

1. EL PROBLEMA

¿De dónde proviene el modelo de análisis funcional que brinda base a la Sociología y a la teoría funcionalista en particular? Ante todo conviene aclarar en qué sentido tal interrogante sobre su génesis tiene actualidad para probar su validez, indicar su alcance, aceptarlo en grados o improbarlo en conjunto:

Cada ciencia —dice Kant— es por sí un sistema, y no basta construir en ella según principios, es decir, proceder técnicamente, sino que hace falta proceder con ella también arquitectónicamente, como un edificio que existe por sí, y tratarla no como una dependencia y como una parte de otro edificio, sino como un todo por sí, aunque después se puede establecer un tránsito de ésta a aquél, o recíprocamente ¹.

Puesta la afirmación sobre el tiempo, se podría decir que el proceso de diferenciación de las ciencias conduce igualmente a su integración. Marx concibe este resultado, el "tránsito" entre naturaleza y sociedad, por medio de la industria ², T. Parsons por el concepto de acción; la diferencia se puede medir por el camino que conduce a su formulación.

Si se contempla el desarrollo del funcionalismo en perspectiva, se puede afirmar que para ser lo que es (¿lo que ha sido?) ha repasado de modo abreviado fases previas de la ciencia, en otras palabras: que se ha establecido y afirmado por analogía, con lo que ésta tiene de ambiguo.

El bautizo del funcionalismo se practicó bajo la forma de una cruda analogía, expresándose en doble columna los puntos de reunión con la biología y las "dificultades" de la generalización del modelo ³.

No menor atracción ha ejercido sobre el conjunto de la sociología el modelo de la mecánica clásica. La polémica entre los partidarios de puntos de vista "mecanicistas" y "vitalistas" en la biología, durante el siglo XIX, lo mismo que la diferenciación de su método ⁴, constituyen mediación importante en el proceso de

¹ Kant, M.: *Crítica del Juicio*. Trad. de M. G. Morente. México: Editora Nacional, 1973, reimpresión; p. 501.

² Marx, K.: *Manuscritos: Economía y Filosofía*. Trad. de F. Rubio. Madrid: Alianza Editorial, 1969, 2ª edición; p. 152.

³ Radcliffe-Brown: "On the Concept of Function in the Social Sciences", en *American Anthropologist* (1935) 37: 394-402.

⁴ Cassirer, E.: "El Ideal del Conocimiento en la Biología y sus Vicisitudes", en *El Problema del Conocimiento*. Trad. de W. Roces. México: F. C. E., 1974. T. IV; ps. 176 - 308.

identificación de la sociología. El ideal de una mecánica universal proporciona la matriz del conocimiento moderno, hasta tal punto que podría contemplarse todo desarrollo posterior, comprendiendo el de la física, como **limitación**.

Podría enunciarse de manera general un problema cuyos elementos apenas pueden ser esbozados o identificados en este artículo: ¿hasta qué punto ha realizado la sociología y en particular el funcionalismo un proceso cabal de diferenciación en sus años de tutela y aprendizaje? Es decir: si puede dar cuenta de su objeto, la sociedad, sin recurrir a modelos que pueden ser útiles, pero parciales o reificantes, apoyarse en principios y métodos que se ajusten a su contenido; y si, al propio tiempo, la autonomía de la ciencia social no produce un abismo insalvable frente a las otras ciencias, la natural en particular, antes bien, un tránsito que informe sobre su conexión recíproca, dado que la sociedad es, hasta cierto punto, naturaleza.

De modo más determinado interesa examinar: lo que se concibe como análisis funcional en tres de los grandes teóricos de la sociología: Durkheim, Weber y Parsons; el carácter de conceptos que aparecen como correlativos al análisis funcional, tales como los de fin, teleología, causa final; y por último, qué tipo de relación guarda el análisis funcional con el análisis causal: si son modos de análisis contrapuestos o complementarios y en qué forma.

2. FUNDAMENTOS DEL ANALISIS FUNCIONAL EN KANT

El comienzo y desarrollo de la ciencia moderna está iluminado por una verdad ensanchada hasta el error: la crítica a la teleología religiosa (concepción según la cual un soplo divino tocaba a los entes para hacerlos útiles a Dios y hombres), se confundió con la crítica al empleo de **todo** tipo de causa final, constituyéndose así el ideal de una ciencia que creía pasarse bien sin recurrir a razonamientos teleológicos. La filosofía crítica penetra en éste como en otros dogmatismos para distinguir:

Todos los fenómenos —dice Kant— son en el Tiempo. Este puede determinar de dos maneras la relación que muestra su existencia: o son sucesivos o son **simultáneos**. En lo primero puede representarse el tiempo por una línea, en lo segundo por un círculo ⁵.

⁵ Kant, M.: *Crítica de la Razón Pura*. Trad. de J. del Perojo y J. Rovira. Buenos Aires: Losada, 1967, 5ª Ed. T. I, p. 319.

La sucesión es fundamento de la relación causal, la simultaneidad lo es de la "acción recíproca" o "comunidad", que anticipa ya el análisis funcional en uno de sus sentidos, el matemático. Si la acción causal es previa y preeminente frente a la relación de comunidad (y es para Kant el único criterio de verdad empírica), en esta última no se deja adivinar tal nexo, ya que es allí indiferente por dónde se comience y cada fenómeno puede considerarse en el conjunto como contenido "la causalidad de ciertas determinaciones, y al mismo tiempo los efectos de la causalidad de las otras sustancias" ⁶.

La distinción es equivalente a la que se establece entre causa eficiente y final:

La relación causal, en cuanto es pensada sólo por medio del entendimiento, es un enlace que constituye una serie (de causas y efectos) que va siempre hacia abajo, y las cosas mismas que, como efectos, presuponen otras como causas, no pueden al mismo tiempo recíprocamente, ser causas de estas causas. Esta relación causal llámase la de las causas eficientes (NEXUS EFFEGTIVUS). En cambio, puede, sin embargo, también ser pensada, según un concepto de la razón (de fines), una relación causal que, si se la considera como serie, llevaría consigo dependencia, tanto hacia arriba como hacia abajo, y en la cual, la cosa que se ha indicado una vez como efecto, merece, hacia arriba, el nombre de causa de la cosa de que es efecto ⁷.

La propia naturaleza de la razón y su actividad, sobre todo si es práctica, se revelan como paradigma de disposición según fines. El concepto de razón es inseparable del concepto de sistema. El conocimiento no es "meramente un agregado contingente, sino un sistema coherente según leyes necesarias" ⁸.

El razonamiento teleológico no se define solamente de modo negativo, esto es: como "un principio más para traer a reglas los fenómenos de la misma, allí donde no alcanzan las leyes de la causalidad, según el mero mecanismo" ⁹, sino como necesario y más aún inevitable en la consideración de ciertos aspectos de la naturaleza.

No sólo es permitido, sino también inevitable —dice—, el modo de juzgar teleológico como principio de la teoría de la naturaleza en consideración con una peculiar clase de objetos ¹⁰.

⁶ Ibid., p. 340.

⁷ Kant, M.: *Crítica del Juicio*; p. 484.

⁸ Kant, M.: *Crítica de la Razón Pura*. T. II; p. 282.

⁹ Kant, M.: *Crítica del Juicio*; p. 462.

¹⁰ Ibid., p. 504.

Peculiar es, en todo caso, lo orgánico, que se define como aquello "en que todo es a la vez fin y recíprocamente medio"¹¹, con lo cual se funda —como indica Cassirer— el propio camino de la biología en relación al ideal mecánico, y por esta vía, el de la sociología en cuanto se atiende al modelo biológico.

