



Cinta de Moebio

E-ISSN: 0717-554X

fosorio@uchile.cl

Universidad de Chile

Chile

Chernilo Steiner, Daniel
Integración y Diferenciación
Cinta de Moebio, núm. 6, 1999
Universidad de Chile
Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10100613>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Integración y Diferenciación
La teoría de los medios simbólicamente generalizados como programa
progresivo de investigación

Daniel Chernilo Steiner. Sociólogo. Profesor Adjunto Departamento de Sociología. Universidad de Chile

Introducción

"La teoría social reciente trabaja con tres tipos de conceptos diferentes, pero compatibles: 1) una teoría de la formación de sistemas y de la diferenciación de sistemas; 2) una teoría de la evolución, y 3) una teoría, tentativa hasta ahora, de los medios de comunicación simbólicamente generalizados. Los objetos de estas teorías deben ser vistos como interdependientes en el nivel societal de la formación de sistemas, en el sentido de que la evolución social conduce a sistemas sociales mayores, más complejos y más fuertemente diferenciados" (Luhmann 1995:5).

"Los grandes logros científicos son programas de investigación que pueden ser evaluados en términos de transformaciones progresivas y regresivas de un problema (...) la unidad básica para la evaluación no debe ser una teoría aislada o una conjunción de teorías, sino un programa de investigación, con un 'centro firme' convencionalmente aceptado (y por tanto 'irrefutable por decisión provisional') y con una 'heurística positiva' que define los problemas, esboza la construcción un cinturón de hipóinvestigación auxiliares, prevé anomalías (...) de este modo la metodología de los programas de investigación puede explicar la gran autonomía de la ciencia teórica, lo que es imposible para las ingenuas e inconexas secuencias de conjeturas y refutaciones" (Lakatos 1983: 144)

A partir de las reflexiones que Durkheim lleva a cabo en La División del Trabajo Social, podemos entender que un intento por desarrollar un concepto de sociedad es una tarea abordable a partir de la indagación sobre sus formas de integración. Siguiendo sus planteamientos, referirse sociológicamente a la integración es intentar conocer cómo una sociedad se reproduce a sí misma, a través de qué elementos se mantiene como una unidad, mediante qué dinámicas se llevan a cabo tales procesos, cuáles son los principales problemas o desafíos que debe afrontar. Un concepto técnico de sociedad aparece justamente en la segunda mitad del siglo XIX, para señalar las características distintivas del espacio social en que la integración social debe producirse.

En la medida en que ya no puede venir totalmente garantizada ni por la tradición, que se desmorona rápidamente, ni por la religión, que pierde buena parte de su carácter vinculante (Dubet 1996:7), la producción de solidaridad social, en tanto creencias y valores compartidos por el conjunto social, se constituye en un desafío de carácter estructural para las sociedades modernas. Es a partir de ese período, cuando las consecuencias negativas de los procesos de industrialización ya se manifiestan con fuerza, que los recientes estados - nación surgidos en Europa comienzan a implementar políticas para hacer frente al desafío de producir alguna clase de integración social entre los miembros de esos estados, con miras a convertirlos en 'ciudadanos modernos'. La utilización de símbolos patrios (himnos y banderas nacionales), la invención de relatos con carácter de mito fundacional (historias y héroes patrios), el reclutamiento militar obligatorio y, muy fundamentalmente, la imposición de un idioma nacional a través de las escuelas primarias, serán las

principales instancias con las que se intentará hacer frente al problema de la producción de solidaridad social.

Las medidas que esos estados intentarán implementar estarán, desde sus inicios, inscritas en una tensión que si bien puede haber cambiado de forma desde ese momento, resulta hoy sumamente actual. Por una parte, se pretenden enarbolar principios universales sustentados en el ideario que provee la revolución francesa, donde lo que se defiende son valores relativos a la dignidad de la especie humana en general. Por otra, se usan valores particularistas ligados a credos y etnias específicas, donde se reivindica el uso político de supuestas diferencias históricas y culturales entre grupos, con fines nacionalistas. Se trata en ambos casos, es necesario enfatizarlo, de proyectos políticos que intentarán producir formas nuevas de solidaridad social (1). Más allá de las consecuencias políticas y sociales de estas medidas, lo que nos interesa poner de manifiesto es la importancia y especificidad de la preocupación por la integración social desde los inicios de la modernidad.

En ese contexto podemos entender en qué sentido el problema de la integración, tal y como se lo planteó Durkheim, tiene además de una dimensión sociológica y otra conceptual, un fuerte componente moral. Su preocupación por la división del trabajo se dirige hacia sus consecuencias, que se manifiestan como un cambio en las formas de solidaridad social vigentes en la sociedad, a través de la constatación del ocaso de la antigua y la debilidad de las nuevas formas que están en desarrollo. Más exactamente, la pregunta que Durkheim se hace es: en qué medida la solidaridad que produce la división del trabajo contribuye a la integración general de la sociedad (Durkheim 1993: 73).

El problema que el sociólogo francés tiene entre manos presenta una dificultad que nos resulta conocida. Por un lado, se concibe la división del trabajo como una fuente de civilización que indica evolución social, pero a la vez se deben encarar las disfuncionalidades que trae consigo en el plano de la solidaridad social. En síntesis, se trata de hacer frente a una tensión entre diferenciación, en tanto concepto más general que el de división del trabajo (2) y la formación de nuevas formas de solidaridad social que permitan resolver los urgentes problemas de integración de la sociedad.

