido en un cierto número de elementos *analíticos* concretos que juntos forman el acto unidad concreto. Éstos son los elementos bien conocidos de actor, fin, situación y orientación normativa. Esto deviene como elementos separados en forma analítica (en oposición a los separados concretamente) lo que constituye la condición de la investigación teórica de la acción (como opuesta a la investigación sólo descriptiva). Son los elementos abstraídos de un ámbito existente de fenómenos concretos.

Es con base en el marco referencial descriptivo y en los elementos analíticos y sus combinaciones, a partir de los cuales la teorización sustantiva de la ciencia puede emerger. Consideraciones de explicación y construcción de relaciones causales y leyes se suponen posibles sólo dentro de los límites del marco de referencia. Mientras que el marco de referencia no es en sí mismo equivalente a la teoría sustantiva de una ciencia, contiene todos los elementos y descripciones necesarios para las especificaciones del objeto de tal teoría.

La teoría se halla ubicada en los términos de una relación entre lo analítico y lo empírico. La teoría es definida como un "cuerpo de 'conceptos generales' lógicamente interrelacionados con referencia empírica" (SSA, p. 6). La teoría sustantiva es considerada como la existencia de un conjunto de proposiciones relacionadas y referidas a fenómenos concretos definidos en el esquema conceptual. Como tal, resulta ser un producto de la investigación empírica por un lado y del marco referencial generalizado por otro. Este último es por supuesto, la precondition de *ambos* niveles.

Es en este sentido que Parsons hace referencia a la primacía del "sistema teórico" sobre las generalizaciones empíricas. Es sobre todo, el marco referencial de un cuerpo de conocimiento, el esquema conceptual general, el que es pertinente en este sentido. Resulta ser una lectura ingenua de Parsons aquella que etiqueta su obra como "abstracta" y ausente de contenido empírico, ignorando el amplio margen de verdadero material "sustantivo" que expuso,⁶ es su formulación de la *relación* entre los dos ámbitos la que daña tanto a su categorización. Parsons no niega el ámbito empírico, meramente lo sitúa dentro de una concepción general de conocimiento y en particular del papel del marco referencial.

Este punto se halla formulado de manera más explícita en sus escritos epistemológicos posteriores, especialmente en su ensayo "Introduction to Culture and Social Systems".⁷ Parsons presenta aquí la noción la "jerarquía cibernética" del conocimiento.⁸ Los sistemas cognitivos son vistos organizados de acuerdo con relaciones jerárquicas de "información" y "energía". Los componentes de información del proceso del conocimiento constituyen la esfera primaria y dominante de la cognición.

El orden más bajo en la jerarquía (componentes que son subsistemas altos en energía pero bajos en información) son simples aseveraciones empíricas o hechos. Los componentes de segundo orden consisten en "soluciones" a problemas empíricos, elementos organizados sobre hechos que han sido sometidos a algún tipo de proceso y que se hallan relacionados con la teoría misma. El tercer nivel en la jerarquía cibernética de los sistemas cognitivos es la estructura de la teoría misma, la teoría "sustantiva" que comprende la integración del conocimiento empírico de acuerdo con criterios lógicos.

El orden más alto en la jerarquía es el ámbito de la teoría que comprende el marco referencial general. El marco de referencia suministra los fundamentos de sentido e información al sistema cognitivo como un todo. Domina no sólo el proceso empírico sino la estructura general de la teoría.

(...) la teoría es en sí misma relativa al nivel del marco referencial que no es empíricamente probable, que es, sin embargo, necesario con el fin de darle sentido a los problemas y a la misma teoría... el marco referencial controla el sentido del sistema teórico (TS, p. 965).

Resulta interesante el que Parsons agrega los primeros dos niveles en la jerarquía (baja información, alta energía) a los cuales los empiristas le dan una atención exclusiva. Frente a esto ubica al marco referencial y no al mundo empírico como dominante en el proceso cognitivo. El realismo analítico en este sentido es claramente distinto de lo que por lo general se acepta como "empirismo" e incluso de cualquier otra epistemología importante defendida dentro de la sociología.

Quizás en esta etapa será beneficioso detallar más claramente la medida en que el realismo analítico es en realidad distinto de la mayoría de las epistemologías y metodologías sociológicas. No se intenta en este momento proveer un bosquejo universal de metodología, sino discutir un cierto número de posiciones que son muy influyentes en esta área. En todo caso, en cierta medida otras epistemologías y metodologías importantes ya han sido discutidas.⁹

Se tomará en este momento tres concepciones del conocimiento que han estado circulando entre los intentos de los sociólogos por definir el proceso cognitivo. Éstos pueden ser referidos a: a) la concepción "irracional" o antilógica, b) la noción inductivista de la relación hecho-teoría, c) la concepción de los modelos de los tipos-ideales. Los dos primeros, en especial, se oponen a la teoría de Parsons.

Lo que ha sido referido como concepción "irracionalista" del conocimiento ha sido adelantado en ciertas tesis presentadas por C. W. Mills y Dahrendorf. Es sobre todo en contra del nivel de abstracción de la teoría parsoniana contra la cual tales tesis se hallan dirigidas. Sin embargo, ésta no es de ninguna manera la única concepción teórica a la que se oponen. Dahrendorf, por ejemplo, no sólo dirige ataques directos y violentos a las formas abstractas de teorización, calificándolas como "utópicas", en el sentido metodológico y sustantivo, sino que también toma posición contra otros sistemas conceptuales moderados, como el de las "teorías de alcance medio" de Merton.

Por sobre todo, el argumento irracional afirma la ubicuidad y esencialidad de la experiencia opuesta a los procesos teóricos. No son sólo los sistemas como el de la teoría de Parsons del sistema social los que son castigados, sino *toda* posición que postule cierta separación entre teoría e "investigación". Dahrendorf acusa a Merton de un "error de diagnóstico" en su programa para la actividad sociológica, sosteniendo cierto ámbito específico de existencia para la teoría. Argumenta que "no existe ninguna teoría que pueda divorciarse de la investigación empírica".¹⁰ La teoría no puede ser separada de los acertijos concretos y particulares por encima de la experiencia. De acuerdo con Dahrendorf, el orden de la ciencia es puramente experimental, y las abstracciones teóricas (formas de conceptualización independientes de los eventos empíricos) son vistas como más cercanas a la metafísica y a la especulación.

Un enfoque muy similar fue ya introducido por C. W. Mills en su "traducción" de la teoría parsoniana al "inglés". Para Mills es posible excluir toda forma de abstracción teórica de cualquier posición dada sin sacrificar nada que tenga "sentido". Todo intento de mantener un cuerpo de conceptos fundamentados lógicamente o sistemáticamente, o en una forma que no retenga un vínculo con problemas específicos empíricos, sólo puede terminar en un "fetichismo del concepto".¹¹

En esta forma, es posible aparentemente distinguir en el texto de Parsons *The Social System* entre "aseveraciones acerca de algo" por un lado, y "definiciones de palabras y de sus relaciones" por otro.¹² En otras palabras, las únicas aseveraciones con sentido son aquellas que se refieren directamente a fenómenos empíricos. La implicación es clara, aseveraciones no empíricas no pueden ser consideradas significativas.

Sin embargo, lo mismo que Dahrendorf, Mills no se conforma con negar sólo la pertinencia de los sistemas abstractos de conceptos. Al igual que Dahrendorf, se opone a la vez a las utopías y a las teorías de alcance medio, Mills ataca tanto a la "gran teoría" como a aquello que denomina "empirismo abstracto". Mientras que la gran teoría se halla caracterizada por el fetichismo de los conceptos, el empirismo abstracto es culpable de "inhibición metodológica".

El empirismo abstracto es el opuesto polar de la gran teoría. Es un proceso de conocimiento sociológico dominado por una preocupación por el rigor metodológico, el análisis estadístico y, en consecuencia, por un enfoque "cauteloso" de la comprensión de los problemas sociales. Mientras que la gran teoría implica el aislamiento de la teoría de la realidad de la vida social, el empirismo abstracto aísla el método de preocupaciones reales. Existe así un paralelismo aparente entre ellos: ambos son obstáculo a un verdadero conocimiento sociológico.

Si no hubiera nada más que estos dos enfoques supremos, uno al lado del otro, nuestra condición sería triste de hecho: como práctica, pueden ser considerados como asegurando que no aprendemos mucho acerca del hombre y de la sociedad —el primero por oscuridades formales y nebulosas, el segundo por ingenuidad formal y vacía (*ibid.*, p. 86).

Ésta es claramente la forma más vulgar de empirismo. Toda forma de rigor cognitivo (teórica y metodológica) está descartada en favor del libre juego de la inspiración y de la "erudición". Las limitaciones aquí resultan obvias.

Para comenzar, tomemos la noción de que la única aseveración con sentido de un discurso son aquellas directamente traducibles en objetos anclados de manera empírica, es decir, aseveraciones acerca de fenómenos particulares. Este argumento se remonta al idealismo subjetivo de Hume y Berkeley, y que en última instancia conduce al escepticismo epistemológico.¹³

De manera más específica, la noción de que las aseveraciones no concordan con las "reglas del fenomenalismo" en términos de Kolokowski,¹⁴ no puede ser considerada científicamente significativa; implica más bien consecuencias desastrosas para las ciencias en general. Esta limitación en las aseveraciones con sentido privaría inmediatamente de sentido a conceptos como electrones, átomos, campos gravitacionales, campos electromagnéticos, etcétera. Aun los positivistas han reconocido esto como un problema real y han intentado superar estas limitaciones obvias de tal clasificación.¹⁵

Sin embargo, daría crédito a los argumentos de Mills y otros, con más rigor que el que merecen por llevar esta conexión con la filosofía sensacionalista demasiado lejos. De hecho, no elaboraron seriamente los problemas de las aseveraciones con sentido-sin sentido en nada que se aproxime a la escala de la filosofía, ni incluso intentaron explicar los orígenes o condiciones del conocimiento. Eligieron más bien, descansar sobre nociones espúreas y arbitrarias del agente en los procesos de conocimiento como un *actor* humano, moral, intuitivo y sensible. De hecho, lo que Mills y Dahrendorf postulan como la base de un verdadero conocimiento de la sociedad está poco alejado del programa etnometodológico en la determinación psicosociológica del conocimiento.¹⁶ En ambos casos encontramos la oposición dual a la abstracción teórica y a los límites impuestos por los protocolos metodológicos.

Una vez que ambas formas de control de los procesos de conocimiento (teórico, metodológico) se hallan negadas, se le da vía libre a las responsabilidades morales del investigador. Para Mills es el artífice intelectual un actor comprometido con la moral correcta y la responsabilidad política. Esto abre claramente la puerta a una concepción relativista de la ciencia. Las formas del conocimiento social han de depender de las características sociales del investigador, en suma, la sociología es el terreno de juego para la anarquía intelectual.

Por último, para Mills y Dahrendorf proponer tal tesis presupone ser capaces de distinguir *entre* "utopías" y "verborrea" por un lado, y conocimiento con sentido verdadero por otro. Ahora, en este punto surge un problema particular. La paradoja es que el contenido de su epistemología reacciona sobre su objetivo. La noción de que la conceptualización abstracta debe ser excluida de todos los casos anula la posibilidad de toda *demonstración* de tal tesis. Plantean la cuestión del "conocimiento", sin embargo, descartan una conceptualización que pueda definirlo. Las condiciones conceptuales requeridas para distinguir entre conocimiento y mera abstracción están eliminadas por las definiciones de lo que constituyen las aseveraciones con sentido y las

aseveraciones sin sentido. ¿Debemos acaso aceptar la concepción del conocimiento sobre bases puramente dogmáticas?

Los bosquejos de Merton sobre las condiciones para el conocimiento sociológico son en conjunto mucho más serias. Mientras que enfatiza la importancia decisiva de la verificación empírica y de la conceptualización concreta, no niega la pertinencia de los conceptos teóricos *per se*. Acentúa asimismo las consideraciones metodológicas.

Es en términos de la relación entre la teoría y los datos empíricos derivados de la investigación disciplinada metodológicamente, que Merton propone la famosa noción de las "teorías de alcance medio". Éstas descansan a medio camino entre los "esquemas conceptuales totales" del tipo de Parsons y la compilación particularista de los hechos empíricos. En consecuencia, evitan los problemas de la confianza exclusiva en uno o en los otros.

La teoría de alcance medio se utiliza principalmente en la sociología para guiar la investigación empírica. Es intermedia a las teorías generales de los sistemas sociales demasiado remotos de las clases particulares de conducta social, organización y cambio, para dar cuenta de lo que se observa, y de aquellas descripciones ordenadas y detalladas de hechos particulares que no se generalizan de ninguna manera. Las teorías de alcance medio implican por supuesto abstracciones, pero se hallan lo suficientemente cerca para que los datos observados sean incorporados en proposiciones que permitan una comprobación empírica.¹⁷

Merton ve a las generalizaciones empíricas, proposiciones aisladas resumiendo uniformidades observadas de relaciones entre dos o más variables, como sólo el "material en bruto" de la ciencia. Sólo constituyendo en principio observaciones *ad hoc* no relacionadas. Para que las mismas sean significativas desde la perspectiva científica deben ubicarse dentro de un conjunto de proposiciones interrelacionadas. Esto sólo se logra cuando la investigación empírica se organiza de tal manera que las uniformidades empíricas hayan sido localizadas, se puede mostrar que tienen consecuencias directas para un "sistema teórico".

Sin embargo, es importante no desorientarse por el término "sistema teórico". Merton define a la "teoría" de una forma muy distinta a como lo hace por ejemplo Parsons. El carácter "sistémico" de un cuerpo de teoría *no* hace referencia a conexiones lógicas como tales, sino a las relaciones entre los conceptos y el mundo empírico. Aquí yace la oposición entre "esquemas conceptuales maestros" y la subsecuente negación de la concepción de Parsons de los pasos pertinentes y necesarios del conocimiento científico.

Concentrarse sólo en el esquema conceptual maestro para derivar toda la teoría sociológica, es correr el riesgo de producir el equivalente en el siglo veinte de los grandes sistemas filosóficos del pasado, con todo su carácter sugestivo, todo su esplendor arquitectónico y toda su esterilidad científica.¹⁸

Estas características son la consecuencia de la separación de la teoría de los fenómenos empíricos específicos. La teoría general y los conceptos gene-

rales (formas que no son la reflexión especular de fenómenos existentes empíricos) sólo pueden llevar a especulaciones. Si para Merton, los conceptos y las teorías de conocimiento no son aseveraciones empíricas en sí mismos, deben ser necesariamente hipótesis/proposiciones acerca de fenómenos empíricos. Merton favorece así la organización de la teoría de acuerdo con tipos específicos de fenómenos. Esto es defendido por medio de una interpretación de la historia de un cierto número de ciencias que aparentemente muestran que el progreso científico es producto de las teorías de alcance medio. La sociología debe modelarse a lo largo de este mismo curso: "La sociología va a avanzar en la medida en que la preocupación principal sea con el desarrollo de teorías adecuadas a un margen limitado de fenómenos y se verá frenada si la atención se centra en teorías generales" (*ibid.*, p. 166).

La teoría científica es definida como un sistema de "aseveraciones claramente verificable de relaciones entre variables específicas" (*ibid.*, p. 166). Toda teoría debe ser verificable y sujeta a confirmación empírica. Merton provee el respaldo filosófico de Francis Bacon y J. S. Mill, entre otros, para enfatizar la importancia estratégica de "una serie general de teorías intermedias conformadas empíricamente".¹⁹

Es interesante que tal posición coincida de manera casi exacta con la definición de Parsons de empirismo; es decir, "la identificación de los sentidos de las proposiciones específicas concretas de una ciencia dada, teóricas o empíricas, de la totalidad científicamente cognoscible de la realidad externa a la cual hacen referencia" (*SSA*, p. 13).

Parsons sigue esta definición con la afirmación que "en otras palabras, niegan la legitimidad de la abstracción teórica". En este punto Merton parecería estar de acuerdo con Parsons. La teoría, o más bien la teoría legitimada científicamente, hace referencia no a un nivel de abstracción de fenómenos empíricos, sino, de acuerdo con Merton, a un conjunto de expresiones simbólicas de relaciones entre variables verificables en forma empírica: "Las teorías de alcance medio consisten en un conjunto limitado de supuestos a partir de los cuales se derivan lógicamente hipótesis científicas y confirmadas por la investigación" (*op. cit.*, p. 68). Mientras el concepto de una teoría no necesita ser inducido de manera directa de fenómenos empíricos, debe hacer referencia, por lo menos en todo momento, específicamente a dichos fenómenos.

Sin embargo, sería demasiado optimista suponer que lo que Merton provee es una posición epistemológica o filosófica elaborada. Por ejemplo, fracasa en definir con precisión la posición de los "supuestos", de las hipótesis o de la verificabilidad, todos centrales a la teoría del alcance medio. Ni desarrolla el problema de la distinción entre aseveraciones con sentido y sin sentido que él considera, las cuales, para muchos positivistas son cuestiones cruciales. La tesis de Merton es más pragmática que elaborada y defendida epistemológicamente.

Existen por lo menos dos puntos en que sus argumentos son problemáticos. El primero tiene que ver con su concepción de la "historia de la teoría", el segundo con la cuestión de la explicación causal.

La defensa de las teorías de alcance medio descansa fuertemente en una tesis adicional sobre la historia de la teoría del progreso científico. Se ha notado ya que Merton equipara los “esquemas conceptuales generales” que son abstractos y no sujetos a una traducción directa en aseveraciones empíricas, con los sistemas filosóficos clásicos. Este nivel está condenado a la esterilidad científica a pesar de su esplendor mundano. La implicación es clara: formas de teoría que no hacen referencia a fenómenos empíricos específicos son *filosóficos*. La historia de la ciencia es resumida como evidencia de que tales formas pertenecen a la etapa precientífica. Por ejemplo, Merton cita a la física y a la química para mostrar que estas disciplinas se encuentran modeladas sobre líneas empíricas y teóricas: “Nótese cuán raramente tratan con ‘teoría física’ o con ‘teoría química’ y cómo específicamente tratan con la teoría de *tipos específicos* de fenómenos.”²⁰

Se argumenta que el *progreso* en la ciencia consiste en la formulación de teorías de alcance medio específicas a cierto tipo de fenómenos, y no a cuestiones teóricas en sí mismas. El adelanto científico se halla caracterizado por el remplazo de “sistemas totales” de teoría por conjuntos más adecuados de teorías limitadas.

Sin embargo, la utilización que Merton hace de la historia de la ciencia es lo menos oportuno. Nótese que se nos refiere a la física y no a la metafísica, a la química y no a la alquimia, a la ciencia médica y no a la magia negra, es decir a cuerpos *ya constituidos* de conocimiento. El problema de tal constitución no se plantea. Por supuesto, existe mucha controversia alrededor de la definición del procedimiento científico; de la noción de Popper de la “lógica del descubrimiento científico” a la concepción de Kuhn del “cambio paradigmático”.²¹ Éste no es el lugar para entrar en tales discusiones. Sin embargo, Merton suprime meramente el problema de la *constitución* de la ciencia y nos refiere de inmediato a los adelantos de las etapas de la física y de la química, sosteniendo que son modelos para el progreso en la sociología. Así, la experimentación es vista como la actividad central en la investigación científica. Sin embargo, como demostrara Koyré, la experimentación y la referencia a “fenómenos específicos” fueron también característica de las disciplinas precientíficas.²² Las preguntas permanecen: ¿qué distingue a la física de la metafísica; a la química de la alquimia, etcétera? ¿Cuáles son las condiciones que permiten la separación entre estos tipos de conocimiento? Sobre estas preguntas Merton observa un silencio conveniente.

El segundo problema epistemológico en el programa de Merton tiene que ver con la cuestión de la explicación causal; esto está contenido en su definición de la “teoría” como expresiones simbólicas de la relación entre variables verificables empíricamente. Los sistemas abstractos de teoría son vistos como en declive en especial en esta cuestión, especulan en vez de informar acerca de la relación causa-efecto.

El bosquejo de Merton del “análisis funcional” hace esto más aparente. Su propuesta por una investigación funcionalista sitúa las relaciones observables empíricamente en el centro mismo del esquema: “el concepto de función implica el punto de vista del observador” y las funciones son definidas como

“consecuencias objetivas observables”.²³ El funcionalismo queda en este sentido reducido al análisis de los efectos observados de eventos u objeto A sobre eventos u objeto B. Una causa es una relación derivada como un resultado de exámenes empíricos repetidos de un acontecimiento seguido de otro.

Esto surge de la concepción empirista clásica de causa y efecto, resumida en la definición de Hume. Él definió una causa “como un objeto seguido por otro, y donde todos los objetos similares al primero son seguidos por objetos similares al segundo.”²⁴ En este sentido el “análisis funcional” no es en realidad distinto de las otras formas de investigación empírica, y es establecida la causa aparentemente en términos de una observación empírica. Para Merton, la sociología explicativa no puede establecer relaciones de causa-efecto sólo sobre bases conceptuales o aun en sentido primario; tales relaciones deben estar basadas en relaciones derivadas empíricamente y empíricamente verificables.

Al valorar estas propuestas nos enfrentamos de nuevo con el pragmatismo general de los argumentos y defensas de Merton. Sin embargo, podemos empujar su tesis sobre la causalidad a su extremo lógico y ver si el criterio empírico de causalidad puede ser sostenido. Es quizás J. S. Mill el que ha presentado del modo más extenso la lógica de la explicación causal en este sentido en su formulación del “método de la ciencia”.

Mill intenta proveer un bosquejo del método científico en los términos de proposiciones “sintéticas”, aseveraciones determinadas de modo estrictamente empírico. Para Mill, los conceptos son categorías empíricas simples y las relaciones causales no pueden ser determinadas fuera de la experiencia. Esto requiere ciertos supuestos referidos a la naturaleza del mundo empírico, y Mill propone la noción de la “Ley Universal de la Naturaleza” para respaldar su epistemología. Es posible determinar las relaciones causales a partir de técnicas empíricas puras, debido precisamente a que estas relaciones ya están presentes y son aparentes en la naturaleza misma.

El curso de la naturaleza es en general constante, debido a que el curso de cada uno de los distintos fenómenos que lo componen se comporta así. Un cierto hecho ocurre invariablemente siempre que ciertas circunstancias se hallan presentes, y no ocurre cuando están ausentes; lo mismo es verdad de otro hecho; y así en adelante. De todos estos hilos del tejido de esas partes del todo que denominamos naturaleza, las conexiones se tejen entre sí de manera inevitable, por medio de lo cual el todo se mantiene integrado (*A System of Logic*, p. 206).

Mill provee además un cierto número de “métodos de indagación empírica” como un medio a través del cual esta concepción de la naturaleza puede plantearse a sí misma, vía observación en proposiciones causales.

Es con base en la concepción general de la naturaleza como “regular” donde descansa su planteamiento de suplir fundamentos estrictamente empiristas para una explicación causal. Sin embargo, como los Willer han mostrado,²⁵ es precisamente en este punto que su tesis con mayor claridad se desmorona. Aparte de los problemas técnicos de las normas de la investiga-

ción de Mill, los Willer han mostrado que la ley universal de la naturaleza misma sólo puede ser “demostrada” de modo circular. En otras palabras, la base del proceso inductivo es mantenido por referencia a la misma inducción. La inducción es probada por la inducción.

Los Willer han anotado también que si la naturaleza ha de ser vista como una “red de causas interconectadas” —si existen relaciones secuenciales y regulares entre los fenómenos—, entonces Mill no puede establecer como leyes sus propias normas de exploración empírica. Si cualquier efecto tiene múltiples causas, no es posible estar seguro en cualquier situación particular que la causa aislada era la única importante. En otras palabras, existe una contradicción entre el referente empírico, el mundo como una red de causas interrelacionadas, y el intento de establecer relaciones causales rigurosas.

No está claro dónde se encuentra Merton en relación con estas cuestiones. Isajiw argumenta, por ejemplo, que la concepción de Merton sobre la causalidad es similar a la concepción empirista clásica (que él denomina “causalidad productiva”),²⁶ es decir, el efecto lineal de un evento u objeto sobre otro. Si éste es de hecho el caso (como el paradigma funcional de Merton, aunque de un modo arbitrario lo da a entender), entonces Merton debe adoptar cierta noción de la naturaleza como un campo regular y ordenado de la existencia. Si esto no ocurre, entonces debe abandonar la posibilidad misma de una especificación rigurosa de relaciones causales, como parece ser el caso en la noción de relaciones de “probabilidad” propuesta por ciertos metodólogos. El programa de Merton por un método “codificado” de análisis funcional, lejos de clarificar los problemas de la sociología explicativa, hace a la explicación en cualquier sentido riguroso imposible.

Antes de pasar a un análisis más extenso de la epistemología de Parsons queda otra tesis metodológica que ha suscitado una gran cantidad de atención, y la cual debemos considerar. Mientras que las propuestas de Mills, Dahrendorf y Merton están relacionadas con distintos modos a través de los cuales se refleja la realidad empírica, esta última posición admite la importancia de la abstracción. Se la puede encontrar en el concepto del “tipo ideal” de Max Weber. Este último acepta en efecto la posibilidad de un conocimiento sociológico abstracto en el sentido de que las construcciones de tipo ideal son vistas no como reflejos uno a uno de la realidad objetiva, sino como una “acentuación unilateral” o abstracción de ésta. Mientras que esto pueda no surgir necesariamente de una epistemología antiempirista²⁷ (es impuesta más debido a la “dirección de interés” subjetiva del investigador), en último caso evita las trampas obvias del empirismo simple.

Sin embargo, Parsons ha provisto él mismo una buena crítica del tipo ideal. La crítica central de la metodología de Weber tiene que ver con el tipo de abstracción implícita en el proceso del conocimiento y con el modo particular en que presenta la relación entre los conceptos y las categorías de la teoría científica con la realidad de la cual se abstraen sus conceptos. Si la formulación del tipo ideal ha de ser el último objetivo del análisis, entonces, concluye Parsons, resultará sólo en una concepción “ficticia” de la teoría.

El tipo ideal es presentado explícitamente como una "utopía", no como una hipótesis acerca de la realidad concreta, no como una descripción de la realidad, ni como un promedio, pero sí como una "ficción útil". Los tipos son ficciones, acentuaciones unilaterales de la realidad, y si esto es todo a lo que los conceptos aspiran, entonces, argumenta Parsons, nunca podemos alcanzar un conocimiento objetivo. Desde la perspectiva empírica, tal modo de análisis es visto llevando a o permitiendo distorsiones o alteraciones; analíticamente, requiere un concepto general separado para cada combinación posible de las relaciones entre los valores de los elementos relevantes en todo caso particular.

Como resultado, el tipo ideal es visto para prevenir la construcción de conceptos generales y teorías y para llevar a una teoría "mosaico" de la historia.²⁸ El conocimiento de la historia y de la sociedad es reducido al proceso de barajar los tipos ideales. Un conocimiento causal estricto está eliminado dentro de la conceptualización del tipo ideal. Parsons ubica la barrera a la explicación causal (en su sentido) precisamente en el carácter ficticio de los tipos ideales. No son descripciones de lo que en realidad sucede, ni son explicaciones causales, son utopías conceptuales.

A lo que Parsons hace referencia, aunque no desarrolle de manera lógica el punto, es a la *arbitrariedad* total de la epistemología de los tipos ideales. Como ficciones útiles hay esencialmente poco control en la aparente relación entre concepto y realidad. Esta relación no ha de estar gobernada por cuestiones de validez, sino sólo por el grado (pragmático) en que la realidad se desvía del tipo. Son tipos y como tales no pueden ser teóricamente evaluados. En este sentido el tipo ideal reproduce el pragmatismo de la epistemología de los modelos.²⁹ En ambos casos el trabajo conceptual queda reducido al establecimiento de disimilaridades/similaridades entre el modelo (o tipo) y la realidad. En ambos casos las condiciones en término de las cuales un modelo o tipo ha de ser remplazado por otro descansan en decisiones arbitrarias del investigador (como observador o actor).

