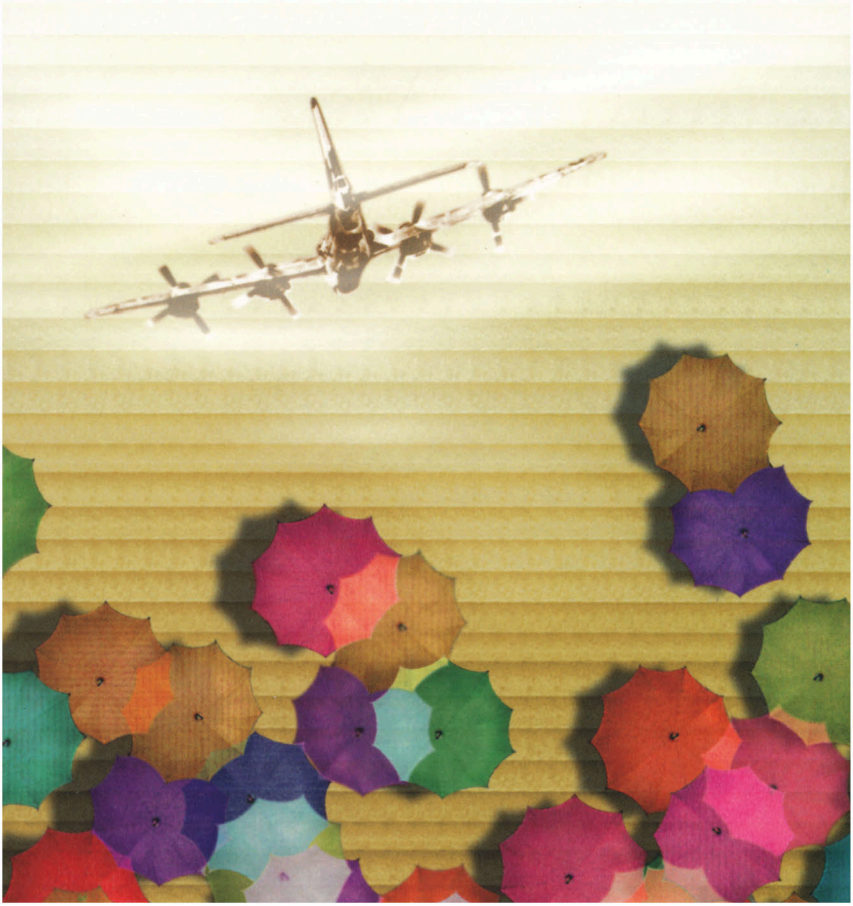
Sociología

Jeffrey C. Alexander

Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial



gedisa editorial

Jeffrey C. Alexander

LAS TEORIAS SOCIOLOGICAS DESDE LA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL

Serie CLA • DE • MA
SOCIOLOGÍA

Editorial Gedisa ofrece
los siguientes títulos sobre

COMUNICACION Y SOCIOLOGIA

J. M. FERRY, D. WOLTON Y OTROS	*El nuevo espacio público*
JANET MALCOM	*El periodista y el asesino*
JON ELSTER	*El cemento de la sociedad*
JACQUES PERRIAULT	*Las máquinas de comunicar*
M. MCLUHAN Y B. R. POWERS	*La aldea global*
JEFFREY C. ALEXANDER	*Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*
GREGORY Y MARY CATHERINE BATESON	*El temor de los ángeles*
ISAAC JOSEPH	*El transeúnte y el espacio urbano*
PAUL WATZLAWICK Y OTROS	*La realidad inventada*
PIERRE BOURDIEU	*Cosas dichas*
ELISEO VERÓN	*Construir el acontecimiento*
PAUL YONNET	*Juegos, modas y masas*
MARC AUGÉ	*El viajero subterráneo*
MARC AUGÉ	*Travesía por los jardines de Luxemburgo*

LAS TEORIAS SOCIOLOGICAS DESDE LA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL

Análisis multidimensional

por

Jeffrey C. Alexander

gedisa
editorial

Título del original en inglés:
Twenty Lectures
© Columbia University Press, Nueva York, 1987

Traducción: Carlos Gardini

Ilustración de cubierta: Juan Santana

Primera edición: enero del 2000, Barcelona
Primera reimpresión: enero del 2003, Barcelona
Segunda reimpresión: octubre del 2005, Barcelona
Tercera reimpresión: febrero de 2008, Barcelona

Derechos reservados para todas las ediciones en castellano

© Editorial Gedisa, S.A.
Avenida Tibidabo,12 3°
08022 Barcelona, España
Tel. 93 253 09 04
Fax 93 253 09 05
gedisa@gedisa.com
www.gedisa.com

eISBN: 9788418193651

Queda prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio de impresión, en forma idéntica, extractada o modificada, de esta versión en castellano o en cualquier otro idioma.

Indice

PREFACIO Y AGRADECIMIENTOS 9

1. ¿Qué es la teoría? 11
2. La primera síntesis de Parsons 27
3. El estructural-funcionalismo 38
4. El estructural-funcionalismo en su fase intermedia 50
5. La teoría de la modernidad triunfante 66
6. El último período de Parsons 79
7. La revuelta contra la síntesis parsoniana 97
8. La teoría del conflicto (1): La estrategia de John Rex 109
9. La teoría del conflicto (2): Rex y el problema de la coerción 119
10. La teoría del intercambio (1): Los conceptos de George Homans 131
11. La teoría del intercambio (2): Homans y el dilema individualista 144
12. El interaccionismo simbólico (1): El pragmatismo y el legado de George Herbert Mead 161
13. El interaccionismo simbólico (2): El individualismo y la obra de Blumer y Goffman 176
14. La etnometodología (1): La fenomenología y el legado de Edmund Husserl 194
15. La etnometodología (2): La rebelión de Harold Garfinkel contra las normas 208
16. La sociología cultural (1): El desafío hermenéutico 226
17. La sociología cultural (2): La rebelión de Clifford Geertz contra el determinismo 242
18. El marxismo (1): La herencia y el resurgimiento 263
19. El marxismo (2): La teoría crítica de Herbert Marcuse 277
20. La teoría sociológica en la actualidad 295

INDICE TEMATICO 301

Prefacio y agradecimientos

En cierto sentido estas charlas* comienzan donde terminaba mi último libro, *Theoretical Logic in Sociology*. Mientras que allí yo aplicaba mi esquema teórico a la sociología teórica, desde los clásicos hasta Talcott Parsons, en el presente trabajo uso la "lógica" para interpretar la teoría sociológica hasta la actualidad.

Sin embargo, en otro sentido estas conferencias representan un nuevo desarrollo teórico. En ese trabajo anterior yo postergaba el enfoque individual del orden para concentrarme principalmente en los enfoques colectivistas en su forma racionalista, normativa y multidimensional. Mientras investigaba toda la gama de supuestos acerca de la acción, me limité a sólo uno de los dos principales enfoques del problema del orden. No discutiremos aquí si esa limitación que me impuse era atinada o no. Baste decir que las razones de esa elección eran explícitas, y que la longitud de ese trabajo ya era de por sí bastante excesiva. En el presente trabajo, en cambio, dedico más espacio a la exploración del enfoque individualista del orden. En este trabajo hay también pequeñas diferencias de énfasis. Por ejemplo, aquí me interesa más la exporación de la dimensión social e ideológica del desarrollo teórico que en *Theoretical Logic*.

Aunque sufrió muchas revisiones, este libro comenzó como una serie de conferencias para estudiantes de la UCLA. Quiero agradecer a dichos estudiantes sus agudas y estimulantes preguntas, que a menudo me señalaron nuevos rumbos. También me gustaría agradecer a los estudiantes graduados que supervisaron el curso, especialmente Geoffrey Gilbert-Hammerling, cuyas críticas y perceptivas observaciones me ayudaron a ver con mayor claridad todo el proyecto.

En muchos sentidos este libro es un producto de mis ocho años de residencia en la UCLA y de la estimulante atmósfera intelectual de su departamento de sociología. Mis colegas del departamento me han obligado a conciliarme con la microsociología de una manera que antes no consideraba necesaria. En este sentido, me gustaría dejar constancia de las cordiales provocaciones de Emmanuel Schegloff, Harold Garfinkel, Melvin Pollner y Jack Katz.

* El libro está integrado por veinte clases sobre teoría sociológica contemporánea dictadas en la Universidad de California en Los Angeles. Cada capítulo corresponde a una clase. [T.]

La ciencia nunca es, por cierto, una actividad puramente local, y he tenido la suerte de contar con la ayuda de muchos estudiantes de aquí y del extranjero. Bernard Barber leyó atentamente los primeros capítulos de este libro y me dio atinados consejos. Steven Seidman ha sido un importante interlocutor y crítico. Richard Münch leyó extensos fragmentos del manuscrito y me dio sus reflexivas opinones. Nicholas Dirks y Ron Eyerman me cuestionaron y me instruyeron sobre diversos aspectos de la teorización contemporánea. Nancy Chodorow y Lewis Coser hicieron algunas sugerencias específicas y decisivas. Huelga decir que ninguno de estos pensadores ni de mis colegas de la UCLA es responsable por las interpretaciones que constan en las páginas siguientes.

Mi esposa, Ruth Bloch, me brindó la lectura final y más atenta de estas conferencias. Acepto con gratitud sus penetrantes críticas.