En *La Estructura de la Acción Social*, Talcott Parsons señalaba que la tradición de pensamiento ocupada del problema de la integración de la sociedad debe remontarse a T. Hobbes, cuyo mérito fue justamente haber planteado la pregunta de cómo es posible el orden social. Según Parsons, la solución hobbesiana es un tipo 'casi puro de explicación utilitarista del orden social', donde los hombres establecerían, mediante un contrato social, un compromiso para controlar sus pasiones y evitar así un estado de guerra permanente de todos contra todos. El garante de velar por el cumplimiento de ese compromiso sería una 'autoridad soberana', cuya función será cautelar el orden y la seguridad (Parsons T1 1968:137). La sociología, continúa Parsons, debe hacerse cargo de buscar nuevas respuestas a esa interrogante, en tanto la solución de Hobbes —y el conjunto del sistema utilitarista del que es exponente— ha mostrado sus insuficiencias.

Con ese objetivo, Parsons encuentra en la obra del propio Durkheim pistas para plantear en un nuevo sentido el problema. En su discusión de la obra del sociólogo francés Parsons señala, primero en *La Estructura...* y fundamentalmente en un ensayo de fines de la década del cincuenta (3), que para intentar resolver el problema de la integración social es necesario considerar no sólo su dimensión política o institucional, como lo proponía Hobbes, sino incorporar también elementos normativos. Para Parsons, la versión sociológica de la pregunta por la integración social refiere, más allá de sus connotaciones ideológicas, a la comprensión de los patrones de interpretación, creencias

y sentimientos comunes —es decir, la noción durkheimiana de conciencia colectiva (Durkheim 1993:89) — que, en un contexto de grandes y veloces transformaciones sociales, dan sentido colectivo al cambio social en curso.

Como hemos visto, el planteamiento moderno del problema de la integración tiene a su base el diagnóstico de la creciente diferenciación social de los últimos dos siglos y medio. En su especificidad, la hipóinvestigación de la existencia de una 'diferenciación de la sociedad' puede ser entendida como la indagación sobre el decurso histórico a través del cual una sociedad incrementa sus niveles de complejidad, lo que tendría como resultado que los distintos ámbitos de la vida social se hacen cada vez más autónomos, pudiendo llegar a ser en algunos casos hasta contradictorios (4). La concepción ilustrada que informa este discurso sociológico ha entendido que ese proceso histórico debe concebirse como progreso o, sencillamente, como evolución social (5). En ese contexto, el problema de la integración de la sociedad asume una nueva dimensión, pues además de la preocupación por la solidaridad, en tanto creencias y valores compartidos, cobra relevancia la pregunta de si es posible compatibilizar las dinámicas autónomas con que se regirían los distintos ámbitos de la vida social. Parsons concluye que si bien la reflexión sobre la integración social debe considerar los desarrollos teóricos de Durkheim, tanto las actuales condiciones de diferenciación de la sociedad, como la evolución disciplinar de la sociología hacen insuficientes sus planteamientos.

Hoy en día, si bien los problemas sociales más urgentes de nuestras sociedades son distintos que los que intentaban explicar Durkheim o el propio Parsons, seguimos intentando comprender las tensiones que vinculan integración y diferenciación. En América Latina, los diagnósticos referidos tanto a las consecuencias de procesos cada vez más acelerados diferenciación y complejización social, como a la constatación de las nuevas dimensiones de problemas de anomia y exclusión de grandes sectores de la población, son una característica recurrente al momento de presentar las 'coordenadas generales' del proceso histórico en que se insertan los resultados de las más variadas investigaciones. Se habla así de la existencia de un 'código autónomo de la política'; de las múltiples 'lógicas o lenguajes' de la vida social; o se hace un uso laxo de la idea de 'sistema' como análoga a la de 'mercado autorregulado'. La sensación que queda en la mayoría de los casos —ciertamente no en todos— es que el uso de conceptos de alcance general como los de integración y diferenciación está más bien desprovisto de un real sentido teórico y responden más bien al 'buen gusto' disciplinar del momento. (6)

A través de su lectura crítica de la tradición sociológica, pensamos que ha sido justamente Parsons quien ha sentado las bases para la reflexión actual sobre la relación entre el problema de la integración social y de la evolución. Ello pues dentro de su marco teórico de referencia, el autor plantea que en las sociedades modernas altamente diferenciadas, se institucionalizan recursos relativos a los procesos de intercambio, es decir, formas a través de las cuales las unidades diferenciadas de la sociedad pueden relacionarse entre sí y con las que se pretende hacer frente a los problemas de integración. Tales recursos son desarrollados por Parsons mediante una teoría de los medios de intercambio simbólicamente generalizados.

Los medios simbólicamente generalizados fueron concebidos por Parsons como una estrategia para resolver, en el plano analítico del paradigma de las cuatro funciones, el problema de estudiar las dinámicas de intercambio entre los cuatro subsistemas del sistema social: la economía, la política, la comunidad societal y el sistema fiduciario. Una teoría de la diferenciación funcional del sistema social, tal y como Parsons la concibe, debe en ese contexto hacerse cargo de tres grandes problemas:

- i. cómo se resolverá el problema de la producción de solidaridad social al interior del subsistema dedicado especialmente a ello;
- ii. a través de qué principios se regirán las operaciones autónomas de cada uno de los subsistemas diferenciados, y;
- iii. cómo se producirán los intercambios que son necesarios entre esos subsistemas. En este caso, es importante que los subsistemas puedan, en la realización de los intercambios, mantener siempre su identidad, es decir, operen autónomamente y cumplan así adecuadamente su función específica.