Parsons argumenta que con el fin de superar el punto muerto de la arbitrariedad del tipo ideal, es necesario admitir la existencia de formas de conceptualización de un nivel mayor de generalidad que la de la formulación de un tipo. En otras palabras, acepta que el proceso tiene validez como un primer paso en el proceso de conocimiento. No cuestionaremos este punto en este momento. Lo que ofreció es una crítica del tipo ideal, clasificándolo como una ficción más o menos elaborada, y por lo tanto una tesis epistemológica arbitraria. El realismo analítico es a la vez distinto y crítico de la epistemología de los tipos ideales.

Habiendo bosquejado la epistemología de Parsons y discutido sobre otras posiciones metodológicas importantes, podemos adelantar la investigación un paso más. De lo que se estableció hasta aquí resulta claro que el realismo analítico va mucho más adelante que las metodologías difundidas, asegurando y defendiendo la importancia de la teoría para el desarrollo científico. Es necesario ahora enfrentar seriamente esta tesis y plantear el modo en que conceptualiza la relación entre los conceptos y la realidad. Ahora se argumen-

tará que Parsons en el último análisis no nos da una epistemología coherente, y que el realismo analítico contiene un gran número de errores importantes.

La relación de abstracción propuesta por Parsons implica claramente dos puntos de referencia. Por un lado tenemos los conceptos y teorías que se abstraen de la realidad, y por el otro la realidad misma. Se tratará ambos lados del proceso, uno a la vez.

EL COMPONENTE TEÓRICO DEL REALISMO ANALÍTICO

El que Parsons haga referencia al marco teórico como primario en el proceso del conocimiento es una tesis que debe ser tomada en un sentido estricto. Este nivel domina el proceso a través de una jerarquía de control, pues al mismo tiempo teoriza y hace posible los objetos del conocimiento. Sin embargo, implícita en la definición y en la aparente apreciación de la "teoría" encontramos un doble proceso. La teoría no sólo hace referencia a los conceptos lógicamente interrelacionados, sino a una actividad: esa actividad es un proceso humano.

La jerarquía de control estipula que el marco teórico no es un mero componente del conocimiento, sino el sujeto del proceso cognitivo. El marco referencial teórico es concebido a la vez como un elemento "humano" y un nivel que es "lógico". Está compuesto no sólo de conceptos sino también de categorías. Con el fin de que estas categorías determinen en realidad los objetos del conocimiento, es necesario para Parsons retornar a la operación de la subjetividad humana.

Aquí descansa la explicación del pretendido paralelo entre el papel del sistema cultural *vis a vis* los sistemas social y de personalidad, y el papel del marco teórico en relación con el nivel empírico del conocimiento. El marco referencial analítico provee el componente de "información" del conocimiento en el sentido clásico de la acción como el funcionamiento de la subjetividad humana, un sujeto humano constitutivo. Incluso Parsons nunca negó este punto, y Bershady ha expresado muy enfáticamente este elemento humanista en su epistemología.³⁰

La teoría como tal deviene a la vez como una operación lógica y humana, y cuando Parsons se opone a los empiristas podemos ver ahora que no se trata simplemente de una preferencia por la teoría sobre la experiencia, sino por una cierta concepción del sujeto humano y su funcionamiento como un sujeto epistemológico. Es una tesis sobre el actor humano "pensante" opuesto al sujeto de experiencia. En otras palabras, la crítica al empirismo es asimismo un debate acerca de tipos de subjetividad y cómo éstos determinan el conocimiento.

Parsons establece así una relación directa entre conocimiento y acción. Esto es aparente en su *Structure of Social Action* donde equipara el debate acerca del empirismo epistemológico con aquel de las teorías "positivistas" de la acción. En ambos casos parecen surgir errores similares.

Esto lleva a una conclusión muy distinta de aquella establecida por Bershady. Se recordará que el supuesto básico en la lectura de Bershady sobre Parsons es que las teorías de la acción, etcétera, pueden ser vistas en términos de un proyecto epistemológico, siendo obvio que la primera se halla gobernada por protocolos epistemológicos. Se argumentará aquí casi lo contrario de que de hecho la epistemología del realismo analítico está en gran parte determinada por la teoría de la acción. Así, Parsons analiza los procesos de conocimiento en términos de la relación energía/información en el mismo sentido en que son concebidos los procesos de la acción. No es una mera metáfora: la subjetividad humana desempeña un papel esencial en la operación de la cognición en su epistemología.

Así, la función "analítica" en el conocimiento comprende problemas de subjetividad humana y acción. El trabajo teórico es en gran medida una operación similar a los componentes subjetivos de la acción humana. Esto plantea dos cuestiones. Primero, la medida en que el realismo analítico, como se establece, es similar en aspectos significativos a la epistemología kantiana; y segundo, los problemas que plantea con respecto al relativismo epistemológico.

Bershady, y de hecho Parsons mismo,³¹ han argumentado que el realismo analítico en su repudio al empirismo, es paralelo con la epistemología kantiana en su ataque al idealismo subjetivo. Se argumenta que el proceso analítico de la epistemología parsoniana puede ser equiparado con la concepción de Kant de la condición trascendental de todo conocimiento. En particular, una equivalencia se sostiene entre los "elementos analíticos" de Parsons y las "categorías universales" del trascendentalismo kantiano.³² Ambas formulaciones, se sostiene, conceptualizan el conocimiento de acuerdo con una determinación a priori.

Sin embargo, existe una gran diferencia entre el *a priorismo* de Kant y la noción de la abstracción analítica. Contra todas las teorías intuicionistas o experiencialistas del conocimiento, Kant argumenta por la subjetivización última del conocimiento. Reconociendo el escepticismo inevitable de las epistemologías de Hume y Berkeley, Kant propone que el conocimiento es la determinación de un sistema *trascendental*. Para que la validez objetiva sea posible debe ser el producto de una cognición *a priori*. Esto es planteado en términos de "categorías *a priori* del entendimiento", conceptos que determinan todas las formas posibles de conocimiento.

El concepto de "causa" es un ejemplo. La aseveración "cuando el sol da sobre la piedra, ésta se calienta cada vez más" es un juicio de percepción, y sólo válido subjetivamente. Pero si decimos "el sol calienta la piedra", se agrega a la percepción un concepto puro del entendimiento, la causa: "que conecta con el concepto del brillo del sol el de calor como una consecuencia necesaria, y el juicio sintético se hace por necesidad universalmente válido, es decir, objetivo" (*Prolegomena*, p. 59).

Lo que es decisivo en tales conceptos es su carácter trascendental: "Los conceptos... que contienen condiciones *a priori* de todos los juicios sintéticos y necesarios, constituyen por lo tanto un sistema trascendental" (*ibid.*, p. 64).

El sistema trascendental adscribe a la intuición subjetiva su validez objetiva. La legislación más alta en la naturaleza es vista como descansando en nosotros mismos, es decir, en nuestro entendimiento. Sin embargo, para que este conocimiento sea objetivo, es decir, autónomo de intuición, debe ser definido como la determinación de un ámbito que es en sí mismo trascendental, estando en sí mismo *más allá de la determinación*.

La categoría del entendimiento adscribe leyes a la naturaleza, éstas no derivan leyes de la naturaleza. La objetividad es la determinación de una conciencia universal, un intersubjetivismo trascendental. Es verdaderamente constitutiva de todo conocimiento, pero está ella misma más allá de toda determinación naturalista, y por lo tanto más allá de toda explicación naturalista, es decir, es indeterminada en principio. La piedra angular de la epistemología kantiana es precisamente la *irreductibilidad de la conciencia*.

Sin embargo, la consideración de Parsons con respecto a los elementos analíticos y al papel de éstos en los procesos del conocimiento, no se puede afirmar que respalden de modo similar el postulado del carácter trascendental de la conciencia humana. Como se ha mostrado ya, un supuesto central de su *Structure of Social Action* es la tendencia inmanente de los sistemas teóricos a desarrollarse, o de modo más preciso a evolucionar. La relación funcional entre las categorías del marco referencial y los fenómenos es visto produciendo una tendencia natural hacia el progreso científico. En este progreso no sólo las teorías sustantivas y los datos *sino que las categorías mismas* son transformadas. Por ejemplo, varios autores y escuelas de pensamiento se consideran como aportadores de nuevas categorías (elementos analíticos) esenciales para la teoría de la acción.

Así, las categorías del marco referencial de la acción son vistas como el producto de un proceso evolutivo, y los distintos intentos en la teoría de la acción sólo como fases en la tendencia general que determina el curso de los elementos teóricos. Por lo tanto, los elementos son *productos* sujetos a la determinación por un proceso externo a ellos (evolución científica).

Es esta concepción la que está más separada de la epistemología kantiana. Kant no imposibilita cierta concepción del desarrollo científico, esto no puede ser considerado como tomando la forma de un proceso de desarrollo de las categorías mismas. Esto procede de las definiciones del sujeto epistemológico de Kant.

Con el fin de salvar al conocimiento de los estragos del relativismo psicológico o fisiológico, Kant distingue entre el cuerpo humano natural (el hombre como apariencia) por un lado, y el ámbito de la conciencia por otro. El primero está sujeto a la determinación natural y por lo tanto a la explicación, mientras que el último, por el contrario, es un ámbito que está más allá de la explicación naturalista, excluido de los objetos del conocimiento científico.

La conciencia o la "razón" provee las condiciones de existencia de todo conocimiento posible, pero es en sí mismo un ámbito de "libertad". Mientras la esfera de la conciencia puede ser estudiada mediante una ética (gobernada

no por la razón sino por la "fe"), no sometida a ningún proceso de determinación. La conciencia es irreducible.

Parsons no respalda consistentemente tal definición. De hecho los elementos analíticos se hallan sujetos a un número de formas de determinación. Lo mismo que el efecto de la evolución científica, los elementos se hallan también determinados, por un lado, por la cultura en general (es decir, por los "procesos de racionalización"), y por otro, por el mundo empírico mismo. Volveremos pronto al papel de la cultura, sin embargo, esta segunda forma de determinación está en conflicto con un *a priorismo* riguroso.

Como parte de la relación funcional del conocimiento, los elementos analíticos no son solamente condiciones de los fenómenos sino que son en cierta medida *efectos* de ellos. Mientras que Parsons habla de la primacía del marco referencial, debemos también dejar claro que esto adopta la forma de una jerarquía, y no una relación de determinación simple. Por lo tanto, el mundo empírico o componente de "energía" tiene un efecto sobre el lado de la información. Para Kant, por otro lado, mientras el conocimiento es concebido en los términos de una conexión entre categorías del entendimiento e impresiones sensoriales, el ámbito del entendimiento no está en sí mismo sujeto a la determinación por la impresión sensorial o por la intuición. Es trascendental. La noción de una relación "funcional" entre categorías y el mundo empírico como en la tesis de Parsons, destruiría de hecho la naturaleza estrictamente *a priori* de las categorías en la epistemología kantiana y la abriría a problemas de escepticismo.

Enfatizar este punto no es ser pedante. La base de esta distinción del trascendentalismo kantiano descansa en una imperfección muy importante del realismo analítico. Una mención ya se ha hecho del papel de la cultura en la determinación del marco teórico del conocimiento. Los elementos analíticos no son trascendentales sino sujetos a los efectos del sistema cultural. Aquí se halla el segundo problema importante en la epistemología de Parsons.

¿En qué consiste esta concepción del sujeto epistemológico? Ya se ha señalado que Parsons opera con distintas concepciones del sujeto de conocimiento: el actor humano pensante, el sujeto percipiente o experienciante, junto con el marco referencial conceptual. Éstas en conjunto operan de acuerdo con la jerarquía cibernética. Sin embargo, a pesar de toda su insistencia en la primacía del marco referencial conceptual, es la noción del teórico como un actor lo que realmente une a los elementos de la jerarquía. El realismo analítico es un intento epistemológico genuino para dar cuenta de los procesos de la producción de conocimiento con referencia a los procesos socioculturales, lo cual introduce un elemento claro de relativismo sociológico.

El sujeto de conocimiento no es trascendental sino culturalmente determinado. El proceso de producción de conocimiento es teorizado en términos similares a los mismos procesos de la acción, ambos operan en términos de la relación información-energía de la jerarquía cibernética. En ambos, el sistema cultural es primario de modo que suple los elementos fundamentales del "sentido". Si el sujeto de conocimiento ha de ser concebido como un actor,

entonces el conocimiento mismo debe estar sujeto a la determinación de la acción.

Al definir al sujeto epistemológico como un actor humano, Parsons debe eventualmente adscribir a ese sujeto las determinaciones de la acción en general. Existe siempre, por lo tanto, un claro elemento de relativismo sociocultural en su epistemología. En el siguiente capítulo se mostrará que la propuesta de Parsons para una metodología de la ciencia *social* implica un elemento necesario de relativismo cultural. La relación entre sociólogo y objeto en las ciencias sociales se reduce, en último análisis, a una comunicación entre valores. El punto que planteamos aquí es que tal relativismo se aplica no sólo a su bosquejo de las ciencias sociales sino a su epistemología en general. No es necesariamente una comunicación *entre* valores, el proceso de conocimiento en general es el que está finalmente *gobernado* por valores. Los conceptos y las teorías no son *a priori*, sino meramente parte de una jerarquía en la cual el sistema cultural es primario. El proceso de desarrollo del conocimiento está gobernado (cibernéticamente) por el proceso de desarrollo de la cultura. En la medida en que el elemento de la subjetividad humana es visto como crucial en el proceso del conocimiento, la acusación de relativismo sociocultural es inevitable.

Sin embargo, el componente "teórico" o "analítico" del conocimiento es sólo un lado de la relación separable del realismo analítico. Si hemos mostrado que existe un elemento claro de sociologismo en la teoría del conocimiento de Parsons, esto no supone que éste es el único problema. Existe un carácter epistemológico claro con respecto a su teoría del conocimiento y esto se da alrededor del otro "lado" del proceso de abstracción, es decir, la "realidad".

LA REALIDAD COMO COMPONENTE DEL REALISMO ANALÍTICO

De lo que ya se ha dicho, resulta claro que en muchos sentidos lo que se llama debate "teoría *vs.* empirismo" planteado por Parsons, está apenas alejado de su ataque más amplio contra la concepción positivista de la acción. Su concepción del conocimiento tiene relaciones cercanas con su teoría de la acción (ya sea en su posición temprana o tardía). Sin embargo, la concepción de la realidad tan importante en su epistemología no está en mayor medida dominada por la teoría de la acción y comprende una tesis distinta.

Parsons pretende mantener una posición que no es ni empirista ni ficcionalista. Mientras que el componente teórico del conocimiento no ha de ser visto como un reflejo punto por punto del mundo empírico, tampoco debe ser considerado desprovisto de "realismo". Esta posición implica a la vez una concepción clara de la naturaleza de la realidad misma.

Si los sistemas de la teoría científica no son congruentes inmediata y directamente con la realidad externa, dichos sistemas, sin embargo 'aprehenden' esa realidad. En resumen, en cierto momento del proceso la realidad debe

ser reflejada en forma adecuada en la teoría y los conceptos corresponderse con la realidad. Esto implica con claridad que debe haber en cierta etapa una correspondencia entre el *orden lógico* (la teoría de la acción, la teoría del sistema solar, etcétera) y el *orden real*. Lo que hace "científica" a una teoría es una relación por la cual el orden lógico de la teoría reproduce adecuadamente el orden natural del mundo real. Por lo tanto, una concepción definida de la naturaleza es esencial para la epistemología de Parsons. Considérese el siguiente comentario:

(...) la aplicabilidad de ella [de la realidad externa] de la teoría científica implica que la realidad empírica... es un orden factual. Además su orden debe ser de un carácter que sea, en cierto sentido, congruente con el orden de la lógica humana. Los eventos en la lógica humana no pueden ocurrir simplemente al azar en el sentido de que sea la negación al orden lógico. Una característica común de toda teoría científica es el carácter lógico de las relaciones entre sus proposiciones (SSA, pp. 753-754).

Ésta puede no ser una concepción racionalista clásica del mundo, argumenta Parsons, ya que siempre existe una discrepancia entre sistemas cerrados lógicamente y sistemas abiertos de manera empírica, pero implica por lo menos un racionalismo parcial. En el caso de sistemas de teoría científica completamente desarrollados o evolucionados, el orden del mundo real corresponderá al orden racional o lógico. La ciencia en realidad reproduce el orden natural en sus proposiciones lógicas. Incluso, la condición básica de la "evolución" del conocimiento científico es la ubicuidad de orden en el mundo real, un orden eventualmente tomado por las distintas ciencias.

La relación de abstracción del conocimiento es la reproducción del orden factual en el sistema de los elementos analíticos. Ésta es la condición en que Parsons puede mantener tanto el elemento realista y la relación de abstracción entre los conceptos y la realidad. Es el orden factual el que, en el último análisis, hace posible la teoría científica ordenada lógicamente.

Debe ser claro ahora que lo que está implícito aquí es una *ontología* definida. La epistemología del realismo analítico depende no sólo de una concepción del sujeto epistemológico, sino también de una concepción de la naturaleza del mundo objeto. Descansa sobre la proposición que la realidad es un sistema regular y ordenado que hace posible su representación adecuada en la teoría. La evolución del conocimiento consiste en la congruencia eventual entre el orden lógico y el orden natural.

Ahora arribamos a un problema peculiar. La epistemología del realismo analítico en sí misma requiere y depende, entre otras cosas, de una ontología de la naturaleza esencial del mundo real. Descansa en las presuposiciones fundamentales de la congruencia (posible) entre el orden conceptual y el orden natural de la realidad, entre la realidad y el orden racional.

La epistemología es por definición, una teoría del conocimiento en general, una concepción de la naturaleza de *todo* conocimiento. Sin embargo, la mayoría de las mismas epistemologías descansan sobre varias concepciones

ontológicas, y en el caso de Parsons, hemos visto que esto asume la forma de un "orden factual". El problema descansa en esto: *la concepción ontológica no puede justificarse a través de la epistemología*. Se ha mostrado que la ontología es la condición lógica de la tesis epistemológica; no puede por lo tanto ser demostrada a su vez por medio de tal tesis. Esto sería claramente un argumento circular, siendo la concepción ontológica en última instancia su propia justificación.

La paradoja es aparente. La epistemología del realismo analítico es sólo una teoría del conocimiento "en general" sobre el supuesto de que una cierta forma de conocimiento es independiente, porque lógicamente son anteriores a él. Esta forma de conocimiento no puede ser ubicada dentro de la definición general de conocimiento, siendo la condición lógica de tal definición. El realismo analítico no es, por lo tanto, una teoría de *todo* conocimiento. Se halla sujeto incluso a otro conocimiento maestro.³³

¿Qué pasa entonces con la propia ontología? La noción de un mundo real esencialmente ordenado, en último análisis, lleva a un regreso infinito. No se puede demostrar con bases teóricas. Esto se sigue directamente de las epistemologías racionalistas. La concepción racionalista de la realidad comprende conceptos que a su vez presuponen la naturaleza de la realidad y así hasta el infinito. Todo intento por demostrar en forma teórica una tesis ontológica de este tipo, debe eventualmente llegar a un acuerdo con el problema de que la teoría o el conocimiento es visto en sí mismo como posible debido a la naturaleza de la realidad —en el caso de Parsons, su carácter sistémico.

Si tomamos el caso de la teoría de la acción, este problema salta a la vista. Parsons argumenta que una teoría de los sistemas de acción es el producto de un proceso evolutivo del conocimiento a través del cual la realidad de la acción es tomada efectivamente en la teoría. No sólo se halla reflejada en la teoría, sino que partes de la realidad son abstraídas del mundo concreto de acuerdo con su importancia para el marco referencial de la acción. Como una teoría muy desarrollada, reproduce en forma adecuada el carácter sistémico de los procesos de la acción, en donde el orden factual son precisamente estos sistemas. Por lo tanto, el hecho de los sistemas de acción resulta a la vez la *condición* de una sociología y su *producto*. ¿Cómo sabemos que la acción asume la forma de sistemas? —porque la sociología nos informa que éste es el caso—. Pero nos dice al mismo tiempo que el orden factual (sistemas de acción) es la condición de ese conocimiento.

El problema aquí es muy claro. Una ontología que es la condición de todo conocimiento no puede a la vez ser demostrada por todo conocimiento sin llevarnos de vuelta a sí mismo. La tesis de un orden factual como la condición de todo conocimiento debe permanecer, en cierto sentido, pretórico, o de lo contrario es falso. Si una concepción de la naturaleza esencial de la realidad es verdaderamente la *condición* del conocimiento, entonces tal concepción permanece dogmática, es decir, privada de demostración. Si una concepción de la naturaleza de la realidad es el *producto* del conocimiento, entonces hablar de tal realidad como existente anterior al conocimiento

teórico resulta sin sentido. El realismo analítico sostiene elementos de ambas alternativas.

CONCLUSIÓN

Como un ataque polémico a la concepción epistemológica predominante en la sociología, y por lo tanto en ciertas tesis en la filosofía de la ciencia, la presentación de Parsons de la epistemología del realismo analítico contiene muchos puntos aceptables teóricamente válidos. Como una crítica al empirismo antiteórico y a las presuposiciones ficcionalistas del tipo ideal alcanza un número de conclusiones justificables y pone de relieve grandes contradicciones y problemas internos.

Por último, una teoría en sí, como un intento positivo de proveer una concepción general del conocimiento, es inaceptable. Como se ha mostrado, ambos niveles del realismo analítico son problemáticos, ya que al basarse el componente analítico en varios procesos (a menudo contradictorios), el elemento realista implica una confiabilidad no justificada en una concepción ontológica de la naturaleza esencial del mundo real.

Habiendo llegado hasta aquí, podemos volver a uno de los objetivos planteados al principio de este capítulo. Se ha provisto ya de argumentos generales en contra del modo de lectura que ve al discurso teórico como la realización de concepciones/presuposiciones epistemológicas. Esta discusión ha mostrado en forma más específica que la epistemología del realismo analítico es en sí misma internamente problemática. Como tal, es difícil ver cómo pudo posiblemente "producir" un conocimiento de acuerdo con los procedimientos invocados. Una vez que hemos intentado ir más allá de la polémica encontramos en el realismo analítico un cuerpo lógicamente incoherente e inconsistente de conceptos.

CAPÍTULO 3

LA ESTRUCTURA DE LA ACCIÓN: LA FORMULACIÓN DE PARSONS DEL MARCO REFERENCIAL DE LA ACCIÓN

INTRODUCCIÓN

EL OBJETO DE ESTE capítulo es discutir el carácter teórico de la teoría de la acción de Parsons, o de manera más específica de aquello que el mismo Parsons llamó el “marco referencial de la acción”. Mientras que es verdadero el argumento de que la sustancia de la teoría general de la acción se ha visto sujeta a un número de importantes transformaciones, esto no evita la posibilidad de aislar ciertos conceptos esenciales que pueden considerarse generales a lo largo de las elaboraciones de Parsons. Estos conceptos no hacen referencia a cualquier “doctrina” omnipresente a la cual se adhiere Parsons, o a cualquier preocupación metafísica aparente que se encuentre detrás de esas tesis, sino a condiciones teóricas definidas que la teorización de la acción debe invocar (ya sea weberiana, estructural-funcionalista, o lo que sea). Es precisamente a estas condiciones conceptuales a las que el análisis que sigue está orientado.

La discusión va a operar con una definición de la acción suficiente para incorporar las distintas formas que la teoría de la acción de Parsons ha asumido a lo largo de su desarrollo. La siguiente definición mínima puede ser tomada como el punto inicial:

La acción consiste en las condiciones y procesos mediante los cuales los seres humanos forman intenciones con sentido, y con mayor o menor éxito, las implementan en situaciones concretas. La expresión "con sentido" implica el nivel cultural o simbólico de representación o referencia. Las intenciones y la implementación tomadas juntas implican una disposición del sistema de acción, individual o colectivo, a modificar su relación con su situación o entorno en una dirección intentada (*Societies*, p. 5).

Salta a la vista que dos esferas importantes se hallan involucradas en esta definición: por un lado un nivel de "cultura" (valores, sentidos, ideas, reglas, etcétera) y por otro lado un nivel al que se hace referencia en general como "naturaleza", un ámbito no ideacional que puede incorporar desde organismos biológicos a sistemas sociales. Esta distinción no es simplemente comensurable con la demarcación de Parsons entre las ciencias "natural" y "cultural", en la cual la sociología está clasificada categóricamente en la cultural; sin embargo, hay una distinción más fundamental entre el ámbito ideacional y la esfera en la cual ese ámbito se actualiza, se representa, etcétera. El objeto de la sociología en este sentido implica ambos niveles. Como se verá, incorpora a la vez un nivel de ideas y un nivel distinto del ideacional que tiene que ver con procesos sujetos a una forma distinta de determinación.

Se verá asimismo que para Parsons la acción está definida por una *relación* específica entre dos niveles básicos. En efecto, la noción de ambos, una distinción y una relación determinada entre los dos ámbitos es inherente a la definición elemental del marco referencial de la acción misma. En *The Structure of Social Action*, Parsons distingue entre los componentes elementales e *irreducibles* del "acto unidad": el actor, el propósito o fin de la acción, la situación de la acción (condiciones y medios) y finalmente la orientación normativa de la acción. Los elementos del acto unidad proveen los componentes mínimos de cualquier proceso específico de acción, y ninguno de ellos puede ser por lo tanto ignorado en ningún intento por analizar tal proceso. Mientras los elementos culturales o con sentido intervienen en todo momento en el acto unidad, existe sin embargo una relación muy general que es vista estructurando todo el complejo de la acción, y que tiene que ver con la distinción dentro del acto unidad entre aquello que es referido como la esfera "normativa" y la esfera "condicional". La acción se puede ver como la articulación de los dos niveles:

La acción debe ser pensada siempre como comprendiendo un estado de tensión entre dos órdenes diferentes de elementos: el normativo y el condicional. Como proceso la acción es, de hecho, el proceso de alteración de los elementos condicionales en la dirección de la conformidad con las normas (*SSA*, p. 732).

El componente normativo de la acción es, por supuesto, de gran importancia en la formulación de Parsons, pues es a la vez un elemento del acto unidad y un elemento cuya intervención es decisivo en cualquier situación en

que se dé una ausencia de determinación "objetiva" de la acción, es decir, donde existe *elección*. La orientación normativa posee un rango único en la teoría de la acción y señala el lugar en que el componente "de sentido" de la acción empieza a tener efecto. Pareciera que existen dos niveles de cuestiones que cualquier discusión en torno a la concepción de Parsons sobre la acción debe considerar. Por un lado existe el problema de la concepción de la orientación normativa misma, que comprende los conceptos fundamentales de "valores", "sentidos" y de cultura en general; por el otro lado, existe la cuestión de la *relación* propuesta que Parsons erige entre esta esfera general y la condicional o nivel natural, que a su vez introduce el problema del modo en que la unidad que esta relación invoca es teorizada, de cómo ha de plantearse la aparente relación determinada entre los dos ámbitos. Son estas las dos preocupaciones generales que comprende el objeto primario de este capítulo.

La primera sección del capítulo está dedicada al concepto de "voluntarismo" y su posición en la teoría de la acción de Parsons. Considera el problema de la función de tales nociones como "libre albedrío" y "subjetividad" en el marco referencial de la acción, y compara su formulación con el modo en que aquéllo puede ser referido como el "ultrahumanismo" en que la sociología contemporánea (etnometodología, fenomenología, etcétera) maneja tales cuestiones. Se argumenta que aun en sus presentaciones tempranas y más explícitamente "humanistas" la concepción parsoniana de la acción se distingue de esas tendencias. La acción no es nunca para Parsons el proceso totalmente inestructurado e indeterminado que resulta así para los ultrahumanistas. La idea de un individuo humano indeterminado y libre es ajena al marco referencial de la acción en la medida en que un papel crucial es desempeñado por "complejos de sentido" por un lado, y las exigencias condicionales de la acción por el otro. La cuestión voluntarista sólo puede ser considerada bajo esta consideración.