Tengo un vívido recuerdo de mi primer encuentro con las conferencias de Raymond Aron sobre teoría sociológica, traducidas al inglés como *Main Currents in Sociological Thought*. Era el verano de 1971 en Palo Alto, California, y yo estaba leyendo al caer la tarde en el patio del hogar de los padres de mi esposa. Las ideas de Aron eran claras y estimulantes, y me pareció que la intimidad de su conferencias permitía comunicarlas de un modo muy eficaz. La imitación es la forma más elevada de adulación. Estas conferencias son un sincero homenaje a la memoria de ese gran francés. Sin embargo, me gustaría dedicarlas a la memoria viva de otro gran hombre que murió ese mismo año, Felix Bloch, en cuya casa leí por primera vez las conferencias de Aron y cuyo conocimiento y amistad me brindaron tantas cosas.

Los Angeles

1

Qué es la teoría

Para la gente interesada en el mundo real —y supongo que la mayoría de ustedes están aquí por esa razón— un curso acerca de la teoría sociológica puede parecer carente de sentido. La sociología está bien, desde luego. Trata sobre la sociedad, y por eso están ustedes aquí. ¿Pero a qué viene la "teoría"? Tiene un aire demasiado filosófico, el de las ideas por sí mismas. El estudio de la teoría parece ser tan árido como el polvo.

Sin embargo, quiero señalar que un curso sobre teoría no es tan árido ni abstracto como se puede creer. Desde luego, las teorías abstraen a partir de los datos particulares de un tiempo y un lugar determinados, así que a menudo hablamos abstractamente cuando las analizamos. Pero hay un contrapeso importante para este impulso hacia la abstracción. Las teorías son propuestas por personas, algo que nunca debemos olvidar. Al estudiar teorías no examinamos abstracciones flotantes sino obras de personas. Para conocer las teorías, pues, debemos saber un poco acerca de las personas que las escribieron: cuándo y cómo vivieron, dónde trabajaron y, lo más importante, cómo pensaban. Tenemos que saber estas cosas para entender por qué decían lo que decían, por qué no decían otra cosa, por qué cambiaban de parecer. En general procuraré hallar respuestas a estas preguntas dentro de las teorías mismas, pero trataré de no olvidar que detrás de estos textos teóricos están las personas y sus mentes.

Más aun, este curso no trata sobre cualquier teoría sociológica, sino sobre la teoría en la actualidad. Uno de los atractivos de un curso sobre teoría contemporánea es que nos obliga a hablar de nuestra época: hablamos de la vida contemporánea porque ha ejercido una gran influencia en la teoría contemporánea. Durante el curso yo insinuaré, por ejemplo, que la Gran Depresión de la década de 1930 y la guerra mundial que estalló después afectaron decisivamente la teoría sociológica del período contemporáneo. Las esperanzas utópicas de reconstrucción social en el mundo de posguerra fueron vitales para modelar la naturaleza de la teoría que emergió al principio. Estas esperanzas se frustraron en la década de 1960. La furia y la decepción desempeñaron un papel decisivo en el trabajo teórico subsiguiente, pues estimularon nuevas teorías que desafiaron las que predominaban en la posguerra.

Sin embargo, hablaré de la sociedad contemporánea no sólo porque ha afectado la teoría contemporánea sino también porque la teoría contemporánea, a fin de cuentas, trata sobre la sociedad contemporánea. Hay aspectos

de la teoría que son atemporales, que generalizan a partir de elementos particulares para establecer "leyes" o "modelos" que pretenden ser válidos para siempre. Pero, precisamente porque quienes crean las teorías sufren la influencia de su época, podemos leer sus teorías como dirigidas hacia ella. Al comentar estas teorías, me desplazaré continuamente de las abstracciones teóricas a las concreciones empíricas, a la sociedad norteamericana que conocemos hoy, a los conflictos que nos amenazan y nos inspiran, a las realidades mundanas de nuestra vida cotidiana. Si mi curso no brinda un estímulo para pensar en cosas empíricas —en todo, desde lo sublime hasta lo ridículo— de maneras nuevas y fascinantes, habré fracasado.

Pero antes de abordar el aspecto "sociológico" de la teoría sociológica, debemos ingresar en el mundo de la "teoría" misma. Por lo menos una clase tendrá que ser bastante seca y abstracta, y es natural que ésta sea la primera. Para iniciar un curso debemos ir primero a lo primero. Y en un curso sobre teoría, lo primero es preguntarnos qué *es* la teoría. Comenzaré con una definición sencilla. La teoría es una generalización separada de los particulares, una abstracción separada de un caso concreto. Daré algunos ejemplos de este proceso de abstracción. Los actores económicos son particulares concretos. Por ejemplo, el presidente de Chrysler, la compañía automotriz, es una persona específica, Lee Iacoca. Si quisiéramos describir la actividad de Lee Iacoca en la Chrysler Corporation, no haríamos teoría. Por otra parte, los "presidentes de compañías automotrices" constituyen una *clase* de personas. Ahora estamos abstrayendo a partir de un caso concreto. Si quisiéramos pensar acerca de las actividades de los "presidentes" de compañías automotrices, tendríamos que generalizar a partir de individuos particulares; estaríamos elaborando teorías acerca de la conducta administrativa en las compañías automotrices. Si quisiéramos estudiar a los "presidentes de las empresas norteamericanas", tendríamos un nuevo nivel de abstracción. Tomemos un ejemplo más cercano. Si miramos a un niño que interactúa con sus padres, estudiamos un caso concreto. Si quisiéramos mirar muchos casos de niños interactuando con sus padres, estaríamos generalizando a partir de casos concretos para elaborar teorías sobre la interacción padre/hijo. Estaríamos teorizando sobre la socialización.

Empero, en este curso no me interesa sólo la teoría, sino la teoría general. En sociología abundan las teorías especiales, por ejemplo teorías sobre la estratificación, la socialización, la política y la administración. Se las puede estudiar en cursos más especializados. Las teorías generales toman estas teorías especiales y las unen. Las teorías generales son teorías acerca de todo, acerca de las "sociedades" en cuanto tales, acerca de la modernidad más que acerca de una sociedad moderna en particular, acerca de la "interacción" más que acerca de una forma particular de interacción. Hay teorías especiales sobre las clases económicas en la sociedad, sobre la clase media, la clase trabajadora y la clase alta. Pero una teoría general de las clases, como la teoría marxista, combina todas estas teorías especiales sobre las clases en una sola teoría sobre el desarrollo económico y las relaciones de clase en cuanto tales.

Ahora que he definido muy provisionalmente qué es la teoría, hablaré

acerca de su significación. Hoy existe un gran debate acerca del papel de la teoría en las ciencias, y sobre todo en las ciencias sociales. La posición que asumo aquí, decisiva para este curso, es que la teoría es crucial. Más aún, la teoría es el corazón de la ciencia. Aunque las teorías siempre se relacionan estrechamente con la "realidad" fáctica, en la práctica de las ciencias sociales son las teorías mismas las que generan los experimentos que verifican los datos; las teorías son las que estructuran la realidad —los datos o "hechos"— que estudian los científicos.

Daré un ejemplo. Las ciencias sociales dedican hoy muchos trabajos al intento de hallar explicaciones del éxito económico del Japón. En estos estudios los científicos sociales a menudo descubren que los jóvenes estudiantes japoneses otorgan gran valor al logro, a la "socialización para el logro", que eventualmente se traduce en trabajo duro y disciplina en el mundo económico adulto. ¿Pero cómo se descubre el "dato" de tal socialización? ¿Es porque la realidad de esta socialización para el logro se impone sobre el observador científico? Pues no. Se publican estudios sobre socialización porque muchos científicos sociales están imbuidos, antes de llegar al Japón, de la idea teórica de que la socialización en la infancia es decisiva para determinar el estilo laboral de los adultos.

Continuemos con otro ejemplo japonés. En Europa y los Estados Unidos hace furor el debate acerca de las razones históricas del rápido desarrollo económico del Japón. Algunos estudiosos arguyen que la situación militar protegida de que ha gozado el Japón desde la Segunda Guerra Mundial le ha permitido prosperar; otros, en una vena similar, han citado las políticas proteccionistas del gobierno japonés. Sin embargo, otros estudiosos sostienen que estos factores no son decisivos, que debemos prestar atención a la cohesión de los valores japoneses y a la solidaridad que ata [¿vincula?] a los trabajadores y [¿con?] los capitalistas. Creo que estas fundamentales diferencias de opinión científica no se pueden zanjar con una mera observación más atenta de los hechos, aunque por cierto debemos observarlos atentamente. Estas diferencias nacen de las teorías generales de los científicos acerca de lo que motiva a las personas para actuar y de las fuerzas que mantienen unida una sociedad. Si creemos que las personas son competitivas por naturaleza e invariablemente egoístas, enfatizaremos factores materiales como el gobierno y la política militar; si creemos, por el contrario, que los sentimientos y la moralidad son aspectos vitales del vínculo social, enfatizaremos factores "ideales" tales como los valores y la solidaridad.

Pero hay ejemplos más cercanos de la significación de la teoría. La sociedad norteamericana ha sufrido la revolución económica llamada *Reaganomics* o "reagonomía". Es un programa práctico en el más práctico de los mundos, el mercado. ¿Pero esta política práctica se generó simplemente como solución científica para problemas económicos contemporáneos? En absoluto. La "reagonomía" se basa en ideas, en primer lugar las de Milton Friedman, pero, en un marco temporal más amplio, en ideas que se remontan a doscientos años atrás, a las teorías de Adam Smith, y antes de él, a John Locke. Fue John Maynard Keynes, el gran economista que se

oponía a las teorías del mercado libre, quien dijo que las ideas constituyen la fuerza económica más poderosa.

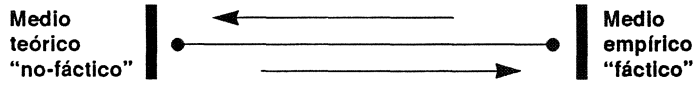
¿Cómo se generan las teorías? Muchos científicos admiten que las teorías son más generales que los hechos y son igualmente importantes para la generación de ideas científicas. Pero eso no responde a la pregunta más decisiva: ¿cómo se producen las teorías?