La investigación conjunta de los tres tópicos mencionados: diferenciación, integración y medios, ha sobrepasado con creces el marco de referencia parsoniano en el que originalmente fue formulado, constituyéndose en un foco de investigación al que convergen distintos proyectos teóricos. La cita de Luhmann que sirve de inicio a esta introducción postula que sólo el desarrollo y la investigación en conjunto de estos tres niveles distintos, pero ciertamente relacionados, componen lo que podría denominarse una teoría sociológica de la sociedad. Si bien una reflexión sistemática de esa envergadura sobre pasa con creces las posibilidades de este trabajo, esperamos mostrar que la teoría de los medios es un área de trabajo que, además de su interés intrínseco, puede entregar pistas sobre las que reelaborar hipótesis sociológicas sobre la condición actual y las consecuencias de las transformaciones en que se encuentran nuestras sociedades.

Usando la terminología del matemático y filósofo húngaro Imre Lakatos, pensamos que resulta muy interesante acercarse al estudio de la teoría de los medios simbólicamente generalizados entendiéndola como uno de los programas de investigación progresivos de la teoría sociológica contemporánea. En el marco del debate de la filosofía de la ciencia de las décadas del sesenta y setenta, en la que discutió con autores tan conocidos como K. Popper, T. Kuhn y P. Feyerabend, Lakatos concibe un programa de investigación como un conjunto de teorías que agrupan el trabajo de los científicos durante un período de tiempo prolongado. La historia y el desarrollo de la ciencia se estructurarían entonces a través de una pluralidad de programas de investigación que compiten entre sí, con miras a ampliar el campo empírico sobre el que el programa puede utilizarse. La determinación del carácter progresivo de un programa de investigación es un problema que sólo puede resolverse históricamente, en la medida que es su 'reconstrucción racional' la que puede mostrar si efectivamente en el transcurso del tiempo ha aumentado el conocimiento sobre el campo de problemas de interés (Lakatos 1983, caps. 1 y 2).

La teoría de los medios se esboza por primera vez a mediados de la década del cincuenta, en el trabajo conjunto de Parsons y Smelser "Economy & Society". El propio Parsons, dedicó diez o quince años a su desarrollo sistemático, vinculándola para ello a los problemas de la integración y evolución social. Dos de los sociólogos más importantes de la segunda posguerra, Jürgen Habermas y Niklas Luhmann, independizando la teoría de los medios del marco de referencia en el que originalmente se formula, han encontrado en ella una estrategia conceptual de alto poder heurístico. Considerando que los desarrollos de Habermas y Luhmann sobre el tema llegan al menos hasta principios de esta década, los cerca de cuarenta años transcurridos permiten estudiar la teoría de los medios simbólicamente generalizados como programa de investigación y, esperamos, persuadir de su carácter progresivo.

Llevar a cabo esta tarea puede hacerse a través de dos caminos. Una alternativa es usar la rigurosamente la metodología propuesta por Lakatos, describiendo la teoría de los medios desde la perspectiva de su filosofía de la ciencia (7). La segunda posibilidad es, por el contrario, presentar la teoría de los medios intentando persuadir de su interés y relevancia en el marco de un trabajo propiamente sociológico. Siguiendo esta última alternativa, nuestra hipótesis de trabajo es que la teoría de los medios simbólicamente generalizados es un elemento fundamental en la constitución de un concepto sociológico de sociedad, en la medida en que permite poner en relación

los problemas de la diferenciación e integración. Investigar los aportes que la teoría de los medios hace a la constitución de un concepto sociológico de sociedad —el objetivo general de esta investigación— es en último término revisar la relación entre ambos conceptos, desde la perspectiva que ofrecen los medios como programa progresivo de investigación. Es necesario recalcar que, en los marcos que permite un trabajo de titulación, la discusión que realizaremos de los problemas de la evolución y la integración social sólo pretende iluminar la dirección en que ambos problemas pueden ser vinculados a la teoría de los medios y que si bien se intentará presentar de forma detallada sus antecedentes principales, no son para nuestros efectos un foco de interés en sí mismo. (8)

Como parte de la orientación general de la investigación, podemos mencionar la motivación con que se inició esta investigación: las posiciones que los autores que vamos a estudiar adoptan frente al tema de los medios pueden ser asumidas como representativas de la teoría de la sociedad que subyace a sus propuestas teóricas. Con otras palabras, las lecturas que dieron forma al proyecto original de la investigación hace ya algún tiempo, sólo alcanzaban a intuir que una definición actual de lo que es una sociedad ya no podía hacerse directamente, sino que requiere de una serie de conceptos relacionados, entre ellos especialmente la idea de sistema social. En ese marco se constataba la existencia de una relación entre la teoría de los medios simbólicamente generalizados y un concepto de sociedad. En ese momento, nos pareció que las diferencias encontradas respecto de teoría de la sociedad entre los distintos autores se encontraban fuertemente relacionadas con el tratamiento que hacen de la teoría de los medios. Si bien el marco general de esta investigación sobrepasa esa primera intuición, nos parece interesante no perder de vista este 'subproducto' que ha prestado gran utilidad durante el desarrollo de la investigación y que esperamos vincular a cuestiones más sustantivas al finalizar nuestra discusión.