Sobre esta base la discusión prosigue para considerar de manera crítica el marco de referencia mismo. Dos áreas son demarcadas, por un lado el concepto de los "valores" y en particular los "valores últimos", y por otro la cuestión más general de la relación entre el nivel valorativo como un ámbito ideacional y su efectividad en el complejo de la acción, o más específicamente, la relación entre los elementos normativos y los condicionales de la acción.

En la primera de estas secciones se argumenta que como un efecto de su concepto de la "realidad última", Parsons se ve obligado a aceptar un claro componente de arbitrariedad teórica. Por un lado, en su intento por formular un medio para evitar el supuesto de una racionalidad inherente a la acción (al tratar de establecer la importancia de la determinación "no lógica" de la acción), Parsons está obligado a mantener un ámbito de la acción (el ámbito crucial) que está más allá de una explicación determinada. Por otro lado, y como un resultado de esta consecuencia, cuando llega a la teorización de la *efectividad* de tales elementos se le asegura al marco de referencia de la acción un nivel teórico que es incapaz de especificar sin ambigüedad; la arbitrariedad teórica de un ámbito de la acción establece que la efectividad de ese ámbito

no pueda ser adecuadamente explicado. Ambos, el componente de valor de la acción y el análisis de la relación entre ese componente y los otros elementos analíticos de la acción, se hallan caracterizados por una incoherencia teórica significativa.

La sección final considera el problema más general de la relación central entre los dos ámbitos básicos de la teoría de la acción, lo que ha sido referido como los niveles ideacional y natural, siendo este último el nivel en que el primero es realizado. Se argumenta que con el fin de mantener la coexistencia de ambos niveles, Parsons se ve forzado a aceptar una de dos consecuencias, ambas desastrosas para su teoría. Debe encarar, ya sea la existencia de una determinación de la acción contradictoria o “doble”, o aceptar que ambas formas de determinación de la acción —la ideal y la natural— se hallan ellas mismas gobernadas por alguna forma de teleología idealista, una forma que las subsume a ambas dentro de un *propósito* universal.

LA NATURALEZA VOLUNTARISTA DE LA ACCIÓN: EL PAPEL DEL LIBRE ALBEDRÍO Y DE LA SUBJETIVIDAD

Es por supuesto un lugar común interpretativo de Parsons el que ve su obra como una cuestión en dos etapas divididas en la fase “voluntarista” de la SSA y la posición “macroteórica” o positivista de los escritos de posguerra. Dos ejemplos bien conocidos de una interpretación tal son la demarcación de Alvin Gouldner entre la posición “antideterminista” temprana y la forma posterior de los “análisis sistémicos”¹ (la preferencia de Gouldner es por supuesto con la primera), y la división de J. F. Scott entre el idealismo filosófico metafísico de los primeros ensayos y la SSA, y el Parsons posterior de los fundamentos “científico-naturalistas”² —en el caso de Scott la preferencia recae claramente en el último.

Sin importar cuál de las dos preferencias, si la de Gouldner o la de Scott, es menos problemática, existe una cuestión más fundamental que se relaciona con la misma posibilidad de tales planteamientos. Sin negar una transformación teórica en la teoría de Parsons (aunque debe anotarse que no en ese orden)³ existen problemas importantes con la construcción de una línea de demarcación entre estas dos fases en la obra de Parsons en términos de, por un lado, un idealismo simple dominado por la noción de un nivel humano indeterminado de existencia; por el otro, de cierta concepción aparentemente “sobredeterminada” de la vida social. La implicación de tales interpretaciones es que la definición básica de la acción es interrumpida en las obras tardías, y que la orientación básica de la acción es abandonada. Sin embargo, hay aquí dos errores básicos en esta tesis. Primero, estas interpretaciones distorsionan gravemente la posición de la acción en las obras tempranas, y desubican los conceptos de “voluntarismo” y de “subjetividad” tal como se establecen en el marco referencial de la acción. Segundo, tales interpretaciones oscurecen la medida en que *persisten* a lo largo de la teoría del sistema social, de la

evolución social, etcétera. Negar que los conceptos básicos de la acción en el sentido del marco referencial de la acción siguen existiendo en las formulaciones posteriores de Parsons, es negar que la *cultura* tenga alguna efectividad en la teoría de los sistemas sociales, lo que resulta ser una posición absurda. Con respecto a la verdad de este segundo punto se hará más aparente en discusiones posteriores; esta sección tiene que ver especialmente con la primera cuestión, es decir, la medida en que la posición temprana de Parsons sobre la acción pueda ser clasificada como “antideterminista” o “idealista”, como Gouldner, Scott y muchos otros han argumentado.

Se establece aquí que la temprana concepción “voluntarista” de la acción de Parsons no puede ser clasificada de ningún modo como una simple metafísica idealista o como un programa para la libertad del individuo como el agente constitutivo de los procesos de la acción. Mientras que los conceptos de “subjetividad”, “libre albedrío” y “voluntarismo” son claramente importantes en el marco referencial de la acción, la libertad del individuo no puede ser equiparada con el irracionalismo manifiesto que muchas formas de sociología contemporánea plantean. La teoría de la acción de Parsons es incompatible con la noción del individuo indeterminado y libremente constituido que comprende el principal objeto de las distintas formas de ultrahumanismo (fenomenología, etnometodología, interaccionismo simbólico).

Es la tesis de Scott que en su formulación temprana Parsons postuló la esencia de la acción como la “autonomía metafísica” de la esfera subjetiva. Al parecer para Parsons esta esfera está más allá de cualquier determinación natural y no puede, por lo tanto, hallarse sometida a una forma “naturalista” de explicación. Su proyecto es fundamentalmente filosófico; los escritos de preguerra están ubicados como un intento asertivo para enfatizar el carácter único de la subjetividad humana; la existencia humana está caracterizada por la *creatividad* y es en este punto que, para Scott, la noción de “voluntarismo” entra en juego. El voluntarismo es equiparado al principio kantiano de libre albedrío y la naturaleza esencialmente indeterminada del compromiso humano; el “voluntarismo” es visto como equivalente a la *autonomía* del sujeto humano.

Tal clasificación oscurece la medida en que Parsons cualifica su concepción de la acción como una relación necesaria entre dos esferas —la normativa y la condicional—, o del modo más general lo que ha sido denominado aquí la ideacional y la natural. El fracaso en tomar en cuenta este punto y entender completamente su sentido conlleva problemas tanto con respecto a la consideración de la relación entre el Parsons temprano y el tardío (y esto parece ocurrir en la tesis de Scott, entre otros) como con la distancia entre los conceptos tempranos de Parsons sobre la acción y las distintas formas de lo que ahora se conoce como las “teorías de la acción”, fenomenología, interaccionismo, etcétera. Sin una clara apreciación del carácter relacional del marco referencial de la acción, es imposible ubicar adecuadamente los conceptos de “subjetividad” y de voluntarismo tal como operan en la formulación de Parsons.

El voluntarismo en el sentido planteado en el marco referencial de la acción hace referencia no a un sujeto humano que se constituye libremente, sino a un mecanismo que para Parsons existe entre los ámbitos normativo y condicional. Dada la primacía de los valores en el marco referencial de la acción, se requiere un mecanismo específico por medio del cual las estipulaciones ideales de la esfera del valor pueden ser actualizadas a nivel de la acción; el actor es precisamente ese mecanismo. El actor es el medio a través del cual el componente normativo de la acción está representado. Nótese que debe establecerse una distinción entre el actor y los elementos normativos de la acción, pues éste es el punto en que la exposición de Scott falla; Scott confunde la indeterminación de los valores con la indeterminación de la acción, mientras los valores son sólo un elemento de la acción. El paralelo propuesto con el dualismo kantiano es instrumental en esta fusión. Para Kant, el hombre es un *noumenon* y no puede estar sujeto a ninguna forma de determinación o explicación naturalista; el hombre es esencialmente una criatura de libre albedrío y es por lo tanto indeterminado. Scott aplica esta categoría al Parsons de preguerra y argumenta que en él el libre albedrío deviene del mismo modo de un ámbito que es incognoscible.

Mientras que existe sin duda un elemento de indeterminación en el marco referencial de la acción (véase más adelante), no resulta legítimo clasificar la noción de *voluntarismo* de Parsons de esta manera. El voluntarismo hace referencia a una relación entre el ámbito de los valores y un nivel condicional de la acción; sin embargo, es el valor y no la acción en general el que suple el carácter indeterminado a la acción. La simple categoría de una "metafísica idealista" no puede dar cuenta del carácter esencialmente relacional de la acción en el sentido parsoniano.

Con el fin de establecer este punto (que es el nivel del valor y no el nivel de la acción el que es libre e indeterminado), podemos considerar el concepto de acción tal como surge en las distintas formas en la "teoría de la acción". En las versiones contemporáneas de la sociología subjetivista una tendencia dominante es postular el ámbito humano como *en principio indeterminado*. De acuerdo con esta tesis, cualquier forma de determinación en la conducta humana, sea ésta biológica, social o cultural, es marginada como cierta forma de "positivismo", una posición que niega el carácter esencialmente libre de los procesos humanos.⁴ En esta concepción, el actor es libre para constituir su propia situación, él no sólo decide qué acción ha de tener lugar, sino que en realidad produce a través de su subjetividad su mundo social. Los sentidos que gobiernan la acción son en esencia objetos de su propia construcción y él es visto como el centro completamente constitutivo del complejo de acción. Mientras que se pueden dar varias extensiones de este punto, permanece central en la presentación sociológica de Alfred Schütz, Harold Garfinkel, G. H. Mead, y otros.⁵ Como un ejemplo, podemos considerar el argumento de Blumer en su intento por definir el carácter distintivo del "interaccionismo simbólico".

La tesis básica de Blumer es que la teoría sociológica raramente reconoce o trata a las sociedades humanas como compuestas por individuos que poseen

“personalidades” (“*selves*”). La preferencia, argumenta, es tratar a los seres humanos como medios pasivos mediante los que factores tales como la “estructura social”, los “sistemas sociales”, la “cultura”, los “valores”, etcétera, operan. En contra de esta concepción, que niega que los individuos tengan “personalidades” mediante las cuales determinan su propio compromiso en la sociedad, Blumer contrapone la visión de que la conducta del actor es autoconstitutiva:

El proceso de autoindicación por medio del cual la acción humana se forma no puede ser explicada por factores que preceden al acto. Éste proceso existe en derecho propio y debe ser aceptado y estudiado como tal. Es mediante este proceso que el ser humano construye su propia acción consciente (*Symbolic Interactionism*, p. 82).

Una oposición explícita es así erigida a todo intento de conceptualizar la acción humana en términos de determinaciones externas o anteriores al acto mismo. El punto significativo es que tal posición no es sólo distinta de la que sustentara Parsons en la posguerra con su concepto de sistema social, sino que también difiere de la exposición sobre el marco referencial de la acción tal como fuera presentada por Parsons en sus escritos tempranos. El concepto central es el de un individuo humano que construye su propio proceso de acción y que no puede ser reducido en ningún sentido a un objeto determinado de análisis. Es este modo de conceptualizar la acción el que es más consistente con la categoría de Scott; es aquí donde el *actor* y la *acción* son esencialmente indeterminados. La forma de “libre albedrío” que Scott le asigna al Parsons temprano es mucho más aplicable a las teorías del interaccionismo, la fenomenología y la etnometodología, que al marco referencial de la acción.⁶

Donde se da la mayor diferencia entre la concepción de Parsons de la acción y esas formas de la sociología subjetivista es precisamente con respecto al papel de los valores y otras determinaciones de la acción. La paradoja es, y en este punto Parsons es bastante explícito, que la naturaleza voluntarista de la acción nunca es realmente “voluntaria” y que el elemento subjetivo de la acción no es nunca una subjetividad autoconstitutiva. Este punto se hará cada vez más claro a medida en que la discusión proceda, pero es valioso en este momento considerar la concepción de la acción de Max Weber que aparece en el centro de la discusión entre las formas ultrahumanistas de sociología y la concepción de la acción sostenida por Parsons.

Weber, como bien se sabe, no provee ningún bosquejo en verdad elaborado del concepto de acción en general, y ciertamente nada que se acerque al grado de explicitéza de la exposición de Parsons acerca del marco referencial de la acción. Aun cuando Weber desarrolla el concepto de los distintos tipos de acción, el concepto mismo de acción no se halla elaborado de modo sistemático. En consecuencia, la posición de nociones como la de “libre albedrío” y el elemento “subjetivo” de la acción han estado abiertos a gran debate.⁷

Se puede empezar considerando la definición abstracta de la acción de Weber: “En la ‘acción’ se halla incluida toda conducta humana cuando y en la

medida en que el individuo actuante ligue un sentido subjetivo a la acción" (*The Theory of Social and Economic Organization*, p. 88). Es el concepto de "subjetividad" el que posee una posición incierta en la definición de la acción de Weber, de hecho, es posible extraer por lo menos dos interpretaciones conflictivas relacionadas con el carácter teórico de este concepto en la teoría weberiana de la acción. El origen de este conflicto yace en lo que parece ser las cualificaciones contradictorias con respecto a la definición de la acción. Por un lado, Weber estipula que el proceso de la acción debe ser en un sentido siempre reducible a la acción de individuos: "La acción en el sentido de una orientación subjetiva comprensible de la conducta existe sólo como la conducta de uno o más seres *individuales*" (*ibid.*, p. 10, énfasis en Weber).

La centralidad del ser humano individual está justificada sobre la base de que sólo éste puede ser considerado agente en el curso de la acción comprensible subjetivamente. Sin embargo, Weber insiste en un punto adicional como una cualificación a esta propuesta, que se relaciona con una limitación al referente individual: "Se trata de una monstruosa equivocación pensar que un *método* individualista debe implicar lo que es en cualquier sentido concebible un sistema individualista de *valores*" (*ibid.*, p. 107, énfasis en Weber).

Tal cualificación se hace patente si se considera la tesis de Weber en *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (1930) con referencia al papel aparentemente decisivo de ciertos sistemas de valores religiosos para la aparición de formas particulares de acción.⁸ Si Weber ha de considerar sólo el papel del individuo en la constitución de los procesos de la acción, su argumento sobre los *sistemas* de valores no puede ser sostenido; un argumento particularmente importante en su sociología. En otras palabras, Weber postula la existencia de un ámbito *supraindividual* de la cultura, de "complejos de sentidos" con los que el individuo debe en cierto sentido concordar; ciertas formas individuales de la acción son *efectos* de ese ámbito; por ejemplo la acción económicamente racional es vista presuponiendo la existencia de complejos adecuados de sentido antes de que pueda "expresarse".

La subjetividad para Weber no puede ser leída por lo tanto como la subjetividad humana libremente constitutiva en el sentido demandado por el ultrahumanismo. Es decir, el individuo no puede *constituir* sus sentidos, o por lo menos no puede constituir los sentidos primarios que determinan sus acciones. El individuo en este caso es el *agente* de valores, los medios a través de los cuales el ámbito *supraindividual* de sentidos se halla representado. La subjetividad, si tal tesis como aquella de *The Protestant Ethic*, tiene que referirse a la *concepción* del individuo de sus fines y situaciones y no de las *construcciones* del individuo de su mundo como en el caso para el ultrahumanismo.

Sin embargo, es evidente que ambas extensiones de la concepción de la acción de Weber resultan posibles sólo en la medida en que enfatiza dos postulados aparentemente irreconciliables (las acciones individuales, y los complejos de sentido *supraindividuales*). La teoría sociológica contemporánea admite la posibilidad de extender la concepción de la acción de Weber en una

o incluso dos direcciones. La fenomenología social, la etnometodología y el interaccionismo simbólico intentan resolver la contradicción en la posición de Weber por medio de un programa explícito para la concepción individualista e indeterminada de la vida social en la cual toda forma de determinación "externa" es rechazada, ya se trate de complejos de sentido,⁹ estructuras sociales, etcétera. Parsons por otro lado, particularmente en sus escritos tempranos, elige la dirección opuesta y selecciona referencias de Weber con respecto a la esfera del valor como su contribución más importante al "esquema voluntarista". La subjetividad posee una contradictoria existencia en Weber y la sociología contemporánea ha tomado un camino distinto sobre esa base.

Se puede mostrar, de hecho, que la extensión de la definición de Weber de la acción en la dirección de una concepción en esencia indeterminada de la existencia social, es rigurosamente evitada en el bosquejo de Parsons del marco referencial de la acción. Aun en su nivel más formal, el marco referencial de la acción específica que los procesos de la acción implican siempre un conjunto mínimo de elementos, todos los cuales deben ser incluidos en el análisis de la acción. Éstos son el actor, un fin o propósito de la acción, una situación de la acción (incluidas las condiciones y los medios), y una orientación normativa con respecto a la acción. Todo análisis que no incluya uno o más de los elementos analíticos debe ser considerado incompleto en el sentido de un positivismo, idealismo, utilitarismo, etcétera.¹⁰ Sin embargo, si tomamos los elementos independientemente, la distancia entre la teoría de la acción de Parsons y las formas de teoría de la acción resultarán más claras.

Para comenzar, el concepto de situación de la acción de Parsons ubica a los conceptos de "libre albedrío" y de "subjetividad" claramente en contexto; se trata de un concepto que dicho sea de paso, no ha sido elaborado de manera sistemática en ningún lugar de la sociología de Weber. Toda acción ocurre para Parsons en situaciones. Son definidas como situaciones que de hecho en uno o más respectos son distintas a aquéllas hacia las cuales el actor se halla orientado, es decir, de los propios fines o propósitos del actor hacia lo cual aspira. Una situación contiene dos niveles de componentes: las condiciones de la acción y los medios disponibles en los complejos de acción. Las condiciones de la acción se definen de modo significativo como objetos que se hallan fuera del control del actor; están constituidas por objetos físicos, sociales y simbólicos con los cuales el agente de la acción debe concordar. Así, aun cuando la situación de la acción debe estar organizada subjetivamente en la orientación del actor, en la medida de que se trata de un ámbito más allá de su manipulación y control, se trata de un nivel que impone límites definidos, constricciones y determinaciones al actor. El actor no puede alterar las condiciones de la acción como tampoco evitar que sean alteradas en los términos de sus fines particulares.¹¹ La organización subjetiva de la situación no es la de la propia constitución del actor; el actor no construye su situación, sino que más bien la *concibe*.

La existencia de "fines" de la acción en el sentido de Parsons provee asimismo un conjunto de limitaciones al carácter "voluntario" de la acción.

Cierto es que la definición del fin/propósito de la acción, especifica la orientación del actor hacia un estado futuro considerado como deseable por el mismo actor (en un término corto o largo); sin embargo, Parsons argumenta que la relación medios-fin no es nunca reducible a un "atomismo" donde los fines son sólo relativos al individuo. La crítica más importante de la teoría social utilitarista se halla orientada a la noción de que los fines son al azar y relativos sólo a los elementos positivamente determinados de la acción. En términos de tal concepción, la teorización de la relación de los fines de la acción entre sí (dentro y entre los actores) es evitado, el efecto siendo hacia: "... inhiben la elaboración de algunas de las posibilidades más importantes de la teoría de la acción, aquellas que tienen que ver con la integración de los fines en sistemas, especialmente aquellas que implican una pluralidad de actores" (SSA, p. 56).

Los fines de la acción, de acuerdo con el marco referencial de la acción, siempre existen dentro de formas de sistemas de acción, una característica que la noción de los fines al azar prohibiría; de aquí que ningún concepto de acción social o sistema social es aceptado en el atomismo del utilitarismo. Parsons ofrece dos aspectos del concepto de "sistema" de la acción en SSA, los cuales excluyen rigurosamente todo individualismo constitutivo. Por un lado, el concepto de los fines de la acción requiere además la noción de niveles de "complejidad" designados como "propiedades emergentes", determinados niveles de organización de los elementos de la acción; de nuevo el concepto de situación es instrumental. Los fines de la acción están siempre articulados con determinados componentes situacionales, debido a que están sujetos siempre a ciertos niveles de complejidad y formas de determinación que requieren. El concepto de los fines de la acción comprende sin embargo una esfera más decisiva —esto introduce el tercer elemento analítico de la acción estrechamente relacionado con los fines que el actor desea, la orientación normativa de la acción—; este concepto y su articulación con aquel del sistema cultural, provee el segundo aspecto del sistema de la acción en SSA, y es también el más importante para el análisis de ese texto.

En SSA la definición primaria de los "sistemas" de acción es claramente, de acuerdo con el carácter sistémico de las *pautas de valor*, las organizaciones de un carácter cultural o ideal. La acción sobre una base organizada se hace posible por medio de ciertos valores que constriñen las orientaciones del actor y lo dirigen motivacionalmente en direcciones específicas. Un ejemplo importante de esto es la "acción social", esta acción es dependiente de la existencia de ciertos valores sociales sin los cuales el orden social no es posible. El elemento primario de los valores descansa en la esfera religiosa de orientación, el ámbito de los "valores últimos" que constituye la concepción fundamental del actor del bien y del mal, de lo correcto o incorrecto, etcétera. Es por estos medios de la referencia última a los valores que la orientación normativa puede decirse que gobierna u organiza la acción; la especificación cultural de los valores provee la dirección que el actor "debe" tomar. La acción social es posible debido a que existen valores que en su forma ideal contienen orientaciones hacia otros actores que luego se vuelven compartidos. Así, en

SSA encontramos la siguiente explicación de la existencia de una “colectividad”: “...la colectividad... [es] una unidad, una unidad en el sentido que la sociedad puede ser pensada como persiguiendo un fin singular común (o sistema de fines) y no meramente fines individuales discretos” (p. 247). Toda la pertinencia del esquema de la famosa “variable de pauta” surge de la importancia decisiva de conjuntos de componentes de valor en la determinación de las orientaciones de los individuos y de dirigir sus acciones en formas específicas.

Es claro, por lo tanto, que para clasificar la concepción parsoniana del marco referencial de la acción como una polémica metafísica para la afirmación del libre albedrío en el individuo distorsiona la cuestión. Aun en sus primeros ensayos resalta, por un lado, que la acción debe ser siempre pensada en términos de la relación entre el agente actuante y las exigencias normativas (complejos atemporales de sentido), y los elementos condicionales (obstáculos para la realización de los fines) por otro. El carácter voluntario de la acción debe ser visto siempre bajo esta luz; la voluntad humana es un mecanismo entre lo normativo y las condiciones de la acción.

Estamos ahora en posición para poder especificar de modo más adecuado el rango de la naturaleza voluntaria de la acción y el papel de la subjetividad en la determinación de los procesos de la acción. Dado que toda acción implica un cierto número de elementos además del actor, y dado que siempre debe ser visto como cierta forma de tensión entre lo normativo y lo condicional, entonces resulta obvio que el “querer” o la naturaleza voluntaria de la acción son mecanismos intervinientes y no esencias autoconstitutivas. Parsons aclara esto en su comentario de Durkheim estableciendo que aun cuando capacidades voluntarias son esenciales para la teoría de la acción, esto de ningún modo implica que el individuo sea autónomo e independiente de cualquier exigencia condicional:

(...) la distinción usual entre participación voluntaria y constricción conlleva la connotación del dilema utilitario. Justamente esto es lo que Durkheim ha trascendido. Distinguió precisamente de un modo que los utilitaristas no lo hicieron entre lo voluntario y lo arbitrario. Mientras que por un lado la adhesión es voluntaria, por otro, *esa adhesión es obligada* para el individuo. Sin embargo, es obligada no por necesidad física sino por obligación moral (SSA, p. 384, énfasis agregado).

El esquema voluntarista no invoca la existencia indeterminada del agente humano libre; tal concepción sería cercana a lo que Parsons hace referencia como acción “irracional” o “errónea”, acción que es individualmente contingente. El elemento primario de la existencia humana es, por el contrario, *obligación moral*, y es por esta razón que Parsons cualifica a esta noción de voluntad con la aseveración de que “el actor no está libre de hacer lo que él quiere, sino que está obligado” (SSA, p. 385). Donde la cuestión de la “voluntad” surge es con respecto al *esfuerzo* o *energía* requerida por parte del actor con el fin de dar cuenta de patrones de valor existente en el contexto de

los obstáculos inevitables a su expresión automática. Los elementos normativos de la acción existen sólo en la forma de complejos de sentido atemporales; para que les sean *efectivos* en la acción debe haber mecanismos que puedan funcionar con base en los valores, representando al mismo tiempo los requisitos condicionales inevitables a los que la acción está sujeta. Tal mecanismo es el sujeto humano unido con la capacidad del esfuerzo o la energía; la voluntad es el medio por el cual la acción se mueve a medio camino entre el emanatismo idealista (la acción como la simple expresión de contenidos de sentido) y el "positivismo" (la acción como la reflexión mecánica de la herencia y/o el medio ambiente).

Éste es también el caso para el concepto confuso de "subjetividad" en el marco referencial de la acción. En Parsons, argumentar que existe un elemento subjetivo en la acción no es equivalente a subjetivismo. Si ha de sostener la doble determinación de la acción, normativa y condicional, es asimismo necesario incluir un mecanismo a través del cual los elementos condicionales pueden ser representados a nivel de los valores que pueda registrar las discrepancias entre las especificaciones de la totalidad ideal y la situación en la que la acción ha de tener lugar. Este concepto es suplido por la noción del sujeto y su sistema de orientaciones, deseos y necesidades, su capacidad de cognición y de evaluación; en suma el "ego". Esto podrá explicar por qué Parsons a menudo prefiere el término "estados de la mente" al de la "subjetividad"; se refiere más a una capacidad de *reconocimiento* que a una actividad autoconstitutiva.

De ninguna manera se pretende implicar que el sujeto humano es "periférico" al marco referencial de la acción, que la voluntad y la subjetividad son en cierto sentido categorías residuales incorporadas en la teoría de la acción para ayudarle a Parsons a superar ciertos problemas. Por el contrario, el concepto del sujeto humano es *central* en la tesis parsoniana. Este punto será elaborado más adelante. La cuestión que se ha intentado establecer aquí es que la "acción" no es una simple esencia para el marco referencial de la acción, y que es distinta de versiones contemporáneas de "teoría de la acción". La génesis de los fines de la acción y la decisión acerca de los medios apropiados para lograr unir, a través de los distintos procesos de orientación, los requerimientos del actor como un organismo biológico y como una unidad de un sistema de acción con el sistema dado de pautas de valor. La voluntad, el esfuerzo, la energía y la subjetividad se relacionan con el hecho de que las relaciones medios-fin no está nunca determinada automáticamente en cualquier dirección, ideal/normativa o condicional, sino que requiere la *intervención* del actor. El hecho mismo de que son definidos como formas de intervención muestra con gran claridad que el *elemento* voluntarista no es nunca realmente "voluntario".

LA ACCIÓN COMO CONDUCTA SIGNIFICATIVA: EL PAPEL DE LOS VALORES

La discusión hasta ahora ha tratado de aclarar ciertos puntos relacionados con la formulación de Parsons del marco referencial de la acción. Tres de las críticas proyectadas por Parsons de la teoría social, tal como fueron presentadas en *SSA*, muestran con claridad que el marco referencial de la acción no puede ser equiparado con la noción del actor libre e indeterminado, con un idealismo simple, o con cualquier forma de "positivismo". Así, la crítica a la teoría utilitarista ataca la noción de las explicaciones individualistas de las relaciones sociales, la crítica al "positivismo antiintelectualista" distingue claramente la concepción voluntarista de la acción de todo "determinismo mecánico", y por último, la oposición de Parsons al "emanantismo idealista" enfatiza que la acción en el sentido que le da Parsons presenta una invariable doble referencia, cultural y condicional. Esto deja aún una tercera crítica general que es decisiva en *SSA*, la posición que Parsons designa como el "polo racionalista radical" de las teorías positivistas de la acción. La discusión virará en énfasis y desarrollará una crítica al marco referencial de la acción misma; la propia crítica de las teorías racionalistas de la acción se mostrará como crucialmente significativa en tal crítica.