¿La teoría se induce a partir de datos empíricos? Según esta idea, tendríamos que estudiar muchos casos específicos y hacer generalizaciones graduales basadas en sus rasgos comunes. Una teoría así generada, una "ley abarcadora", luego desempeñaría un papel decisivo en nuevos trabajos empíricos. Esta idea de inducción suena convincente, pero no es cierta. La teoría no se puede construir sin datos, pero tampoco se puede construir sólo con datos. Algunos filósofos de la ciencia reconocen que la teoría precede a cualquier intento de generalización —que salimos al mundo de los hechos munidos con teorías— pero sostienen que usamos datos ateóricos para verificar la verdad o falsedad de nuestros conceptos teóricos generales. Pero esta posición es tan poco atinada como la anterior, especialmente para las clases de teorías generales que trataremos aquí. Tales teorías no se pueden someter a una verificación definitiva y concluyente por medio de datos, aunque una referencia a los datos es parte vital de toda verificación de una teoría. Los datos pueden poner en jaque algunas proposiciones específicas de una teoría, pero un cuestionamiento puramente fáctico tiene dos limitaciones. Primero, los datos que usamos para cuestionar una teoría están informados a la vez por teorías que no estamos verificando en esta oportunidad. Segundo, aunque admitamos la falsedad de una proposición específica, rara vez abandonaremos la teoría general de la cual forma parte. En cambio, haremos una revisión de la teoría general para alinear sus proposiciones con estos nuevos datos "fácticos".

¿Cómo se generan, pues, las teorías? Convengo, por cierto, en que el mundo real pone límites muy estrictos a nuestra teorización. Por ejemplo, para un científico social resultaría difícil sostener que la sociedad norteamericana está sufriendo una revolución política, así como la "realidad" dificultaría proponer la teoría de que la sociedad soviética es capitalista y no comunista. Sin embargo, algunos científicos han afirmado que la sociedad norteamericana está sufriendo una revolución política, y otros han intentado demostrar que Rusia es un país capitalista y no comunista. Estos ejemplos extremos revelan que el razonamiento teórico tiene una relativa autonomía respecto del "mundo real". De hecho, me he visto en la obligación de poner esta expresión entre comillas. Como los límites que la realidad impone a la ciencia siempre sufren la mediación de compromisos anteriores, nos

Diagrama 1.1

El continuo del pensamiento científico



resulta imposible saber, en cualquier momento específico, qué es exactamente la realidad.

Las teorías, pues, son generadas tanto por los procesos no fácticos o no empíricos que preceden al contacto científico con el mundo real como por la estructura de este "mundo real". Con procesos no fácticos me refiero a cosas tales como los dogmas universitarios, la socialización intelectual y la especulación imaginativa del científico, que está basada tanto en su fantasía personal como en la realidad externa. En la construcción de las teorías científicas, el mundo real modifica estos procesos, pero nunca los elimina. Existe, pues, una relación doble entre las teorías y los hechos.

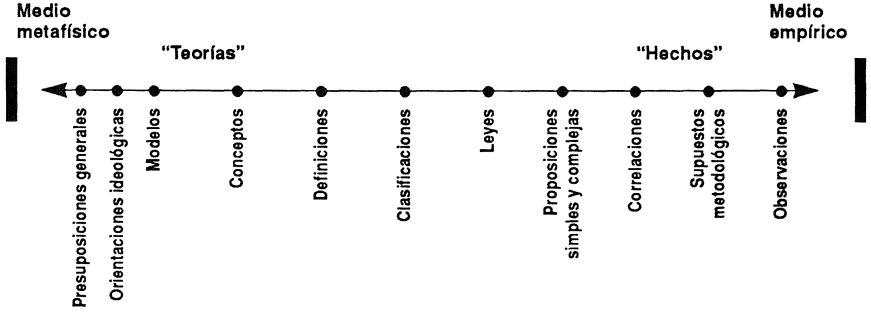
Llamaré elemento apriorístico a la parte no empírica de la ciencia. Este elemento no depende de las observaciones sino de las tradiciones. Esta afirmación puede parecer extraña. La ciencia, prototipo de racionalidad y modernidad, parecería opuesta a la tradición. A mi juicio, sin embargo, la ciencia —aunque sea racional— depende vitalmente de la tradición. La sociología es una ciencia social empírica, comprometida con la verificación rigurosa, con los datos, con la disciplina de la verificación. No obstante, estas actividades científicas se desarrollan, a mi entender, dentro de tradiciones que se dan por sentadas y no están sometidas a una evaluación estrictamente empírica.

¿Qué son estas tradiciones científicas? Podemos convenir, sin lugar a dudas, en que están integradas por los componentes básicos de la ciencia social. El problema es que las personas conceptualizan estos componentes básicos de diversos modos. Es justo decir que estos modos diversos, a menudo antitéticos, de conceptualizar los componentes básicos de las ciencias sociales son el núcleo del debate teórico contemporáneo. Aun así, debemos identificar los componentes básicos, pues sólo así podremos identificar las tradiciones básicas que informan la base no empírica de una disciplina.

La tarea es más ardua de lo que parece, pues en las ciencias sociales hay una importante gama de elementos no empíricos. El legado de cada generación de sociólogos a la siguiente no consiste sólo en las creencias acer-

Diagrama 1.2

El continuo científico y sus componentes



ca de cuáles son dichos elementos, sino en cuáles son entre ellos los más importantes. Me gusta considerar estos elementos como parte de un continuo del pensamiento científico (véase el diagrama 1.2).

Las diversas tradiciones de la teoría social suelen enfatizar un nivel de este continuo más que otros. A menudo sostienen que tal o cual nivel es de importancia extrema. En consecuencia, las diversas comprensiones teóricas del componente que se considera decisivo constituyen la base de las principales tradiciones sociológicas.

Muchos teóricos arguyen, por ejemplo, que el nivel ideológico es decisivo. Sostienen que las creencias políticas de los científicos constituyen el elemento no empírico que determina la sustancia de los hallazgos de las ciencias sociales. Consideran pues que la sociología está dividida entre tradiciones conservadoras, liberales y radicales. Aunque esta perspectiva de la teoría sociológica —así como las demás que luego comentaré— nos ha acompañado durante siglos, resurgió en el período de posguerra con los conflictos sociales de la década de 1960. Los sociólogos críticos llegaron a encarar la sociología académica como una disciplina "sacerdotal", propia del *establishment*, una teoría ideológica cuestionada por la sociología revolucionaria o profética de la Nueva Izquierda.

Otros científicos sociales sostienen, con igual vehemencia, que el modelo determina la naturaleza fundamental del pensamiento sociológico. Los modelos son imágenes deliberadamente simplistas y muy abstractas del mundo. Hay modelos, por ejemplo, que describen la sociedad como un sistema en funcionamiento, como el sistema fisiológico del cuerpo o el sistema mecánico de un motor de combustión interna. Otros modelos consideran que la sociedad está compuesta por instituciones separadas sin ninguna relación integral y sistémica entre ellas. Para quienes enfatizan el nivel del modelo, la opción entre modelos funcionales e institucionales es responsable del tono de una teoría social. El enfoque ideológico sostiene que las decisiones políticas del científico generan modelos, pero este segundo grupo de teóricos argumenta que la opción entre modelos funcionales e institucionales genera compromisos ideológicos. A menudo han sostenido, por ejemplo, que los modelos funcionalistas llevan a una ideología conservadora. Los teóricos ideológicos, en cambio, a menudo han sostenido lo inverso, es decir, que las creencias políticas conservadoras conducen a la adopción de modelos funcionales.

Otro nivel del continuo sociológico que a menudo se considera decisivo es el metodológico. Se sostiene que la opción entre técnicas cuantitativas y cualitativas, o entre el análisis comparado y los estudios de casos, son cruciales para estructurar teorías sociológicas generales. En un nivel menos técnico, las controversias metodológicas se concentran en el papel de la teorización abstracta en contraste con la compilación de datos empíricos. Se trata, por cierto, de la disputa en la que yo mismo acabo de embarcarme. Quienes adhieren a diversos bandos de estos debates metodológicos suelen compartir la creencia, a la cual yo no me adhiero, de que los compromisos con determinados modelos e ideologías surgen de estas opciones metodológicas, y no al contrario.

Por último, muchos científicos sociales de la actualidad sostienen que lo más determinante para un sociólogo consiste en decidir si el mundo está en equilibrio o en conflicto. La "teoría del conflicto", por ejemplo, afirma que si damos por sentado que la sociedad es consensual, adoptaremos modelos funcionales, tomaremos posiciones ideológicas sistémicas conservadoras, y emplearemos metodologías empiristas y antiteóricas.

Ustedes habrán notado una pizca de escepticismo en mi exposición. Pero, no quiero sugerir que estas discusiones me parecen irrelevantes. A mi juicio, cada uno de estos supuestos no empíricos es vital para la teorización sociológica. Ya tendré ocasión de concentrarme en cada uno de estos niveles —modelo, método, ideología, conflicto empírico, consenso— y comentar su importancia en la determinación de la forma de una actitud o cambio teóricos.