3. ANALISIS FUNCIONAL COMO COMPLEMENTO: DURKHEIM

Que el razonamiento analógico se revele inmediatamente en Durkheim es comprensible, pues intenta definir lo específico de la sociología, aquello en que no se deja reducir, en presencia de modelos de la ciencia física y biológica que ha demostrado su eficacia. El objeto de la sociología aparece —muy bien lo expresa Parsons— como **categoría residual**. Reconstruye Durkheim el camino de la ciencia física cuando pretende erigir, evocando a Bacon, una ciencia sin presupuestos de lo social; a su turno el modelo biológico, en contrapunto, resucita entelequias (conciencia colectiva o realidad sui generis); oscila entre "mecanismo" y "vitalismo".

"La reflexión es anterior a la ciencia", indica Durkheim¹². El pensamiento común o el prejuicio se convierten, según la imagen de los *idola fori*, en obstáculos y no guías para el desarrollo científico. Si se limita a "observar las cosas, describirlas, compararlas"¹³, si constituye su dominio en lo presente y pasado, distinguirá necesariamente entre norma y realidad, concibiéndose a sí misma como desprovista de finalidad, opuesta al "arte" en el que conviven ingenuamente representación común y práctica ("estas necesidades no reclaman explicaciones sino remedios"¹⁴). Una ciencia sin ideal se contrapone de modo abstracto a ideología, que acomoda los hechos a una definición anticipada del objeto, prescribiendo una ordenación interna (lógica) y externa (práctica o normativa). Según se puede ver en Durkheim, la ciencia no suprime la esencia como atributo de la realidad, pero la niega en el pensamiento de la misma por razones fundadas en su nivel de desarrollo:

Los únicos caracteres que pueden percibirse son los que aparecen lo bastante exteriores como para ser inmediatamente visibles. Los que están

¹¹ Cassirer, E.: *Op. cit.*; p. 177.

¹² Durkheim, E.: *Las Reglas del Método Sociológico*. Trad. de A. Ferrer. B. Aires: Dédalo, 1964; p. 41; Nos limitamos a este texto.

¹³ *Ibid.*, p. 41.

¹⁴ *Ibid.*, p. 43.

situados más profundamente son, sin duda alguna, más esenciales; su valor explicativo es mayor, pero en esta fase de la ciencia son todavía desconocidos y sólo pueden anticiparse en el caso de sustituir a la realidad alguna concepción del espíritu ¹⁵.

Institución y estructura social presentan los caracteres exteriores que exige la aplicación del modelo de la mecánica clásica: representan cuanto hay de general y recurrente en el ámbito social; son lo que en bella expresión de Durkheim se define como "la vida más o menos cristalizada" ¹⁶. En lo específico de la sociología, las instituciones, el pensamiento no parece salir de la esfera de un método universal, pues estas "creencias y prácticas constituidas", estas "formas cristalizadas" ¹⁷ son tan determinantes y coactivas frente al individuo como puede serlo la ley de gravedad.

De modo correlativo, el modelo demanda la supresión de la conciencia como actividad y potencia, como "intención" o finalidad proyectada, por razones instrumentales:

Es preciso —dice— considerar los fenómenos sociales en sí mismos, desligados de los sujetos conscientes que se los representan. Es preciso estudiarlos objetivamente como cosas exteriores; ... Si esta exterioridad es sólo aparente, la ilusión se disipará a medida que la ciencia vaya avanzando y, por decirlo así, lo exterior devendrá interior. Pero la solución no puede prejugarse y aunque en último término no tuvieran aquellos fenómenos todos los caracteres intrínsecos de las cosas, se debe tratarlos, al principio, como si los tuvieran ¹⁸.

La institución aparece, pues, como haz de fines que ya se han emancipado de la conciencia de los sujetos, enfrentándose a ellos como "cristalizaciones", con todos los caracteres de cosa exterior.

El modelo de conocimiento de la mecánica universal se detiene allí. La naturaleza del objeto indica que la legalidad de lo social no es constante, pues: "al igual que todo fenómeno biológico, el fenómeno sociológico es susceptible, aun manteniéndose esencialmente igual, de revestir formas diferentes, según los casos" ¹⁹. ¿Cómo, pues, establecer un procedimiento, una regla, que permita distinguir esa variación? El concepto de **tipo**, ya empleado en el camino de la biología, ofrece nuevo modelo: "Lo que estudia el

¹⁵ Ibid., p. 59.

¹⁶ Ibid., p. 40.

¹⁷ Ibid., p. 33.

¹⁸ Ibid., p. 53.

¹⁹ Ibid., p. 76.

fisiólogo son las funciones del organismo medio; el sociólogo debe imitar esta conducta”²⁰.

El concepto de tipo medio o normal no puede establecerse de modo general, pues —indica Durkheim—, es variable no sólo entre especies diversas sino en una misma, de modo que “un hecho social no puede llamarse normal para una especie social determinada sino en relación con una fase igualmente determinada de su desarrollo”²¹, advertencia que suscita la pregunta por “leyes de transformación” que indiquen, como en el caso de Marx, la relación determinada entre lo general y lo individual. Pero en la medida en que Durkheim identifica lo general con lo normal y concibe lo individual como accidente, deformación o mejor (en término que será fundamental en la teoría funcionalista posterior) como desviación de lo general (como bien lo indica la designación de “patológico”) estamos lejos de poder establecer equivalencias.

El tipo medio o normal es congruente —en el plano metodológico— con el concepto de institución; ésta expresa la “recurrencia” social, la actividad social “cristalizada”, aquel se define como el “ser esquemático que se constituirá reuniendo en un mismo conjunto, en una especie de individualidad abstracta, los caracteres más frecuentes en la especie, con sus formas también más comunes”²². Si lo individual se concibe como desviación, no se comprende cómo pueda llegar a ser general; la sociedad por acciones, anónima, fue en un momento determinado, como indica Marx, una forma bastante excepcional, y sin embargo contenía en sí la potencialidad de generalizarse dentro de la sociedad capitalista en una fase más avanzada.

Puede decirse a favor de Durkheim, que es en todos los casos autoconsciente de la dificultad; concibe, en efecto, “períodos de transición, cuando el conjunto de la especie está en vías de evolucionar, sin estar definitivamente fijada en una forma nueva”²³; pero el pensamiento analítico no puede escapar a sus límites, trazando respuestas formales. Los períodos de transición aparecen como trampa al pensamiento que aspira, en principio, a aquietarse con una regla fija: “importa mucho que desde los comienzos de la investigación, se puedan clasificar los hechos en normales y

²⁰ Ibid., p. 77.

²¹ Ibid., p. 78.

²² Ibid., p. 77.

²³ Ibid., p. 81.

anormales, bajo la reserva de algunos casos excepcionales, a fin de adscribir a la fisiología y a la patología su respectivo dominio”²⁴.

Por la misma razón, el presente social (no digamos del futuro) es inconcebible, en el modo de ver de Durkheim, pues, dice: “cuando se trata de las sociedades más avanzadas y recientes, esta ley” (de transformación) “nos es desconocida por definición, pues no han recorrido todavía su historia”²⁵. De este modo, la ciencia social sólo podría afirmarse como ciencia del pasado, es decir, como historia, relegando al apocalipsis de la sociedad el conocimiento esencial de la misma.

De otra parte, se concibe el pasado como clave para comprender el presente, norma metódica que Durkheim ejemplifica en la indagación por un punto de partida original y en su interés creciente por el estudio de las sociedades primitivas.

Ya Marx había indicado lo equívoco de este método: “En consecuencia —dice—, sería falso e inoportuno alinear las categorías económicas en el orden en que fueron históricamente determinantes. Su orden de sucesión es, por el contrario, determinado por las relaciones que existen entre ellas en la sociedad burguesa moderna, y resulta precisamente el inverso del que parece ser su orden natural o del que correspondería a su orden de sucesión en el curso de la evolución histórica”²⁶. Por ejemplo, bajo esta perspectiva se podría demostrar cómo el interés que expresó Durkheim por el estudio de las sociedades primitivas, puede considerarse en parte condicionado por los problemas que suscitó la expansión del capitalismo.