Parsons es enfático en que el papel del sujeto no puede ser reducido sólo a la orientación cognitiva, ni incluso en cualquier sentido significativo crucial. El componente primario de la acción no puede ser uno en que la elección de fines y de los medios para alcanzarlos sea gobernado por las "normas de la ciencia". Es justificación de Parsons por tal insistencia y por las consecuencias teóricas que ello implica, lo que será nuestra preocupación primordial en las secciones siguientes. Las dos secciones siguientes enfocarán el problema de los "valores" y su repercusión en el concepto de "cultura" y explorarán los efectos teóricos del concepto de valores para la teorización de su modo de presentación en la misma acción. Ciertos puntos muy generales se harán en la última sección de este capítulo a modo de conclusión general.

El concepto de valores: indeterminación a nivel de la cultura

Resulta claro que la teoría de la acción descansa en el problema de la determinación de los fines de la acción. La acción social, por ejemplo, es vista como imposible sin la integración de los fines en "sistemas"; por lo tanto, el carácter sistémico de los fines constituye una cuestión de crucial importancia. En *SSA* Parsons argumenta que sólo en el problema de los fines es donde muchas formas existentes de teoría social se desploman. Incluso es posible utilizar los diferentes modos en que los fines de la acción son propuestos, como un criterio de demarcación entre las distintas formas de teoría social. Así, el

utilitarismo se halla caracterizado por una concepción al azar de los fines, el antiintelectualismo positivista anula de una vez la existencia de los fines; las teorías metafísicas de la acción postulan nociones inaceptables de la identidad “natural de intereses”, etcétera. Parsons se manifiesta además en oposición a otro intento de conceptualizar los fines de la acción: esta forma de teoría social es denominada la concepción “racionalista” de la acción y las bases para esta oposición quedan claras en un ensayo más temprano “The Place of Ultimate Values in Sociological Theory”:¹² “La razón última... para la independencia causal de los fines en la acción... es que el hombre se encuentra en relaciones significativas con aspectos de la realidad *distintos a aquellos revelados por la ciencia*” (*ibid.*, p. 290, énfasis agregado).

Es a esta “otra realidad” y a sus efectos sobre la acción a la que la sociología debe prestar especial atención; se trata de la esfera del valor *per se*, el nivel de la orientación humana al que ninguna forma de “positivismo” se puede aplicar. Se argumenta de manera más específica que debe establecerse una demarcación definida entre formas de acción que pueden sujetarse a una explicación racionalista (es decir, en que el análisis tiene que ver con la relación racional entre medios y fines), y aquellas formas de acción en que un referente cualitativamente distinto ha de ser empleado. Es en esencia en estos términos que puede establecerse una división dentro de las ciencias sociales entre el objeto, digamos, de la teoría económica y el objeto específico de la sociología. Pertinente resulta aquí la importancia que Parsons le asigna a la distinción paretiana entre acción “lógica” y “no lógica”.

La acción lógica es definida como aquella acción que se halla caracterizada por operaciones y decisiones unidas de manera lógica. Estas operaciones están fundamentadas en una interpretación científicamente válida en términos de los fines y los propósitos de los actores, y los medios que debe utilizar para lograrlos. En los términos de Parsons, la acción lógica es la acción en la que el fin subjetivo coincide con el fin objetivo. En estos casos, el fin subjetivo es la situación “que puede ser científicamente demostrada en la realidad producida como resultado de la acción propuesta por el actor” (SSA, p. 19, énfasis agregado). El mejor ejemplo de esta forma de acción es la acción económica y su base la racionalidad económica. En esta forma de acción el supuesto es aquél donde la distribución de recursos escasos es gobernada por la organización más racional de medios en los términos de su utilidad marginal.¹³

La sociología como tal debe, sin embargo, identificarse a sí misma con respecto a las inclinaciones positivistas de tales concepciones. Mientras se argumenta que la teoría económica es válida en sí misma, es decir, dentro de sus propios límites, también se enfatiza que extender el modelo de la racionalidad económica para incluir toda acción sería borrar una esfera de la acción distinta e incluso crucial de la acción. La sociología como distinta de la teoría económica debe acreditar para sí un objeto específico; los gérmenes de este objeto han de ser hallados, nos dice Parsons, en aquello que Pareto refiere como los aspectos “residuales” de la acción que hacen referencia a la acción “no lógica”.

La esfera no lógica constituye un ámbito particular de la acción. Mientras que no puede ser reducida a los elementos racionales de la acción (no puede ser juzgada en términos de la naturaleza lógica de su razonamiento), e también distinta de la acción que es "ilógica" o errónea; la última, incluso no es "acción" en sentido estricto. La acción no lógica no es "acientífica", sino "no científica", pues está basada no en el error, sino simplemente en criterios no reducibles a los juicios científicos o racionales. Las acciones no lógicas no deben ser estimadas o entendidas en los términos del carácter racional de las relaciones entre los fines de la acción y los medios apropiados para su realización, sino como "estados mentales", y es en este punto que se introduce el papel de los valores en la acción. Pareto provee los elementos de la teoría voluntarista de la acción con su concepción de acciones "residuales", y Parsons elabora este referente en algo más que en una categoría negativa por medio de aquello que es referido como el componente "último" de la orientación de la acción, el elemento-valor de la acción. Una conexión muy definida es hecha entre el componente valor de la acción y la *no-logicidad* de ella.

El marco referencial de la acción establece, por un lado, una distinción muy clara entre la acción que es guiada por una teoría científica verificable, y por otro, la acción que es gobernada por "fines últimos" —las concepciones últimas del hombre acerca de su universo, la misma noción básica que provee los fundamentos de su relación significativa con el mundo—. Los componentes primarios de los valores últimos son aquellos aspectos del Cosmos que son esencialmente *incognoscibles*, aquellos cuya referencia es con respecto a una "realidad" que es no empírica por definición. Los fines últimos de la acción no tienen un lugar en la teoría científica.¹⁴ Es esta esfera de la acción la cual, argumenta Parsons, es negada o rechazada por las ramas racionalistas del positivismo, y una consecuencia importante de esta negación es la desaparición de la distinción analítica entre los fines, medios y condiciones de la acción. Si la única relación entre los hombres y su mundo es una relación científica, la acción se reduciría a un proceso de adaptación, a condiciones dadas y a predicciones acerca de su estado futuro. Desde el punto de vista de la sociología esto tendría efectos drásticos. Si los fines han de estar basados en consideraciones puramente racionales, entonces el objeto específico de la sociología, la acción social, no podría existir. La acción social en el sentido de acción que se halla orientada hacia los otros, se argumenta, depende de la integración de los fines en sistemas, mientras que la acción racional sólo está relacionada con problemas inmediatos de los medios más eficientes para alcanzar fines individuales dados. Esta integración sólo es posible si existe cierta forma más alta de existencia de fines hacia los cuales los fines separados de la acción pueden ser dirigidos. Esto está provisto para Parsons por las orientaciones últimas del hombre. Es sobre todo la existencia de los fines últimos de la acción, un nivel más allá de los criterios de la ciencia, lo que establece la posibilidad de las orientaciones comunes de los fines prerrequisito de la acción social.

Con el fin de alcanzar esta tesis, Parsons le asigna una posición definida a los valores últimos, los mismos son *incognoscibles*. Esto se hace más claro

La esfera no lógica constituye un ámbito particular de la acción. Mientras que no puede ser reducida a los elementos racionales de la acción (no puede ser juzgada en términos de la naturaleza lógica de su razonamiento), es también distinta de la acción que es "ilógica" o errónea; la última, incluso, no es "acción" en sentido estricto. La acción no lógica no es "científica", sino "no científica", pues está basada no en el error, sino simplemente en criterios no reducibles a los juicios científicos o racionales. Las acciones no lógicas no deben ser estimadas o entendidas en los términos del carácter racional de las relaciones entre los fines de la acción y los medios apropiados para su realización, sino como "estados mentales", y es en este punto que se introduce el papel de los valores en la acción. Pareto provee los elementos de la teoría voluntarista de la acción con su concepción de acciones "residuales", y Parsons elabora este referente en algo más que en una categoría negativa por medio de aquello que es referido como el componente "último" de la orientación de la acción, el elemento-valor de la acción. Una conexión muy definida es hecha entre el componente valor de la acción y la *no-logicidad* de ella.

El marco referencial de la acción establece, por un lado, una distinción muy clara entre la acción que es guiada por una teoría científica verificable, y por otro, la acción que es gobernada por "fines últimos" —las concepciones últimas del hombre acerca de su universo, la misma noción básica que provee los fundamentos de su relación significativa con el mundo—. Los componentes primarios de los valores últimos son aquellos aspectos del Cosmos que son esencialmente *incognoscibles*, aquellos cuya referencia es con respecto a una "realidad" que es no empírica por definición. Los fines últimos de la acción no tienen un lugar en la teoría científica.¹⁴ Es esta esfera de la acción la cual, argumenta Parsons, es negada o rechazada por las ramas racionalistas del positivismo, y una consecuencia importante de esta negación es la desaparición de la distinción analítica entre los fines, medios y condiciones de la acción. Si la única relación entre los hombres y su mundo es una relación científica, la acción se reduciría a un proceso de adaptación, a condiciones dadas y a predicciones acerca de su estado futuro. Desde el punto de vista de la sociología esto tendría efectos drásticos. Si los fines han de estar basados en consideraciones puramente racionales, entonces el objeto específico de la sociología, la acción social, no podría existir. La acción social en el sentido de acción que se halla orientada hacia los otros, se argumenta, depende de la integración de los fines en sistemas, mientras que la acción racional sólo está relacionada con problemas inmediatos de los medios más eficientes para alcanzar fines individuales dados. Esta integración sólo es posible si existe cierta forma más alta de existencia de fines hacia los cuales los fines separados de la acción pueden ser dirigidos. Esto está provisto para Parsons por las orientaciones últimas del hombre. Es sobre todo la existencia de los fines últimos de la acción, un nivel más allá de los criterios de la ciencia, lo que establece la posibilidad de las orientaciones comunes de los fines prerequisite de la acción social.

Con el fin de alcanzar esta tesis, Parsons le asigna una posición definida a los valores últimos, los mismos son *incognoscibles*. Esto se hace más claro

en su argumento sobre el carácter de los fines de la acción. No son los fines en sí mismos los que constituyen los elementos de valor de la acción, sino que ellos son:

(...) una expresión racionalizada de algo más, algo vago, menos definido. Este "algo" del cual un fin es una especificación formulada lógicamente, yo la denomino una "actitud-valorativa". Esta concepción es, resulta evidente, alcanzada negativamente, es el nombre para algo desconocido ("The Place of Ultimate Values in Sociological Theory", pp. 306-307).

En aseveraciones como éstas, y en muchas otras afirmaciones en SSA, se hace evidente que dos ámbitos están implicados en la constitución de los fines de la acción. A un nivel más general la dualidad puede ser referida como a una esfera que es susceptible de explicación científica y otra que está ella misma más allá de la investigación científica en la medida que no opera de acuerdo con leyes determinadas. Sin embargo, es una oposición que Parsons expresa también entre los mundos "empírico" y "no empírico" o entre los órdenes "factual" y "normativo".

El aspecto significativo de esta concepción es que el elemento de valor de la acción es visto como *único* en relación con los otros determinantes de la conducta humana. El carácter irreducible de la esfera del valor de la acción a cualesquiera elementos empíricos o factuales es resaltado en la crítica de Parsons al carácter "sociologista" de Durkheim de la ética y de los componentes religiosos de la existencia del hombre:

Si la realidad que subyace a la religión es una realidad empírica, ¿por qué habrían las ideas religiosas de asumir una forma simbólica en el sentido que las ideas científicas no lo hacen? ¿Por qué no podría ser representada esa realidad directamente por las teorías de la ciencia sociológica? (SSA, p. 429).

Si tomamos las ideas religiosas, tal como lo hace Parsons, como el punto focal central y decisivo de las actitudes de valor último, resulta claro a partir de la crítica a Durkheim que la reducción de tales creencias a la posición de meros objetos empíricos resulta antitética a la teoría de la acción. La realidad última como se habría de denominar después, no está nunca, y nunca lo podría estar, sujeta a investigación y explicación científica del modo en que los objetos del mundo lo pueden ser. Por el contrario, el elemento último de la orientación del hombre con respecto al mundo debe ser visto como esencialmente no lógico o no científico; comprende entidades "que caen por completo fuera del ámbito de la competencia científica" (*ibid.*, p. 202). No existe forma alguna en que las ideas religiosas puedan ser equiparadas a las ideas científicas; obedecen distintas reglas y designan "realidades" radicalmente distintas, una "normativa" y la otra "factual". Mientras un orden factual connota una esfera que es accesible a la explicación en términos de una teoría lógica, los órdenes normativos deben ser siempre definidos en relación con un conjunto dado de normas (fines, reglas, etcétera) solamente si el orden

normativo, como fuera, "se derrumba" y se transforma de un orden simbólico a un orden factual, que resulte sujeto al análisis científico.¹⁶

Dada la insistencia de Parsons de que una esfera completa de la acción no puede estar sujeta a criterios lógicos, que la misma es esencialmente no lógica, la consecuencia teórica es que esta esfera en sí misma *no puede ser concebida de manera determinada*. Si las ideas religiosas no pueden en ningún sentido ser equiparadas y remplazadas con "ciencia sociológica", por ejemplo, entonces a la inversa, es evidente que no pueden ser sometidas a un análisis por una ciencia tal; mientras que pueden ser "entendidas" en un sentido subjetivo, no pueden ser conceptualizadas de un modo determinado debido a que esto sería reducirlas precisamente a ideas sociológicas que Parsons establece que no pueden serlo nunca. En este sentido no podrán proveer la fundamentación de sentido que el marco referencial de la acción requiere.

Este agnosticismo de los elementos valorativos de la acción lleva a Parsons a un gran número de dificultades insolubles. Para comenzar, hace del proyecto básico de SSA un proyecto imposible y contradictorio. Este texto tiene que ver con la afirmación y la reafirmación de la teoría voluntarista de la acción en contra de las distintas concepciones distorsionadas de la conducta humana que se han dado en la historia del pensamiento social. Instrumental en este proyecto es precisamente la referencia a los valores que ha sido discutida; las teorías prevoluntaristas de la conducta humana son criticadas por negar o malconcebir los elementos del valor de la acción que, sobre todo, caracteriza la forma distintivamente humana de intervenir en el mundo. En SSA, Parsons establece la naturaleza voluntarista de la conducta humana como la única forma válida de concebir una teoría social. Sin embargo, como hemos visto, el componente de valor de la acción implica en ciertos aspectos una entidad que no puede ser concebida de manera determinada; Parsons elimina la posibilidad de investigar *teóricamente* esta área. Aquí yace la contradicción: ¡SSA se propone probar teóricamente aquello que no puede ser conceptualizado teóricamente! Parsons, en otras palabras, intenta demostrar aquello que no puede ser demostrado sobre fundamentos "racionales".

Es el carácter de este componente "incognoscible" de la acción el que crea tal paradoja. Es teóricamente absurdo argumentar que es posible demostrar o probar que algo es "incognoscible en principio", que hay un objeto que no puede ser concebido de manera racional, pues hacer referencia al objeto mismo significa que éste es ya un concepto. Ya sea que Parsons acepte la contradicción de su planteamiento acerca de la naturaleza de la acción humana, ha de tomar el carácter de un agnosticismo dogmático, una antropología filosófica asertiva. Así, a pesar de que podamos estar en desacuerdo con el intento de Scott de reducir la acción en general a la posición de un noumenon kantiano, no es irrazonable establecer un paralelo entre la representación de Parsons de los *componentes de valor* de la acción con la postura ética kantiana sobre la acción humana:

Ahora, cuando cesan las leyes de la determinación, allí cesa también toda explicación, y nada queda salvo la defensa, es decir, la eliminación de las objeciones de aquellos que pretenden haber visto con mayor profundidad en la naturaleza de las cosas, y por lo tanto declarado sabiamente que la libertad es imposible.¹⁶

Si Parsons ha de sostener por lo tanto su concepción de la esfera de valor en su forma esencialista, entonces alguna invocación de la *fe* como opuesta a la *demonstración* habrá de ser necesaria. Sin embargo, entonces el argumento de que el componente del valor en la acción no necesita de un enfoque "científico" deviene un sin sentido. A pesar del intento de Parsons por distinguir entre científico y "no científico", es evidente que en la medida en que un elemento de la acción deba ser tenido como independiente del análisis científico, no tiene sentido establecer cuál ha de ser la mejor posición que la simple de científico. Por qué aparece Parsons considerando que es preferible adherirse a un juicio de fe sin demostración en vez de permitir la "irracionalidad", es algo que no se nos dice, pero desde el punto de vista de una lectura teórica de un discurso el efecto es el mismo: si los valores no pueden ser concebidos en forma determinada, éstos no pueden ser parte de una teoría científica.

El nivel simbólico de la cultura y su realización en la acción: indeterminación de la efectividad

Hemos considerado hasta aquí solamente los problemas específicos en la concepción agnóstica del valor en Parsons, en un intento de demostrar esa misma concepción. Un orden más de cuestiones surge, sin sorpresa, cuando llegamos a la teorización del modo de *efectividad* de los valores en la misma acción. Para ser más precisos, existen dos áreas en las cuales el modo en que los valores son concebidos parece producir dificultades teóricas importantes: la primera tiene que ver con los problemas que rodean la "comprensión interpretativa", la segunda con la teorización de la relación entre las distintas esferas de la acción. Ambas se relacionan con el carácter *especulativo* inevitable de los análisis de los procesos de la acción una vez incluido el componente de valor de la orientación humana.

Con referencia a la "comprensión interpretativa" de los valores implícitos en la acción, es significativo que Parsons acepte, aunque en una forma modificada, la tesis de Weber de que el investigador social *como un actor* es una parte integral y necesaria del análisis de la acción. Como es bien sabido, la metodología de Weber propone dos niveles que una interpretación causal de la acción debe tomar en cuenta; por un lado, debe ser "causalmente adecuada" como una generalización empírica, y por otro, debe ser "adecuada al nivel del sentido". Es claro que esto último contiene un conjunto único de dificultades en la medida en que se relaciona con la tarea de crear una

comprensión subjetiva de la acción como opuesta a su mera regularidad estadística. Una consideración adecuada de los elementos de sentido de la acción requiere la comprensión del sentido del acto por parte del actor que lo lleve a cabo, y del valor o valores que gobiernan la acción. Este componente adicional de explicación causal en la ciencia cultural es posible, de acuerdo con Weber, debido al carácter privilegiado de la relación entre sujeto y objeto en la última. Mientras la ciencia natural está limitada a la explicación adecuada causalmente, la ciencia cultural se distingue por el hecho de que el investigador comparte con el objeto de su investigación una esencia humana similar, la subjetividad.

Sin embargo, ya se ha mostrado que la "subjetividad" para Weber no carece de cualificaciones; lo que es importante no es sólo el factor de la subjetividad, sino el carácter de lo que se concibe subjetivamente. En este contexto se hallan primero, por supuesto, valores y complejos de valores. El hecho de que el investigador pueda "empatizar" con su objeto es siempre dependiente del hecho de que tal relación sea una entre los valores del investigador y los valores del objeto de su investigación, y para Weber entre *culturas*.¹⁷ Parsons parece aceptar una tesis similar:

No sólo están comprometidos los valores no científicos del mismo investigador y de su cultura, sino también aquellos de las personas y colectividades que son el objeto de su investigación. A nivel del *Verstehen*, la investigación científica es básicamente un proceso de comunicación de sentido.¹⁸

La investigación en las ciencias sociales es un proceso de comunicación entre un conjunto de valores y otro, y sin una relación tal el ámbito de sentido sería impenetrable. Sin embargo, si tal relación no necesita necesariamente inducir un relativismo individual o personal, no puede evitar el carácter a cierto nivel de un relativismo *cultural*. La esfera del valor de la acción no puede, como se ha visto, ser concebida como determinada, sólo puede ser conocida *por medio de* valores; por esta razón es en este sentido relativo a los valores a partir de los que la investigación procede.

Así, aunque tanto Weber como Parsons proponen medios para superar este obstáculo metodológico —Weber parece descansar en la filosofía especulativa de la historia en la cual la cultura Occidental es una acumulación de todos los valores pasados, considerando el pasado como el conjunto de las fases en la realización del proceso teleológico de la cultura,¹⁹ mientras Parsons argumenta que el relativismo puede ser evitado por la consciente intervención por parte del investigador en obediencia a las "normas de objetividad" del sistema de valor científico (de nuevo un argumento completamente especulativo y primitivo en el sentido metodológico)—, está claro que cierta forma de relativismo cultural es inevitable. Éste es particularmente el caso cuando se da una "diferencia" considerable entre la cultura que es el objeto de la investigación y aquella a partir de la cual se dirige la investigación. En tales casos, los valores no científicos del investigador no pueden fácilmente "comunicarse" con aquéllos de su objeto, y la posibilidad de un entendimiento

correcto es frustrado. Cuanto mayor es la separación entre los dos, mayor es el número de ambigüedad y especulación. Ésta es una consecuencia imaginada, incluso aceptada por Weber:

(...) muchos fines últimos o valores hacia los cuales la experiencia muestra que la acción humana pueda estar orientada, a menudo no pueden ser entendidas por completo, aun cuando a veces somos capaces de asirlos intelectualmente. Sin embargo, cuanto más difieran de nuestros propios valores últimos, más difícil será para nosotros hacerlos inteligibles por la participación imaginaria en ellos.²⁰

El problema es, sin embargo, de naturaleza fundamental. Más importante que estos obstáculos metodológicos explícitos, que después de todo dependen de la aceptación de la posibilidad de la "comunicación con sentido" (una posibilidad que a la luz de lo que ya se dijo es por lo menos dudosa), es la cuestión *teórica* de si es posible relacionar en cualquier sentido coherente el elemento de valor de la acción con la acción misma. Esta cuestión se aplica no sólo entre culturas, sino también dentro de una cultura.

Si la esfera del valor de la acción no ha de ser conceptualizada de modo determinado y ha de permanecer como un ámbito trascendental y simbólico, entonces cualquier investigación sobre su *efectividad* debe por necesidad contener un elemento de ambigüedad y un grado de especulación. La coexistencia contradictoria de un ámbito indeterminado de valores y una esfera determinada de acción, requiere que la especificación teórica de la efectividad de cualquier conjunto dado de valores no pueda nunca ser rigurosamente lograda. Es imposible relacionar de manera coherente un nivel que no puede ser conocido y un nivel que lo puede ser, y todo intento de hacerlo va inevitablemente a ser caracterizado de especulación. Es decir, no es posible determinar en ningún caso particular que cierto valor en especial haya determinado la acción. Éste es el caso en ambas direcciones. Por un lado, dado cualquier valor en el sentido en que Parsons los presenta, no hay modo en que el investigador pueda deducir una acción concreta a partir de dicho valor. Una acción concreta no puede ser derivada de los objetos simbólicos que son vistos como gobernándola, debido a que existe siempre una discrepancia entre los dos: "la discrepancia entre la norma y el curso presente de la acción es un aspecto importante del carácter no lógico de la acción" (SSA, p. 213). Intentar una derivación tal sería caer en un "emanantismo idealista". Por otro lado, también es imposible deducir sin ambigüedad el valor implícito del acto concreto mismo, esto implicaría que el valor es puramente solipsista, mientras que Parsons insiste que la característica más importante del valor es su relación con los *sistemas* simbólicos.

El carácter especulativo del análisis de la relación entre la acción y los valores que parece realizar es aparentemente reconocido por Parsons, como se puede ver en alguno de sus argumentos sobre la acción no lógica:

Las teorías no científicas asociadas con la acción se separan de los patrones científicos en general no sólo por el hecho de que sus premisas mayores son

manifestaciones de sentimientos en vez de juicios sobre hechos, sino también por el razonamiento en mayor o menor grado del carácter de un sofisma, y porque las premisas mismas son ambiguas. En la medida en que sus premisas no están lógicamente determinadas, no es posible para una teoría deducir cursos de acción no ambiguos de las mismas. Sobre este hecho Pareto coloca un gran énfasis (SSA, p. 216).

Al intentar asegurar la especificidad de los fines y las normas de la acción, Parsons se ve obligado a aceptar un componente endémico de ambigüedad teórica. No debe sorprendernos que cuando en realidad enfrenta el problema de un análisis de los valores (que es cada vez menos en sus obras tardías), Parsons es poco ambicioso. Así, cuando se refiere a los elementos de valor en la acción, admite "la extrema dificultad de hallar una formulación adecuada para cualquier análisis científico en esta concepción".²¹

De este modo, la forma de alcanzar la autonomía y efectividad de la orientación normativa en relación con los otros elementos de la acción implica la aparente intervención de una realidad que es inaccesible a la ciencia. Las consecuencias de este proyecto han sido expuestas; el intento por demostrar la existencia de aquello que no puede en sí mismo ser demostrado, el agnosticismo de una antropología filosófica, el inevitable relativismo cultural de cualquier intento de basar el análisis social en una "comprensión interpretativa" de los sentidos implícitos, y el carácter especulativo de cualquier intento de teorizar el modo en que los valores son pensados para realizarse en la acción. Estas consecuencias muestran la imposibilidad de ligar una concepción esencialista de la forma específicamente "humana" de la existencia como inherentemente religiosa en orientación con un sistema teóricamente determinado coherente y consistente.

Los puntos señalados hasta aquí se relacionan en específico con el modo en que Parsons conceptualiza los valores y sus relaciones con la acción. Existe un orden más general de cuestiones que es independiente de la noción específica de la "realidad última" y que tiene que ver con el problema básico de la definición de la acción como la realización de "ideas" en la naturaleza (ya sea que se las defina como incognoscibles o no). La parte final de esta discusión se centra en esta proposición de la teoría de la acción.

ACCIÓN COMO UNA RELACIÓN ENTRE LO IDEACIONAL Y LO NATURAL: IDEALISMO Y CONTRADICCIÓN

Como se ha enfatizado a lo largo de este trabajo, la acción en el sentido propuesto por Parsons no debe ser vista nunca como la objetivación o la expresión de valores e ideas, ni a la inversa, como las respuestas mecánicas de la herencia y/o del ambiente. La acción es en todos los casos la relación entre valores y los elementos condicionales de la acción. Para nuestro propósito aquí nos referiremos a una relación como aquella que se da entre el ámbito

de las ideas y el ámbito de la naturaleza, y se verá como una relación que existe en todos los análisis de Parsons sobre la acción. Es esta relación como una forma general la que constituye el objeto en esta sección.