Al mismo tiempo, señalaré que cada una de estas vehementes posiciones teóricas es reduccionista. Aunque todos estos niveles son relevantes, ninguno de ellos tiene el poder que a menudo se le atribuye. La ideología es importante, pero es erróneo tratar de reducir la teoría a la influencia de los supuestos políticos. De hecho, no es inusitado que teóricos con ideas políticas muy diferentes produzcan teorías que son significativamente similares. Asimismo, es erróneo pensar que los modelos son tan decisivos. Los modelos son importantes, pero no pueden determinar los otros supuestos de los teóricos. Los modelos funcionales, por ejemplo, cuentan hoy con la aprobación de radicales marxistas así como de conservadores. Algunos funcionalistas consideran que los requerimientos del sistema son contradictorios y en última instancia autodestructivos; otros consideran que son complementarios y autorreguladores. De la misma manera, hay funcionalistas empiristas y funcionalistas que aprecian la independencia del aspecto no empírico de la teoría. Por tomar otra reducción típica, parece tremendamente obstinado atribuir poder decisivo a los compromisos metodológicos. En la historia de la sociología, la misma metodología ha respaldado las posiciones más encontradas. Por ejemplo, hay teorías cuantitativas marxistas acerca de la formación de clases y teorías liberales cuantitativas que reemplazan la clase por el status. Los compromisos metodológicos son los mismos, pero las teorías son muy diferentes. Por último, la posición de un teórico acerca del conflicto no puede, en mi opinión, determinar las otras características de su teoría. Marx consideraba que la sociedad estaba en conflicto, y también Hegel, pero pocos pondrían ambas teorías en el mismo campo.

Pero el problema de estos debates contemporáneos no radica sólo en su reduccionismo, sino en la mezcla de niveles relativamente independientes. Además, la mayoría de estos debates contemporáneos ignoran el nivel no empírico más general de todos. Lo llamaré el nivel de las "presuposiciones". En la segunda parte de esta clase, describiré estas presuposiciones, y sugeriré que forman las tradiciones predominantes en el pensamiento social. En mi conclusión, regresaré al tópico de la teoría sociológica contemporánea. Llevaré este comentario abstracto acerca de las tradiciones a un plano más concreto comentando las fuerzas intelectuales y sociales que trajeron el centro del debate teórico a los Estados Unidos en el período inmediatamente posterior a la Segunda Guerra Mundial.

Con presuposiciones me refiero a los supuestos más generales de cada sociólogo en su enfrentamiento con la realidad. Creo que es obvio que lo primero que un estudiante de la vida social presupone es la naturaleza de la acción. Cuando pensamos cómo es la acción, habitualmente nos preguntamos si es racional o no. El "problema de la acción", pues, consiste en dar por sentado que los actores son racionales o no racionales. Aquí no me refiero al uso habitual que identifica racional con bueno y listo, y no racional con malo y estúpido. No quiero decir, en otras palabras, que un acto no racional sea "irracional". En la teoría social, esta dicotomía alude a si las personas son egoístas (racionales) o idealistas (no racionales), si son normativas y morales (no racionales) en su enfoque del mundo o puramente instrumentales (racionales), si al actuar les interesa aumentar la eficiencia (racionalmente) o si están regidas por emociones y deseos inconscientes (no racionalmente). Todas estas dicotomías se relacionan con la vital cuestión de la referencia interna o externa de la acción. Los enfoques racionalistas de la acción consideran que el actor recibe impulso de fuerzas externas, mientras que los enfoques no racionales implican que la acción está motivada desde dentro.

Al hablar de presuposiciones, sugiero que cada teoría social y cada trabajo empírico toma una posición apriorística sobre el problema de la acción. Sin embargo, ello no significa que tenga que adoptar una actitud excluyente. Se puede considerar —aunque no es lo habitual— que la acción tiene elementos racionales y no racionales.

Pero no basta con responder la pregunta central acerca de la acción. Existen presuposiciones acerca de una segunda cuestión relevante, la que denominaré el "problema del orden". Los sociólogos son sociólogos porque creen que la sociedad respeta patrones, estructuras independientes de los individuos que la componen. Pero, aunque todos los sociólogos creen esto, a menudo tienen grandes desacuerdos acerca del modo en que se genera este orden. Diré que se trata de una controversia entre los enfoques individualistas y colectivistas del orden.

Si los pensadores presuponen una posición colectivista, entienden que los patrones sociales son previos a todo acto individual específico, y son, en cierto sentido, producto de la historia. El orden social es un dato "externo" que enfrenta al individuo recién nacido. Ahora bien, si escriben sobre los adultos, los colectivistas pueden reconocer que el orden social existe tanto dentro como fuera del individuo; de hecho, es un punto importante al cual retornaremos. Lo que aquí importa es que la perspectiva colectivista, ya conceptualice el orden social como interior o exterior a un actor, no considera que sea producto de consideraciones de este momento. Todo acto individual, según la teoría colectivista, va impulsado en la dirección de la estructura preexistente, aunque esta dirección sea sólo una probabilidad para los colectivistas que reconocen que la acción tiene un elemento de libertad. Así, para la teoría colectivista, la economía determina la dirección de los actores económicos individuales, y no son los empresarios quienes crean la economía; el sistema religioso determina la conducta de un creyente individual, y no es la fe la que permite surgir una iglesia;

las organizaciones partidarias producen políticos, y no son los políticos quienes constituyen los partidos.

Los teóricos individualistas a menudo reconocen que parecen existir tales estructuras extraindividuales en la sociedad, y por cierto reconocen que hay patrones inteligibles. Pero aun así insisten en que estos patrones son producto de la negociación individual y consecuencia de la opción individual. No sólo creen que los individuos son "portadores" de las estructuras sino que los actores producen las estructuras en los procesos concretos de la interacción individual. Para ellos, no es sólo que los individuos tengan un elemento de libertad, sino que pueden alterar los fundamentos del orden social en cada punto sucesivo del tiempo histórico. Los individuos, según esta perspectiva, no portan el orden dentro de sí mismos. En cambio, siguen el orden social o se rebelan contra él —e incluso contra sus propios valores— según sus deseos individuales.

No creo que los problemas de la acción y el orden sean "opcionales". Creo que cada teoría toma alguna posición sobre ambos. Pero no insistiré sobre esto. Quiero señalar que las permutaciones lógicas entre las presuposiciones integran las tradiciones fundamentales de la sociología. Hay teorías racional-individualistas y teorías racional-colectivistas. Hay teorías normativo-individualistas y normativo-colectivistas. La historia del pensamiento social también registra algunos intentos —muy pocos y espaciados— de trascender estas dicotomías de manera multidimensional.

Estas presuposiciones trascienden la mera inquietud académica. En cualquier posición que se adopte, hay en juego valores fundamentales. El estudio de la sociedad gira alrededor de las cuestiones de la libertad y el orden, y toda teoría sufre la atracción de ambos polos. A mi entender, es un dilema típicamente occidental o, mejor dicho, típicamente moderno. Como hombres y mujeres modernos, creemos que los individuos tienen libre albedrío —en términos religiosos, que cada ser humano tiene un alma inviolable— y por ello creemos que cada persona tiene capacidad para actuar de manera responsable. En mayor o menor grado, estas creencias culturales se han institucionalizado en cada sociedad occidental. El individuo constituye una unidad especial. Se han realizado complejos esfuerzos legales para protegerlo del grupo, del Estado y de otros organismos culturalmente "coercitivos", como la Iglesia.

Los teóricos de la sociología han tomado estos desarrollos muy en serio, y al igual que otros ciudadanos de la sociedad occidental han procurado proteger esta libertad individual. De hecho, la sociología surgió como disciplina a partir de esta diferenciación del individuo en la sociedad, pues la independencia del individuo, el crecimiento de su capacidad para pensar libremente acerca de la sociedad, permitió que la sociedad misma fuera concebida como objeto de estudio. La independencia del individuo vuelve problemático el "orden", y esta problematización del orden vuelve posible la sociología. Al mismo tiempo, los sociólogos admiten que hay patrones aun en este orden moderno y que la vida cotidiana de los individuos está profundamente estructurada. Esto es precisamente lo que vuelve tan preciosos los valores de "libertad" e "individualidad". La tensión entre la libertad y el or-

den brinda una justificación intelectual y moral a la sociología: la sociología explora la naturaleza del orden social en gran medida porque le interesan sus implicaciones para la libertad individual.

Las teorías individualistas son atractivas y poderosas porque preservan la libertad individual de manera abierta, explícita y total. Sus postulados apriorísticos dan por sentada la integridad del individuo racional o moral, y entienden que el actor es libre de su situación, ya se la defina como coerción material o influencia moral. Pero, a mi juicio, la posición individualista paga un alto precio teórico por esta libertad. Otorga un voluntarismo poco realista y artificial al actor en la sociedad. En este sentido, la teoría individualista no presta un verdadero servicio a la libertad. Ignora las amenazas reales que la estructura social plantea a menudo a la libertad, y también el gran sostén de la libertad que pueden brindar las estructuras sociales. A mi entender, el diseño moral de la teoría individualista alienta la ilusión de que los individuos no necesitan de otros ni de la sociedad en su conjunto.

La teoría colectivista, por otra parte, reconoce que los controles sociales existen, y en consecuencia puede someter dichos controles a un análisis explícito. En este sentido el pensamiento colectivista tiene ventajas sobre el pensamiento individualista, tanto en lo moral como en lo teórico. Desde luego, debemos preguntarnos si no pagamos un precio inaceptable por esta ventaja. ¿Qué pierde la teorización colectivista? ¿Cómo se relaciona la fuerza colectiva que ella postula con la voluntad individual, el voluntarismo y el autocontrol? Antes de responder esta pregunta decisiva, debemos ser claros acerca de un hecho vital: las presuposiciones sobre el orden no implican ninguna presuposición específica acerca de la acción. Dada esta indeterminación, hay muchas clases de teoría colectivista.