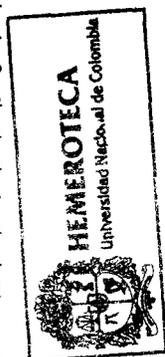
Y mientras tanto, ¿qué hacer? De la concepción de Durkheim sobre lo normal y lo patológico, sobre pasado y presente, se deriva una consecuencia práctica e ideológica que demostraría cómo a pesar del ideal mecánico la política seguirá siendo —desde Aristóteles— la ciencia de los fines y por ello ciencia superior:

Ya no se trata —dice Durkheim— de perseguir desesperadamente un fin que huye a medida que se avanza, sino de trabajar con una regular perseverancia para mantener el estado normal, restablecerlo si se perturba y encontrar las condiciones si éstas cambian. El deber del hombre de Estado ya no es empujar violentamente a las sociedades hacia un ideal que se le

²⁴ Ibid., p. 83

²⁵ Ibid., p. 81.

²⁶ Marx, K.: *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*. Berlin: Dietz Verlag, 1953; p. 28.



aparece como seductor, sino que su misión es la del médico: previene la aparición de las enfermedades apoyándose en una buena higiene y, cuando se declaran, trata de curarlas²⁷.

Quiere decir que la sociología, a pesar del rodeo, vuelve a concebirse como "arte". Arte, empero, del control humano a nivel social, arte como manipulación y dominio de la institución sobre los individuos.

Se ha hecho necesario, pues, el razonamiento teleológico, pero no cualquier tipo de razonamiento teleológico. Si la sociología es ciencia de lo que es o ha sido, tiene que apoyarse en causas eficientes: explicación es remontarse al pasado para determinar lo general de un fenómeno: "las necesidades —dice Durkheim— sólo pueden influir en la evolución social, a condición de evolucionar ellas mismas, y los cambios porque pasan han de explicarse forzosamente por causas que no tienen nada de finales"²⁸. Causas finales, puentes hacia el futuro, no pueden determinar sobre un hecho "cómo nace ni por qué es lo que es"²⁹.

El razonamiento teleológico asoma mediante el concepto de función, que sustituye al de fin. Función tiene una connotación objetiva, congruente con aquella definición de sociología como ciencia de instituciones: "Empleamos la palabra función con preferencia a la de fin u objeto —dice Durkheim—, precisamente porque los hechos sociales no existen generalmente en vista de los resultados útiles que producen. Lo que hay que determinar, es si existe correspondencia entre el hecho considerado y las necesidades generales del organismo social, y en qué consiste esta correspondencia, sin preocuparnos de si ha sido intencional o no. Todas estas cuestiones sobre la intención son... demasiado subjetivas para poder ser tratadas científicamente"³⁰.

El análisis funcional, en tal sentido, se considera "inevitable... en consideración de una peculiar clase de objetos", como ya lo había dicho Kant, pues: "... para explicar un hecho de orden vital —advierte Durkheim—, no es suficiente señalar la causa de que depende, sino que... es preciso investigar la parte que le corresponde en el establecimiento de esta armonía general"³¹; armonía general es relación recíproca, comunidad, sistema.

²⁷ Durkheim, E.: *Op. cit.*; p. 94.

²⁸ *Ibid.*, p. 111.

²⁹ *Ibid.*, p. 108.

³⁰ *Ibid.*, p. 112.

³¹ *Ibid.*, p. 114.

Puede establecer Durkheim un límite de reunión entre los dos tipos de análisis contrapuestos, causal y funcional: "La relación de solidaridad que une la causa con el efecto presenta un carácter de reciprocidad que no ha sido lo suficientemente reconocido. Sin duda alguna el efecto no puede existir sin su causa, pero ésta, a su vez, tiene necesidad de su efecto"³².

Anticipase tal vez la indiferencia de la diferencia, la equivalencia lógica de análisis causal y funcional, formulada mucho más tarde por Nagel: "La diferencia entre los postulados funcionales y no funcionales —dice éste—, reside en el distinto aspecto que se subraya, y podemos compararla con la diferencia que existe entre afirmar que B es el efecto de A y declarar que A es la condición (o causa) para que se dé B"³³.

La institución se podría representar, en esta directriz, como causa de su propia causalidad, anticipándose en esta lectura de Durkheim lo que será la ciencia social concebida como sistema que se auto-alimenta, sistema en equilibrio, sistema auto-regulado, ciencia cibernética de lo social, ciencia del control, pues: "bien lejos de consistir la causa de los fenómenos sociales en una anticipación mental de la función que están llamados a cumplir, esta función estriba, por el contrario, y, por lo menos en la mayoría de los casos, en la conservación de la causa preexistente de donde derivan; se encontrará más fácilmente la primera si nos es conocida la segunda"³⁴. Lo que de otro modo podría representarse como inercia de las instituciones.

4. ANALISIS FUNCIONAL COMO PRELIMINAR: WEBER

El problema central se puede formular así: ¿por qué y cómo es el análisis funcional, según Weber, paso previo y limitado, pero indispensable, en cuanto tal, como método sociológico? Análisis funcional significa (ampliando la definición precedente de Durkheim) "investigar la parte que le corresponde (a un hecho de orden vital) en el establecimiento (añádase: conservación) de esta armonía general" entre el organismo como medio interno (su estructura) y el ambiente (medio externo).

³² Ibid., p. 113.

³³ Nagel, E.: "Una formalización del Funcionalismo", en: *Lógica sin Metafísica*. Trad. de J. Melgar. Madrid: Tecnos, 1961; p. 216.

³⁴ Durkheim, E.: *Op. cit.*; p. 113.

La limitación de la validez del análisis funcional es esencial para Weber; no puede tal método explicar cómo surge, ni aún cómo se mantiene dicha estructura; explicar cabalmente significa comprender, no indicar meramente una generalidad remontándose a su pasado. Marx, por otro camino, revela esa verdad de Weber: "(la economía política) parte del hecho de la propiedad privada, pero no la explica. Capta el proceso material de la propiedad privada, que ésta recorre en la realidad, con fórmulas abstractas y generales a las que luego presta valor de ley. No comprende estas leyes, es decir, no prueba cómo proceden de la esencia de la propiedad privada"³⁵.

Al modelo de análisis funcional le es imposible (por razón de la índole del objeto biológico del que se presta) comprender los motivos que los sujetos enlazan a su acción; la conexión funcional es inadecuada porque expresa al fin y al cabo un nexo material, objetivo, no al mismo tiempo conexión subjetiva ("Sinnzusammenhang"). Puede Weber por tanto señalar "este mayor rendimiento de la explicación interpretativa frente a la observadora"³⁶. Habermas lo expresa de modo excelente cuando indica que "el modo de consideración funcionalista corresponde a una determinada clase de objetos que se organizan bajo el modelo de educación a fin sin actividad hacia fin"³⁷, a lo que habría que añadir que la adecuación y actividad sociales, a diferencia de las formas biológicas (por lo menos en la fisiología), no se refieren a un fin (Weber parte, precisamente de la relatividad de los fines).

Puede formularse un ejemplo de la limitación que atribuye Weber al análisis funcional: no basta reconocer que la violencia desempeña un tal o cual papel en este concepto al que se da el nombre de Estado; es preciso comprender y ordenar típicamente los motivos bajo los cuales se produce y acepta (cómo se legitima); bajo el primer tipo de aproximación podría concebirse el Estado como enajenación de la voluntad a un soberano para garantizar de este modo el orden, que se funda y reproduce por el temor a la guerra y por tanto en instintos de conservación; bajo la segunda

³⁵ Marx, K.: *Manuscritos*...; p. 104.

³⁶ Weber, M.: *Economía y Sociedad*. Trad. de J. Medina y otros. México: F. C. E.: 1969, 1^ª reimpresión; p. 12. Nos concentramos en el numeral noveno del apartado: "Fundamentos Metodológicos".