Una vez finalizada la parte más expositiva de la presentación y la discusión de sus dimensiones principales, las consideraciones finales de esta investigación se centran en la consideración de lo que hemos denominado dinámicas de coordinación social. Más allá del 'tecnicismo' —a veces vano, a veces necesario— que implica investigar los aportes de la teoría de los medios a la constitución de un concepto de sociedad, pensamos que este campo temático remite, en definitiva, al estudio de las formas en que quienes participan de la sociedad se relacionan y cooperan (consciente o inconscientemente) entre sí. Nuestra conclusión es que, como programa de investigación, la teoría de los medios se concentra justamente en indagar cómo se producen y reproducen esas relaciones, planteando un marco de referencia teórico a partir del cual estudiar las dinámicas socialmente más estables de coordinación social. Estaríamos en presencia, por tanto, de un nuevo enfoque sociológico a partir del cual estudiar el problema del orden social en el marco de las sociedades contemporáneas.

Por todo lo dicho anteriormente, mi objetivo general es investigar los aportes que la teoría de los medios simbólicamente generalizados hace a la constitución de un concepto sociológico de sociedad, a través de su vínculo con los problemas de la diferenciación e integración social.

Mis objetivos específicos son (1) sistematizar la formulación original de la teoría de los medios simbólicamente generalizados desarrollada por T. Parsons como parte de su teoría del sistema social, (2) presentar y problematizar el tratamiento que tanto J. Habermas como N. Luhmann hacen de la teoría de los medios simbólicamente generalizados en relación a los problemas de la diferenciación e integración de la sociedad y (3) avanzar en la determinación de las dinámicas de coordinación social que la teoría de los medios simbólicamente generalizados, como programa progresivo de investigación, puede ayudar a conceptualizar.

Para realizar lo anterior, esta investigación se compone de cuatro capítulos. Los tres primeros estarán dedicados a la presentación de los planteamientos de T. Parsons, J. Habermas y N. Luhmann, respectivamente. La estructura de esas exposiciones se ceñirá a las dimensiones del problema ya señalado, procurando mostrar lo que los autores han entendido por:

- i. diferenciación, y que nosotros en un sentido más amplio plantearemos como sus teorías de la evolución social;
- ii. integración social, entendida como las dinámicas a través de las cuales la sociedad se reproduce a sí misma y;
- iii. su planteamiento formal sobre la teoría de los medios simbólicamente generalizados.

El capítulo cuatro estará dedicado a la sistematización de las principales dimensiones que, a partir de la revisión y discusión realizada sobre la teoría de los medios, resultan pertinentes en relación a los problemas de la diferenciación e integración. Finalmente, proponemos unas breves consideraciones finales relativas al problema de la coordinación social.

1. Sociedad, Sistema Social y Medios de Intercambio Simbólicamente Generalizados en Talcott Parsons

"La importancia de los distintos medios generalizados de intercambio (y de casos particulares dentro de ellos) para estructuras específicas es ser una guía útil para distribuciones estructurales entre y al interior de subsistemas de los sistemas sociales más generalizados, especialmente las sociedades. Hemos postulado también que el núcleo de la sociedad es la comunidad societal que, vista funcionalmente, es el sistema integrativo. Esta se interpenetra e intercambia directamente con cada uno de los otros subsistemas principales, el subsistema de mantención de pautas o sistema cultural; el sistema de logro de metas, o político; y el sistema adaptativo o economía. El medio específico de la comunidad societal es la influencia, el que es intercambiable por poder, dinero y compromisos de valor" (Parsons 1977:201).

Iniciaremos esta exposición presentando las definiciones que Parsons hace del concepto de sociedad. En tanto la teoría de los medios simbólicamente generalizados se desarrolla en el último período de su obra, nos concentraremos exclusivamente en trabajos posteriores a 1953, es decir, aquellos en que el autor trabaja con el modelo tetrafuncional (no haremos referencias, por tanto, al libro de 1951 que lleva por título *El Sistema Social*).

Cuando Parsons intenta definir de forma sistemática un concepto de sociedad, las referencias que utiliza terminan por remitir a su concepción de sistema social. En rigor, la definición de ambas categorías —sociedad y sistema social— presenta referencias mutuas, pues como veremos una sociedad es caracterizada esencialmente por su relevancia teórica como un caso especial de sistema social, producto de su alta complejidad, de su especificidad histórica y de su autosuficiencia. Esta forma de construcción teórica, en la que las definiciones de las categorías se refieren mutuamente como parte de un marco de referencia teórico integrado, debe ser entendida como parte del esfuerzo permanente del autor por desarrollar una teoría sistemática y es coherente con la forma en que el autor cree el trabajo científico es más fructífero (ver Parsons 1962:320-323; Parsons (s/f):13-16; Münch 1987:Cap. 1; Alexander 1978).

El paradigma tetrafuncional, presupone una relación social diádica (ego y alter) como modelo básico. Una vez superada la teoría del acto-unidad —integrando los aportes de autores como S. Freud y G.H. Mead— Parsons hace explícito que el punto de partida para el análisis del sistema

social, su unidad elemental, es la interacción. Ese punto de partida es lo que se conoce como el problema de la doble contingencia. La teorización de la sociedad —cualquier sociedad— resulta entonces una complejización del modelo simplificado de la doble contingencia en que sólo anotamos la presencia de dos actores. Esta sería la traducción parsoniana al viejo problema hobbesiano del orden, expuesto en su mínima expresión (Parsons 1977a:156).