A mi juicio, el crucial interrogante de si la teoría colectivista vale su precio gira alrededor de la presuposición de que la acción sea instrumental o moral. Muchas teorías colectivistas entienden que las acciones son motivadas por una forma estrecha de racionalidad que sólo atiende a la eficacia técnica. Cuando ello ocurre, se describen las estructuras colectivas como si fueran externas a los individuos en un sentido físico. Se dice que estas estructuras aparentemente externas y materiales, como los sistemas políticos o económicos, controlan a los actores desde fuera, les guste o no. Lo hacen disponiendo sanciones punitivas y recompensas positivas para un actor que se limita a calcular el placer y el dolor. Como se entiende que el actor responde objetivamente a influencias externas, los "motivos" desaparecen como preocupación teórica. La subjetividad queda excluida del análisis colectivista cuando éste adopta una forma racionalista, pues se entiende que la respuesta del actor se puede predecir a partir del análisis de su ámbito externo. Lo crucial es dicho ámbito, no la naturaleza del actor ni el grado o la índole del compromiso del actor. Afirmo, pues, que las teorías racional-colectivistas explican el orden sólo a expensas del sujeto, eliminando la noción de yo [*self*]. En la sociología clásica, las formas reduccionistas de la teoría marxista representan el ejemplo más contundente de este desarrollo, pero también impregnan la sociología de Weber y la teoría utilitarista.

En cambio, si la teoría colectivista concede que la acción puede ser no

racional, percibe a los actores como guiados por los ideales y la emoción. Los ideales y emociones están situados dentro y no fuera. Desde luego, este reino interno de la subjetividad está estructurado inicialmente por encuentros con objetos "externos": padres, profesores, hermanos, libros, toda la variedad de portadores culturales y apegos objetales enfrentados por los pequeños "iniciados sociales". Pero, según la teoría colectiva no racional, tales estructuras extraindividuales se internalizan con el proceso de socialización. La subjetividad y la motivación se vuelven tópicos fundamentales para la teoría social sólo si reconocemos este proceso de internalización, pues si aceptamos la internalización entendemos que existe alguna relación vital entre el "interior" y el "exterior" de cualquier acto. La volición individual se convierte en parte del orden social, y la vida social real implica negociaciones no entre el individuo asocial y su mundo sino entre el yo social y el mundo social. Tal pensamiento lleva a lo que Talcott Parsons llamó un enfoque voluntarista del orden, aunque debo advertir que esto no es voluntarismo en un sentido individualista. Por el contrario, se puede decir que el voluntarismo está ejemplificado por teorías que ven a los individuos como socializados por los sistemas culturales.

Los peligros de este tipo de teorización son opuestos a los que encuentran las teorías colectivistas de tipo más racionalista. Las teorías moralistas e idealistas a menudo subestiman la constante tensión entre volición individual y orden colectivo. Hay una fuerte tendencia a dar por sentado una complementariedad innata entre el yo social y el mundo de ese yo: en términos religiosos, entre el alma individual y la voluntad de Dios; en términos políticos, entre la voluntad individual y la colectiva.

Espero que este breve comentario acerca de las virtudes y flaquezas de las formas instrumentales y morales de la teoría colectivista dé alguna idea de cuán importante sería una síntesis de ambas. Aunque cada cual tiene sus méritos, ambas tienden hacia una peligrosa unidimensionalidad que pasa por alto aspectos vitales de la condición humana. Por razones tanto morales como científicas, creo que la teoría debería entrelazar los elementos internos y externos del control colectivo. No intentaré explicar, a estas alturas, cómo podría lucir tal teoría multidimensional. El objetivo de este curso es delinear una teoría de ese tipo. Lo haré mediante una reconstrucción crítica de la teoría sociológica desde la Segunda Guerra Mundial.

Las presuposiciones acerca de la acción y el orden son las "pistas" por donde corre la sociología. Sean teóricos o no, los sociólogos optan por ciertas presuposiciones y deben convivir con las consecuencias. Dichas presuposiciones y sus consecuencias serán mi punto de partida durante este curso.

La elección de ciertas presuposiciones determina no sólo las posibilidades teóricas en un sentido positivo, sino también las restricciones y vulnerabilidades. Cada presuposición cierra ciertos caminos aunque abra otros. Los teóricos a menudo se arrepienten de excluir ciertas posibilidades, y en este sentido sus presuposiciones son chalecos de fuerza de los que intentan escapar. El problema es que si escapan demasiado sus teorías se alteran radicalmente. De hecho, a menudo hay "brechas" decisivas en el tra-

bajo de un teórico. Los trabajos tempranos y tardíos de Marx constituyen el ejemplo más famoso, y más adelante hablaré de rupturas similares en las teorías de Garfinkel y Geertz. Pero los teóricos rara vez desean cambiar tan abruptamente sus ideas. Con mayor frecuencia, quieren mantener el impulso predominante de sus ideas aunque evitando algunas de sus consecuencias. El resultado es que introducen revisiones *ad hoc*. Los nuevos conceptos se vuelven ambiguos, de modo que aún pueden sostener la "vieja" teoría. Llamaré "categorías residuales" a estos conceptos *ad hoc*, porque están fuera de la línea de argumentación explícita y sistemática del teórico. Las categorías residuales son como arrepentimientos teóricos: el teórico las inventa porque teme haber pasado por alto un punto crucial.

Durante este curso veremos que aun los teóricos más destacados se mueven incómodamente entre las revisiones ambiguas y la reafirmación de sus presuposiciones originales "en última instancia". Sugiero que estas opciones configuran los polos de un dilema del que los teóricos no pueden escapar fácilmente. Creo que toda posición teórica produce su propio dilema. A menudo, los seguidores de un maestro son los más sensibles a los dilemas que él enfrentó. Quieren defenderse de la crítica, pero también quieren ser fieles a la ortodoxia. En consecuencia, escogen las categorías residuales de una tradición y tratan de elaborarlas de manera más sistemática. Aun así, no han escapado del dilema teórico original. Si desean permanecer fieles a la tradición del maestro, pueden reelaborar sus categorías residuales sólo hasta determinado punto. Al final, deben aceptar que son residuales, pues sólo así pueden preservar los elementos "típicos" de la teoría original.

Así como en este curso me concentraré en las presuposiciones que determinan las pistas por donde circulan las diversas teorías, también intentaré mostrar que cada posición presuposicional genera tensiones que pueden descarrilarla. Describiré las categorías residuales que invariablemente aparecen y los dilemas teóricos que son típicos de la teoría sociológica en el período contemporáneo. Así podré explorar no sólo las estructuras básicas de la teoría contemporánea, sino también su dinámica interna, las tensiones y conflictos que conducen a subtradiciones, antitradiciones y a cambios teóricos.

No obstante, no me concentraré sólo en las presuposiciones. En algún punto de este curso cada nivel del continuo sociológico surgirá como importante, a veces como decisivo. Sería necio ignorar, por ejemplo, las vastas ramificaciones de la ideología. Las teorías sociológicas no son sólo intentos de explicar el mundo sino esfuerzos para evaluarlo, para comprender más amplias cuestiones de sentido. Como son formulaciones existenciales y no sólo científicas, invariablemente tienen enormes implicaciones políticas. Por esta razón, siempre se las debe comparar con la política de su tiempo. El modo en que un teórico resuelve la tensión presuposicional entre la libertad y el control está relacionado con —aunque no determinado por— su reacción ideológica ante dicha tensión tal como se manifiesta, por ejemplo, en el conflicto político entre capitalismo y socialismo.

No pasaré por alto el enorme impacto que los cambios en la organización del mundo empírico surten sobre supuestos más generales. Si una teo-

ría no es útil para el análisis empírico concreto, fracasa. Si se entiende que una teoría depende de proposiciones empíricas erróneas, cae en descrédito. Por ello el cambiante ámbito empírico de la teoría sociológica —el flujo y reflujo de la guerra y la paz, la creciente diferenciación y racionalización de la política y la economía, la confianza o la frustración de la vida pública— han producido un enorme impacto en el desarrollo de la teoría social contemporánea.

Hasta ahora he dedicado mucho tiempo a algunos problemas teóricos extremadamente abstractos. Aquí finaliza la "árida" introducción que era necesaria para continuar. Es hora de regresar a la tierra. La transición es fácil, pues las "posibilidades lógicas" que describí están concretadas en la historia del pensamiento social mediante tradiciones intelectuales específicas. Cada posición lógica fue de hecho articulada por una de las tradiciones sociológicas que definieron el período "clásico" de la sociología entre 1850 y 1920. Estas encarnaciones concretas de las posibilidades analíticas formaron los recursos que ha explotado la teoría sociológica contemporánea.

Karl Marx daba por sentado que la economía explotadora de la sociedad capitalista producía hombres y mujeres alienados, instrumentalmente motivados, que no tenían acceso a sentimientos e ideales no racionales. Oprimidas por las aplastantes estructuras de la economía capitalista, estas estructuras colectivas los guiaban, recompensaban y castigaban, incitándolos a la revuelta contra el capitalismo y hacia la reconstrucción socialista. Emile Durkheim razonaba de modo opuesto. Encaraba la sociedad como un reino cultural y simbólico donde los lazos sociales más reveladores son la solidaridad y el afecto. En vez de un mundo de explotación, describía una suerte de mundo religioso secularizado donde la volición socialmente estructurada era la verdadera estofa de la vida social. Max Weber intentó combinar estas posiciones materialista e idealista. Creía, por ejemplo, que los orígenes históricos de la racionalidad moderna se remontaban a creencias éticas y religiosas no racionales. Pero su teoría de la sociedad moderna terminó por desarrollar una versión política de la teoría racional-colectivista. Encaró no sólo la economía —aquí se distanció empíricamente de Marx— sino el Estado, la ley y la burocracia como estructuras que dominaban a los individuos modernos desde fuera.