³⁷ Habermas, J.: "Drei Formen des Funktionalismus", en *Zur Logik der Sozialwissenschaften*. Frankfurt: Suhrkamp, 1971, 2. Auflage; ps. 164 - 184.

aproximación, temor o instintos de conservación sólo podrían intervenir en la explicación a título de auxiliares, como datos de otras ciencias, sin agotar la tarea de interpretación indicada.

El método de construcción de **tipo-ideal**, que permite comprender "de qué manera se origina una acción y cuáles son sus motivos"³⁸, no tiene la forma de ley equivalente a la de gravitación, ni aun de ley funcional; considera al propio tiempo la multiplicidad y peculiaridad del fenómeno; no se confunde el tipo-ideal con el tipo medio propuesto por Durkheim, pues su contenido se concibe más como **distancia** o extrañamiento conscientemente calculado con propósitos heurísticos frente a la realidad (de allí que Parsons subraye su carácter "ficticio"³⁹) que como su expresión media o **normal**.

Ante tal instrumento metodológico se suscita la inquietud de cómo conciliar "la máxima extensión junto a la máxima unidad" del conocimiento (Kant)⁴⁰. De una parte sostiene Weber, advirtiendo contra los peligros de "un falso realismo conceptual"⁴¹, que "este mayor rendimiento de la explicación interpretativa frente a la observadora tiene ciertamente como precio el carácter esencialmente más hipotético y fragmentario de los resultados alcanzados por la interpretación. Pero es precisamente lo específico del conocimiento sociológico"⁴². De otra parte sostiene su intérprete y revisionista, Parsons, que la obra de Weber se configura como "mosaico cultural" sin lograr unidad sistemática, aunque esbozándola⁴³. ¿Cómo resolver esta diferencia? Naturalmente es más fácil anunciar una solución dialéctica que realizarla.

La ciencia se revela en Weber a medias como "ilustración", a medias como agnosticismo. Los científicos, que al mismo tiempo son sujetos morales y políticos, pueden y deben reconocer y tomar conciencia de los diversos puntos de partida de las disputas sobre temas esenciales de interpretación última de la realidad y han de tomarlas como máximas que pueden guiar el camino hacia descu-

³⁸ Weber, M.: *Op. cit.*; p. 15.

³⁹ Parsons, T.: *The Structure of Social Action*. New York: The Free Press, 1968. First Paperback Ed.; ps. 579 - 639. Véase: A. Piza y G. Restrepo: "Ponencia sobre la interpretación Parsoniana de Weber", en *Lect. Adicionales*, Bogotá: Departamento de Sociología, Universidad Nacional, 1974, número 513.

⁴⁰ Kant, E.: *Crítica de la Razón Pura*; T. II, p. 281.

⁴¹ Weber, M.: *Op. cit.*; p. 13.

⁴² *Ibid.*, p. 13.

⁴³ Parsons, T.: *Op. cit.*; p. 607.

brimientos empíricos. Los resultados de la ciencia se cristalizan luego como verdades que trascienden diferencias en las coordenadas morales, pero a la vez son importantes para decidir sobre la validez o verdad objetiva de las evaluaciones más generales del mundo, derivando de allí ese cuadro peculiar de una comunidad científicamente unificable pero moral y políticamente escindida.

Como ciencia equivale a ilustración en el sentido indicado, Weber mantuvo diferencia entre ciencias naturales y sociales, no ya por su forma cuanto por el interés que predomina en las primeras por el control, ausente a su modo de ver en las segundas. Parsons, que piensa en pleno siglo XX, suprime la diferencia. Para ello puede encontrar fundamento, ciertamente, en la validez que con razón confiere Weber al análisis funcional.

Al considerar el empleo del análisis funcional como única herramienta, así sea provisional, del conocimiento de las "sociedades" animales, Weber indica cómo en la búsqueda de respuestas al valor que puedan tener los distintos papeles (abeja, reina) en la conservación del grupo, que se presenta problemática más allá del reconocimiento de la conexión funcional, las soluciones más fructíferas pueden lograrse a base de la experimentación química y fisiológica, es decir, mediante su mecanismo. Y añade:

Una descripción controlable de la psique de estos animales sociales sobre la base de la "comprensión" de sentido, no parece que se pueda lograr, ni aun como meta ideal, sino dentro de muy estrechos límites. En todo caso, no puede esperarse de ahí la inteligencia de la acción social humana, sino más bien al revés: se trabaja y debe trabajarse allí con analogías humanas ⁴⁴.

lo que punto por punto recuerda la argumentación de Kant:

En efecto, hacemos uso de un fundamento teleológico, siempre que al concepto de un objeto atribuimos, como si estuviera en la naturaleza (no en nosotros), causalidad en consideración de un objeto, o más bien, nos representamos la posibilidad del objeto según la analogía de una causalidad semejante (como la que encontramos en nosotros); por tanto, pensamos la naturaleza como si fuera técnica, por facultad propia ⁴⁵.

A su vez, Marx se había servido de la analogía para indicar igualmente la diferencia:

Pero hay algo en que el peor maestro de obras aventaja, desde luego, a la mejor abeja, y es el hecho de que, antes de ejecutar la construcción, la

⁴⁴ Weber, M.: Op. cit.; ps. 14 y 15; subrayado añadido.

⁴⁵ Kant, M.: Crítica del Juicio. P. 462.

proyecta en su cerebro. Al final del proceso del trabajo, brota un resultado que antes de comenzar el proceso existía ya EN LA MENTE DEL OBRERO: es decir, un resultado que tenía ya existencia IDEAL ⁴⁶.

diferencia concebida de modo lógico e histórico, pues se piensa "un fondo prehistórico, en el que el trabajo humano no se ha desprendido aún de su primera forma instintiva" ⁴⁷.

Weber deja ver cómo más allá de la diferencia, esto es: de "la inteligencia de la acción social humana", se establece un territorio no sólo "original" sino contemporáneo de afinidad entre lo animal y lo humano, que permitirá un tratamiento según el modelo biológico y por tanto según el análisis funcional, al que se le señala así su validez tanto como su limitación:

Quizá podremos esperar —dice Weber— que estas analogías nos sean alguna vez útiles en la resolución del siguiente problema: cómo apreciar en el estado primitivo de la diferenciación puramente mecánicoinstintiva y lo que posteriormente ha sido creado de modo consciente. La sociología comprensiva debe tener en cuenta con toda claridad que también para el hombre, en los estadios primitivos, predominan los primeros componentes y que en los estadios superiores de su evolución siguen éstos cooperando siempre (y a veces de un modo decisivo) ⁴⁸.

Weber indica explícitamente como ejemplos parte de la acción carismática y, sobre todo, la acción tradicional, que define como "una oscura reacción a estímulos habituales, que se desliza en dirección de una actitud arraigada" ⁴⁹. Es decir, lo que podría representarse de nuevo como inercia de la tradición.

5. ANALISIS FUNCIONAL COMO ABSOLUTO: PARSONS

La complejidad de la exposición del método de Parsons estriba en una consecuencia de lo indicado: la diferenciación de la ciencia (ya no sólo de la natural sino también y principalmente de la social, bajo el modelo de la economía) pone la base para ensayos de integración. Parsons estima llegado el momento de comprender la sociología, esta "ciencia de las instituciones" (conforme la definición de Durkheim) no tanto por lo que exhibe de pecu-

⁴⁶ Marx, K.: *El Capital*. Trad. de W. Roces. México: F. C. E., 1964, 3^a ed.; T. I.; 131.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 130.

⁴⁸ Weber, M.: *Op. cit.*; ps. 14 - 15.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 20.

liar e irreductible, es decir, como ciencia particular autónoma, construida "arquitectónicamente" según principios y modos propios, cuanto por su comercio con ciencias aledañas en un edificio más amplio.