Es sobre todo en el Parsons de los escritos posteriores a la década de los cincuenta donde esta relación se da con mayor vigor y se halla elaborada de manera más explícita (y ésta será nuestra mayor preocupación en esta sección). Mientras que en SSA la posición primaria de la acción se da entre los ámbitos "normativo" y "condicional", en los desarrollos posteriores nos encontramos con la relación entre, por un lado, el sistema cultural y, por otro, el sistema social y el de la personalidad; los "tres sistemas de acción" constituyen la nueva forma de conceptualizar el carácter relacional de la acción.²²

Mientras que los sistemas de personalidad y social son definidos como sistemas "empíricos" de la acción, el sistema cultural (dado que es orientación normativa en el marco referencial de la acción) se halla concebido como único en relación con los otros dos elementos de la acción. El sistema cultural es definido como una *totalidad ideal*, un ámbito de ideas y de sus relaciones como ideas. En SSA esto toma la forma de un conjunto de "elementos eternos", y en las obras posteriores la totalidad ideal es elaborada como un "sistema" con relaciones sistémicas internas. El nivel de la cultura incluye tres categorías primarias de ideas: cognitiva, expresiva y evaluativa; las que existen como símbolos para el sistema empírico de la acción. Como símbolos, estas ideas son no espaciales y no temporales, y cumplen la función primaria de provisión de configuraciones de pautas para los complejos de acción; se trata de una función que Parsons presenta más adelante en los términos de una "jerarquía cibernética", donde la cultura asume la posición del subsistema de "preservación de pautas" en el Sistema General de la Acción.²³

Como un sistema, el ámbito cultural no está constituido ni por la interacción de una pluralidad de actores,²⁴ ni por las acciones de un único actor, sino por la organización simbólica y atemporal de ideas, valores y normas necesarios para la operación del sistema empírico de la acción. En otras palabras, el sistema cultural está organizado sobre bases completamente diferentes a las de los sistemas empíricos de la acción; se halla organizado sobre la base de relaciones ideales y el contenido simbólico de sus elementos.

Los sistemas empíricos de la acción, los sistemas de personalidad y social son concebidos como modos de organización de acción "motivada"; los sistemas sociales son modos de acción organizados en términos de las relaciones de los actores entre sí, los sistemas de personalidad son modos de acción organizados en términos de organismos vivientes, ambos tienen que ver con la acción que está *motivada* alrededor de ciertas exigencias, el lado "esfuerzo" o "energía" de la acción. Existe, por lo tanto, una oposición definida entre las formas de las exigencias de acuerdo con las cuales los sistemas "empíricos" e ideacionales están organizados. Los sistemas empíricos están organizados en términos de los requerimientos naturales del organismo biológico y las formas de la interacción social, los sistemas culturales por las relaciones entre los elemen-

tos ideales. El modo en que los dos sistemas se relacionan entre sí es presentado como sigue:

(...) sistemas de patrones de valor (criterios de selección) y otras pautas culturales, cuando se hallan *institucionalizadas* en sistemas sociales e *internalizadas* en sistemas de personalidad, guían al actor con respecto tanto de la *orientación hacia fines*, como de la *regulación normativa* de medios y de actividades expresivas, dondequiera que la disposición de necesidades del actor permita elecciones en estos asuntos (Parsons, *Toward a General Theory of Action*, p. 56, énfasis en el original).

El nivel cultural es cualitativamente distinto de los sistemas naturales de la acción, sin embargo, es decisivo como mecanismo para su funcionamiento. Por ejemplo, la comunicación por medio de un conjunto de símbolos comunes es la precondition para la reciprocidad y la complementariedad del prerrequisito de las expectativas para que el sistema social opere.

La misma acción humana ha sido vista por lo tanto como la intermediaria entre dos ámbitos, puede ser definida como el *mecanismo de realización de la totalidad ideal en el ámbito de la naturaleza*. Tal como el elemento voluntarista de la acción es el mecanismo de la realización del componente normativo de la acción al nivel de las condiciones de la acción, así la personalidad y los sistemas sociales son los mecanismos de la realización de la totalidad cultural a nivel de las exigencias naturales del individuo como un organismo biológico, y de grupos de actores como parte del organismo social, siendo estas exigencias el ímpetu de la acción misma u obstáculos a la realización automática del componente de valor de la acción.

Es esta relación general entre un ámbito cultural y uno natural o extracultural, el que constituye la estructura básica de todas las formas de la teoría de la acción, aun cuando los ámbitos puedan ser conceptualizados de distinta manera y variables los mecanismos de realización, la oposición básica es omnipresente en todas las formas de sociología.²⁵ Se tratará, por medio de la discusión de un caso particular en donde esta relación es operativa, para mostrar las consecuencias de tal modo de teorización.

El caso que se utilizará como un ejemplo de la forma general es la distinción y relación que Parsons propone entre "orientación motivacional" y "orientación de valor" (referidas a partir de aquí como OM y OV respectivamente). Dado que los sistemas de personalidad y social se hallan definidos como sistemas de acción motivada, y el sistema cultural como un conjunto de símbolos donde los estándares de valores son primarios y constitutivos, la distinción y la relación entre OM y OV es central.

El eje central de la acción es la relación entre el actor y la situación; la orientación motivacional y de valor hace referencia a los diferentes modos en que el actor se orienta a sí mismo en su situación. OM tiene que ver con las apariencias, deseos y planes que el actor posee *vis a vis* su situación. Éstas son categorizadas en tres "modos de orientación motivacional": cognitiva (el proceso de reconocimiento de un objeto en relación con un conjunto de

(disposiciones de necesidad), catéctica (significación gratificatoria-deprivatoria en relación con las tendencias del actor), y evaluativa (distribución de la energía en planes comprensibles). En suma, estos modos son aspectos de la orientación del actor que son pertinentes a la gratificación y privación de su disposición de necesidades. Por otro lado, OV tiene que ver con las especificaciones simbólicas o "estándares" que comprometen al titular a la observancia de cierto conjunto organizado de reglas; los tres modos correspondientes a OV son el cognitivo (por ejemplo, conocimiento), apreciativo (estándares relacionados con la catexis, por ejemplo la expresión en el arte), y moral (estándares que especifican la responsabilidad del actor con los efectos de su acción sobre el sistema de acción del cual es miembro).

El modo en que las dos formas de orientación se articulan es como sigue: OM suple el lado "interés" de la acción, el impulso organizado, energético y catéctico a la acción que son referidos como la "direccionalidad gratificatoria" del actor, ya sea éste individual o colectivo. Si los modos de OM proveen la fuerza, el motor activo de la acción, los de OV proveen la "primacía" o aspectos de control, por medio de la relación entre estos modos y el orden simbólico de la acción; implican al actor en forma de compromiso con un conjunto de ideas de naturaleza cognitiva, expresiva o moral. Es el papel de las especificaciones simbólicas provistas por los elementos OV de la acción el que constituye el modo en que la acción se puede suponer como gobernada por valores y normas:

La orientación de valor se refiere a aquellos aspectos de la orientación del actor que lo comprometen a observar ciertas normas, patrones, criterios de selección dondequiera que se encuentre en una situación contingente que le permita (y le requiera) hacer una elección (*Toward a General Theory of Action*, p. 59).

Parsons, sin embargo, manifiesta hacer, e incluso debe necesariamente hacer, dos estipulaciones con respecto a los conceptos OM y OV. Por un lado, como componentes discretos de la acción deben ser mantenidos siempre *distintos* analíticamente; no tiene sentido que las dos formas de orientación puedan ser reducidas en cualquier dirección a su opuesta; el lado "interés" no debe ser confundido con el lado de "control" de la acción. O por otro lado debe haber cierta forma de *relación* determinada entre las dos formas de orientación, de tal modo que pueda decirse que OV gobierne la acción en ausencia de una determinación inmediata o automática de la acción (es decir, en una situación de elección). En otras palabras, el lado OV de la acción debe ser a cierto nivel *efectiva* a nivel de la motivación en el sentido de proveer las primacías bajo las cuales la motivación pueda operar. Es esta doble proposición, de la distinción y relación entre OM y OV, lo que se cuestionará aquí.

El problema básico es como sigue: dada la distinción entre OM y OV, ¿cómo puede ser concebido el modo de efectividad de la OV sobre la OM? Esta pregunta, en la medida en que los conceptos de OM y OV son sólo formas de una relación más general entre los ámbitos cultural y extracultural de la acción, ¿se considera que teoriza el modo en que la acción pueda decirse que está gobernada por ideas (reglas, sentidos, patrones, etcétera)?

La posición de Parsons es muy clara de que las ideas gobiernan la acción, ya sea positivamente proveyendo critérios definidos de selección, o negativamente excluyendo acciones que puedan estar en conflicto con esas ideas; por ejemplo, las formas cognitivas de ideas excluyen negativamente acciones fundadas en una concepción equivocada de la situación. Por consiguiente, mucho depende del modo en que los dos ámbitos se articulan. Parecería que existen tres modos en que esta articulación pudo ser teorizada. Primero, se podrá argumentar que se debe poder decir que el lado motivacional o de interés de la acción está gobernado por valores en la medida en que sea una objetivación/expresión de aquellos valores. Segundo, se puede sostener simplemente que la distinción analítica entre los dos niveles es todo lo que se requiere, y que su relación pueda ser pensada como una doble determinación, dos formas distintas de efectividad. Tercero, y de mayor complejidad, la distinción entre OM y OV puede ser propuesta con una especificación adicional de que los dos ámbitos no son simplemente distintos, sino que reflejan ciertas capacidades predadas para relacionarlas entre sí de un modo determinado; las capacidades que hacen sus articulaciones posibles. Se argumentará que cada una de estas alternativas resulta altamente problemática, y que Parsons encara una elección entre idealismo, contradicción y teleología y que sostiene elementos de cada una a cierto nivel. La implicación general de esto es que el marco referencial de la acción es incapaz de evitar ciertos problemas teóricos muy cruciales.

La primera alternativa planteada relacionada con la proposición posible de que la articulación entre OM y OV pueda ser vista en términos de una relación expresiva, de modo tal que el lado motivacional de la acción esté sujeto a la efectividad de los valores debido a que constituye una *expresión* de ellos. Los elementos motivacionales de la acción serían en este caso realizaciones automáticas u objetivaciones del ámbito cultural. En sí misma esta tesis es extraña a la teoría de Parsons. Si la acción ha de ser explicada y concebida sólo por la idea que se manifiesta en ella, entonces estamos en un terreno al que el mismo Parsons hizo referencia como "emanantismo idealista". Todo lo que tenemos son ideas y sus objetivaciones, y no procesos de acción en situaciones; ésta es precisamente la tendencia que Parsons encuentra objetable en la teoría social historicista alemana.²⁶ Con referencia a OM y a OV en especial, es particularmente enfático que aun al nivel de su tangente más cercana, en la relación entre el modo evaluativo de OM y los patrones morales contenidos en OV, ninguna fusión de los dos niveles debe ser hecha:

(...) déjeseos distinguir claramente entre el modo evaluativo de la orientación motivacional y los patrones de valor de la orientación evaluativa. El modo evaluativo comprende el acto cognitivo de compensar la gratificación; deprivación significativa de varios cursos alternativos de acción con la perspectiva de maximizar la *gratificación* en el largo plazo. Los patrones de valor son distintas recetas o reglas... que pueden ser observados por el actor en el curso de este procedimiento de compensación (*Toward a General Theory of Action*, p. 71, énfasis agregado).

Resulta claro que un referente dual yace en la relación entre OM y OV, uno hacia los elementos gratificantes de la acción, el otro hacia las prescripciones simbólicas o ideales dentro de las cuales los procesos de gratificación se desdoblán. Los ámbitos de orientación motivacional y valorativos de la acción poseen diferentes orígenes e implican un conjunto de consecuencias diferentes, y reflejan lo que para Parsons son distintas *direcciones* en la acción. Así, el "acto de elegir" en cualquier caso particular se halla sujeto a la determinación tanto a partir de los prerequisites motivacionales del organismo biológico y del actor social, y a partir de las reglas y patrones de elección, tal como son suplidos por el sistema cultural. La noción de que la relación entre OM y OV pueda ser vista en términos de la objetivación o expresión de los valores mismos es inaceptable e incompatible con la referencia de Parsons a las ideas y a la naturaleza.

Si la reducción de un nivel de orientación al otro no es estrictamente posible dentro de los conceptos de Parsons, entonces ¿qué ocurre con la segunda alternativa? En este caso, la relación entre OM y OV es simplemente una relación de doble determinación. Los dos ámbitos de la acción son considerados distintos, y la acción misma ha de ser vista como el "compromiso" entre ellos, los elementos de las orientaciones motivacional y valorativa de la acción son sólo "factores" en la etiología de cursos concretos de la acción. De nuevo, en *sí misma* esta tesis no es capaz de proveer un modo adecuado de teorización de las relaciones entre OM y OV, y éste es el caso en los términos de por lo menos tres razones. En primer lugar, esta tesis requiere una consideración de los mecanismos mediante los cuales las dos formas de determinación se articulan para producir determinadas formas de acción. Sin tal explicación el análisis de la acción es presa de todas las formas de eclecticismo; una teoría coherente debe por lo tanto suplir por lo menos esta cualificación a la noción de la doble determinación, y Parsons, como se demostrará más tarde, fracasa en proveerla. El segundo, y el problema más general, en sostener la noción incalificable de la doble determinación de la acción, es que ésta es potencialmente contradictoria. Si ambos ámbitos han de ser determinantes, entonces debe existir cierto tipo de relación *conflictiva* entre ellos, en el sentido de que la efectividad de uno debe bloquear la efectividad del otro. Existen dos sentidos en que esta relación contradictoria es problemática. En primer lugar, si los dos ámbitos son realmente distintos como formas de determinación a pesar de que la acción debe ser tenida como producto de *ambos*, debe haber entonces cierta forma de explicación sobre por qué en todo caso particular, una forma de determinación y no otra es dominante y excluyente. Con el fin de alcanzar esta explicación debe invocarse una forma de determinación no sólo distinta, sino también superior a las otras dos; en otras palabras, la doble determinación debe ser cualificada por una tesis más extensa. En segundo lugar, la simple doble determinación de la explicación, aun cuando por momentos es operativa, es claramente inconsistente con la teoría de la acción de Parsons. La noción de dos formas de determinación en *conflicto*, motivacional y orientación valorativa, es impedida en el marco referencial de la acción tanto que, y a pesar del hecho de que

Parsons nunca supone una armonía perfecta entre las dos (otra vez, son analíticamente distintas), es argumento de Parsons que la acción como tal es sólo posible dado cierto grado significativo de complementariedad entre las mismas. Ambos puntos muestran la necesidad de un modo distinto de explicación de la relación entre OM y OV. Es la tercera razón general en contra de la noción de la doble determinación que, sin embargo, hace esto más aparente.

Está claro que, aun cuando Parsons insiste en la existencia de dos formas básicas de determinación de la acción, la cultural y la natural, la normativa y la condicional, la orientacional valorativa y la orientacional motivacional, etcétera, simplemente no existe un caso de una relación *doble*; una de ellas es *dominante*. En cada una de estas oposiciones es la primera categoría la que posee una *posición dominante*. En la teoría de la acción, el ámbito ideacional-cultural no es tan sólo *una* forma de determinación, sino la *primaria*; este ámbito es primario en dos sentidos. Por un lado las ideas y los valores, por lo menos en sus aspectos más importantes (el elemento "último"), no están en sí mismos sujetos a determinación natural en el sentido de otros objetos, como se mostró antes en la crítica de Parsons al "relativismo ético" reflejado en la teoría de la religión de Durkheim. Por otro lado, el componente de valor en la acción no es sólo un factor en la determinación de ésta, sino el elemento *controlador*; esto fue demostrado con claridad en la posición asignada a la orientación normativa, tanto como un elemento analítico de la acción en el sentido del "acto unidad", como un elemento cuya intervención es decisiva en situaciones de elección.

Todos estos puntos muestran una clara necesidad de un cierto número de cualificaciones en la cuestión de las relaciones entre OM y OV. Ni un idealismo, ni una simple determinación doble es suficiente como explicación de la articulación de los ámbitos cultural y extracultural de la acción, y éste es el caso, ya sea que consideremos cada tesis sobre bases internas o consideremos su consistencia con los argumentos principales de Parsons. Esto nos lleva a la tercera alternativa bosquejada antes: que la distinción entre los ámbitos motivacional e ideacional sea mantenida, mientras, además, se provean los conceptos de ciertas capacidades predadas en función de ambos niveles para relacionarse de un modo determinado. Central en este sentido es el intento de Parsons por presentar los conceptos de los *mecanismos* mediante los cuales los ámbitos de la acción intervienen en cada uno.

La formulación compleja de estos mecanismos en los escritos de posguerra ha de encontrarse en los conceptos de sistemas de personalidad y social. Estos sistemas están comprometidos en la realización de las orientaciones de valor al nivel de los procesos concretos de la acción; el sistema de personalidad internaliza estos valores y los sistemas sociales los institucionalizan en el contexto de los procesos sociales.²⁷ El sistema de personalidad y el sistema social son los mecanismos mediante los cuales las exigencias "naturales" de la existencia biológica y social (es decir, los prerrequisitos funcionales) están representados al nivel cultural, y los medios por los que las especificaciones ideales del sistema cultural son utilizadas en la dirección de la satisfacción de esas exigencias.

Ahora bien, a pesar del modo riguroso en que estos mecanismos están representados, aún existe el problema referido antes, aún hay diferencias entre, por un lado, el sistema cultural, y por otro, los sistemas de personalidad y social, a lo que se ha referido aquí como el problema de la doble determinación. Sin embargo, es en este punto que Parsons introduce la cualificación presentada como necesaria para una teorización coherente de la relación entre los dos niveles, invoca la noción de capacidades predadas definidas de parte del organismo biológico y de las distintas unidades sociales para responder de modo adecuado al ámbito cultural. De acuerdo con esta noción, es posible para el ámbito OM relacionarse con el ámbito OV debido a que posee una capacidad innata para hacerlo así. Se halla estructurada como para permitir la intervención de los valores, y por esta razón se puede decir que es distinta de esos mismos valores y, sin embargo, no implicar contradicción alguna o conflicto con ellos. Dadas esas capacidades, las entidades como la personalidad y el sistema social son vistos como posibles en la medida en que no hay inconsistencia significativa entre los impulsos naturales que generan la acción y las formas de ideas que la guían, la controlan o gobiernan.

Esto se hace más claro en el caso del sistema de personalidad y sus relaciones, por un lado, con el organismo biológico, y por otro, con el sistema cultural.²⁸ Central al apoyo a la tesis de Parsons está la noción de la "plasticidad" del organismo humano al permitir la intervención determinada de la esfera del valor de la acción: "el camino se halla despejado para que los patrones de valor sean efectivos en cualquier lugar que la plasticidad del organismo permita un ámbito de libertad en la relación entre la situación y el organismo" (*Toward a General Theory of Action*, p. 72).

El organismo humano está provisto de una capacidad predada para responder a las orientaciones de valor. Los elementos motivacionales básicos de la personalidad, "tendencias" y "disposiciones de necesidad" son en todo sentido significativo compatibles ya con la existencia de patrones de valor. Aun cuando el organismo posee sus propios prerrequisitos y de ninguna manera ha nacido como un ciudadano bien adaptado, existe ya en su constitución una capacidad endémica para responder a la cultura en que surge. Es por esta razón que Parsons prefiere el término "motivación" al de "instinto", pues existe aparentemente un punto en que el organismo humano y el *sujeto* humano se integran.

Mientras Parsons adelanta varios intentos por explicar los mecanismos mediante los que la personalidad y el sistema cultural se articulan, es interesante que los mecanismos por los cuales el sistema biológico se articula con el propio sistema de personalidad, no sólo no se plantea, sino que de hecho le está negada una posición importante por completo en la teoría de la acción:

(...) la cuestión importante de cómo este gasto de energía tendrá lugar, qué conducta habrá de resultar, qué será llevado a cabo, requiere un análisis de la tendencia y de la disposición de necesidades en la categoría de la acción, *más bien que el análisis acerca de dónde proviene la energía* (*ibid.*, p. 112, énfasis agregado).

Queda claro que existen ciertas áreas que una teoría puede excluir de modo legítimo sin hacerla incompleta, sin embargo, en el caso de Parsons la situación es significativamente diferente. La teoría de la acción *descansa* en definitiva sobre varias proposiciones relacionadas con el organismo humano con el fin de intentar teorizar la génesis del proceso de la acción; esto ha sido mostrado antes con referencia a la necesidad de introducir nociones acerca de ciertas capacidades predadas en favor del ámbito natural para responder a los valores. En la medida en que Parsons fracasa en plantear seriamente el problema de los mecanismos a través de los cuales el organismo humano exhibe la tendencia natural a actuar con base en los valores, su teoría se enfrenta a una paradoja: *el marco referencial de la acción niega la pertinencia teórica de aquello de lo cual teóricamente depende.*

Parsons puede, por medio de su ambigüedad estratégica, mantener la distinción entre OM y OV mientras evita la contradicción inmediata. Logra esto por medio de la noción de un "diseño" inmanente de parte del organismo; la producción de individuos socializados y actores sociales institucionalizados es posible debido a que la capacidad para responder a los valores está escrita en la constitución humana; estos procesos son así la *realización de aquello que es ya inmanente* en el individuo humano. Esto se ve con más claridad en su consideración de la socialización que le provee a Parsons de los mecanismos fundamentales de la constitución de la personalidad.²⁹

Parsons intenta proveer una teoría de la personalidad consistente con la teoría de Freud de la formación de la psique. Propone una "convergencia" entre psicoanálisis y sociología con respecto a la constitución del sujeto humano.³⁰ A pesar de que no podemos entrar a considerar la cuestión de si es posible "sociologizar" a Freud de este modo, al parecer en Parsons la consideración sobre la constitución de la personalidad es totalmente inadecuada como una explicación teórica. El proceso central de la socialización es el del "aprendizaje de las orientaciones de valor". No es hasta que el individuo es enseñado o ha aprendido a responder a los valores que se puede afirmar que es realmente "humano"; sólo entonces puede él llegar a ser un individuo organizado (llenando los requisitos de la personalidad como un *sistema*) y un actor social (integrándose en el sistema social). Sin embargo, como se ha mostrado, esta capacidad es ya presupuesta, el organismo es diseñado como para permitir el desarrollo de los componentes de la acción de orientaciones hacia el valor. En otras palabras, el organismo *es ya un sujeto*, y lo que es considerado que es un proceso por el cual el "ego" se constituye, es de hecho meramente la realización de aquello que está ya en todos los aspectos importantes presente en el organismo. Parsons no provee una teoría de los mecanismos por los cuales el ego se forma, sino que opera con una circularidad ambigua; el proceso de aprendizaje no es un mecanismo por el cual se forma la personalidad sino un proceso de la *actualización* de una capacidad inmanente.³¹

Éste es el punto de una paradoja, Parsons parece haber vuelto inadvertidamente al idealismo que la teoría de la acción explícitamente trató de evitar. OM y OV son mantenidos separados sólo hasta el punto en que se da

cierta forma de relación inmanente de consistencia entre ellos. El nivel motivacional de la acción puede ser gobernado por la esfera del valor debido a que la naturaleza es ya capaz de responder a los valores e ideas que existen en la cultura. La importancia de este punto es que a la naturaleza debe asignársele un *propósito* de realizar valores; el organismo humano por ejemplo, está caracterizado por una "plasticidad" *debido* a que esa capacidad le permite la intervención determinada de los valores. La naturaleza tiene un propósito de actualizar ideas, y mientras que esto pueda no ser el emanatismo idealista criticado en SSA, ciertamente implica la subordinación de los procesos naturales a las exigencias del ámbito ideacional. Esta subordinación toma la forma de una relación teleológica aparente en que el organismo natural es ya un sujeto humano en conformidad con los requerimientos de la acción. Parsons no provee una teoría sobre la constitución del sujeto o ego, sino que más bien se apoya en un supuesto arbitrario de que el organismo posee ya capacidades inmanentes que sólo deben ser actualizadas. La socialización no es un proceso de formación del ego como tal, más bien es el proceso de fruición de aquello que es eficaz pero inactivo. Los valores han de ser los determinantes primarios de la acción, y por esta razón al organismo le está asignada la capacidad de responder a ellos y de actualizarlos. La teoría de la socialización presupone simplemente aquello que busca explicar.

El modo en que la teoría de la acción presenta la relación entre los aspectos motivacional y de orientación a los valores de la acción (o más generalmente los ámbitos natural y cultural) implican un número de tendencias teóricas problemáticas. Mientras la acción, ciertamente en la formulación de posguerra, pero también en las definiciones tempranas del marco referencial de la acción, no es para Parsons un concepto puramente idealista en que todos los procesos son expresiones de valores, no es un simple eclecticismo en que los valores, motivos y condiciones, etcétera, son todos factores, es claro que los conceptos básicos de la acción inducen elementos de ambas tendencias. En la insistencia sobre el carácter único y primario de los valores en relación con el complejo de la acción, Parsons se ve forzado a descansar en un idealismo sofisticado, aunque arbitrario. Mientras que la teoría de la acción de Parsons evita la trampa inmediata de otras formulaciones de la "acción" en la sociología, y lo hace sólo en la medida en que ésta lleva a problemas propios.

CAPÍTULO 4

LA ACCIÓN Y LOS TRES SISTEMAS DE ACCIÓN: EL CONCEPTO DE RELACIONES SOCIALES

INTRODUCCIÓN

UN ANÁLISIS Y una crítica de la teoría de la acción, a pesar de ser claramente esencial en una investigación de la sociología de Parsons no es en sí misma suficiente. El “marco referencial de la acción” es sólo un conjunto primario de conceptos para el análisis sociológico. Este análisis en sí mismo presupone un cierto número de conceptos distintos que delimitan el objeto de la “sociología” y la delimitan teóricamente como una región separada de otros discursos. Este capítulo presenta un bosquejo de los conceptos básicos de la sociología de Parsons, relaciona estos conceptos con concepciones más generalizadas de lo “social” y de las “relaciones sociales”, y a través de ellos juzga las críticas más importantes de la sociedad hechas desde dentro de la propia teoría sociológica. Acorde con lo dicho, el capítulo ofrece su propia investigación crítica de esta teoría en particular y establece un cierto número de conclusiones relacionadas con la posición de la teoría sociológica en general.

Este capítulo comienza con una exposición de la noción de “sistemas de acción” separada de la “acción en general” y prosigue con un bosquejo de distintas concepciones de relaciones sociales que figuran de modo destacado en la sociología no parsoniana. Finalmente, desarrolla una crítica al concepto parsoniano de la sociedad y de las relaciones sociales. La cuestión básica tiene que ver con los modos en que los mecanismos de constitución, condiciones de existencia y mecanismos de reproducción de las esferas sociales se teorizan.

LA ACCIÓN Y LOS SISTEMAS DE ACCIÓN

Los escritos de Parsons, a fines de la década de los 40 y principios de la década de los 50, se destacaban por una preocupación en torno a un conjunto de conceptos que habrían de convertirse en el sello distintivo de su teoría de la acción, y que se transformarían en blanco de las críticas en la sociología. Los conceptos básicos son aquí los de "sistema social", "estructura", "función", "subsistema", etcétera. La base de tales conceptos surge a partir de una distinción importante entre la "acción en general" y aquello que Parsons denomina "sistema de acción".

Una característica crucial de la teoría general de la acción, reside en su intento positivo de distinguir entre niveles y ámbitos de la acción y evitar ambigüedades y confusiones; los ámbitos son vistos como consecuencia de distintas formas de reduccionismo en las ciencias sociales y culturales. Podrá hablarse de "acción" en el sentido de un conjunto de procesos concebidos en término de un marco referencial general; sin embargo, un análisis más sustancial, presupone la distinción entre *sistemas* de acción. En la formulación más temprana de los sistemas de acción se especifican tres sistemas: el sistema de personalidad, el sistema social y el sistema cultural; desarrollos posteriores agregaron un cuarto sistema, el organismo conductual o de conducta. Parsons es enfático al afirmar que el no tomar en cuenta las distinciones analíticas y empíricas entre estos sistemas, sólo puede inducir un reduccionismo en una o más direcciones.

Por un lado, el considerar a los sistemas sociales sólo como "resultado" del funcionamiento de personalidades, en el sentido que le dan los escritores que adoptan un punto de vista "psicológico", es sin duda inadecuado, en gran medida porque se ignora así la organización de la acción en los términos de las exigencias del sistema social como sistema. Por otro lado, aislar los sistemas sociales considerándolos "encarnaciones" de patrones culturales, algo muy común entre los antropólogos, es igualmente inaceptable en la teoría del sistema social (SS, p. 539).