A mi juicio, éstas son las vetas principales, las tradiciones dominantes que constituyen el legado de la teoría sociológica contemporánea. Pero hay también otras tradiciones clásicas, y debemos tenerlas en cuenta si deseamos comprender toda la gama de recursos que dieron origen a la teoría contemporánea. Adam Smith escribió mucho antes que los principales exponentes de la disciplina sociológica moderna, pero su "teoría económica clásica" de la racionalidad del mercado y la maximización de costes continúa siendo un importante punto de referencia para todos los intentos de teoría social que buscan una forma individualista y racionalista. Las teorías de Simmel, Mead y Freud también tenían elementos individualistas, aunque formulados de manera mucho más ambigua que los de Smith. A mi juicio, debemos ver sus teorías desde el punto de vista del énfasis empírico en lo microscópico o lo macroscópico, y no desde el punto de vista de las presuposiciones indivi-

dualistas o colectivistas. Estudiaron individuos y grupos, elementos "micro", en vez de cosas "macro" como las instituciones y las sociedades. Pero las tradiciones que fundaron contenían elementos individualistas, los cuales brindaron importantes puntos de referencia para los esfuerzos contemporáneos tendientes a mantender dicha postura presuposicional.

La teoría sociológica, pues, existe en el tiempo y el espacio y no sólo en un continuo científico abstracto. Se perpetúa mediante tradiciones y es obra de seres humanos reales. En esta última parte de mi charla, hablaré un poco acerca del tiempo y el lugar en que comenzó la teoría sociológica contemporánea.

Las tradiciones clásicas de la sociología se formaron hacia fines de la Primera Guerra Mundial. Este primer período de guerra mundial, y el interregno que la separa de la siguiente guerra, afectaron decisivamente el carácter del pensamiento contemporáneo. Pero si esto establece la referencia temporal de la teoría, ¿qué hay acerca del "espacio"? Al principio, estas tradiciones clásicas eran, con excepción de Mead y el pragmatismo, totalmente europeas. En la segunda posguerra, la teoría sufrió un cambio de mareas y se desplazó hacia los Estados Unidos.

¿Por qué las tradiciones europeas de la teoría sociológica no continuaron en la segunda posguerra? Sus creadores produjeron grandes ideas. ¿Por qué este hiato temporal y este desplazamiento geográfico?

La sociología europea sufrió mucho en el período de entreguerra. La historia de este interludio nunca se ha contado de modo satisfactorio, pero creo que ciertos elementos básicos son claros. Ante todo, hubo problemas intelectuales e institucionales. Existían enormes obstáculos organizativos para la sociología en las universidades europeas, que eran instituciones viejas y venerables consagradas a la erudición clásica y las humanidades. Durkheim, por ejemplo, demoró mucho en obtener una cátedra de sociología, y al fin sólo consiguió un profesorado en sociología y educación. Simmel no pudo obtener un puesto importante hasta el final de su carrera, aunque esto tenía que ver con el antisemitismo como oposición institucional. Aunque hay razones particulares para que Weber no lograra obtener un puesto universitario importante, no es accidental que durante gran parte de su vida lo consideraran no sólo un sociólogo sino un economista histórico.

En cuanto a los obstáculos intelectuales para la sociología europea, existían en Europa pocas tradiciones sólidas de investigación empírica que legitimaran y dieran concreción a la teoría social. En parte ello se debía a la hegemonía intelectual del clasicismo y el humanismo, pero también al radical antagonismo cultural e intelectual de muchos intelectuales europeos ante la sociedad contemporánea. La alternativa europea ante la sociología era el marxismo, y aunque el marxismo por cierto floreció, a menudo cobró una forma práctica y politizada que se oponía a las enrarecidas discusiones de la "alta" vida intelectual. Más aun, los intelectuales marxistas más importantes y sagaces a menudo estaban excluidos o distanciados, por razones políticas, de la sociología como disciplina académica.

También había fuerzas sociales e ideológicas que atentaban contra la sociología europea en el período de entreguerra. Podemos describirlas, melo-

dramáticamente, como la crisis de la civilización europea. Entre los años 1914 y 1945 Europea fue hostil a la continuidad de toda tradición intelectual. Más aun, las teorías sociológicas no eran tradiciones cualesquiera sino tradiciones muy especiales. La teoría sociológica clásica se inspiraba en la fe optimista de que se podían hallar soluciones razonables para los problemas de la sociedad industrial secular. Partía de la premisa de que, a pesar de los disturbios sociales, se podían preservar importantes elementos de la individualidad y la razón. Claro que algunos teóricos clásicos eran más pesimistas que otros acerca de la posibilidad de reforma: Marx exigía una reconstrucción total para cimentar esta esperanza. Otros teóricos clásicos parecían —desde la perspectiva actual— demasiado optimistas acerca de la posibilidad de alcanzar la racionalidad y la libertad en su propio tiempo. Aquí pienso en Mead, y a veces en Durkheim. Pero sólo Weber era un hombre genuinamente pesimista. Aun así, era un liberal, aunque un liberal desesperado. La teoría clásica se escribió no sólo con la esperanza sino con el anhelo de que la gente obtuviera control sobre la sociedad y también conservara la libertad. Estos cambios inminentes —reforma o revolución— combinarían la razón con el control social.

En la Europa de entreguerra, sin embargo, las esperanzas de los fundadores de la sociología se frustraron. Los principales miembros de la escuela de Durkheim murieron en la Primera Guerra Mundial. Durkheim y Weber murieron a edad relativamente temprana por causas relacionadas con la guerra. También en este período, las esperanzas del marxismo, propias de la Ilustración, sufrieron un serio revés. Con el estallido de la guerra, los movimientos obreros europeos abandonaron el internacionalismo y el pacifismo para abrazar el patriotismo militante de sus respectivas luchas nacionales. En la década de 1930, la civilización europea fue absorbida por la creciente marejada de irracionalismo e inestabilidad. Los intelectuales europeos no siempre vieron la magnitud del problema. Cuando llegaban a verlo, se sentían impotentes para resolverlo. Muchos de los principales discípulos de los grandes fundadores de la sociología terminaron por huir de Europa para recalar en los Estados Unidos.

En los Estados Unidos la situación era muy distinta, y la sociología llegó a ocupar un lugar muy distinto. Tanto intelectual como institucionalmente, la sociología norteamericana pudo soslayar las fuerzas que habían debilitado la sociología europea. Como las universidades norteamericanas eran relativamente nuevas y carecían de grupos irremediablemente conflictivos y núcleos institucionales consolidados, esta nueva disciplina contó con más oportunidades. A menudo se la recibía con los brazos abiertos. Políticamente, la sociología no estaba asociada con una tradición radical sino con una tradición más integradora y reformista. El carácter relativamente progresista y liberal de la sociedad norteamericana volvía más improbable el surgimiento de movimientos intelectuales "antisociológicos" como el marxismo.

Más aun, sociológica e ideológicamente, los Estados Unidos sufrían relativamente poco la creciente crisis de la civilización europea. La vida intelectual norteamericana, bajo la decisiva influencia del pragmatismo, conser-

vaba el optimismo y la confianza en cuanto a las posibilidades de reconstruir el mundo occidental. La "sociología de Chicago", que floreció en el Medio Oeste desde comienzos de siglo, produjo un sinfín de estudios empíricos orientados hacia el control liberal y la reforma del conflicto social.

Aun así, la sociología norteamericana de entreguerra, aunque más afianzada que la europea, también sufrió perturbaciones. La sociología norteamericana en general, y la sociología de Chicago en particular, eran peligrosamente ateóricas y profundamente empiristas. Sufrían la influencia de las teorías "instintivistas", los vestigios del darwinismo social y las formas individualistas de pragmatismo, y adolecían de una tendencia antifilosófica que obstaculizaba la creación de una teoría sociológica sistemática.

A fines de la década de 1930, la situación de la sociología era la siguiente: por una parte, tradiciones teóricas sin nación; por la otra, una nación sin teoría. Esta paradoja permitió el surgimiento de Talcott Parsons, la figura que a mi juicio creó el marco para el debate contemporáneo.

El legado teórico del pensamiento clásico y la situación institucional y cultural del primer tercio del siglo veinte brindan el marco temporal y espacial para el surgimiento de Parsons como figura relevante. Como teórico, le interesaba reconstruir la sociología europea brindando una síntesis que eliminara las escuelas conflictivas que la habían dividido. Como norteamericano, confiaba en que así encontraría una senda para devolver la razón a la cultura y el control individual a la sociedad. El hecho de que no haya logrado del todo ninguna de ambas cosas no disminuye la grandeza de su esfuerzo, aunque por cierto explica el éxito de los movimientos "antiparsonianos" que eventualmente le sucedieron.

2

La primera síntesis de Parsons

En 1937 se publicó un libro extraordinario. Aunque pasó casi inadvertido en su época, llegaría a convertirse en la publicación más importante e influyente de un sociólogo desde la aparición de *Economía y sociedad* de Weber a mediados de la década de 1920. Este libro era *La estructura de la acción social*.[1]

Aunque Parsons se describió una vez como un teórico "incurable", hay que entender la ambición ideológica y social de su primera gran obra. En las primeras páginas de *Estructura* Parsons señala que sabe muy bien que su esfuerzo intelectual para elaborar un nuevo sistema de teoría abstracta forma parte de la intensa crisis social de sus tiempos. Presenta la obra sugiriendo un dilema crítico. La sociedad occidental deposita una gran fe en la integridad del individuo y en su capacidad para el raciocinio, pero ambos objetos de esta fe tradicional han sufrido un duro revés durante los acontecimientos de la entreguerra. Aunque Parsons reconoce que hay obvias razones sociales para esta amenaza al individualismo y la racionalidad, está escribiendo una obra teórica, y atribuye parte de la crisis contemporánea a desarrollos intelectuales internos. Al menos en parte, la simplista ideología del progreso y la evolución ha vuelto vulnerables ciertas ideas caras a la sociedad occidental. Esta ideología refleja el anticuado liberalismo decimonónico que, a juicio de Parsons, permanece omnipresente en el mundo anglófono. Identifica esta ideología con la teoría del capitalismo *laissez-faire*, y en otra parte la denomina la teoría de la civilización de los negocios; insiste en que la teoría *laissez-faire* (iniciada por Adam Smith) niega un papel al bien colectivo y niega la posibilidad de la autoexpresión ética y emocional. En otras palabras, se trata no sólo de una ideología simplista sino de una teoría simplista.