Tal pretensión que lo distingue típicamente de la mayoría de los teóricos de la sociología norteamericana hasta la década de los 60, no se desprende exclusivamente del ritmo de exigencias teóricas de la ciencia social, sino que expresa, hasta cierto punto, la necesidad que a partir de la primera y más aún segunda guerra mundial se percibe en los círculos intelectuales de los Estados Unidos de elaborar una teoría sobre el orden internacional, que responda al nuevo papel que desempeña su país en el concierto mundial; el pragmatismo representa en éste como en el caso de la estrategia, obstáculo para la eficacia de la acción que toda ciencia debe demostrar en último término ⁵⁰.

Si en general puede afirmarse que la sociología norteamericana típica es una ciencia sin sociedad ⁵¹, sería necesario exceptuar a Parsons, pues se aproxima a este concepto y al de sociedad moderna (tipificada en su país), cuya explicación se convierte en fin primordial de la formulación teórica y cuyo control guía, correlativamente, su aspiración práctica.

Según Parsons —tal como se desprende de su polémica sobre el alcance de la sociología ⁵²— poco se ganaría, a largo plazo, examinando aisladamente campos muy delimitados de fenómenos sociales; si tal estudio ha de tener significación teórica, o lo que a su modo de ver es equivalente, si ha de ser explicado, debe referirse a un cuerpo general de conocimientos, es decir, a un sistema. De este modo, cualquier sector de una sociedad particular sería incomprensible sin un concepto de la misma; el concepto de sociedad lo sería a su turno sin el previo de sistema social; este a su vez se define por las relaciones que mantiene con sus sistemas ambientes: organismo biológico, personalidad, cultura, todos ellos integrados en el sistema de acción que limita con naturaleza y "realidad última" en sentido trascendente.

⁵⁰ Véase: Kissinger, H.: *Armas Nucleares y Política Internacional*. Trad. de R. Cremades. Madrid: Rialp, 1962; ps. 332 a 348.

⁵¹ Adorno, T. y Horkheimer, M.: *La Sociedad: Lecciones de Sociología*. Trad. de F. Mazía y Cusien I. Buenos Aires: Proteo, 1969; ps. 1 a 42 y 149 a 170.

⁵² Parsons, T.: *Essays in Sociological Theory*. New York: The Free Press; 1964, Paperback Ed.; Cap. XVII. Hay traducción española.

En *La Estructura de la Acción*, primer libro de Parsons, se construye el concepto de "acción", limitando el modelo de la mecánica clásica para abrir la perspectiva de lo que el sociólogo norteamericano denomina "teoría voluntarista". Con tal término quiere indicar que concibe la acción partiendo de sujetos teleológicos, "actores" que se proponen fines; la dimensión sociológica consistirá en explicar cómo se entrelazan fines heterogéneos bajo diversas y cambiantes condiciones, de modo que se reconozca o produzca "orden" empírico-normativo y no el caos que se derivaría de la aplicación consecuente (tal como lo piensa Hobbes) del modelo utilitarista. Un primer problema que se puede esbozar es éste: ¿Qué alcance tiene a lo largo de la obra de Parsons la inclusión de sujetos orientados teleológicamente y hasta qué punto existe ruptura con teorías positivistas, como declara?

La fundamentación de la teoría funcionalista pasa ante todo por la determinación de la cultura como sistema no inteligible bajo el modelo de la mecánica clásica; la escuela de la Antropología Cultural, semillero más inmediato de la escuela funcionalista, concibe ya la cultura como conjunto coherente, estructurado, que no se puede aprehender por la relación sucesiva de causa a efecto; la cultura se expresa como "círculo", no como línea; bajo esta premisa se contraponen el funcionalismo inicial a los enfoques "difusionistas" o "evolucionistas", tal como en biología se contrapuso "morfología" a "evolución"⁵³. Ya en su libro de 1937 cristaliza Parsons el concepto de cultura manteniendo a través de toda su obra la idea de sistema de cultura como eximible del tiempo:

Toda teoría científica empírica —afirma Parsons— implica aparentemente uno de estos marcos de referencia: el espacio —temporal de la física, o el de medio— fin correspondiente a la acción. La acción es no-espacial, pero temporal. Los sistemas culturales se distinguen de los dos en que son tanto no-espaciales como temporales. Consisten, como dice el profesor Whitehead, de objetos eternos, en el estricto sentido del término eterno, esto es: no de objetos de duración indefinida sino objetos a los cuales la categoría de tiempo no es aplicable. No están implicados en "proceso"⁵⁴.

El análisis funcional se ajusta progresivamente como método apropiado al fundamento descrito. Su simplicidad inicial deriva en gran parte de la limitación al estudio de un tipo de sociedad, la

⁵³ Malinowski, B.: *A Scientific Theory of Culture*. New York: Oxford University Press, 1960; p. 159.

⁵⁴ Parsons, T.: *The Structure of Social Action*; p. 763.

primitiva, de por sí poco diferenciada. Malinowski precisa que función "significa siempre satisfacción de una necesidad"⁵⁵, equivalente al razonamiento precrítico por el cual se afirma que "la causa de cualquier necesidad de un ser vivo es, al propio tiempo, la causa de la satisfacción de esa necesidad"⁵⁶. Radcliffe-Brown propone por ello sustituir la definición dada por Durkheim al concepto función: "correspondencia entre el hecho considerado y las necesidades generales del organismo social" —que sirvió de fundamento a Malinowski— por la de "correspondencia con las condiciones necesarias de existencia"⁵⁷. De nuevo, pues, se transforma, indicando equivalencia, una proposición funcional en causal; Nagel, que expone la diferencia y equivalencias lógicas de los dos modos de análisis, no se detiene a considerar la base ontológica de la diferencia, que él mismo deja ver: "... los sistemas estudiados en la biología son 'autorregulados' o 'dirigidos a fin', mientras que los explorados en la ciencia física no son usualmente de esta naturaleza..."⁵⁸.

La tarea que se traza Parsons exige un dispositivo metodológico más complejo; si por una parte debe evitar que la teoría se reduzca a un "mosaico cultural", y si además no pretende confinarse al examen de una sociedad particular o a un microcosmo de ella, debe diseñar un esquema que permita establecer relaciones flexibles entre lo general y lo individual; en otros términos, debe precisar cómo se establecen las "necesidades" o "condiciones" generales de un sistema social en su máxima generalidad y cómo se determina la correspondencia de aquellos prerequisites generales con las necesidades o condiciones de existencia de fenómenos particulares o "individuos históricos".

Considerando el camino que sigue Parsons, se podría preguntar hasta qué punto es válido y fecundo definir el concepto de SOCIEDAD, si no el concepto de un tipo de sociedad, partiendo del concepto de sistema social y aun del más amplio de acción, y si no daría mayor resultado proceder inversamente, teniendo en cuenta que la sociedad es, en la definición de Parsons, "el tipo de

⁵⁵ Malinowski, B.: *Op. cit.*; p. 159.

⁵⁶ Citado en Cassirer, *Op. cit.*; p. 235.

⁵⁷ Radcliffe - Brown: *Op. cit.*

⁵⁸ Nagel, E.: "Concept and Theory Formation in the Social Sciences", en: J. L. Jarret y S. M. Mc. Murrin, eds.: *Contemporary Philosophy*. New York: Hoit, 1954, p. 349.

sistema social caracterizado por el mayor nivel de autosubsistencia relativo a su ambiente, incluyendo otros sistemas sociales”⁵⁹. En efecto, un sistema social, aplicable como es a toda relación interactiva que se guíe por normas: una escuela, la familia, un instituto, la amistad, las relaciones internacionales, etc., no distingue en sí límites, ni exhibe regla o ley alguna que indique si el sistema tal es inclusivo o incluido en otros. Sólo hasta 1954 con ocasión del reestudio de la economía (Marshall a través de Keynes) comienza a definir de modo sistemático el concepto de sociedad; en el período anterior, de 1937 a 1951, se ocupa fundamental aunque no exclusivamente (téngase en cuenta los ensayos sobre el Fascismo provocados por la guerra y las exigencias de postguerra)⁶⁰, de las proyecciones que pueda tener para la sociología el fenómeno de la transferencia: relaciones de grupos, la familia, la escuela, la enfermedad, las profesiones⁶¹.