"En el entendido que todos los sistemas sociales son sistemas de interacción, el mejor punto de referencia entre diversos tipos, para propósitos teóricos generales, es la sociedad. Para los propósitos actuales, voy a definir una sociedad como la categoría del sistema social que presenta componentes de desarrollo evolutivo y control sobre las relaciones con el medio, mayor autosuficiencia que cualquier otro sistema social (... por autosuficiencia Parsons entiende...) La capacidad del sistema obtenida tanto a través de su organización interna y recursos como de su acceso a inputs de sus ambientes, de funcionar autónomamente e implementar su cultura normativa, en particular sus valores, pero también sus normas y metas colectivas" (Parsons 1977b:182. Véase también la siguiente formulación: "El concepto de sociedad es el sistema de interacción concreto más elevado, tratado como teóricamente relevante, para propósitos analíticos de la sociología" Parsons 1961:43).

Aparecen en la cita una serie de elementos que es necesario ir señalando para establecer las características que una sociedad tiene. En primer término, reconocemos que estamos en presencia de un sistema empírico, es decir, las sociedades son un fenómeno social que debe ser tratado en forma coherente y relacionada (Parsons 1961:33). Segundo, como ya dijimos, un sistema es un sistema social sólo si comprende la interacción de al menos dos actores, en el caso de la sociedad, los actores pueden ser tanto individuales como colectivos. Parsons enfatiza, en tercer lugar, la relevancia que presenta para la sociología el análisis teórico de una sociedad, en razón de su complejidad. Esta complejidad se traduce, por ejemplo, en las formas institucionales diversas que la sociedad encuentra para resolver las exigencias funcionales que se le presentan a distintos niveles en la jerarquía cibernetica (la diferenciación de subsistemas especializados), así como en la forma que adoptan las relaciones con el ambiente. En cuarto término, aparece la noción de autosuficiencia, en la medida que el concepto de sociedad tiene como elemento fundamental la autoproducción de patrones culturales —valores, en la terminología parsoniana— que dan sentido e integran las operaciones del sistema social en cuestión. Parsons presenta la autosuficiencia a través de un conjunto de dimensiones (Parsons 1986:12, 23 y 34-5):

- i. un nivel adecuado de integración o solidaridad, que establezca membresía;
- ii. la existencia de un sistema cultural suficientemente generalizado e integrado (9), que permita legitimar un orden normativo;
- iii. la institucionalización de componentes culturales que satisfagan la amplia gama de necesidades funcionales que una sociedad presenta;
- iv. la presencia de formas de organización colectiva y diversos roles sociales;
- v. el control adecuado de los compromisos de motivación de los miembros de la sociedad y;
- vi. un control adecuado del complejo económico-tecnológico. (10)

Es interesante notar como estas dimensiones presuponen un alto grado de diferenciación de la sociedad, entendida ésta como especialización funcional. El planteamiento parsoniano concibe el desarrollo de subsistemas y estructuras para cumplir con exigencias de distinta clase, en este caso las relativas al logro de la autosuficiencia. Al mismo tiempo, vemos como se pone gran énfasis en la

integración social como el problema clave al que sólo un sistema social lo suficientemente complejo y diferenciado como una sociedad logra dar respuesta satisfactoria.

Otro aspecto importante es aquel que dice relación con los elementos que componen una sociedad como caso especial de sistema social. Sin duda este no es un tema nuevo para la sociología, pues la pregunta por lo social tiene su formulación clásica cuando en 1895 E. Durkheim define lo social como objeto 'sui-generis', algo que es de una naturaleza diferente tanto a la de los individuos como a la de los objetos físicos. Parsons tiene una posición radical a este respecto, pues a su juicio la sociedad no está compuesta por individuos concretos, sino que de la interpenetración del sistema social con el sistema de la personalidad, es decir, los distintos roles que los actores desempeñan en sus acciones —como integrantes de los distintos subsistemas funcionales— es aquello que realmente puede entenderse como componentes del sistema social. Este tema ha reaparecido en la discusión de la teoría sociológica contemporánea a partir de la tesis desarrollada por N. Luhmann respecto de cuáles son los componentes de un sistema social, entre ellos la sociedad. (11)

"Esta conceptualización contradice directamente la larga tradición en la que la sociedad está 'compuesta' o 'integrada' por individuos (...) el sistema social y la personalidad —evitaremos el uso del término individuo en este contexto— son definidos abstractamente y usados para definir sistemas analíticamente distinguibles, si bien se hace una concesión, por la importancia, en el caso de su relación como interpenetración. La unidad de interpenetración entre la personalidad y el sistema social no es el individuo sino un rol o un complejo de roles. La misma personalidad puede participar en varios sistemas sociales en roles diferentes" (Parsons 1977b:196).

Como vemos, más que de individuos Parsons habla de la personalidad, que a través de sus desempeños como roles se interpenetra con el sistema social. Es importante recordar que la personalidad es estudiada por Parsons como subsistema ambiente del sistema social, en tanto es parte del sistema general de la acción. El sistema social tiene una vinculación directa con su ambiente psíquico a través de los procesos de socialización e internalización (Ver Parsons 1986:26-7; Münch 1994:26-28; 79-81).