De la misma manera en SSA Parsons se opone vigorosamente a las teorías que minimizan o eliminan uno o más de los elementos analíticos del marco referencial de la acción; a nivel del sistema de la acción insiste en la autonomía teórica y empírica de las organizaciones diferenciadas de la acción. Esto se halla enfatizado no sólo con respecto a la concepción del sistema social; Parsons se opone asimismo a las teorías que "sociologizan" la personalidad,¹ o que conciben el ámbito cultural como un simple reflejo o idealización del mundo social.²

La irreductibilidad de los niveles y ámbitos de la acción es reconocida persistentemente. Para que sea posible una teoría general de la acción es necesario que se dé una relación determinada entre distintas organizaciones zonales.

No obstante interdependencia e interpenetración resulta algo distinto a la reducibilidad que presupone que las propiedades y procesos importantes de una clase de sistema pudieran ser derivadas teóricamente de nuestro conocimiento teórico de una o ambas (SS, p. 6).

El marco referencial de la acción estipula que el acto concreto puede ser descompuesto analíticamente en sus elementos: el actor, el fin, la situación y la norma. Las acciones mismas, sin embargo, no son discretas desde el punto de vista empírico en el sentido de una multiplicidad de actos concretos independientes, la acción en el sentido parsoniano está *organizada*. Los elementos de la acción existen dentro de niveles o constelaciones que se definen empíricamente como modos diferenciales de organización. En otras palabras, la acción existe en la forma de sistemas.

Tres de tales sistemas han sido predominantes en la obra de Parsons: el sistema de personalidad, el sistema social y el sistema cultural; o en otras palabras, la organización de "disposiciones de necesidades", "expectativas de roles" y "orientaciones de valor", respectivamente. El sistema de personalidad y el sistema social se hallan definidos como modos de acción "motivada" —la personalidad constituye un sistema organizado alrededor del individuo como organismo viviente, y el sistema social un sistema organizado en torno a las relaciones de los actores entre sí—. El sistema cultural, en contradistinción, es un sistema de pautas simbólicas o ideales que se hallan internalizadas dentro del sistema de personalidad e institucionalizadas dentro del sistema social.³

Los sistemas de acción no se corresponden con los individuos o con las sociedades "concretas". Una acción individual, por ejemplo, implicará seguramente los tres sistemas. Por esta razón, cualquier acción implicará relaciones entre los sistemas:

(...) los sistemas de acción se hallan estructurados alrededor de tres centros integrativos: el actor individual, el sistema interactivo y un sistema de pauta cultural. Cada uno implica a los otros y, por lo tanto, la variabilidad de cada uno se halla limitada por sus compatibilidades con las condiciones mínimas del funcionamiento de cada uno de los otros dos (SS, p. 27).

El concepto de sistemas de acción es crucial para el análisis del complejo total de la acción y, aún más importante, para los distintos niveles de ella. Sin embargo, si los sistemas no se corresponden con los objetos "concretos" ¿qué relación tienen con la acción misma? Parsons nos da esta relación en términos de niveles de *diferenciación* de la acción, y es la noción de "diferenciación" que define sobre todo el carácter dado al concepto parsoniano de "sistema" en el sentido de los tres (o cuatro) sistemas de acción. Un sistema descansa aquí en la relación entre elementos de acción y niveles diferenciados de organización de los elementos. Esta relación puede ser ilustrada *vis à vis* al concepto de sistema social, sistema de gran importancia en esta discusión.

Los conceptos de acción tal como se presentaran en SSA no permiten por sí mismos la construcción de la noción del sistema social: teóricamente tales conceptos sólo pueden fundamentar ciertos conceptos de "acción social" como una mera forma de orientación de la acción,⁴ y no como un modo de organización de los elementos de la acción en donde la orientación subjetiva es sólo un factor de facilitación.⁵ La concepción del sistema social nos lleva a la teorización del ámbito social como un nivel de abstracción cualitativamente distinto.

Parsons es enfático al afirmar que el concepto de sistema social está destinado a evitar tanto el reduccionismo psicológico como el idealismo cultural. El sistema social es un sistema de acción en el cual las acciones se hallan organizadas alrededor de las relaciones de los actores entre sí, es decir, de la interacción. La unidad conceptual elemental del sistema social es el "rol". Los roles implican personalidades individuales, lo que distingue, sin embargo, la acción del rol como distinta de la acción individual es la *diferenciación* de los elementos implícitos de la acción. La interacción se halla gobernada por un modo u organización distinta de problemas de un carácter funcional diferente a aquellos experimentados por el sistema de personalidad. El problema central aquí, a este nivel, es el de la complementariedad de concepciones-de-roles que facilitan la estabilidad en la relación ego-alter. Es de importancia decisiva para tal complementariedad los patrones de sanción provistos por el sistema de símbolos culturales que le ofrecen a la acción guías consistentes. Sin embargo, de nuevo el sistema social se halla *diferenciado* de los otros sistemas de la acción. El sistema cultural puede ser funcionalmente significativo para el sistema social, pero no es equivalente a éste, ya que implica un nivel distinto de diferenciación.

Existe también una diferenciación de elementos de acción dentro del concepto del sistema social. Mientras el rol constituye la "forma elemental" del sistema social, los sistemas concretos de la acción se hallan caracterizados por una diferenciación adicional. Encontramos ahora la noción de "colectividad" que significa el surgimiento de un nuevo nivel empírico de los elementos de la acción. Las colectividades, o "actores colectivos", implican más que una mera relación de roles:

Teniendo un sistema social las tres propiedades de fines colectivos, fines compartidos, y la de ser un sistema singular de interacción con fronteras definidas por la incumbencia en los roles que constituyen el sistema, serán llamados una *colectividad*. La acción de la colectividad puede ser vista como la *acción en concierto* de una pluralidad de actores individuales (TGTA, p. 192).

Volveremos a tratar la noción de la "diferenciación" páginas adelante. Es suficiente en este momento marcar la importancia de los niveles de la organización de los elementos de la acción en la sociología de Parsons, y la importancia estratégica de la noción de los tres sistemas de acción: los sistemas de personalidad, social y cultural. Habiendo llegado hasta aquí, podemos ahora reforzar el punto considerando algunos de los otros enfoques

importantes al problema de concebir las relaciones sociales que existen en la sociología teórica y compararlos con la posición de Parsons.

PSICOLOGISMO E INDIVIDUALISMO METODOLÓGICO

Es quizás apropiado comenzar la comparación entre el intento de Parsons por construir una teoría del sistema social y otros intentos importantes en un extremo. Mientras la teoría social de Parsons ha buscado repetidamente evitar el reduccionismo, ciertas posiciones en sociología han sostenido por el contrario que el reduccionismo constituye una virtud positiva.

El exponente más explícito y famoso sin duda del reduccionismo sociológico es Homans.⁶ Él atacó de manera persistente el concepto de lo "social" y de "relaciones sociales" tal como surgen en la teoría sociológica. Sostiene que no cumplen ningún propósito teórico o "explicativo" importante, ya sea en el análisis de la conducta de los pequeños grupos, en el análisis de las sociedades globales y de los movimientos históricos. No sorprende que la teoría de Parsons haya sido el blanco de los ataques críticos de Homans. Es la obra de Parsons a la que Homans ve como la "reificación" máxima del ámbito social, a un grado que va más allá de la manipulación del individuo y su determinación. De este modo, argumenta Homans, no posee la teoría de Parsons ninguna relevancia explicativa. En oposición proclama una concepción de la conducta humana en la cual todas las relaciones "sociales" (incluidas las relaciones políticas y económicas) se hallan, desde un punto de vista teórico, reducidas a "procesos psicológicos elementales".

Sin embargo, Homans no se limita en su crítica a las teorías estructural-funcionalistas en el ámbito social, se opone de manera abierta a cualquier teoría que opere con el concepto de lo social como un elemento explicativo teóricamente discreto de los procesos sociales o históricos. Es la misma noción de relaciones *sociales*, sea empleada como un concepto teórico o como una presuposición ontológica, la que se considera aquí como problemática.

Dejando de lado los componentes epistemológicos de la crítica de Homans al estructural-funcionalismo (éstos ya se han discutido) el punto más importante en la crítica se halla en el modo en que Parsons concibe las relaciones funcionales y los procesos sociales. En el artículo "Bringing Men Back In", Homans elige el problema de las relaciones de las formas de parentesco y la industrialización como un ejemplo claro de la futilidad de la teoría estructural-funcionalista y de la superioridad explicativa de su propia posición psicológica.

Parsons se propone explicar por medio del concepto de la "diferenciación estructural" las relaciones que se dan entre las formas de parentesco y la economía, en particular la relación entre la forma nuclear de la unidad familiar y la economía industrial avanzada. Por medio del concepto de "diferenciación estructural" designa el proceso tendencial que Parsons considera endémico, a la estructura de los sistemas sociales, y que hace referencia

al proceso de diferenciación de las unidades sistémicas a lo largo de líneas funcionalmente benéficas y avanzadas. Así, la emergencia y la dominación de la economía industrial, en sí misma un indicador del proceso de diferenciación estructural, se halla acompañada, según argumenta, por un proceso paralelo de diferenciación funcional del sistema de parentesco en el cual las funciones de parentesco se hacen más especializadas y aisladas terminando por último en una unidad familiar nuclear.⁷

Homans se niega a ver esta tesis como una explicación teórica valiosa acerca de la relación entre las formas de parentesco y la industrialización. La explicación de esta relación es y sólo puede ser posible a nivel de los individuos. Debe comenzar de este modo con los "hombres" como los elementos primarios para dar cuenta del hecho (de aquí el título de su artículo "Bringing Men Back In").

Considérese esta explicación contraria. Algunos "hombres" organizan fábricas, pues al hacerlo se incrementan sus recompensas materiales comparado con otros medios económicos. Además (y afortunadamente) otros hombres contribuyen con su trabajo a la labor fabril como una alternativa preferible al trabajo de subsistencia en la agricultura, debido a que ellos se sienten también atraídos por la recompensa creciente que la producción industrial ofrece. Una consecuencia de esta situación resultó que los lazos tradicionales de parentesco, red familiar extensa, etcétera, se encontraron incompatibles con los medios primarios de ganarse la vida. Una unidad familiar aislada y móvil resulta ajustarse mejor a la producción basada en la fábrica.

Ésta es la explicación alternativa que Homans ofrece para la transformación histórica de la unidad familiar en las economías industriales. El componente central de esta explicación lo constituye la noción de necesidades y capacidades de los "hombres".

La familia nuclear tendió a asociarse con la organización fabril; y la explicación para la asociación es provista por las proposiciones acerca de la conducta de los hombres como tales. *No es la necesidad de la sociedad lo que explica la relación, sino las necesidades de los hombres* ("Bringing Men Back In", *op. cit.*, p. 110, énfasis agregado).

Las "necesidades" a las que se hace referencia son las tendencias psicológicas bien establecidas (que Homans toma de la teoría del aprendizaje de la psicología conductista), la primera necesidad establece que el hombre es un "animal que busca recompensa". Es de acuerdo con tales proposiciones, y no a concepciones sociológicas, que la explicación de cualquier proceso humano debe ser hecha. No puede haber ninguna disciplina independiente, en sentido estricto, que se denomine "sociología" (con un objeto y conceptos propios). No puede haber en principio ninguna referencia que no pueda ser reducida a los procesos psicológicos del individuo humano:

(...) no importa lo que digamos, nuestras teorías, cuando las tratamos seriamente para explicar los fenómenos sociales, construyendo los modelos más diversos de sistemas deductivos, nos encontramos de hecho, lo admitamos o no, utilizando lo que he denominado explicaciones psicológicas (*ibid.*, p. 114).⁸

Con referencia al trabajo de Parsons no puede sorprendernos que Homans prefiera los primeros escritos, con un énfasis en el concepto de acción humana, que el énfasis posterior en los conceptos de personalidad y sistemas sociales. La preferencia es clara: "Del modo en que la teoría de la acción se aplicó a la sociedad, pareció carecer de acciones y con escasa acción" (*ibid.*, p. 115). El modo en que Homans ataca a Parsons nos recuerda con claridad otras críticas que emergieron dentro de la etnometodología, del interaccionismo simbólico y de la fenomenología. Mientras estas posiciones participan claramente de una concepción distinta del individuo, se hace referencia en ellas a los sentidos del y a las "concepciones de sentido común del mundo" en vez de a tendencias de conducta e instintos; el proyecto general tiene sorpresivamente los mismos efectos. Es decir, negar la importancia teórica de cualquier concepto que no pueda ser reducido a aquel del *individuo* humano. Todos los procesos "sociales" son en último término meras acciones individuales o comportamientos. Donde Homans niega el ámbito social en términos de características o rasgos de conducta innatos, las otras posiciones niegan lo social favoreciendo la constitución subjetiva de la situación individual por el actor.

Donde Parsons, junto con Durkheim, argumenta que un concepto de lo social *diferente* al de individuo es necesario para que la sociología sea una disciplina independiente, Homans y muchos otros se oponen abiertamente a tal objetivo. Para Homans *todo* proceso que implique individuos puede ser explicado siempre por las proposiciones básicas de la psicología. Todo proceso que no sea explicado o explicable hasta ahora, de este modo podrá explicarse así en el futuro con la concurrencia de una información factual y una "maquinaria intelectual". Homans incluso niega lo apropiado del término "reduccionista" como referencia a su posición, ¡pues parte del hecho de la inexistencia misma de una proposición "sociológica genuina"!

Sin embargo, los problemas que surgen en proyectos como éste son demasiado obvios. Debe cuestionarse si es posible teorizar consistentemente formas históricas o variantes sociales partiendo de una reserva dada de tendencias psicológicas. En particular, ¿cómo se puede conceptualizar de modo lógico distintos tipos sociales y sus transformaciones (por ejemplo, de las sociedades "agrarias" a las sociedades "industriales", términos que Homans utiliza) partiendo de mecanismos individuales invariantes y similares?

Éste es precisamente el problema que Parsons señala con respecto al proyecto de Homans. Lo que Parsons anota como la mayor limitación del reduccionismo individualista en la teoría de Homans es que el intento de reducir todos los procesos sociales a unidades individuales, "imposibilita analizar las condiciones bajo las cuales los componentes pueden ser variables independientes".⁹ Si el referente del poder explicativo de las proposiciones

psicológicas, no ha de ser totalmente vacío, entonces tales proposiciones deben ser capaces de extenderse como para poder incorporar las nociones de distintas economías, sociedades, etcétera. Justamente aquí es donde el intento de Homans muestra su fracaso.

Tómese, por ejemplo, su análisis de la industrialización. Dos impulsos psicológicos primarios se consideran para explicar el proceso de la industrialización en la economía: a) los hombres tienden a realizar una actividad cuanto más valiosa perciban la recompensa de ésta; b) los hombres se muestran más dispuestos a realizar una actividad cuanto más exitosamente vislumbren que habrá de ser recompensada. Tales impulsos aumentan en apariencia la posibilidad del incremento sostenido del ahorro de trabajo, en manos de la máquina, y del aumento de la disponibilidad de hombres para organizar fábricas, lo mismo que de otros dispuestos a ofrecer su fuerza de trabajo. Las proposiciones psicológicas son consideradas así "explicando" el proceso de la industrialización.

Por desgracia, la explicación fracasa en dar cuenta de ciertas condiciones de existencia que el proceso de industrialización debe necesariamente implicar, y el que se halla *presupuesto* dentro de la descripción de Homans. La organización de una fábrica presupone ciertas condiciones mínimas. Presupone capital, ya sea en dinero o en infraestructura, ¿cómo puede el mismo impulso psicológico dar cuenta de una distribución *diferencial* del capital, sin invocar una forma de determinación extraña a ésta? En segundo lugar, presupone la tierra, que no se halla "allí" simplemente para el desarrollo, sino que debe surgir para la renta y por ello se encuentra sujeta a ciertas condiciones de propiedad y posesión; de nuevo tenemos que considerar relaciones que superan cualquier impulso de búsqueda de gratificación. En tercer lugar, la organización de la fábrica presupone la existencia de fuerza de trabajo, no como individuos, sino como hombres que asuman la forma específica de *trabajo*.

Este punto final muestra, por sí solo, la inmensa dificultad que Homans enfrenta para sostener de modo consistente su posición. Resulta absurdo dar cuenta del surgimiento del trabajo salarial a través de una tendencia o impulso psicológico hacia la búsqueda-de-gratificaciones en los mismos trabajadores. No sólo es esto históricamente erróneo, pues no existe razón alguna para suponer que inicialmente el trabajo industrial se halló acompañado de una mayor recompensa que otras formas de trabajo, y es también ingenuo presentar el surgimiento de la fuerza de trabajo como una "elección" del individuo (éste ignora la expropiación física a los campesinos de sus tierras como resultado de los movimientos político-económicos). La tesis es en verdad contradictoria *internamente*, pues presupone algo que no puede en sus propios términos (psicológicos) probar: la existencia de una fuerza de trabajo libre que es obligada a ofrecerse a sí misma a cambio de los medios de subsistencia, es decir, salarios. En otras palabras, el trabajo fabril sólo es posible dadas ciertas condiciones y relaciones que deben existir *con prioridad* a su incorporación a la producción.

Una referencia hecha por Marx ilustra precisamente este punto (nótese que ésta es una ilustración, no un método de crítica en sí mismo). En su análisis de la génesis del capitalismo industrial, Marx hace referencia a la situación en las colonias como lugar de las relaciones capitalistas, ya consideradas hechas en la teoría acerca de la colonización de Wakefield. Este último cita el caso de un tal señor Peel (sin duda un animal buscador-de-gratificaciones), cuyo objetivo fue establecer una unidad productiva en el Río Swan de Australia, en la época en que este país era todavía un territorio virgen.

Tan escrupuloso era este empresario que llevó con él de Inglaterra lo que creyó ser una dotación completa para la producción industrial. Llevó consigo propiedades en dinero, medios de subsistencia, medios de producción, e incluso tres mil hombres, mujeres y niños que trabajarían para él. Al llegar al Río Swan, sin embargo, Mr. Peel se sorprendió al ver que su fuerza de trabajo desaparecía dejándolo con su dinero, medios de subsistencia y maquinaria. El problema reside en el hecho de que los medios alternativos de subsistencia se hallaban disponibles para sus trabajadores de tal modo que no resultaba *necesario* para ellos emplearse en su fábrica. Carece de sentido dar cuenta de la desaparición en términos de sus propios impulsos de búsqueda de gratificación, el problema decisivo es el mero acceso a las alternativas mismas, es decir, como una *relación social* que presupone ciertas relaciones de propiedad y posesión de los medios de producción y de los medios de subsistencia. Cualesquiera que sean los rasgos psicológicos de los individuos, si estas relaciones no se dan, entonces el trabajo asalariado no puede existir.

En las colonias el trabajo asalariado se halla ausente como relación económica, y Marx hace referencia de modo irónico al "infeliz Mr. Peel que aportó todo menos la exportación de los modos de producción ingleses al Río Swan" (*Capital I*, p. 766). No es necesario aceptar los propios conceptos de Marx para apreciar el sentido de este punto. En las colonias libres la mayor parte de la tierra es aún "pública" en el sentido de que no se habían incorporado éstas a la estructura político-legal de la "propiedad" como tal. En consecuencia, todo inmigrante podía transformar cualquier parcela disponible en su propia "propiedad" y hacerla proveer sus propios medios de subsistencia. No existía entonces una separación social, de las condiciones económicas y políticas del trabajador, de sus medios de subsistencia. No existía por lo tanto necesidad para el mismo trabajador de entrar en la producción fabril con el fin de lograr su subsistencia (o la de su familia).

Homans fracasa ingenuamente sin aportar una explicación de las relaciones presupuestas en su descripción. Fracasa al explicar la determinación de los distintos índices de recompensa, y las formas distintas en que estas recompensas pueden ser logradas (ganancia, salarios, etcétera). Su "explicación psicológica", lejos de constituir una teoría superior de la sociedad, es meramente evasiva con respecto a las *condiciones de existencia* del fenómeno social que esta teoría imputa pero no explica.

PARADIGMA FUNCIONAL DE MERTON Y LAS TEORÍAS DEL FACTOR DEL FENÓMENO SOCIAL

Mientras Homans y otros pretenden dejar de lado por completo la relevancia del concepto específico de lo "social", hay otras posiciones en teoría sociológica que asumen una actitud menos extrema. Mientras niegan el grado de "abstracción" del concepto de sistema social de Parsons hablan de un funcionalismo "moderado". A pesar de que aprueban conceptos como "sistemas" y "necesidades", lo que persiguen es mantener un contacto más estrecho con la "realidad", y en particular con lo que ellos consideran una concepción más realista de la acción humana. El principal autor de esta tendencia es Robert Merton.

Merton le critica a Parsons el uso que hace de conceptos como las "unidades sistemáticas". En Parsons, las "unidades" y "partes" del sistema se han de definir en *términos del sistema*. El concepto teórico central es aquél del sistema preservador de límites, y los componentes de ese sistema son considerados como *mecanismos de su funcionamiento*. Merton trata de transformar estas relaciones parte-totalidad con el fin de producir una formulación más aceptable del análisis funcional.

La crítica de Merton se halla mejor representada en el artículo "Manifest and Latent Functions",¹⁰ el cual a pesar de no referirse de modo explícito al funcionalismo de Parsons, muestra una clara relación con éste. Merton propone un inventario de los postulados básicos del análisis funcional del pasado y del presente. Los tres postulados centrales son "la unidad funcional de la sociedad", el postulado del "funcionalismo universal" y el postulado de la "indispensabilidad". En los tres casos se argumenta que las relaciones funcionales se establecen *a priori*, es decir, antes de toda determinación empírica. En consecuencia, esto se considera inaceptable desde fundamentos tanto epistemológicos como sustantivos.

Resulta evidente que algunos de los elementos de los tres postulados se consideran dominantes en el funcionalismo estructural de Parsons, sin embargo, es necesario hacer explícito esto en la crítica de Merton a un trabajo de Parsons titulado "The Position of Sociological Theory".¹¹ En ese comentario crítico, Merton hace referencias al concepto de los "prerrequisitos funcionales" como "formales" y "borrosos" en la medida en que no se hallan determinados empíricamente o *a posteriori*. También afirma que los conceptos de "orden" y de "equilibrio" se utilizan de tal modo que distorsionan la naturaleza esencial del mundo social, es decir, que el mundo social se caracteriza por un cambio constante. La oposición general se da frente a la noción del "sistema social como dado", lo cual implica aparentemente el supuesto ontológico de la unidad básica de la sociedad.

Lo que resulta paradójico en la crítica que hace Merton es que en ningún momento enfrenta lo que Parsons mismo consideró que debería ser el papel primario del concepto de sistema social, su propósito *teórico*. El hecho de que el concepto de sistema y de sus conceptos relacionados de orden y equilibrio

no sean simples aseveraciones ontológicas, sino instrumentos teóricos, es continuamente reiterado por Parsons.

Si se sostiene la concepción de un sistema mantenedor de límites, controlado de modo homeostático, que posee cierta estabilidad y al que por lo tanto se le pueda aplicar ciertos conceptos como equilibrio, entonces todo lo que se implica por análisis funcional consiste en un conjunto de clasificaciones de tal sistema. ("Cause and Effect" en D. Lerner (editor), *Cause and Effect in Sociology*, p. 59).

Los tres postulados que clasificara Merton no incluyen una referencia a la función *teórica* del concepto de sistema social o de equilibrio. El mismo "paradigma funcional" de Merton es por el contrario, presentado en términos de alusiones epistemológicas y ontológicas, en las cuales el carácter teórico del concepto de "función" se halla totalmente desplazado. Los elementos que Merton intenta agregar al análisis funcional conllevan este énfasis realista epistemológico:

Parsons no ha considerado de modo explícito varios conceptos que se apartan del énfasis del sistema social como dado. Fundamentales resultan aquí los conceptos de disfunción social, funciones manifiestas y latentes, sustitutos funcionales y equivalentes, las distintas unidades sociales observadas, una función determinada, etcétera (Merton: "Discussion of the Position of Sociological Theory").

La crítica a los postulados del análisis funcional que Merton adelanta, implica dos cambios importantes en referencia a lo que se sostiene como esencial en el funcionalismo no problemático. Al oponerse al postulado de la unidad funcional de la sociedad (es decir, todo concepto *a priori* de la totalidad social), argumenta que la interrelación funcional debe establecerse sólo de acuerdo con las "especificaciones" de las unidades sociales, y que debe aceptarse que ciertas unidades puedan tener "consecuencias múltiples", y puedan ser también "disfuncionales". En otras palabras, "no se puede presuponer una integración completa" en un sentido ontológico (*On Theoretical Sociology*, p. 90). Al oponerse al segundo postulado, el del funcionalismo universal, Merton propone que tal noción sea atemperada y sometida a un "enfoque codificado de la interpretación funcional", que las relaciones funcionales sean establecidas sobre bases empíricas como *variables* de contingencia empírica. Por último sostiene que un paradigma funcional debe aceptar la posibilidad de alternativas funcionales equivalentes o sustitutas y no presuponer relaciones consistentes o persistentes entre las partes del sistema.

Los problemas epistemológicos del paradigma de Merton han sido ya encarados, sin embargo, podemos en este contexto señalar ciertos problemas teóricos o sustantivos que esta tesis implica. Merton se opone explícitamente a la posibilidad misma de construir un concepto *a priori* de la totalidad social, argumentando la necesidad de evitar el "supuesto" de una integración total de las partes-del-sistema. En contraste con esto argumenta a favor de aquello que Isajiw¹² ha etiquetado como enfoque "item-centrado".

En este enfoque las partes del sistema deben ser determinadas independientemente del todo, en tanto que son fenómenos contingentes-empíricos, y como tales deben ser tratadas como una "cuestión de hecho en vez de como un axioma" (*Social Theory and Social Structure*, p. 26). Los conceptos referentes a las partes del sistema deben ser establecidos independientemente del concepto del sistema mismo. Cualquier otro método para establecer estos conceptos es visto como implicando un "compromiso" a un modelo, y es aquí donde Merton ubica la importancia ideológica de ciertas versiones del funcionalismo.

Merton hace explícito lo que está detrás de la tesis, ahora común, sostenida por la mayoría de los sociólogos "funcionalistas",¹³ sin mencionar su forma más extrema, sostenida por los antifuncionalistas (Dahrendorf, Lockwood, etcétera): las "partes" del sistema deben ser definidas independientemente del sistema mismo. Nos encontramos sin embargo aquí con una paradoja que hace del término funcionalismo, por un lado, un concepto que carece por completo de sentido y, por otro, al paradigma funcionalista en contradicción. En el primer caso, el término "funcionalismo" significa simplemente una relación epistemológica entre fenómenos observables independientes, y como tal no implica ninguna teoría sustantiva distinta.¹⁴ Con respecto al segundo, el paradigma funcional entra en conflicto con lo que está implícito en la explicación funcionalista.

Elementos de la última situación se encuentran en el trabajo de Merton. Esto resulta claro en su discusión de las funciones manifiestas y latentes, y disfunciones, del modo en que dichas funciones se hallan establecidas. Las funciones manifiestas se definen como las consecuencias observadas de motivaciones deliberadas en el sistema, mientras que las latentes constituyen las consecuencias observadas no reconocidas y no deliberadas. De un modo similar las disfunciones son definidas como aquellos procesos que pueden ser observados creando tensión o tirantez en el sistema. En los tres casos las consecuencias de la función deben ser *observadas*, determinadas de manera empírica e independiente (de los conceptos) del sistema mismo. Las unidades sistémicas, partes e ítems, deben ser establecidas aparte de todo concepto *a priori* del sistema, para el cual significan consecuencias o efectos.