La dificultad esbozada tiene su raíz en la concepción de Parsons sobre las relaciones entre ciencia analítica y ciencia histórica. A su modo de ver (hay en este punto diferencia notable con Weber), tanto la ciencia natural como la social (o ciencia de la acción) pueden ser o analíticas o históricas o ambas a la vez⁶².

Las ciencias analíticas (sean sociales o naturales) “se interesan primariamente en la construcción de sistemas de teoría general verificable y aplicable a un amplio rango de fenómenos concretos”, mientras que las ciencias históricas (sean naturales o sociales) “concentran su atención sobre fenómenos concretos particulares, buscando hasta donde sea posible la comprensión de sus causas y consecuencias”; existe, de igual modo, una relación de interdependencia⁶³.

Ya en la época de Kant —según se puede ver a través de él— se ha consolidado de modo preciso la división de las ciencias, según que su interés y su contenido se ciñan a lo individual y concreto (empírico) o que se refieran por uno y otro a lo puramente racional:

⁵⁹ Parsons, T.: *El Sistema de las Sociedades Modernas*. Trad. de A. Contin. México: Trillas, 1974; ps. 17 a 20.

⁶⁰ Parsons, T.: *Essays in Sociological Theory*; ver Caps. VI, VII, VIII y especialmente los capítulos XII y XIII.

⁶¹ Parsons, T.: “On Building Social System Theory: A Personal History”, en *Daedalus*: vol. 99: 4 (Fall 1970), pp. 826 - 881.

⁶² Parsons, T.: *The Structure of Social Action*; véase Cap. XVI.

⁶³ *Ibid.*

La facultad de Filosofía comprende, entonces, dos departamentos: el de la ciencia histórica (del que depende la historia, la geografía, la lingüística, las humanidades con todos los conocimientos empíricos que ofrece la ciencia de la naturaleza), y el de las ciencias racionales puras (matemática pura, filosofía pura, metafísica de la naturaleza y de las costumbres), y además las dos partes de la ciencia en su relación recíproca ⁶⁴.

El mismo Kant (¡siempre Kant!) nos proporciona un invaluable punto de referencia para penetrar en el fundamento de la distinción pre-dialéctica, que Parsons traduce a su plan de las ciencias punto por punto (no en vano pasó por las manos del universitario en Heidelberg *La Crítica de la Razón Pura*): La Razón, indica, pone como fundamento para la consideración de la totalidad de la experiencia dos principios que necesariamente tienen un carácter regulativo, no constitutivo, y que pasan a ser, en el empleo de la Razón, dos máximas que guían: homogeneidad y especificación. Bajo la primera se contempla toda diversidad como reunida en un principio superior; bajo la segunda, lo que parece homogéneo es apenas punto de partida para descubrir especies bajo géneros, y subespecies bajo especies, descendiendo infinitamente. Según la expresión figurativa de Kant, se puede escudriñar dentro de un concepto para explorar en él su rica diversidad, dividirlo sutilmente, fraccionarlo guiándose siempre por el ideal de lo individual que se desvanece a medida que se cree encontrarlo. Pero, por otra parte, este concepto que había servido para el inicio del descenso, puede mirarse a su vez desde mayor altura, tomándolo como dependencia de otro mayor, ascendiendo hacia lo más general, indefinidamente. Una máxima supone la otra, "... puesto que si no hubiera conceptos inferiores, tampoco los habría superiores" ⁶⁵.

No basta, sin embargo, la anticipación filosófica, que en Kant incluye adelantada censura a la heterodoxa escuela neokantiana (y también a quienes reifican sistemas) cuando advierte que máximas de razón, como las consideradas, no pueden tomarse como predicados del objeto; sobre su verdad no cabe disputa, pues lo que importa es el interés por emprender este o aquel camino. Según Kant, entre estas dos máximas tercia la de afinidad, por la que se permite pensar un tránsito gradual entre lo general y lo individual; la máxima se funda en el horror al vacío y a los saltos ("non datur vacuum formarum").

⁶⁴ Kant, M.: *El Conflicto de las Facultades*. Trad. de E. Tabernig. Buenos Aires; Losada, 1963; p. 35.

⁶⁵ Kant, M.: *Crítica de la Razón Pura*. T. II, ps. 280 a 296.

Más adelante se considerará cómo se expresa este principio en Parsons. Por ahora es preciso indicar —con Hegel— el sentido general hacia el que apunta una crítica, dialéctica, a la concepción de Kant, que se retomará en el examen de Parsons:

...no se ha indicado —dice Hegel— lo único que requiere el interés filosófico, esto es, cuál de los dos principios tenga verdad en sí y por sí; pero desde este punto de vista, no hay ninguna diferencia si los principios tienen que considerarse como objetivos, vale decir, aquí, como determinaciones de la naturaleza, que existen exteriormente, o bien como simples máximas de un conocimiento subjetivo. Más bien es un conocimiento subjetivo, es decir, accidental, éste que aplica, en oportunidades ocasionales una u otra máxima, según que la considere adecuada para objetos dados, sin preguntar además por la verdad de estas mismas determinaciones, ya sean ambas determinaciones de los objetos, ya del conocimiento⁶⁶.

Sobre la base de la distinción entre el plano analítico e histórico, Parsons parte del muy genérico concepto de sistema de acción que, como tal, nos enseña una "verdad vacía", una serie de relaciones tautológicas: sin lenguaje es impensable la sociedad, un sistema social no puede sobrevivir sin un *mínimum* (sin precisar) de sus miembros que estén motivados activamente hacia las metas y normas del sistema, etc.

Estas definiciones iniciales cumplen, sin embargo, como anteposiciones que son, el cometido de trazar los límites del sistema, lógicamente cerrado, empíricamente abierto, discrepancia que da lugar a uno de los más fructíferos conceptos de Parsons: la categoría residual, esto es: "categorías negativamente definidas, es decir, de hechos que se sabe existen y que aun han sido descritos de modo más adecuado, pero que se definen teóricamente porque no se los puede integrar positivamente en las categorías definidas del sistema"⁶⁷. Por este medio puede tratar la tradición del pensamiento social desde el punto de vista lógico e histórico a la vez: es decir, como modos particulares de ordenar ciertos factores dentro de un sistema, y como verdad limitada, sedimento cultural o "precipitado válido"; pero también le permite establecer relaciones recíprocas, transiciones entre naturaleza, organismo biológico, personalidad, sociedad y cultura.

⁶⁶ Hegel, G. W. F.: *Ciencia de la Lógica*. Trad. de R. Mondolfo. Buenos Aires: Solar, 1968, 2ª Ed.; ps. 647 a 652.

⁶⁷ Parsons, T.: *The Structure of Social Action*; p. 17.

Con todo, estas definiciones que señalan las condiciones iniciales del sistema, su contorno formal, ya nos dicen también algo sobre su contenido, pues los hechos contemplados, los hechos importantes son aquellos que tienen significación para un modelo de acción, de sistema social y de sociedad integradas: el orden social, como se indicará, se establece como premisa metodológica, pero también como *teorema* demostrado por la propia coherencia lógica de la teoría: pero antes que premisa heurística o que teorema, designa un interés y por tanto un sistema de valores que incide en la delimitación formal del campo de estudio; sólo que Parsons hace referencia únicamente a la normatividad metodológica, como en el caso de Durkheim y a diferencia de Weber, lo que viene a ser francamente discrepante con las realidades de la sociedad moderna, y más aún con las de una sociedad capitalista que piensa, como ninguna otra, en términos de la "seguridad nacional" y que por razones evidentes hace de los científicos consejeros sobre asuntos mundiales, en un contexto internacional polarizado (Parsons sobre el Fascismo; Parsons sobre las relaciones con la Unión Soviética; Parsons sobre el problema de los movimientos de liberación nacional): la ciencia social sigue siendo como en Durkheim, "arte" en un sentido determinado.