La personalidad y el sistema social, continua Parsons, deben entenderse mutuamente como ambientes el uno del otro. La noción de interpenetración permite hacer justicia a esta relación que se establece entre dos sistemas sometidos a exigencias distintas, que entran en relación sin que por ello cada uno pierda su identidad y autonomía. La unidad a través de la cual se produce esa interpenetración son los roles. Cada personalidad se integra al sistema social, nos termina de informar la cita, a través de las colectividades, mediante su desempeño en cada uno de los distintos roles.

La primera formulación sistemática del vínculo entre sistema social y sociedad, se encuentra en el trabajo conjunto de Parsons con N. J. Smelser (1956). En ese libro, Parsons retoma un tema ya planteado en La Estructura de la Acción Social, la posibilidad de establecer vínculos sistemáticos entre sociología y economía, pero ahora intentando desarrollar un esquema que permita estudiar no sólo la acción (como acto-unidad), sino también los 'sistemas de interacción'. Ya al inicio de ese trabajo los autores definen lo que debe entenderse por sociedad:

"Un sistema social es el sistema generado por cualquier proceso de interacción, en el nivel socio-cultural, entre dos o más 'actores'. El actor es tanto un individuo humano concreto (una persona) o una colectividad de la que una pluralidad de personas son miembros. Una persona o una colectividad participan en un sistema

dado de interacción usualmente no con su individualidad completa (...) sino sólo con un sector relevante a ese sistema de interacción específico. Sociológicamente llamamos a ese sector rol. (...) una sociedad es el caso teóricamente límite de sistema social que, en sus subsistemas, comprende todos los roles importantes de personas o colectividades que componen su población. Este es un concepto cercano, sólo aproximado, por ejemplo, a una moderna sociedad nacional. Una sociedad en el sentido teórico o empírico es una red de subsistemas diferenciados en una relación muy compleja entre ellos" (Parsons & Smelser 1956:8-9).

Para los fines de esta investigación, no puede pasarse por alto el hecho que Parsons refiera, al menos como ilustración del concepto abstracto, la sociedad con el estado-nación (12). Ello porque —y nos estamos adelantando— una de las alternativas que a nuestro juicio puede ofrecer la teoría de los medios es la de ayudar a repensar el problema de las referencias geográficas en la definición del concepto de sociedad. Como intento por desarrollar un concepto abstracto de sociedad, ésta puede no coincidir con el estado-nación. La cita también vuelve a hacer referencia a la idea de rol, pero ahora en un sentido algo distinto, pues la pone en relación con un segundo concepto igualmente importante, el de colectividad. Ambos, en conjunto con las normas y los valores, representan los cuatro componentes estructurales que no pueden ser pasados por alto en la teorización del sistema social (ver el acápite 1.2).

Al nivel de la teoría general del sistema social, Parsons sugiere que su estudio sistemático comprende la necesidad de hacer referencia a tres ejes de análisis independientes (Parsons 1961:30-1). En primer término se encuentran las categorías funcionales del sistema social, también conocidas —presentadas como sistema teórico— como imperativos funcionales: mantención de pautas (sistema fiduciario), integración (comunidad societal), logro de metas (sistema político) y adaptación (sistema económico). En segundo lugar, los ya mencionados componentes estructurales: valores, normas, colectividades y roles, siguiendo el mismo orden que las categorías funcionales. Finalmente tenemos los recursos relativos a los procesos de intercambio, tanto aquellos que se producen entre la sociedad y su ambiente, como aquellos entre los distintos subsistemas de la sociedad, más conocidos como medios de intercambio simbólicamente generalizados. Para el sistema social: compromisos de valor, influencia, poder y dinero.

En síntesis, el pensamiento de Parsons es parte de la tradición sociológica que entiende la sociedad como posterior a la forma de organización social pre-moderna, la comunidad. En ese sentido, la referencia a la sociedad tiene siempre una connotación que refiere a las sociedades burguesas posteriores al siglo XVIII. L. Mayhew señala que la noción de sistema social representa una abstracción, un modelo de lo que cualquier sociedad concreta realmente es. La idea parsoniana de sociedad, nos dice el autor no es sino "el registro teórico de las tendencias últimas del proceso de evolución social, el estado hacia el que tienden las fuerzas de la modernización" (Mayhew 1982:49).

Una vez realizada esta discusión preliminar, continuaremos la exposición del tratamiento parsoniano del sistema social en tres acáptes. Partiremos con la teoría de la evolución y diferenciación social desarrollada por Parsons, con miras a precisar aun más aquellos conceptos centrales de su propuesta sobre el desarrollo histórico de las sociedades modernas. En segundo lugar, presentaremos las categorías funcionales, los subsistemas del sistema social, a la par con los componentes estructurales que hacen de correlato institucional de esas exigencias funcionales. Especial énfasis se pondrá aquí en la comunidad societal en tanto subsistema especializado en el problema de la integración de la sociedad. Culminaremos el capítulo con la presentación de la teoría de los medios de intercambio simbólicamente generalizados, como estrategia clave para la adecuada comprensión del pensamiento parsoniano sobre la sociedad y el sistema social.

1.1. Evolución y Diferenciación

Para despejar con algún detalle los fundamentos que subyacen a la formulación del sistema social mediante el esquema AGIL, es necesario hacer referencia al pensamiento parsoniano sobre la evolución social y a partir de ello a su teoría de la diferenciación funcional. En conjunto, ambas remiten a procesos muy relacionados y son coherentes con el marco de referencia general del pensamiento parsoniano.