La teoría liberal clásica supone que si los individuos se limitan a actuar naturalmente serán racionales, y que si sirven a sus intereses egoístas como individuos la sociedad será "automáticamente" estable y se satisfarán todas las necesidades individuales. Parsons llama a esto un "mecanismo de autorregulación automática". Pero, señala, es manifiesto que esta autorregulación automática no se ha producido. El Occidente de la década de 1930 estaba sumido en un estado de conflicto rayano en el caos. La autonomía

[1] Talcott Parsons, *The Structure of Social Action* (Nueva York: Free Press, 1937).

del individuo era cuestionada desde la derecha y la izquierda políticas, y la supremacía de la razón era blanco de crecientes ataques: "diversas clases de individualismo han sufrido un bombardeo cada vez más intenso [y] el papel de la razón, y el prestigio del conocimiento científico ... han sido atacados una y otra vez". Desde la derecha la amenaza era el nazismo —"nos han abrumado con una marejada de teorías antiintelectualistas"— y desde la izquierda era el comunismo ("toda clase de teorías socializantes, colectivistas, orgánicas").[2] Parsons sugiere que estas tradiciones colectivistas de la izquierda y la derecha constituían una rebelión contra las flaquezas de la ideología y la teoría liberales. Para salvar la integridad del individuo, y sostener la capacidad de la razón, era preciso modificar la teoría liberal. Esta ambición inspiró a Parsons su famoso libro. Revivir y reformular la ideología liberal era la gran exhortación moral de la cual nació su nueva teoría.

El enemigo de Parsons es la teoría liberal decimonónica, no sólo la ideología que se correspondía con ella. Llama "utilitarismo" a este sistema teórico. Según Parsons, el utilitarismo, una teoría individualista y racionalista hasta la médula, es omnipresente en el pensamiento social occidental. Añadiré que hay claras razones sociales para explicar esta omnipresencia. En una sociedad más o menos moderna y diferenciada, la individualidad y la racionalidad se corresponden con el sentido común de la vida cotidiana. También se corresponden con los intereses de las clases medias en crecimiento y con las esperanzas ideológicas de los hombres y mujeres occidentales en general. Pero el sentido común y la ideología no deberían definir la teoría social. Más aun, Parsons entiende que hay que separarlos claramente. Para comprender su propósito, tenemos que examinar con cierto detalle el "marco de referencia" técnico que él desarrolla para criticar el utilitarismo y sobre el cual construye su propuesta alternativa.

En el centro de esta propuesta alternativa está lo que Parsons describe como "acto unidad". Alude a un actor hipotético en una situación hipotética, un modelo que consiste en esfuerzo, finalidades o metas, condiciones, medios y normas. Cada persona, según este modelo, tiene la capacidad de ser agente: las personas actúan, tienen propósitos, manifiestan voluntad. Con esta idea de "agencia", o de lo que Parsons denomina "esfuerzo", Parsons garantiza que cada actor tenga libre albedrío, que el libre albedrío forme parte indispensable de cada teoría. Pero luego pasa a afirmar que los individuos no pueden alcanzar sus metas automáticamente, es decir, como simple manifestación de su esfuerzo. Los actos se producen dentro de "situaciones", realidades que en cierto sentido están fuera del control de un actor. La situación alude a elementos materiales que restringen la agencia. Como se ejerce esfuerzo, algunos de estos elementos situacionales restrictivos se pueden combatir y someter al propósito del actor. Se transforman en los "medios" para la acción. Pero algunas de estas restricciones son inalterables: se convierten en las "condiciones" de la acción. Hay que explicar un elemento más vital: las normas. Decir que la acción es normativa equivale a

[2] *Structure*, pág. 5.

decir que implica interpretación, que los actores vuelcan su juicio subjetivo en cada acción y situación. La interpretación requiere pautas según las cuales la situación se puede juzgar y la acción se puede relacionar. Estas pautas son normas. Cada persecución de finalidades está guiada por consideraciones normativas, por pautas y expectativas ideales que guían la interpretación y la agencia. El esfuerzo siempre se expresa mediante la persecución normativa de fines.

Podemos decir, pues, que el acto unidad tiene componentes subjetivos y objetivos. Los fines, el esfuerzo y las normas son elementos subjetivos, mientras que las condiciones y los medios son objetivos. Parsons sostiene que toda acción supone tensión entre normas y condiciones, entre componentes subjetivos y objetivos. Es obvio que Parsons inventó este modelo para incluir elementos de cada una de las tradiciones parciales que lo precedieron. Las tradiciones idealistas se concentran en las normas si son colectivistas, en el esfuerzo si son individualistas. Las tradiciones materialistas se concentran en las condiciones si son colectivistas, en los medios si son individualistas. El modelo del acto unidad de Parsons está diseñado para incluir cada uno de estos énfasis sin sucumbir a ninguno de sus intereses unilaterales.

Cada una de estas tradiciones históricas parciales y unilaterales define los elementos abstractos del acto unidad de manera específica y concreta. El utilitarismo, por ejemplo, insiste en que las normas que guían la acción exigen absoluta racionalidad y eficacia. A causa de esta insistencia, las condiciones externas de la acción cobran mayor relevancia teórica. No podemos "calcular" los valores subjetivos para ver si son "eficaces"; tales compromisos se aceptan por razones no racionales o irracionales, o no se aceptan. Los únicos elementos ante los cuales un actor puede adoptar una actitud puramente racional y calculadora son los elementos normativos de su ámbito material de acción o, posiblemente, los elementos en los cuales ya no cree pero que están respaldados por amenazas de sanción material. Al entender que un actor se guía sólo por la norma de la eficiencia racional, pues, el utilitarismo supone que los actores están orientados sólo hacia la adaptación ante las condiciones externas. Si un teórico cree que esto es verdad, el aspecto subjetivo de la acción deja de interesarle, y el análisis de los motivos queda excluido de su teoría.

Para Parsons, el ejemplo prototípico del pensamiento utilitarista es la teoría económica clásica, que retrata al actor económico como motivado sólo por el precio más bajo. Si un bien resulta demasiado caro, este actor economiza y no lo compra. Parsons insiste en que no siempre es así, que siempre intervienen otros factores además del gasto o la utilidad. A su juicio, el enfoque utilitarista simplifica radicalmente la acción. Pero las implicaciones realmente negativas de la perspectiva utilitarista de la acción se revelan a la luz de su enfoque del orden. Parsons creía que el individualismo de la teoría liberal decimonónica lo volvía muy inestable. El individualismo sugiere atomismo, y este atomismo vuelve aleatorio e imprevisible el orden social. ¿Pero qué hacer si la teoría liberal desea superar el individualismo, como debe hacerlo, por ejemplo, si desea explicar el colapso del orden social? Si

desea mantener el marco de la acción instrumental, tal teorización colectivista se debe volver antivoluntarista. ¿Por qué? Las razones se pueden hallar en la insistencia de Parsons en los efectos objetivistas de todo enfoque puramente racionalista de la acción. Como el actor "racional" está orientado solamente hacia la situación, toda referencia a su subjetividad queda excluida. ¿Qué ocurre si estas acciones se suman para formar un orden colectivo? Si no consideramos que la acción supone agencia y esfuerzo subjetivos, la única fuente posible del orden es externa, una estructura condicional. Dicha estructura colectiva puede coordinar actos individuales sólo mediante la coerción o la recompensa.

En nuestro ejemplo económico, las acciones de los actores individuales son controladas por un mercado sobre el que nadie tiene control. En la teoría marxista, se entiende que este mercado es controlado por la distribución de la riqueza y la propiedad. Cuando un teórico analiza un mercado en términos utilitaristas, conceptos tales como intención, esfuerzo y pautas interpretativas resultan innecesarios. Se supone que basta una ojeada a los precios de los bienes y la oferta y demanda colectivas para predecir la reacción de los individuos. La teoría marxista presenta la misma estrechez conceptual, sólo que aquí la evolución objetiva del modo de producción determina el conflicto de clases y el cambio. Parsons reconoce que el énfasis en las condiciones materiales no es el único modo en que el utilitarismo ha procurado escapar de las consecuencias aleatorias del individualismo. Esta tradición también ha elaborado una teoría de los instintos determinados, la cual sostiene que los actos individuales no son coordinados por decisiones individuales sino por órdenes biológicas codificadas genéticamente.

Parsons cree que esta eliminación del voluntarismo mediante la versión colectiva de la teoría utilitarista crea el "dilema utilitarista". Si el utilitarismo desea mantener la subjetividad y la libertad, tiene que permanecer individualista. Si desea explicar el orden de manera más positiva, tiene que eliminar la agencia y volver a enfatizar los elementos inalterables de la interacción humana, trátese de la herencia (instintos biológicos) o del medio ambiente (condiciones materiales). Las segundas son condiciones que el actor no puede controlar, cosas que no guardan ninguna relación con su identidad ni su voluntad.