Definido el ámbito del sistema y su materia, se pregunta por el modo de explicación, es decir, por el *quid iuris*. El modelo de la mecánica clásica aparece para Parsons como muestra incomparable de riqueza expositiva; sobre tal modelo ya generalizaba Kant que "en cada teoría natural particular sólo cabe encontrar ciencia auténtica en la medida en que se encuentre en ellas matemáticas"⁶⁸. Henderson, a quien Parsons reconoce como maestro en este punto⁶⁹, ya había establecido la correspondencia entre el modelo de la mecánica y el sistema social: su juicio es importante dado que su formación propia proviene de la fisiología y al mismo tiempo introduce en Harvard —con las repercusiones que posteriormente tiene— el estudio de Pareto; indica Henderson:

En un sistema social todos los factores son mutuamente dependientes e interactivos. Para fijar nuestras ideas déjense considerar un sistema mecánico relativamente simple. Puede parecer que razonemos por analogía,

⁶⁸ Citado por Wagner, R.; "Comienzo y progreso de la Cibernética", en: Haseloff, O. y otros: *Cibernética Hoy*. Caracas: Tiempo Nuevo: 1967.

⁶⁹ Parsons, T.: "On Building Social System Theory: A Personal History"; p. 832; p. 849.

pero no es así. Por el contrario, razonamos lógicamente a partir de premisas ya establecidas, dado que la formulación matemática necesaria para describir este sistema mecánico sería formalmente idéntica con la necesaria para describir el sistema social análogo⁷⁰.

Henderson expone cómo en un sistema mecánico simple, y dadas precisas condiciones iniciales, se puede establecer el estado del sistema en un momento dado o de algunas de sus partes, aun si se introduce una variación exógena, a partir de leyes del sistema, matemáticamente expresadas. Este tipo de ley dinámica implica que se conoce todos los elementos que intervienen dentro del sistema: es decir, pueden ser tratados como **variables** (no como constantes). Se podría indicar ante este modelo, que se hallaría en él expresada en su máxima pureza la idea de **afinidad**, que Kant presentaba como la relación gradual y temática entre lo general e individual.

La ciencia social, de acuerdo con Parsons, debe aproximarse al modelo de explicación anterior tanto como le sea posible. Sin embargo, este ideal se ve traicionado no se sabe si por la naturaleza del objeto, la limitación histórica de nuestro conocimiento o una proporción no conocida de una y otra razón. El mismo Henderson muestra en el siguiente ejemplo la imposibilidad de adecuarse al modelo:

Así, miles de páginas han sido escritas sobre las causas de la guerra de 1914-1918. Pero no hay acuerdo sobre las causas, o sobre por qué se originaron y cuándo y en dónde o sobre qué cadena de eventos la iniciaron. Y no puede haber ninguno. Aun si fuera posible eliminar los sentimientos de los escritores y proporcionarles todas las necesarias informaciones confiables, sería aún necesario solucionar el problema de la intervención de numerosos factores a través de un considerable tiempo. Ahora, la experiencia indica que esto es posible sin la ayuda de las matemáticas. Pero no hay manera de poner los hechos en tal forma que puedan ser usados para propósitos matemáticos. Y aun si esto fuera posible, la tarea puramente matemática sería interminable. Así, la cuestión es sin sentido, en la significación técnica de sin sentido ("meaningless")⁷¹.

Por esta vía empieza a aparecer imposible un estricto análisis causal y se indica al mismo tiempo la necesidad de "simplificar" el examen.

⁷⁰ Baber, B., Ed.: L. J. Henderson: *On the Social System*. Chicago: University Press, 1970; p. 139.

⁷¹ *Ibid.*; p. 144.

Según el propio Parsons, para que se pudiera exhibir una ley dinámica como la expuesta en la mecánica, sería necesario que fuera dable establecer una derivación, matemáticamente expresada, entre los distintos subsistemas de la acción: el orgánico, el de la personalidad, el social y el cultural. Una ley dinámica o ley de transformación de este tipo sería imposible, así se lo representa, porque cada campo científico ha avanzado muy parcialmente en la determinación de su objeto. Es pensable, pero como meta inalcanzable ⁷².

Recorre, pues, Parsons, de modo transitorio (¡cuánto dura lo transitorio!) al método estructural-funcional, según el modelo de la biología, concebido en este caso sin embargo como "método de simplificación" ⁷³. Por el concepto de estructura se ahorra en complejidad de la materia tratada, pues entra en juego la operación del pensamiento que transforma en constante lo que de suyo es variable; significa lo dicho, que la cultura, en sí misma problemática, puede mirarse, socialmente, como aquietada e invariable. Así, Levy Marion afirma que "estructura se refiere a un aspecto de los fenómenos que puede ser divorciado del tiempo" ⁷⁴, poniendo de presente el riesgo de formalismo analítico. Suspender en este punto la crítica, sería, sin embargo, tan aventurado como la posición que juzga, pues el concepto de estructura conserva, de todos modos, un carácter ambiguo; si representa un "método de simplificación", un supuesto formal, una máxima en el sentido kantiano, también se apoya sin duda en un fundamento objetivo: la inercia de las instituciones, de la tradición, de la cultura, tal como ha sido considerada por Durkheim y Weber; sólo que en el funcionalismo tal fundamento es lo único pensable, sobrepasando así por presunción dogmática los límites de su validez.

El funcionalismo marcha de tumbo en tumbo, pasando de un puesto a su contrario, mostrando la vanidad de un pensamiento que —como lo ha indicado Hegel— no considera ante todo su verdad sino la conveniencia:

Un sistema de razonamiento —dice K. Davis— no puede desarrollarse sin supuestos. Mientras éstos no se reifiquen, es indiferente por dónde se

⁷² Parsons, T.: *The Social System*. London: Routledge and Kegan, 1970, Reprinted. Ver capítulos I, II y XI especialmente.

⁷³ Parsons, T.: *Essays in Sociological Theory*; p. 216.

⁷⁴ Levy, Marion: "Structural-Functional Analysis", en *International Encyclopedia of the Social Sciences*. New York: The Macmillan Co. and The Free Press, 1972 (reprint), Vol. 6, ps. 21 a 28.

comience. Si se comienza preguntando por qué el conflicto y la lucha son tan abundantes entre seres humanos, eventualmente se llega a preguntar por qué no hay aún más conflictos del que hay y de allí se llega al problema del control social y de la integración. Si se comienza por preguntar cómo se logra un módico de armonía, se ve uno forzado a discutir el conflicto ⁷⁵.

De modo análogo se expresa Parsons en lo que no deja de parecer una arbitrariedad del interés, que clama por una explicación no contenida en el discurso:

En nuestro pensamiento habitual sobre asuntos sociales tendemos probablemente en grande a exagerar la integración de los sistemas sociales, a pensar que ellos "ejemplifican" un tipo de pauta. Para propósitos de mero estudio estructural comparativo esta necesidad no conlleva seria dificultad, pero cuando entran en juego problemas dinámicos de direcciones y procesos de cambio, es esencial dar atención específica a los elementos de "desintegración", tensión, tirantez en la estructura social ⁷⁶.