Como se sabe, Parsons cree en la existencia de una evolución sociocultural que es común a toda la humanidad. En todos los aspectos, la teoría parsoniana es abiertamente anti-relativista en tanto niega la posibilidad de la existencia de una supuesta incommensurabilidad cultural que haga imposible la comparación de los desarrollos de sociedades históricas distintas. En ese sentido, el planteamiento parsoniano sobre el tema se encuentra tan lejos de un relativismo como de una filosofía de la historia teleológicamente asegurada. No obstante, como bien lo señala G. Roth (Roth 1981:XVI - XVII), la teoría de la evolución de Parsons presenta una tensión entre un componente empírico, la descripción de la secuencia de los procesos históricos que han formado la civilización occidental y un componente normativo, la evaluación de tales procesos como parte de la evolución de la humanidad y de su carácter universal. El planteamiento parsoniano sobre la evolución estaría inscrito en una tensión en que, si bien se aprecia un fuerte optimismo histórico sobre la universalidad del patrón evolutivo occidental, la secuencia evolutiva que siguen las sociedades no tiene carácter necesario, pues al menos en el plano formal se ha defendido que no hay teleología en su planteamiento (13).

En paralelo a lo anterior, y coherentemente con la influencia de Kant en la orientación filosófica de su pensamiento (Münch 1987:cap. 1), Parsons cree firmemente en la uniformidad de las formas de conocimiento del mundo físico y del mundo socio-cultural. Los fundamentos científicos del tratamiento de Parsons sobre este tópico se basan en trabajos de autores tales como el filósofo inglés A. N. Whitehead (14) y, en este caso específico de A. Emerson, que propone tratar a los genes y a los símbolos como equivalentes al interior de las matrices conceptuales y disciplinares que les sirven de base (la biología y la sociología) amparado en la inexistencia de diferencias sustantivas (Parsons 1967d:494, también Parsons (s/f):15-16. Respecto de la influencia de la biología en otros aspectos del pensamiento parsoniano, ver Mayhew 1982:20).

¿Qué entiende nuestro autor por evolución? Definida genéricamente como una forma de cambio, el elemento más importante a considerar es un incremento en la capacidad de adaptación "es decir, son más 'avanzados' los sistemas que presentan mayor capacidad generalizada de adaptación" (Parsons 1986:162). Tal adaptación puede provenir de requerimientos tanto internos de la propia estructura del sistema social, como de la difusión de patrones culturales de grupos humanos separados geográfica o temporalmente del sistema social en cuestión (Parsons 1986:40 y ss). En su reflexión sobre el problema evolutivo, Parsons asegura estar siguiendo los desarrollos teóricos más avanzados de su tiempo al respecto, provenientes básicamente de las ciencias naturales. Es la tradición que tiene como fundador a Charles Darwin y que para el caso de la sociología encuentra en el teorema evolutivo de H. Spencer su punto de origen.

No obstante, Parsons no es ingenuo respecto de las diferencias que se presentan entre los casos de la evolución social y de los sistemas vivos. Entre ellos, hay uno que merece especial atención: los patrones culturales están sujetos a difusión, es decir, determinados grupos humanos pueden adoptar ciertos avances que ellos no ha producido, es decir, la evolución sociocultural no es necesariamente endógena. Es necesario investigar, en el campo de los sistemas socioculturales, las condiciones que hacen posible el surgimiento de un universal evolutivo en una determinada sociedad, aquellas

condiciones que hacen posible posteriormente su adopción en unas y no en otras (Parsons 1986:161-3).

"Cualquier desarrollo organizacional suficientemente importante para la evolución posterior que, más que emerger de una sola vez, probablemente deberá 'darse' en varios sistemas que operan bajo condiciones diferentes (...) Un universal evolutivo es, entonces, un complejo de estructuras y procesos asociados de desarrollo que incrementan la capacidad adaptativa de largo aliento de los sistemas vivos de cierta clase, de modo tal que sólo aquellos que desarrollan ese complejo pueden alcanzar ciertos niveles altos de capacidad adaptativa" (Parsons 1967d:491-3).

En un primer nivel, cuatro son los elementos que Parsons presenta como los universales básicos de la evolución de la especie humana. El lenguaje es un primer universal evolutivo. Otro universal fundamental son las primeras formas de organización social mediante el parentesco. Otros dos universales, igualmente importantes, son la religión y la tecnología:

"estas cuatro características incluso de los más simples sistemas de acción — 'religión', comunicación con lenguaje, organización social a través del parentesco y tecnología— deben ser vistas como un conjunto integrado de universales evolutivos incluso a los niveles más tempranos de lo humano" (Parsons 1967d:495).

Es interesante constatar como el marco de referencia general que representa el AGIL aparece claramente en este contexto. Cada uno de los cuatro universales evolutivos presentados se corresponde con una de las exigencias funcionales que todo sistema debe resolver, en este caso específico en relación a los subsistemas del sistema general de la acción. Es así como tenemos que la tecnología se corresponde con el problema de la adaptación (sistema conductual); la organización social con el logro de metas (personalidad); el lenguaje con la integración (sistema social) y la religión con el sistema de mantención de pautas (sistema cultural).