La contradicción descansa en esto: ¿cómo es posible hacer referencia a consecuencias para el sistema sin contar *a priori* con el concepto del sistema mismo? Dos consideraciones se hallan comprometidas aquí. Primero, no es posible hacer referencia a "unidades" o "partes" en ningún sentido significativo sin el concepto de totalidad de la cual constituye una parte. Una parte debe ser por definición una porción de algo, y si es conocida como una parte, entonces esto presupone el concepto del objeto del cual constituyen una parte. En segundo lugar, no es posible establecer teóricamente las "consecuencias" de las partes del sistema sin alguna conceptualización previa de la hechura del sistema, de modo tal que la existencia de una consecuencia pueda ser especificada y que la naturaleza de las consecuencias pueda ser conocida.

Si el análisis funcional ha de tener algún sentido lógico, debe necesariamente presuponer conceptos "previos". Hablar de partes, unidades o conse-

cuencias sin algunos de tales conceptos constituye en sí mismo una contradicción. Dado el rechazo explícito (epistemológico) de estos conceptos, los mertonianos y las formas similares de funcionalismo no sólo contradicen necesariamente sus protocolos planteados por anticipado, sino, lo que es peor, dejan abierta la puerta a conceptos arbitrarios no teorizados. La oposición de Merton a la conceptualización *a priori* significa sólo que los conceptos que se utilizan (de “partes” y “sistemas”) se hallan sujetos a una organización no teórica o de escasa sistematización. Resultan obvios los límites que tal paradigma puede imponer a la sociología. El rechazo de los conceptos teórico-sistemáticos representa claramente obstáculos al análisis de lo que debe ser el asunto central en la teoría sociológica, las condiciones de la existencia y reproducción del fenómeno social. El “paradigma funcional” de Merton es meramente una glosa de lo que resulta ser a la postre una sociología en esencia desorganizada.

Una posición que puede ser vista, en muchos sentidos, como un puente entre el tipo de funcionalismo mertoniano y varias formas de sociología no funcionalista o antifuncionalista es aquella planteada en los ensayos tempranos de Alvin Gouldner, mejor ilustrada en su trabajo *Reciprocity and Autonomy in Functional Theory*.¹⁵ Gouldner demuestra la facilidad con que una perspectiva funcionalista se convierte en simple oratoria.

Gouldner abre esta consideración con una preferencia explícita por el modo del análisis funcional de Merton, más bien que el de Parsons:

La ganancia básica de la estrategia mertoniana es que ésta evita, ya sea el compromiso prematuro con cualquier estructura, como un elemento del sistema social, o la exclusión prematura de ese compromiso (*Reciprocity and Autonomy in Functional Theory*, p. 246).

Se supone aquí una oposición ontológica-epistemológica a la teoría social de Parsons, similar a la de Merton. La “potencia empírica” es preferida a la “elegancia lógica” (= especificación conceptual previa de la estructura del sistema y sus relaciones). Los elementos del sistema social han de ser constituidos “inductivamente”, no “deductivamente”. Gouldner ofrece asimismo su propia forma de oposición a las presuposiciones “integrativas” del estructural-funcionalismo. Este último es visto como un rechazo a la posible autonomía de las partes del sistema y a toda capacidad interna para el conflicto y el cambio social.

Dos áreas se sostienen como las más problemáticas en la concepción funcionalista del sistema social: por un lado el problema de la “participación” en el sistema y la de determinación de sus partes; por otro lado, el principio de reciprocidad funcional. En cuanto a la participación sistémica, Gouldner argumenta que las partes del sistema deben ser constituidos a través de la investigación empírica y no por medio de conceptos *a priori* del sistema social. La pertenencia al sistema sólo puede ser válidamente establecida de acuerdo con una contingencia empírica.

Sin embargo, la mayor oposición de Gouldner al “funcionalismo total” de Parsons (distinto para este autor al funcionalismo parcial de Merton; su carácter de parcial ¿constituye por lo visto su virtud?), se relaciona con el

principio de la reciprocidad. El postulado de un sistema social integrado es visto como equivalente al "intercambio simétrico" o a la "reciprocidad simétrica". Este postulado es considerado equívoco desde el punto de vista empírico y proclive a negar el estudio de las relaciones de poder que implica coacción y conflicto, o la existencia de "grados" de reciprocidad, etcétera.

La alternativa de Gouldner es proponer la noción de "autonomía funcional". En ésta, la tensión viene a ser considerada como una parte integral de las relaciones funcionales,¹⁶ y las partes del sistema en lugar de definirse en términos del sistema mismo, se ven como elementos autónomos que portan una posición contradictoria entre la "autopreservación" y las demandas del sistema:

Para corresponderse con los datos de la conducta social, el modelo sistémico requerido debe ser tal como para facilitar no sólo el análisis de la interdependencia del sistema como una totalidad, sino también el análisis de la autonomía funcional de sus partes, y de la tensión concreta que los esfuerzos para mantener estas autonomías pueda inducir (*ibid.*, p. 256).

Al parecer tal esquema, siendo tan arbitrario como para permitir cualquier cosa, puede fácilmente transformarse en el argumento para un modo de explicación más acorde con la psicología social y otras sociologías individualistas.

El mismo Gouldner ve esto como un punto fuerte a su favor, mencionando la capacidad de su modelo para incorporar posiciones como la de Erving Goffman. Mientras que Gouldner repite los argumentos problemáticos de las tesis funcionales de Merton (el fracaso de considerar de modo adecuado la posición teórica del concepto de sistema social en la obra de Parsons¹⁷ y el intento también absurdo de definir la "parte" en forma independiente de un concepto de totalidad que la hace justamente una parte), es este elemento individualista en su ataque el que distingue su posición de la de Merton. Lo que subyace a su crítica a Parsons y a su propia formación alternativa es un humanismo individualista hecho explícito en sus obras tardías. En este sentido las demandas por una mayor atención a las "partes" del sistema, en vez de al sistema mismo, constituyen una mera discusión dentro del viejo debate del libre albedrío: "(...) los seres humanos no se hallan caracterizados invariablemente por una dependencia total a un sistema social cualquiera que éste sea" (*ibid.*, p. 255). Las "partes del sistema" en la teoría de Gouldner son invariablemente actores individuales, y la "autonomía" no es sino otro término para la reiterada capacidad del individuo para resistir la presión de la situación institucional y organizativa. El intento de rebalancear el análisis funcional en la dirección de la noción de la autonomía funcional no es como tal un intento de revolucionar la teoría funcional, sino parte de una polémica en torno al libre albedrío y la individualidad del ser humano. La referencia a lo "funcional" resulta de hecho superfluo.

Parsons mismo raramente llevó a cabo una crítica contra estas posiciones que aun anormales se consideran a sí mismas "funcionalistas" y presentan

una tesis muy alejada del “estructural-funcionalismo”. Sin embargo, con respecto al planteamiento que distingue más claramente su concepción de otras de análisis funcional, es decir, del modo en que las partes del sistema deben ser definidas, Parsons especificó el problema central de la cuestión:

Las posiciones descriptivas específicas hacen referencia a menudo a aspectos particulares o propiedades de un conjunto existente empírico de fenómenos. Tales proposiciones son, sin embargo, empíricamente sin sentido, a menos “que” esté concebido y definido de manera clara y determinante (*Essays*, p. 213).

Tanto Merton como Gouldner, sin mencionar muchos otros, comienzan negando las condiciones con base en las cuales se hace posible una conceptualización en sentido riguroso de las partes de un sistema. Las partes, sean éstas recíprocas, autónomas, manifiestas, latentes, o del tipo que sean, deben ser concebidas por definición en término de otros objetos o totalidades (aun las partes autónomas son autónomas *de algo*). El hecho de que tal totalidad no sólo no ha sido problematizada, sino ha sido negada de hecho en su posición teórica significativa, dice mucho del carácter arbitrario de gran parte de la teoría sociológica, sea ésta “funcionalista” o de otro tipo. Lo que es distinto en la sociología de Parsons es que él se ha propuesto conceptualizar de un modo explícito el dominio social, en un intento por evitar la arbitrariedad y el reduccionismo.

Estamos ahora en mejores condiciones para elaborar de modo más completo la teoría parsoniana de lo social y en tal sentido examinar la coherencia teórica de sus conceptos centrales, el sistema social, los prerrequisitos funcionales, las variables de pauta, etcétera.

LA TEORÍA DEL SISTEMA SOCIAL DE PARSONS

Parsons considera el concepto de sistema social como el concepto “terminal” del análisis sociológico, la base sobre la que se ha de construir una teoría de las relaciones sociales y mediante la cual se ha de analizar las situaciones sociales concretas. Los conceptos como “orden”, “estructura”, “equilibrio”, etcétera, deben ser considerados en términos de la función *teórica* del concepto de sistema social. En consecuencia, es falso leer tales conceptos como postulados ontológicos, como lo hicieron muchas críticas, pues como afirma Parsons:

La estructura no hace referencia a una estabilidad ontológica de los fenómenos, sino sólo a una estabilidad relativa, a uniformidades estables, de un modo suficiente, resultando así en procesos subyacentes, de modo que su consistencia, dentro de ciertos límites, resulte un supuesto pragmático manejable (*Essays*, p. 213).

De hecho, el concepto de sistema social es más que un "supuesto pragmático", y Parsons se refiere a él como el "concepto maestro" de su análisis sociológico.¹⁸ Sin embargo, el punto importante, especialmente a la luz de tanta crítica que recibiera el concepto de sistema social y los conceptos relacionados de orden y equilibrio, es que estos conceptos son vistos por Parsons como medios para analizar tanto sociedades relativamente estables como aquellas sujetas a una transformación rápida y severa. El concepto de equilibrio, por ejemplo, es desde el punto de vista teórico, tan aplicable tanto al análisis de la estabilidad social como al análisis del cambio social, y es también aplicable al análisis del conformismo, como del desvío o el conflicto. Parsons sostiene que el mismo conjunto de conceptos puede ser utilizado en la teorización de ambos casos y que estos conceptos se desarrollan y se especifican explícitamente antes de cualquier investigación concreta.

Esto no quiere decir que tales conceptos en sí mismos han permanecido sin modificación desde la época en que Parsons los introdujo en sus primeras obras. Por el contrario, la teorización del dominio social ha pasado por transformaciones profundas desde *SSA* a las obras posteriores a 1950 (estos puntos serán considerados con mayor profundidad en el próximo capítulo). Tomando sólo el concepto de "orden", resulta claro que el así llamado "problema hobbesiano del orden" ha recibido respuestas muy distintas en estos dos periodos en la obra de Parsons. En *SSA* el orden social (vía acción social) se halla localizado ante todo, a nivel *cultural*; resulta posible por medio de orientaciones comunes de los actores con respecto a un conjunto de valores (en primer lugar valores últimos). Sin embargo, en el periodo posterior a 1950 el concepto de orden se halla ubicado de modo predominante a nivel del sistema *social* mismo y el sistema cultural se transforma en un mecanismo del funcionamiento del sistema social, un sistema diferenciado de la acción. Lo social deviene un modo determinado de la organización de los elementos de la acción, y sus componentes y mecanismos resultan una característica determinada del sistema social.

La posición *teórica* específica del concepto de sistema social y sus conceptos relacionados se hallan expresados de modo explícito en Parsons:

(...) la estructura de un sistema, tal como se la describe en el contexto de un esquema conceptual generalizado, constituye una genuina herramienta técnico analítica. Nos asegura que nada de vital importancia sea descuidado (ata los cabos sueltos), introduciendo la determinación en los problemas y situaciones. Minimiza el peligro tan grave en las construcciones de sentido común, de llenar vacíos recurriendo a categorías residuales acrílicas (*Essays*, p. 217).

La última frase de esta afirmación puede utilizarse fácilmente para resumir la posición de Merton, Gouldner, etcétera, y el párrafo como un todo puede considerarse un buen resumen de la posición que Parsons le confiere a los conceptos relacionados con el sistema social. Una característica central de la teoría es que las "partes" del sistema social o las "unidades" son definidas en términos del concepto mismo del sistema social, y no de modo inde-

pendiente de él (empíricamente o de otro modo). La teorización de las partes del sistema ha de establecerse vía el concepto *de la totalidad que las define* y no de manera arbitraria como “uniformidades empíricas” o “consecuencias”. De manera más precisa las partes del sistema han de definirse como *mecanismos significativos* del sistema.¹⁹

Todos los fenómenos y los procesos sociales deben ser concebidos en términos del concepto de sistema social, la noción de un modo diferenciado de organización de los elementos de la acción. Las unidades sociales, los elementos o partes, han de ser integrados teóricamente en términos del sistema social del cual son componentes, sea éste un subsistema societal o un sistema social de una naturaleza menos inclusiva. Deben ser analizados en los términos de una *relación funcional con el sistema*.

Estos puntos parecerán a esta altura formales y abstractos. Con el fin de agregar peso a esta exposición de la teoría de Parsons de lo social, y para poner de relieve lo más significativo de las formas de análisis que su sociología comprende, podemos considerar una “tesis” más “concreta” que implica una ilustración de lo que se halla implícito en el funcionalismo “parsoniano”.²⁰ Esto se refiere a su análisis del “poder político” y su relación con la noción de la política como un subsistema funcional.²¹

El concepto de poder

Del mismo modo que resulta equivocado reducir la teoría de Parsons al enfoque elaborado por Weber,²² resulta igualmente erróneo confundir el modo de análisis del poder político de Parsons con concepciones ortodoxas de poder (primariamente weberianas) adoptadas en sociología y en ciencia política. Tal ecuación no sólo confunde lo que constituye órdenes distintos de conceptos desde el punto de vista teórico, sino que oculta lo que ha constituido órdenes distintos de conceptos desde el punto de vista teórico, y desfigura lo que en muchos sentidos constituye el mérito de la sociología de Parsons: plantear de modo explícito y consistente el problema de las condiciones de existencia de los fenómenos sociales y sus mecanismos de reproducción.

Entre otros, Poulantzas²³ comete el error de rastrear el concepto de suma-cero del poder hasta una concepción funcional integracionista de la totalidad social, de la cual cita a Parsons como primer representante. Poulantzas equipara el “otorgamiento” de cantidad de poder político en el concepto de la suma-cero con el “otorgamiento” del sistema social como una totalidad completamente integrada. En otras palabras, el concepto de la “suma-cero” de poder es considerado consistente con la teoría estructural-funcionalista de la sociedad de Parsons.

Tal interpretación fracasa, sin embargo, pues no reconoce que Parsons dirigió una crítica explícita al concepto de la suma-cero y buscó desarrollar una forma distinta de análisis del poder político. Esto se halla expuesto

claramente en la revisión que Parsons lleva a cabo de la obra de Mills, *The Power Elite*.²⁴

No es estrictamente necesario aceptar el concepto que sobre el poder político sostiene Parsons, o su discusión sobre Estados Unidos, para apreciar la efectividad de su crítica al concepto suma-cero del poder. Esta crítica, reconocida de modo insuficiente en las discusiones sobre la noción parsoniana del poder,²⁵ plantea dos cuestiones. Primero, Parsons pone en duda la validez de las generalizaciones empíricas de Mills y las considera aseveraciones inadecuadas de la situación política de Estados Unidos. En segundo lugar, y esto resulta más importante para nosotros (y para él), Parsons critica las *condiciones teóricas* del concepto de poder que defiende Mills.

El concepto suma-cero puede ser definido en los términos de Lukes como la situación en que A ejerce poder sobre B cuando A afecta a B de un modo contrario a los intereses de B (*Power, a Radical View*, p. 34). El concepto de suma-cero del poder provee la base conceptual no sólo para el debate sobre el poder político de la así llamada élite *vs.* pluralismo, sino también la tesis de los poderes del contrapeso y en mayor extensión el debate del "consenso-conflicto".²⁶ En todos estos casos el problema central tiene que ver con la *distribución de una cierta cantidad de poder* en un momento dado. Poulantzas nos ofrece un buen resumen del concepto de suma-cero:

Se trata de concebir el poder como una cierta cantidad dentro de una sociedad. En esta teoría, toda clase o grupo social *tiene tanto más poder a costa de un grupo que no lo posee*, y toda reducción en el poder de un grupo dado se traduce de modo directo en un incremento de poder de otro grupo, etcétera. De modo que a pesar de que la distribución del poder cambie, la cantidad de poder permanece siendo una cantidad invariable (*Political Power and Social Classes*, pp. 117-118, énfasis en el original).

Es fácil relacionar este concepto con la definición del poder en Weber como "la posibilidad de un hombre o de un grupo de hombres de imponer su propia voluntad en una acción comunitaria, aun en contra de la resistencia de los otros que se hallan participando en la acción".²⁷ El punto importante aquí es que el problema del poder se reduce a su simple distribución, una cuestión que se habrá de contestar "empíricamente". Es una cuestión de la medida en que un individuo o grupo logra una porción de la cantidad establecida de poder disponible en la sociedad en un momento dado, a expensas de otros individuos o grupos.

Parsons se opone al modelo con el cual se ha tratado tradicionalmente el problema del poder. El concepto suma-cero comenzó con la pregunta acerca de la distribución del poder; Parsons establece que este comienzo es problemático. El poder, admite Parsons, "debe ser dividido y ubicado, más debe ser también producido" (PSS, p. 200, énfasis agregado). En otras palabras, la cuestión acerca de la distribución del poder debe, *teóricamente*, ser secundaria a la cuestión del modo en que dicho poder es producido y reproducido. Sin una

teoría de la producción del poder la pregunta ¿qué es poder?, no puede ser contestada de un modo definitivo.

Para demostrar su posición, Parsons ofrece un paralelo con la riqueza económica, es decir, un paralelo entre poder y dinero. La riqueza se halla sujeta, por supuesto, a formas variadas de distribución, de modo tal que en cualquier tiempo dado la riqueza de un individuo o grupo resulta a expensas de otro individuo o grupo. Sin embargo, lo que es importante desde el punto de vista teórico son las condiciones de la *producción* de la riqueza, pues sólo éstas pueden decirnos qué determina en primer lugar la distribución y por lo tanto cuál será la situación en el futuro. La cuestión de la distribución de la riqueza se considera como secundaria a su producción. Viene al caso decir que a este respecto Parsons adopta la concepción ortodoxa de la combinación de "factores" de producción, como el proceso que produce riqueza, y la noción de "retorno a los factores" como el proceso de distribución y reproducción de riqueza. La discusión de si son estos conceptos válidos aquí no resulta importante, lo que sí es importante es que la cuestión de la producción es anterior a la distribución.

Parsons aplica la misma lógica al problema del poder. La determinación "empírica" de las relaciones de poder bajo el concepto de la suma-cero puede dar, en el mejor de los casos, sólo una grosera aproximación de la distribución actual del poder en cualquier momento dado. Como no explica el modo en que el poder es producido no puede proveer la base para presuponer la persistencia de esa distribución ni la posibilidad de su cambio. Volviendo a Mills (y a otros) el problema central resulta ser para los mismos el de *quién* posee el poder, sin embargo, no damos así una teorización explícita del modo en que este poder se generó en tal sociedad, sólo del modo en que el poder ahora existente es transmitido (por ejemplo, a través de conexiones familiares). Plantear el problema del modo en que ese poder político se generó, será enfocar la cuestión de las condiciones (sociales) para la existencia del poder. Sin tal teorización del "problema del poder" sólo puede permanecer a un nivel arbitrario.

Por esta razón la crítica que Parsons le hace a Mills no puede considerarse, según lo establece Giddens, como una mera reconsideración del énfasis empírico entre los puntos de vista del conflicto y del consenso, como una reconsideración de los aspectos no coercitivos relacionales del poder, opuestos a la definición de Mills basada esencialmente en términos coercitivos. Es una crítica del contexto teórico de la teoría de Mills, de lo que Mills mismo no logra dar cuenta en su teoría: *las condiciones sociales que fundamentan la existencia de las relaciones de poder*. El análisis de las relaciones de poder bajo el concepto de la suma-cero considera al poder como una contingencia empírica. Resulta un ejemplo particular de la tendencia, más general en la teoría sociológica, a la que antes se ha hecho referencia aquí en los casos de Merton y Gouldner, etcétera; la ausencia de la teorización de las condiciones determinadas de la existencia de fenómenos sociales.

¿Qué se puede decir del tratamiento mismo del poder político en Parsons? Su análisis se halla basado sobre todo en el concepto de sistema social y los

conceptos de subsistemas funcionales/prerrequisitos funcionales. El poder no se halla definido en los términos de las relaciones entre los individuos, sino en los términos del subsistema funcional, del cual el poder es un "producto" primario o ejercicio: la política. El sistema social es un modo de organización de los elementos de la acción diferenciados internamente de acuerdo con las relaciones primarias, con cuatro prerrequisitos funcionales, problemas funcionales que todo sistema social encara.²⁸ Éstas son "adaptación", "logro de fin", "integración" y "mantenimiento de pautas" (por sus siglas en inglés, AGIL respectivamente). Ahora, para cada problema funcional se da un subsistema funcional correspondiente que tiene como tarea primaria satisfacer un problema. El gobierno es uno de esos subsistemas, pues como un subsistema del subsistema total (societal), está relacionado especialmente con el problema funcional del logro de fines; la movilización de la acción colectiva efectiva destinada a alcanzar los fines de la colectividad.

Es la relación funcional del gobierno con respecto al sistema social como un todo lo que nos dice la teoría de Parsons con respecto a las consideraciones sociales para la existencia del poder político. El concepto del gobierno se halla ilustrado mediante un paralelismo entre los aspectos políticos y económicos en las sociedades modernas.

Se sugieren cuatro razones que apoyan el paralelismo teórico entre la economía y el gobierno. Primero, ambos pueden ser vistos como entidades abstractas y analíticas, no se refieren a entidades concretas (negocios o gobierno), sino a áreas analíticamente discretas de investigación. La teoría política y la teoría económica constituyen esquemas conceptuales abstractos que hacen referencia a fenómenos de relevancia política o económica; Parsons sostiene que ambas áreas pueden subsumirse en el sistema de conceptos correspondientes al sistema social general.

El segundo paralelo nos indica que el gobierno (lo mismo que la economía) puede ser ventajosamente considerado como un subsistema funcional del sistema social total. Mientras que la economía constituye el subsistema con prioridad funcional en la adaptación del medio ambiente con el propósito de producir recursos societales, la política tiene que ver con los procesos mediante los cuales se constituye y se manipula la organización socialmente necesaria, y por medio de la cual se fijan y se resuelven los fines de la colectividad.

El tercer paralelo se plantea entre el carácter central que la "acción colectiva" tiene en la teoría política y la importancia que la producción tiene en la teoría económica. Tanto la acción colectiva como la producción son consideradas como una combinación de factores orientados hacia el desarrollo de las facilidades más valiosas, la movilización de recursos, llevando a cabo "ajustes a las condiciones impuestas por la demanda".

El cuarto paralelo entre el gobierno y la economía tiene que ver con la naturaleza de sus "producciones" y comprende de modo directo la cuestión del poder. El poder es equivalente al dinero para Parsons, en la medida en que ambos pueden ser concebidos como productos de subsistemas que asumen la forma de "medios simbólicos generalizados":

El poder... resulta la capacidad generalizada para asegurar la realización de obligaciones contraídas por las unidades en un sistema de organización colectiva, cuando las obligaciones se legitiman con referencia a su importancia dentro de los fines colectivos y donde en el caso de obstinación existe la presunción de reforzamiento, por sanciones situacionales negativas (PSS, p. 361).

Tres puntos importantes se hallan mencionados por lo menos aquí en esta definición. Primero, el poder se halla definido en términos de gobierno, el que a su vez se halla definida en términos del concepto de sistema social. El poder no constituye cierta relación arbitraria entre individuos, sino que es concebido como un "mecanismo importante" para el sistema; resulta ser una relación social determinada. Segundo, el poder depende de ciertas condiciones sociales para llegar a operar de manera efectiva, requiere en particular "legitimación". Tercero, el poder, aunque sea considerado ante todo una relación simbólica, se halla *siempre* (ya sea de modo implícito o explícito) respaldado por la coerción. Ya se ha anotado la importancia del primer punto; se contribuirá aquí con uno o dos comentarios acerca de los otros dos puntos relacionados con el poder en Parsons.

Para comenzar, se dirá que la inclusión de la legitimación y "generalización" dentro del concepto del poder es significativa, en la medida en que se especifica que el poder no puede existir o funcionar sin condiciones sociales para existir. El poder es generalizado en el sentido en que no puede ser reducido a un acto contingente y extrapolado luego a las relaciones sociales en general; éste parece ser el caso con el concepto de la suma-cero. Parsons sostiene que el poder debe comprender un grado de obediencia (sumisión) general, un medio aceptado como tal por la mayoría de los miembros de una sociedad o grupo. El papel de la legitimación se halla construido como un factor paralelo al papel que desempeña la "confianza" en el sistema monetario (una noción central en la teoría monetaria ortodoxa). Si la moneda ha de operar como un medio generalizado suficientemente capaz de operar en una multitud de transacciones discretas, debe poseer algo más que un valor intrínseco. La moneda debe inspirar confianza, una aceptación mutua acerca de la posición en términos de su capacidad constante en el intercambio por bienes.

De manera similar, el poder no debe considerarse sólo en términos de ser un factor bloqueador, es decir, de coerción física para que cierto tipo de conducta se dé. El poder debe hallarse legitimado con el fin de proceder, debe hallarse cimentado en el sistema relacional; la legitimación constituye la guía normativa que provee la institucionalización del poder.

Resulta equivocado, sin embargo, considerar en Parsons a la legitimación como la esencia del concepto de poder (los "teóricos del conflicto" consideran, por ejemplo, que ésta resulta la concepción exclusiva en el enfoque del poder en Parsons). Parsons acentúa que la legitimación hace referencia sólo a la capacidad de asegurar obligaciones contraídas, *las capacidades mismas se hallan distribuidas de modo diferencial*, y en este sentido el poder difiere de la moneda.

En otras palabras, el aspecto jerárquico del poder se halla inscrito en su verdadera definición como una característica endémica en las relaciones de poder. Es en este punto que la crítica de Giddens es equivocada.

Otro punto es que la coerción no es tenida como periférica o como un elemento incidental al poder. De acuerdo con el paralelo gobierno-economía, la coerción es al poder lo que el bien-moneda es a la moneda en general (papel moneda), una "reserva". El dinero y el poder son medios simbólicos que dan confianza y provocan acuerdo, se hallan siempre respaldados por una reserva "material" que puede obrar en casos de disrupción y quiebra. Con respecto a este punto, la oposición crítica "consenso-conflicto" se halla también desubicada.

Nótese del mismo modo, que los conceptos de poder y legitimación son vistos como *conceptos generales* y no como generalizaciones empíricas. Son aplicables al análisis de sociedades concretas, ya sea que la sociedad se halla basada en los elementos coercitivos o legitimados de poder.²⁹

Se ha dicho ya lo suficiente para apoyar las aseveraciones hechas antes sobre la teoría social de Parsons y su relación con las distintas formas de teorías funcionalistas y no funcionalistas. Su análisis del poder ilustra el intento explícito de definir el fenómeno social y las relaciones sociales en términos de sus condiciones sociales de existencia. El concepto de suma-cero de poder, por otro lado, es desde el punto de vista teórico mucho más incompleto y arbitrario.

El paralelo entre este concepto y los proyectos sociológicos de Gouldner, Merton y Homans,³⁰ etcétera, es difícil de ignorar. Existe una distinción *teórica* esencial entre el estructural-funcionalismo parsoniano y otras formas de teoría sociológica, que no se puede ignorar o hacer desaparecer planteando la validez, o lo que sea, de sus generalizaciones empíricas.

Si lo que llevamos dicho es correcto, resulta claro que un examen crítico de la sociología de Parsons, debe plantear ante todo la cuestión de la naturaleza de su teoría misma. Debe comenzar considerando la coherencia interna de esa teoría, las relaciones entre los conceptos del sistema social, los prerrequisitos y subsistemas funcionales, las variables de pauta, etcétera. Dos áreas en particular merecen ser investigadas.