Se parte de supuestos que se dan por demostrados; la hipótesis se transforma en teorema. Así, cuando Parsons inicia la formulación de lo que es el sistema social, concibe como hipotético un grado de integración perfecta de la sociedad, de modo análogo a como se deja pasar un gas perfecto a una máquina sin razonamiento; integración perfecta que quiere decir identidad del interés individual con el social y por la cual se piensa la sociedad como comunidad, por oposición a un estado de anomia o anarquía absolutas, en la que, según la hermosa expresión de Hobbes: "no hay lugar a industria, porque el fruto de ella es incierto: y de modo consiguiente tampoco cultivo de la tierra, ni navegación, ni uso de los bienes que puedan ser importados por mar; ni construcción de viviendas; ni instrumentos de movimiento o remoción de tales cosas que exijan fuerza en demasía; ni narración de tiempo; ni artes, ni letras, ni sociedad; lo que es peor: continuo temor y peligro de muerte violenta; y la vida del hombre es: solitaria, pobre, asquerosa, brutal y corta ⁷⁷.

Dicha hipótesis, que por lo demás es utopía, comienza a valer como teorema hasta el punto de concebir, como en el caso de Durkheim, lo que se aparte de esta norma como desviación; lo

⁷⁵ Davis, K.: "The Myth of functional analysis as a special Method in Sociology and Antropology", en *American Sociological Review*. (1959) 24: 757 - 772.

⁷⁶ Parsons, T.: *Essays in Sociological Theory*; p. 117.

⁷⁷ Hobbes, T.: "Of The Natural Conditions of Mankind", reproducido en Parsons, T. y otros, Eds.: *Theories of Society*. New York: The Free Press; 1962, 2^a E. T. I; p. 99.

que no se conforme a la cultura dominante, lo que no se integre a las pautas prescritas del sistema, al modo de integración ideal, es patológico; puede, por ejemplo, concebir la enfermedad como desviación social y la desviación social como enfermedad, en expresión de su interés por lo patológico e irracional, que lo condujo al estudio del psicoanálisis y sobre todo a pensar (¿en forma unilateral?) el fenómeno de la **transferencia** como modelo de control social ⁷⁸.

Cuando se extiende la norma metodológica de integración perfecta al análisis de la sociedad, cuando guiado por deseo se concibe la sociedad como comunidad, el pensamiento se encuentra de pronto invertido, parado sobre cabeza en un estado tal que la excepción se hace norma, la norma excepción, tal como lo dibujó en otro contexto Marx:

Sabido es que en la historia real desempeña un gran papel la conquista, la esclavización, el robo y el asesinato; la violencia, en una palabra. En la dulce economía política, por el contrario, ha reinado siempre el idilio ⁷⁹.

El ideal de integración lleva a Parsons a definir anomia como:

El estado en que una gran proporción de individuos carece en grado serio de la clase de integración con las pautas institucionales estables que son esenciales para su propia estabilidad personal y para el suave funcionamiento del sistema social ⁸⁰.

¿No se hace coincidir allí la necesidad del sistema: su auto-perpetuación, su finalidad con la necesidad individual? ¿Por qué lo que conviene al sistema conviene al individuo? Y si la realidad escapa a esta comunidad individual, ¿por qué lo individual, lo diferente, lo no idéntico, aparece como deformación, desviación, no como producto necesario de la ley, esencial, tal como lo pensaba Goethe cuando afirmaba que "... aunque la regla sea fija y eterna es, al mismo tiempo, una regla viva"? ⁸¹.

La ciencia social se piensa como cibernética, ciencia del control social o ciencia de la auto-regulación y equilibrio. Ya Pareto había definido el equilibrio como: "... un estado tal que si se imprime

⁷⁸ Parsons, T.: "On Building Social System Theory: a Personal History"; ps. 834 - 841.

⁷⁹ Marx, K.: *El Capital*; p. 607.

⁸⁰ Parsons, T.: *Essay in Sociological Theory*; p. 125.

⁸¹ Citado por Cassirer, *Op. cit.*; p. 205.

una modificación diferente de la que de otra manera hubiera ocurrido, aparecerá una reacción tendiente hacia el restablecimiento de las condiciones que hubieran existido si la modificación no hubiera ocurrido”⁸².

Se trata, por supuesto, de un equilibrio que reproduce dinámicamente las condiciones esenciales de existencia de un sistema determinado, por ejemplo, las que reposan bajo el dominio de la propiedad privada: equilibrio de su continuidad esencial a través de modificaciones. Lejos están de conseguir un equilibrio que por reproducción de diferencias permanentes y graduales prepare su propia disolución y tránsito hacia un sistema esencialmente nuevo.

La teoría de Parsons tiene, empero, la riqueza de indicar su propia limitación. Sugiere a quien se atreva a penetrar en sus misterios una clave para una conciencia más profunda de la sociedad contemporánea y con frecuencia brinda perspectiva más sutil que la ofrecida por pensamientos puros.

Con el concepto de institución el funcionalismo ha tornado a su punto de partida, Durkheim y al pensamiento analógico que lo retiene a lo orgánico carente de conciencia; retorno ensanchado y enriquecido al dominio de “la vida social más o menos cristalizada”: la institución representa el tipo de intersubjetividad que se ha tornado objetiva, que aparece ante los sujetos como enajenación, resultado, cosificación; que es tan natural en su apariencia y tan carente de subjetividad como la ley de gravitación que impone resistencia; que exige del individuo o individuos que quieran superarla “esfuerzo”. De ahí que si Parsons considera como Weber la categoría de fin como algo esencial, no la comprende como actividad consciente, sino como fin objetivado, muerto, bajo la forma de dominación y exigencia de un sistema que muestra ante cierta clase de individuos su doble faz: de premio si se adecúa a sus expectativas, si da prueba de conformidad con las reglas aprobadas (de allí la importancia que Parsons dedica a los que muy bien serían “reforzadores sociales”: prestigio, influencia, etc.) o de sanción (que pueda ser gradativa: de la simple sanción moral a la acción del Estado y su aparato).

Cuando Parsons aborda por fin el problema del cambio social afirma:

Una teoría general del proceso de cambio de los sistemas sociales no

⁸² Barber, B.: *Op. cit.*; p. 73.

es posible en el presente estado de conocimiento. La razón es simple: tal teoría implicaría el conocimiento completo de las leyes del proceso del sistema y no las conocemos. La teoría del cambio, en la estructura de los sistemas sociales, debe, pues, ser una teoría de subprocesos particulares de cambio dentro de tales sistemas, no de un proceso total de cambio de los sistemas como tales ⁸³.

No se conoce, en este caso, lo que no se quiere conocer; pues el deseo también reclama su puesto en el conocimiento; así, esta noción de cambio, que excluye por anticipado leyes de transformación, lleva a concebir en los fenómenos más su continuidad que sus saltos y rupturas, de acuerdo a la máxima de afinidad expuesta por Kant; de este modo concebirá el socialismo como modo de continuidad del capitalismo (teoría de la convergencia), modo que además su esperanza concibe como transitorio mientras no se pruebe lo contrario. En otros términos, se trata del pensamiento del capitalismo como sistema auto-regulado que tiende a mantenerse en equilibrio, como naturaleza, tal como ya lo había indicado Marx en extraordinaria anticipación de la validez y límites de lo que sería (¿es?) el funcionalismo:

En el transcurso de la producción capitalista, se va formando una clase obrera que, a fuerza de educación, de tradición, de costumbre se somete a las exigencias de este régimen de producción como a las más lógicas leyes naturales. La organización del proceso capitalista de producción ya desarrollado vence todas las resistencias. . . . Todavía se emplea, de vez en cuando, la violencia directa, extraeconómica; pero sólo en casos excepcionales. Dentro de la marcha natural de las cosas, ya puede dejarse al obrero a merced de las "LEYES NATURALES DE PRODUCCION", es decir, entregado al predominio del capital, predominio que las propias condiciones de producción engendran, garantizan y perpetúan ⁸⁴.

Es decir, lo que podría representarse como **inercia** de la ideología.

⁸³ Parsons, T.: *The Social System*; p. 482.

⁸⁴ Marx, K.: *El Capital*. T. I; p. 627.