Añadiré que el recurso a las explicaciones basadas en la herencia y el medio no es exclusivo del utilitarismo; aún constituye un elemento básico de buena parte de la teoría social actual y de nuestro sentido común. Constantemente oímos decir, por ejemplo, que instituciones políticas con las que no tenemos nada que ver dirigen "en verdad" nuestras sociedades, o que todas las instituciones económicas poderosas manipulan hilos invisibles que nos transforman a todos en títeres humanos. También se recurre constantemente a teorías del instinto que declaman acerca de la "bomba demográfica", los "límites biológicos al crecimiento" o el "imperativo territorial" genético que supuestamente justifica la propiedad privada. Por tanto, la teoría social del liberalismo individualista no ha desaparecido del todo, ni el recurso a teorías antiindividualistas que no pueden prescindir de su visión racionalista de la acción humana. Más aun, la solución colectivista del dilema

utilitarista continúa siendo motivada por las crisis desestabilizadoras de la vida social occidental, crisis que exigen explicaciones extraindividuales.

Ahora podemos ver lo que consiguió Parsons. Elaboró un modelo en términos puramente analíticos y teóricos, pero con este modelo pudo revelar los supuestos intelectuales de los cuestionamientos ideológicos de la razón y la libertad de los que antes se quejaba. Las teorías del instinto que él describe como una reacción insatisfactoria al dilema utilitarista remiten obviamente, por una parte, a la ideología darwinista social del capitalismo competitivo que tanto desestabilizó el final del siglo diecinueve y el principio del siglo veinte y, por la otra, a los movimientos fascistas que procuraron enfrentar esta inestabilidad en la entreguerra. Análogamente, las teorías ambientales que procuraron resolver el "dilema utilitarista" enfatizando los controles externos y condicionales, y así amenazaron la razón y la individualidad de otra manera, se corresponden claramente con el régimen comunista que prosperaba en Rusia, que era otra reacción ante la creciente inestabilidad "burguesa". Parsons ha logrado demostrar que los acontecimientos sociales que amenazaban el liberalismo tenían dimensiones teóricas. El "dilema utilitarista" de la teoría era también un dilema existencial. Parsons ha asociado esta crisis liberal con la "lógica teórica" de la teoría liberal decimonónica. ¿Cuál es su propuesta teórica alternativa?

Para superar estos cuestionamientos históricos de la razón y la libertad, hay que restaurar el papel de la agencia humana, la interpretación y las pautas morales. Pero esto no se puede lograr, según Parsons, con sólo enfatizar el individualismo tradicional de la teoría liberal, pues la ingenuidad de ésta había promovido esas ideas hiperestructurales y racionalistas que ahora había que superar. El camino acertado consiste en reconocer la estructura social de una manera que no amenace la subjetividad y la libertad. Esto sólo se puede conseguir modificando los supuestos utilitaristas acerca de la acción cuando se revise su actitud ante el orden. Si se reconoce que la acción no racional es significativa, los elementos morales y normativos se pueden ver como estructuras o "sistemas" organizados. Por una parte, estos sistemas subjetivos actúan "por encima de" cualquier individuo específico, creando pautas supraindividuales con las que se juzga la realidad. Por otra parte, tales sistemas guardan una íntima relación con la agencia, la interpretación y la subjetividad, pues la "estructura" que encarnan sólo se puede realizar mediante el esfuerzo y la persecución de fines individuales. Recordemos que, según el esquema abstracto de Parsons, la agencia humana es inseparable del acto de la interpretación.

La construcción de semejante "estructuralismo voluntarista" equivaldría a una revolución teórica contra la tendencia predominante en el pensamiento decimonónico. Este revolucionario intento es precisamente lo que Parsons atribuye a los teóricos clásicos que examina en *La estructura de la acción social*. Entre ellos se destacan Weber y Durkheim. Mediante una detallada exégesis de la obra de estos teóricos, Parsons demuestra que ellos descubrieron la significación del orden normativo y de paso crearon la posibilidad de una sociología más voluntarista. La "teoría voluntarista de la acción" —así llama Parsons al nuevo enfoque— relaciona normas y valores, y

por tanto la agencia humana y el esfuerzo, con las condiciones inalterables y coercitivas que se les oponen. Aunque reconoce que siempre debe haber una búsqueda de eficiencia, esta nueva teoría insiste en que tal búsqueda siempre cuenta con la mediación de diversas normas.

Parsons cree que sólo tal teoría voluntarista puede brindar el fundamento para una sociedad estable, humanitaria y democrática. Se reconocen la integridad individual y la razón, pero no de un modo ingenuo, pues se las encara como parte del proceso de un control social más amplio, cosa que no hacía la limitada visión del liberalismo decimonónico. Si esta idea nos recuerda la teoría protestante del autocontrol y la organización religiosa congregacional en cuanto opuesta a la institucional, no se trata de un accidente. La familia de Parsons profesaba el congregacionalismo y la teoría de Parsons surgió por cierto del ámbito puritano de la sociedad norteamericana. La "teoría voluntarista de la acción" contiene pues tanto una visión moral como una estructura analítica. La revisión del liberalismo clásico emprendida por Parsons en *Estructura* contenía un sistema teórico preñado de implicaciones ideológicas. Aunque el "científico" que había en él reconocía sólo la teoría, Parsons dedicaría su vida a aclarar estas implicaciones.

Analítica e ideológicamente, el modelo de Parsons constituye el punto de referencia inicial de todo movimiento prominente en la teoría sociológica contemporánea. Cada movimiento, como veremos, desarrolla su propia comprensión de este modelo temprano. En las páginas siguientes afirmaré a menudo que lo "entendieron mal", que los movimientos teóricos contemporáneos han comprendido erróneamente esta original teoría o que han interpretado mal sus partes centrales. Dicho esto, hay que reconocer un punto crucial. Es difícil comprender la obra temprana de Parsons porque Parsons mismo no estaba del todo seguro de su propuesta, ni de sus objeciones a las teorías que deseaba sustituir.

En su obra temprana hay tres ambigüedades importantes y fatales. Las analizaremos por separado, aunque luego veremos que están conectadas entre sí.

La primera concierne a la situación de la solución utilitarista del orden y el sentido de la propuesta alternativa de Parsons, su "teoría voluntarista". Parsons rechaza atinadamente un enfoque puramente racionalista del individualismo aduciendo que niega el elemento voluntario, y en *Estructura* subraya a menudo que está proponiendo una alternativa multidimensional que combina el voluntarismo con la restricción. Pero en muchas ocasiones Parsons recae en un enfoque unilateral del problema del orden. Cuando ello ocurre, argumenta no sólo que hay que reemplazar la teoría racionalista por una teoría que tenga más en cuenta la subjetividad sino que el elemento racionalista de la acción debe ceder totalmente ante el elemento no racional o normativo. Por ejemplo, en la conclusión de *Estructura*, sugiere lo siguiente:

> La solución del problema del poder ... implica una referencia común al hecho de la integración de los individuos respecto de un sistema de valores comunes, manifestado en la legitimidad de las normas institucionales, en los fines últimos comunes de la acción, en rituales y en

diversos modos de expresión. Todos estos fenómenos se pueden remitir a una sola propiedad emergente de los sistemas de acción social que podemos denominar "integración de valores comunes".[3]

Esta afirmación resulta perturbadora por diversas razones. Al hablar de la "cuestión del poder", Parsons se refiere por cierto a una especie de "condición" determinada enfatizada por la alternativa racionalista ante el individualismo utilitarista, y este énfasis reconoce que tiene que haber alguna fuerza supraindividual en la sociedad. ¿Pero por qué menciona un sistema de valores "comunes" como única solución a la cuestión del poder en vez de simples "sistemas de valores" en cuanto tales? Más aun, ¿es siquiera posible "resolver" el problema del poder? ¿No deberíamos considerarlo un dato empírico de la vida colectiva, un dato que inevitablemente hace que los motivos instrumentales constituyan un elemento permanente de toda sociedad? Parsons parece proponer aquí una teoría *puramente* voluntarista. Es revelador, en este sentido, que dedique mucho más tiempo, en *Estructura*, a atacar el enfoque utilitarista del orden colectivo que a criticar el puramente idealista.

Esta ambigüedad no aparece sólo en los pasos finales de la argumentación de Parsons. El pasaje que acabo de citar muestra que Parsons está tratando de *reemplazar* la acción instrumental por la normativa en vez de sintetizar las dos. En la primera parte de *Estructura*, un pasaje crucial indica que también siente la tentación de plantear una disyuntiva para el problema del orden. "El orden —escribe Parsons— significa que el proceso ocurre en conformidad con la causa implícita en el sistema normativo."[4] En vez de tratar el orden como un problema genérico que se refiere a los patrones colectivos en sí mismos, Parsons distingue entre orden normativo y orden fáctico y equipara un orden verdaderamente colectivo sólo con el primero. Muchos argumentos de *Estructura* insisten en que los enfoques instrumentales del orden no son soluciones, en que el orden sólo se puede alcanzar mediante el control normativo. Esta tendencia contradice la perspectiva multidimensional que presentó de manera tan convincente en otros pasos de su argumentación.

Esta tendencia al idealismo indica una ambigüedad fundamental en el nivel presuposicional de la obra de Parsons. También hay problemas potenciales relacionados con sus compromisos ideológicos y su descripción de procesos más empíricos. Parsons a menudo confunde orden en el sentido de patrón colectivo con orden en el sentido de consenso social en cuanto opuesto a conflicto social. Nótese que en el primer pasaje que cité anteriormente Parsons habla de normas "legítimas", de un sistema de valores "comunes" y de la necesidad de "integración" de los individuos. Pero podemos conceder que el orden normativo es muy relevante, y en verdad un factor in-

[3] Parsons, pág. 768.
[4] Parsons, pág. 92.