Por un lado la cuestión de la estructura interna y las relaciones internas del sistema social que contribuyen a determinar las fronteras de la totalidad; tiene prioridad aquí la cuestión de los prerrequisitos funcionales. Por otro lado, existe el problema de las relaciones entre el sistema social y los otros dos sistemas de la acción, el de la personalidad y el cultural. El capítulo que sigue retoma el problema de los prerrequisitos funcionales, el modo en que el subsistema funcional se halla constituido, y las relaciones sistémicas dentro del sistema social.

Lo que queda de este capítulo tiene que ver con un análisis más específico de las relaciones entre el sistema social por un lado y los sistemas cultural y de personalidad por otro.

El sistema social y sus condiciones de existencia: los sistemas de personalidad y cultural

Además de sus requisitos internos, el sistema social depende para su existencia de relaciones consistentes relativas con los otros dos sistemas de la acción. Se argumentará aquí que en este intento de establecer cómo opera y resulta posible esta consistencia, Parsons se complica con una serie de problemas mayores.

Para comenzar, el sistema de personalidad es crucial para el funcionamiento del sistema social en la medida en que éste le provee con individuos suficientemente "socializados". La acción en el sentido social no puede existir sin una provisión de actores "motivados" para responder de modo adecuado a las condiciones y normas de la acción que se hallan organizadas de acuerdo con las exigencias de la existencia social. Por ejemplo, la propia o la autocategorización del actor debe corresponder en lo principal a su posición presente en el sistema social, su disposición de necesidades debe ser relativamente consistente con los roles y expectativas de roles del ámbito social.

En casos como éstos debe haber un grado mínimo de consistencia entre los dos focos de organización, disposición de necesidades y expectativas de los roles entre los sistemas de personalidad y social. Sin embargo, como acabamos de ver,³¹ los mecanismos propuestos mediante los cuales se mantiene esta consistencia fracasan en proveer información de esta relación. Es el proceso de socialización el cual es visto como el mecanismo mediante el que el animal humano virgen es hecho "social", sin embargo, este proceso presupone en sí mismo que al ser humano le está garantizada la capacidad de responder de este modo. En la discusión del capítulo anterior se mostró que la relación entre el organismo humano y la "acción" propiamente dicha era muy problemática; en este caso la relación específica entre la personalidad y el sistema social extiende simplemente este problema. El concepto de socialización, como lo hemos visto, presupone aquello que trata de explicar: el proceso de socialización no produce al animal social, más bien actualiza aquello que ya está allí.³²

Existe, sin embargo, un punto en que la coincidencia entre el sistema de personalidad y el sistema social implica más que esta tendencia endémica arbitraria. Una relación o vínculo decisivo entre los dos niveles de la acción se logra por medio del tercer nivel, el sistema cultural, y a través sobre todo de su componente: las orientaciones de valor. Tanto las relaciones consistentes entre los sistemas de personalidad y social, y las relaciones internas dentro del sistema social son hechas posibles sobre todo por la cultura. Aquí yace la segunda cuestión, y la más importante, la condición extrasocial del sistema social, el sistema de significados provistos culturalmente que crea las condiciones para la acción socialmente relevante. Esto nos lleva a la parte más importante de la crítica.³³

De acuerdo con la sociología de Parsons no puede ser negada la importancia decisiva que en ella tiene la cultura en las relaciones sociales. Al nivel más elemental, su intervención es crucial en el establecimiento de los procesos

sociales. La forma más primitiva del sistema social la constituye la interacción entre dos (o más) actores, la relación ego-alter. Su base conceptual la constituye el "rol", lo que el actor hace en relación con otros, visto en el contexto de su significación funcional para el sistema. Los ingredientes primarios del rol son las expectativas del rol, las pautas de evaluación que organiza las reciprocidades, expectativas y respuestas a éstas en las relaciones ego-alter. Estas pautas de evaluación son precisamente los elementos de la cultura que intervienen al nivel social, pautas de sentido que hacen posible la interacción a cualquier nivel sostenido posible.

Por supuesto, es la cultura la que se halla presente en la fundamentación de la solución temprana de Parsons al "problema hobbesiano del orden", culminando este proceso en su tesis en SSA; la acción socialmente relevante se hace posible a través de orientaciones de valor organizadas, la acción se halla orientada en términos de la acción de los otros y, por lo tanto, supera el estado de caos. Sin embargo, la cultura no es menos crucial en las teorías posteriores de Parsons aun cuando su posición se ha modificado. Aquí encontramos no una sino dos soluciones al problema del orden: la "cultural" y la "funcional". Si el sistema social ha de persistir, sus miembros deben cumplir con los roles que en reciprocidad permiten el funcionamiento exitoso del sistema. Éstos son los prerrequisitos funcionales que el sistema debe satisfacer. Con respecto a las presiones funcionales, el sistema cultural se convierte así en el *mecanismo* mediante el cual se *actualizan* los problemas funcionales, los dos niveles son canalizados a través del sistema normativo, siendo éste el punto de contacto entre los sistemas social y cultural.

Ambas referencias, la funcional y la orientacional valorativa resultan esenciales en la teoría de Parsons posteriores al SSA. La negación de la dimensión funcional constituye una regresión a la teoría temprana menos elaborada de la esfera social, con su énfasis más weberiano. La crítica que Parsons le hace a Weber sobre su fracaso en desarrollar una referencia funcional, testifica la importancia de este aspecto de las relaciones sociales.³⁴ El fracaso de dar cuenta del carácter dual del orden social ha sido una de las mayores limitaciones de los comentarios críticos.³⁵

De hecho la cooperación de los aspectos funcional y de orientación valorativa de la acción, se halla reflejada a distintos niveles teóricos de modo más particular en el análisis de los subsistemas funcionales *vis a vis* de las instituciones y, a otro nivel, entre los prerrequisitos funcionales y las "variables de pauta".

En el caso de la primera relación, el subsistema funcional/institucional, la referencia social/cultural se halla representada en el hecho de que las instituciones reflejan patrones-de-valor en conjuntos de relaciones complejas rol-estatus. Su efecto primario lo constituye la integración de las relaciones de rol bajo un patrón de pautas-valor; por ejemplo, la institución de "propiedad" define derechos de posesión y obligaciones relativos a éstos en el contexto de integración acción-expectativas. Por otro lado, los subsistemas funcionales son definidos de modo diferente, en los términos de la relación entre una totalidad (o delimitación) y los problemas funcionales que enfrenta. Son

sistemas diferenciados de acuerdo con su primacía funcional, y la referencia primaria la constituye el sistema social como un sistema de acción (aunque el concepto se aplica también a los sistemas de personalidad y cultural cuando son tratados como objetos de análisis).

Las instituciones no son de ninguna manera *equivalentes* a los subsistemas, así por ejemplo, la economía no es reducible a la institución del contrato o de la propiedad. Implican, de hecho, una forma distinta de determinación en la medida en que sus componentes primarios constituyen patrones-de-valor planteados culturalmente. En contraste, el ingrediente primario del subsistema funcional lo constituye el problema funcional que trata de superar. Un subsistema implicará con mayor frecuencia un número de instituciones: el gobierno incorpora, por ejemplo, las instituciones de la autoridad y la legitimación como parte de su existencia como una totalidad funcionando.

Mientras las dos formas de organización de la acción no deben ser equiparadas como tales, Parsons presupone que se da entre ellas un mínimo de *consistencia*. Ahora bien, es esta consistencia la que presenta un número de dificultades para la teoría del sistema social. Con el fin de plantear este punto nos debemos trasladar a otro nivel en el cual los elementos culturales y las presiones sociales funcionales coinciden, aquella que corresponde a la articulación de las variables de pauta con los prerrequisitos funcionales.

Se podría decir, de hecho, que es la relación entre las combinaciones de las variables de pauta y los prerrequisitos funcionales los que constituyen la relación de las instituciones con los subsistemas funcionales. Las variables de pauta, tienen por supuesto un lugar central en la obra de Parsons desde el comienzo. Se hallan definidas como "pautas de orientación de valor cultural" (TGTA, p. 79), pautas que determinan las elecciones con las que un actor se enfrenta en una situación dada. El actor no es, tal como se estableció en un capítulo anterior, un individuo libre, pues la acción, en el sentido en que la considera Parsons, implica elección sólo dentro de un contexto cultural existente. Es una elección entre alternativas establecidas anteriores al individuo y vigentes por encima y más allá de él.

Las obras posteriores de Parsons introducen una limitación adicional a la elección entre alternativas en los individuos, lo que es funcionalmente necesario si la acción social ha de ser relevante para una relación social efectiva y consistente. Es importante que la elección que el actor enfrenta coincida en aspectos significativos con aquello que requiere objetivamente el sistema social del cual el actor es sólo una parte. La concepción de Parsons del sistema social descansa sobre el supuesto de que las especificaciones *culturales* de las variables-de-pauta se corresponden con los requerimientos *sociales* del sistema de acción mismo. Es mucho lo que descansa en la conexión teórica que se da entre las dos esferas que Parsons nos ofrece.

Antes de enfrentarnos de modo directo con esta conexión, resulta útil aclarar de manera expresa cómo es que los dos sistemas, el cultural y el social cooperan y se constituyen. Ya se ha enfatizado que el sistema social no debe ser *reducido* de ningún modo a conjuntos de valores culturales. Tal interpretación que se refleja en aquellos que clasifican a Parsons como un "teórico del

consenso”, ignoran el concepto de sistema social como un modo de *organización*, reduciendo lo social a una “emanación” del ámbito cultural, posición atacada repetidamente por Parsons. Existe, sin embargo, una lectura más bien distinta de la teoría del sistema social que asume la posición contraria y que no es menos errónea. Esta interpretación en lugar de ver al sistema social como reflejo uno a uno del sistema cultural, sostiene que este último resulta un producto natural de las relaciones sociales. Esto relaciona a Parsons con la “teoría propia del historicismo alemán” y ajusta la teoría de la acción y su formulación de la relación sociedad-cultura, con ciertos argumentos historicistas relacionados con el sujeto-social y su representación ideológica.

Esta lectura se halla reflejada claramente en el libro de Poulantzas *Political Power and Social Classes*. Poulantzas argumenta, por un lado, que es posible establecer ciertas conexiones entre la concepción funcionalista de la totalidad social y el papel asignado por ella a las formas ideológicas (culturales); y por otro lado, la concepción lukacsiana-hegeliana de la totalidad social, tal como fuera presentada por el “historicismo”. En el historicismo (un término basado en un concepto de Althusser) ambos, la historia y la realidad social, son concebidos como productos del sujeto. La historia crea en su desarrollo teleológico (en sentido estricto) la realización de los fines del sujeto. El libro de Lukács *History and Class Consciousness* es visto como lo más representativo de la tradición historicista vía una lectura hegeliana de Marx. Para Lukács la historia es el producto de sujetos de clase, y el conocimiento de lo social es visto como la condición para la relación de una clase con su “praxis”. Al transformarse en un verdadero sujeto, “una clase para sí”, el proletariado logra el verdadero conocimiento de la sociedad burguesa y puede sobre esa base, “hacer su propia historia”. La totalidad social y su representación ideológica (distorsionada o no) constituyen momentos interconectados de un proceso que en realidad los constituye a ellos como tales.³⁶

Poulantzas propone la relación entre esta concepción y la teoría de Parsons sobre el sistema social a través de un mediador que es Weber:

Lo que relaciona a las teorías de Weber con aquellas del funcionalismo (como Parsons anotara) es que la estructura global en última instancia es considerada como un producto de un sujeto-sociedad que *en su devenir teleológico crea ciertos valores sociales o fines* (*Political Power and Social Classes*, p. 198; énfasis agregado).

Sin embargo, esta tríada propuesta de historicismo marxista, Weber y Parsons falla en todas las relaciones que se establecen. Se ha mostrado ya que Parsons y Weber ofrecen concepciones distintas de la totalidad social. Lo “social” para Weber es una mera concepción subjetiva sostenida por el actor o actores, y no, como lo que es para Parsons, un ámbito determinado específico. Más problemas surgen en la aparente relación de Lukács con Weber. Por lo menos encontramos una distinción importante en la relación agnóstica, no

necesaria, entre conocimiento y realidad en la epistemología de Weber, opuesta a la determinación teleológica total del conocimiento a partir de la realidad en Lukács. Existe por supuesto otro problema relacionado con el claro individualismo de Weber, se necesita sólo comparar la concepción distintiva de "clase" adoptada por estos dos autores para apreciar el significado de este punto.³⁷

Sin embargo, es el vínculo entre el mismo Parsons y la teoría social historicista el que adquiere una significación o importancia máxima. Sin negar que existe un elemento teleológico en Parsons relacionado con el sistema social y su relación con la cultura (incluso estos puntos son elaborados a varios niveles en este libro), es equívoco presentar el proceso de los sistemas social y cultural en los términos de Poulantzas. Argumentar que para Parsons, como en el historicismo, la sociedad crea en su "devenir" teleológico sus propios valores sociales constituye una mera distorsión del rol de la cultura que Parsons en realidad destaca. Lo que resalta con claridad sobre todo en su trabajo es que los elementos culturales que generan valores sociales se hallan determinados desde el *exterior* en términos del funcionamiento del sistema "empírico" de la acción. En este punto, la noción de la "jerarquía cibernética" de los sistemas de la acción es enfática: el sistema cultural gobierna a los otros sistemas. Los valores no se hallan constituidos como un efecto de niveles de desarrollo de las relaciones sociales como estipula el historicismo. Son más bien los niveles de desarrollo de la sociedad los que son efectos de un proceso de desarrollo cultural. No debemos olvidar que el "proceso de racionalización" que Parsons sostiene como la fuerza motivacional más importante del avance humano es un proceso *cultural*, no un proceso social.

Concebir el valor como el producto del sujeto-sociedad no es aceptable. Incluso, el mismo Parsons ha rechazado tal posición como "sociologismo", una tendencia reflejada en Durkheim en su análisis de la religión que implica un "relativismo étnico". Los valores y fines sociales no son relativos a fases particulares en el desarrollo teleológico de la sociedad, sino que se hallan constituidos por un ámbito distinto de la acción "empírica", el sistema cultural, y sobre todo su componente más importante, la "realidad última". Por supuesto algunos elementos de la cultura son determinados por lo social (por ejemplo "las ideologías sociales", véase SS, pp. 348-359), pero los elementos más cruciales se hallan determinados desde el exterior.

~~Se ha establecido ahora firmemente el carácter de la relación entre los sistemas social y cultural. Primero, los dos sistemas son *distintos* en su determinación y constitución. El sistema social no es un simple reflejo del sistema cultural, como lo da a entender la categoría del "consenso", sino una esfera de la acción separada con problemas y soluciones organizativas específicas. Asimismo el sistema cultural tampoco es un reflejo del sistema social. Segundo, existe cierta forma de *relación* determinada entre los sistemas cultural y social, en el sentido de que el último resulte decisivo como una condición de la existencia de las relaciones sociales y del desarrollo social.~~

En otras palabras, Parsons desea mantener tanto la irreductibilidad como el carácter de coexistencia de los sistemas social y cultural. Lo que se desea mostrar aquí es cómo este doble énfasis fracasa desde el punto de vista teórico. En general, implica una teleología idealista en la cual el intento de conceptualizar distintos sistemas de acción se encuentra contradicho y resulta en último caso estéril. Con el fin de plantear estos puntos sería necesario volver a la discusión de Parsons de las "variables de pauta" y los prerequisites funcionales, y a la relación entre ellos.

Estos dos conjuntos de conceptos son centrales para establecer las condiciones del análisis de la relación/convergencia entre los sistemas social y cultural. Las variables de pauta hacen referencia a las pautas de valor que se le presentan como elección al actor, el aspecto "ideacional" de la estructura de la acción. Los prerequisites funcionales constituyen la estructura de los *sistemas* de acción, lo que es objetivamente necesario para que el sistema opere. Es importante para la teoría general de la acción que estos dos niveles de procesos sean en cierto momento consistentes y que las elecciones que el actor lleve a cabo sean significantes para el sistema de acción (es decir, beneficioso) del cual son una parte. Si los niveles no se combinaran, entonces, o bien el lado "activo" de la acción resultaría negado (el actor no interviene en ningún sentido positivo en el proceso) o se negaría la pertinencia del "sistema" como un conjunto de relaciones efectivas.

Parsons continuamente ha tratado de establecer una relación determinada entre los dos órdenes en su teoría social; sin embargo, ciertos análisis internos demostrarán su falta de éxito. No existe ninguna relación teórica coherente entre el esquema de las variables de pauta y el conjunto de prerequisites funcionales. La raíz de este problema descansa en la relación entre los conceptos del acto unidad y los sistemas de acción. Las variables de pauta se hallan relacionadas de manera estrecha con los elementos del acto unidad, y los prerequisites funcionales dependen sobre todo de la diferenciación de los tres sistemas de acción.

La importancia del concepto de acto unidad para la teorización de las variables de pauta descansa en que aquél suple el concepto de la relación elemental *actor-situación*. Esto puede ser subdividido a su vez en dos componentes básicos: por un lado, conjuntos de orientaciones del actor y objetos significativos de la situación de la acción por otro. Los dos componentes comprenden una diferenciación del complejo de la acción entre la esfera de actitud de la orientación de la acción y categorías de objetos, que juntas proveen el eje de la modalidad-de-orientación sobre la cual se fundamentan las variables de pauta. El conjunto de variables de orientación consideran la relación del actor con la situación desde la perspectiva del actor (o actores), mientras el conjunto de modalidad considera la relación desde el lado de la situación como consistiendo de objetos significativos: el primer conjunto comprende las dos combinaciones de difusión-especificidad y afectividad-neutralidad, el conjunto de modalidad incluye las variables calidad-desempeño y universalismo-particularismo (la dicotomía individuo-colectividad es abandonada significativamente en exposiciones posteriores de las variables).

Parsons reconoce claramente que su esquema en sí mismo no puede agotar los requisitos de conceptos y categorías para el análisis del sistema social en la escala intentada en los trabajos posteriores a 1951.

Un sistema de acción, sin embargo, no se halla caracterizado sólo por las orientaciones del actor y las modalidades de los objetos de significación para el actor; es también un sistema estructural con aspectos analíticamente independientes que la combinación de las variables de pauta elementales en sí mismas no toman en cuenta ("Pattern Variables Revisited: A Response to Robert Dubin" en *STMS*, p. 195).

Se establece una diferenciación clara entre el nivel del acto unidad y aquel de un *sistema* de acción, uno implicando un orden discreto teórico. Parsons acepta la categorización de Dubin de los órdenes como modelo I y modelo II.

El modelo I de Parsons "mira" específicamente hacia el sistema social desde la perspectiva del actor; su modelo II mira al individuo desde la perspectiva del sistema social ("Continuities in Social Theory", en *STMS*, p. 530).

Dado que no existe una relación simple entre el acto unidad y el sistema social, incluso no por su expansión numérica (lo social es un modo de organización de la acción, no una pluralidad de actos o actores), entonces cierta demostración se hace necesaria para establecer por lo menos una compatibilidad entre la relación situación-acción y los cuatro problemas funcionales; una compatibilidad que evita la contradicción inmediata entre las dos perspectivas ("mirando hacia afuera/mirando hacia abajo"). El artículo "Pattern Variables Revisited" constituye un intento de proveer justamente esta demostración: implica una extensión del proyecto de *Working Papers in the Theory of Action*,³⁸ un intento de proveer una generalización más sistemática de la integración entre las variables-de-pauta y el paradigma funcional. Sin embargo, esta complementariedad no se halla establecida y en este sentido el proyecto de Parsons permanece trunco, lo que constituye un punto de gran relevancia en su teorización de lo social.

Para comenzar habremos de considerar qué formas de combinación de los dos niveles propone Parsons. Reúne lo que se enfatiza como una clasificación exhaustiva de actos-unidad con los cuatro problemas funcionales en un sistema de combinaciones: el conjunto de orientación de las variables (difusión-especificidad/afectividad-neutralidad) son paralelas a las funciones de preservación de pautas, el conjunto de modalidad (universalismo-particularismo/cualidad-actuación) con la función logro-finalidad. Los otros dos prerrequisitos se unen con *combinaciones* de los dos conjuntos. Por un lado la combinación de las variables orientación y modalidad, que implican relaciones compartidas y estables entre el acto y su situación, se pretende que es equiparable con la función integrativa; por otro, la combinación que implica una relación estable entre el sistema y su medio ambiente es hecha consistente con la función adaptativa de los sistemas.³⁹

Sin embargo, es difícil que este sistema de clasificación y combinaciones resulte plausible teóricamente, y por momentos se transforma en un juego de palabras. La mayor grieta surge en el intento de establecer una conexión teórica entre la relación actor-situación y la relación sistema-medio ambiente (podemos recordar que la última se especifica en la obra de Parsons posterior a 1951 y su pertinencia no se hubiera podido producir sólo con la temprana relación actor-situación).

Podemos tomar la unidad que se dice que existe entre el conjunto modalidad de variables y el problema funcional de realización-de-fines. Se argumenta que las dos dicotomías que operan dentro del conjunto modalidad, particularismo-universalismo y desempeño-cualidad, pueden ser vistas como equivalentes a la función de la realización de fines en la medida en que ellas producen un marco referencial clasificatorio por medio del cual el actor (actores) puede concebir su situación. Aun en sus propios términos esta unidad es una unidad débil; tal paralelismo fracasa por completo en relacionarse con el concepto de *movilización* de los recursos societales, el componente principal de la función de realización de fines. Podemos notar además que la función de realización de fines implica por necesidad la orientación de los actores lo mismo que la categorización-de-objetos, y en esa medida vincularla con el conjunto de modalidad deja trunca mucha de la significación del concepto. Dos tipos de problemas surgen aquí. Primero, los cuatro problemas funcionales, cada uno implica tanto el actor como la situación, de modo que equiparlos uno con el otro implica una distorsión conceptual grave (este punto se aplica así a dos de los paralelos variables-prerrequisito). En segundo lugar, los problemas funcionales implican en gran medida aquello que *no es reducible* a la relación actor-situación. Con respecto al primer punto, parecería que hubiera sido posible invertir el paralelismo entre modalidad/realización de fines y orientación/mantenimiento de pautas sin alterar el argumento de modo sustancial. En otras palabras el paralelo es arbitrario con escasa demostración o no convincente.

Sin embargo, es el segundo punto el que resulta aún más significativo, pues puede mostrarse que la estructura básica de los prerrequisitos funcionales no puede posiblemente ser generalizada a partir de las variables de pauta, es decir que *la relación situación-actor no puede ser equiparada con la relación medio ambiente-sistema*.⁴⁰ Esto resulta más claro en el caso de la función adaptativa del sistema social. Esta función implica la adaptación del medio ambiente para la producción de los recursos societales que habrán de hallarse a disposición del sistema social. Parsons en un momento acepta que la relación sistema/medio ambiente es más que la mera relación interna al sistema de acción que es lo que la relación actor-situación debe implicar.

Los objetos que son constitutivos del sistema deben... ser distinguidos de los objetos que son parte del medio ambiente del sistema... La adaptación hace referencia a las relaciones del sistema total con los objetos que, como tales, *no se hallan incluidos en él* ("Pattern Variables Revisited: A Response to Robert Dubin", en *STMS*, p. 206, énfasis agregado).

Esto constituye un claro reconocimiento de que la función adaptativa implica una referencia externa a los objetos constituidos dentro del sistema. Sin embargo, a pesar de esto Parsons prosigue proponiendo la integración entre el prerequisite adaptativo y la dicotomía de la variable de pauta frente “aquella de particularismo-universalismo”, es decir, *categorización-objeto*. Si éste es el caso, entonces el medio ambiente de la acción no resulta un problema objetivo que los sistemas enfrentan, *sino una concepción subjetiva de parte de los actores*. Si el medio ambiente es un mero objeto situacional con sentido, entonces así lo es el sistema mismo: la relación medio ambiente-sistema es reducida a una de concepción subjetiva diferente. El efecto es negar el concepto de sistema (en el sentido riguroso bosquejado en una sección previa) como un instrumento teórico designando modos específicos de organización, y a reducirlo a una pauta cultural en término de sus miembros. Para ser más exacto, la ecuación de la relación adaptativa (medio ambiente-sistema) con la variable de pauta (situación-actor) destruye efectivamente toda la importancia del concepto de sistema.⁴¹

Si esto es así, entonces Parsons se ve forzado a aceptar una formulación completamente contradictoria o cambiar de terreno y transformar el concepto de sistema social en conformidad con las combinaciones de las variables de pauta. Esta última tendencia es ya aparente en Parsons en su “Pattern Variables Revisited” y se halla desarrollada en su totalidad en las formulaciones posteriores de la “jerarquía cibernética”, en la cual el sistema de acción ya no es más una simple diferenciación de *organización*, sino una diferenciación de *cultura* (en el análisis final, la realidad última). Esta posición tardía (este punto se desarrollará en el último capítulo) niega efectivamente el planteamiento inicial que se ha demostrado como distintivo en su consistencia rigurosa.

De hecho, el intento de Parsons de integrar los prerequisites funcionales y las variables de pauta constituye un desliz teórico serio entre el concepto de los *medios* de la acción y el concepto de los *finés* de la acción (se usan aquí los dos términos en el sentido de la posición posterior a 1951, es decir, como parte del sistema de la acción y no la simple relación subjetiva medios-finés de la SSA). Parsons fusiona el proceso actual de la acción con los requerimientos del sistema de acción, los mecanismos del sistema con los requerimientos que estos mecanismos plantean. Este punto se aclara cuando se considera que, tal como se halla definido en TGTA, las variables de pauta en su “aspecto de sistema social” son expectativas de roles que son a su vez evaluaciones de pautas; ellas mismas están sujetas a los requerimientos del sistema (los aspectos estructurales). Así, las expectativas de roles se hallan gobernadas en parte por formas culturales disponibles (la doble referencia del problema del “orden” al que nos remitimos antes). Al hacer equivalentes las variables de pautas con los prerequisites funcionales, Parsons niega la especificidad del sistema social como sistema, confunde los mecanismos de realización con aquello que se ha realizado.

Resulta así imposible para Parsons generalizar las variables de pauta a los prerequisites funcionales (del mismo modo que no es posible generalizar

el acto unidad a los sistemas de acción) sin introducir un número de problemas teóricos y contradicciones. Los dos órdenes de conceptos no son compatibles lógicamente o teóricamente, ninguna relación *determinada* puede establecerse entre la relación situación-actor y los problemas del sistema de acción. La coexistencia de un referente "mirar afuera" y un "mirar abajo" no es posible sin negar en cierto modo la efectividad de uno u otro.⁴²

Es interesante en este punto que Parsons elija eliminar la variable "colectividad-individuo" en sus desarrollos últimos, pues es a este nivel en que resulta más evidente la contradicción entre la relación situación-actor y el concepto de sistema. Esta variable mostraría claramente la incompatibilidad de los dos niveles en la medida en que implique la reducción de lo social a una mera *orientación* de parte del actor. Lo que niega así la especificidad organizativa del sistema social como se afirma en las obras posteriores a 1951.

Vemos en el capítulo final que Parsons ofrece una salida a este impase teórico aun cuando se argumentará que dicha salida plantea problemas mayores. Al final de esta investigación podemos anotar de nuevo el carácter paradójico de la obra de Parsons. El grado en que intenta de modo explícito elaborar una teoría de las relaciones sociales y de sus condiciones de existencia, posee muchos méritos que la hacen recomendable por encima de muchas concepciones sociológicas más comunes y aceptadas. Sin embargo, a pesar de esto, el rigor en la formulación de Parsons en la teoría de los sistemas sociales sólo sirve para subrayar los problemas internos que lo permean. La relación crucial entre el sistema social y el sistema cultural, tal como se demostrará mediante los prerrequisitos funcionales y las variables de pauta, no han sido teorizados con éxito.