Un segundo nivel en el que Parsons estudia estos fenómenos es el de la evolución socio-cultural. Las sociedades primitivas, el primer sistema social en desintegrarse, es caracterizado por Parsons como una red social compuesta por unidades iguales y funcionalmente equivalentes, que basado en roles sociales adscritos e inmutables, presenta muy poca flexibilidad para hacer frente a requerimientos de tipo adaptativo (Parsons 1967d:496-7). Este es el punto de partida evolutivo, para iniciar el análisis, con que Parsons pretende estudiar la 'separación' de los distintos subsistemas y su posterior especialización en tareas específicas. La estrategia seleccionada por Parsons para conceptualizar la evolución del sistema social supone, como concepto la diferenciación:

"una unidad, un subsistema o una categoría de unidades o subsistemas, que tenga un lugar simple y relativamente bien definido en la sociedad, se divide en unidades o sistemas (...) para que la diferenciación dé un sistema equilibrado y más evolucionado, cada subestructura nuevamente diferenciada (...) debe tener una mayor capacidad de adaptación para realizar su función primaria, en comparación con el desempeño de esa función en la estructura previa y más difundida" (Parsons 1986:40-1).

La determinación más precisa del problema de la diferenciación funcional lo remite Parsons a un esquema de cuatro tópicos a partir de los cuales debe tratarse empíricamente el problema del grado y tipo de diferenciación:

- i. el tipo de valores societales que están más o menos institucionalizados (L);
- ii. el grado y el modo en que se ha llevado a cabo esa institucionalización, es decir, el estado en que se encuentra su segmentación y especialización (I);
- iii. el modo y el nivel de diferenciación estructural de la sociedad (G) y
- iv. los tipos de exigencias externas a las que el sistema se encuentra expuesto (A) (Parsons 1961:47).

Las referencias a la diferenciación tan sólo ponen el marco general para el estudio del fenómeno de la evolución. Ese análisis debe ser complementado con el estudio de dos procesos señalados en el punto (ii) del listado precedente: la segmentación y la especialización. Partiendo con la segmentación, la mejor forma de ejemplificarla es a través de las estructuras de parentesco, entre ellas la familia nuclear. Toda sociedad está compuesta por un gran número de familias que desempeñan en lo sustantivo las mismas "funciones" para la sociedad, son unidades funcionalmente equivalentes. A la vez, su importancia se constata en que son formas sociales históricamente permanentes. Parsons señala que la forma adecuada de entender esta clase de colectividades es haciendo mención a su alto rendimiento social derivado de las consecuencias fuertemente integradoras de su organización (Parsons 1961:45, 48 y 51).

La especificación, por su parte, dice relación con la forma en que cada colectividad se apropia específicamente de los valores socialmente compartidos y altamente jerarquizados, con miras a hacerlos compatibles con su propia especificidad funcional. Hay, para decirlo en otros términos, una traducción de los valores societales a un nivel de operación concreta, donde se institucionaliza de forma específica como pauta de acción. La evaluación general del mundo que se deriva de los valores últimos que comparte un sistema social, es "‘deletreado’ en sus implicaciones para los diversos subsistemas diferenciados y las unidades segmentadas" (Parsons 1986:42). Como dijimos, las referencias a ambos procesos deben ser entendidas como parte fundamental de la teoría de la diferenciación parsoniana:

"La separación de nuevas funciones de las estructuras tradicionales en las que estaban inscritas, implica la necesidad de reintegrar los nuevos elementos al interior de la sociedad en que tales procesos ocurrieron. Los viejos elementos no se eliminan, sino que reducen su ámbito de acción, se especializan, y se coordinan con los propósitos de las nuevas instituciones (...) la diferenciación vincula la capacidad adaptativa, la capacidad del sistema para controlar el ambiente y para ajustarse a su cambio y variabilidad" (Mayhew 1982:42-3).

El proceso de diferenciación así entendido debe tender hacia la formación de un sistema nuevo, equilibrado, con mayor capacidad adaptativa que el sistema de origen, es decir, evolutivamente superior. Esto implica que al sistema se le plantea nuevamente, pero ahora en un nivel más elevado, el desafío de la integración, pues debe desarrollar dinámicas que le permitan coordinar las relaciones recíprocas de dos unidades, donde antes sólo había una. Parsons concibe en este contexto la necesidad de vincular los problemas de diferenciación e integración, en tanto se hace evidente que incrementos en la primera conducen sistemáticamente a nuevos desafíos en el segundo proceso.

Históricamente hablando, el primer sistema de estratificación social es aquel en que se distingue entre los miembros viejos y los jóvenes de la colectividad, asignándoles a partir de ello distinto estatus y funciones. El prestigio juega un rol clave en el surgimiento de esta primera forma de estratificación social:

"La estratificación en este sentido es, entonces, la diferenciación de la población en una escala de prestigio de unidades de parentesco de modo tal que las distinciones entre esas unidades, o clases, se hacen crecientemente hereditarias (...) más allá de los más bajos niveles de complejidad, toda sociedad es estratificada (...) En su significado difuso la estratificación es un universal evolutivo porque las sociedades más primitivas no son en este sentido estratificadas, pero más allá de ellas, en dos sentidos es un prerequisito de un amplio rango de avances posteriores. Primero, lo que he llamado posición de 'prestigio' es un prerequisito generalizado de concentración responsable de liderazgo (...) El segundo sentido concierne a la disponibilidad de recursos para la implementación de innovaciones" (Parsons 1967d:498-9).

El análisis se concentra en las consecuencias que para la integración del sistema social tiene el surgimiento de esta estratificación. Desde el momento en que la organización social comienza a desligarse de los mecanismos adscriptivos y comienza una precaria diferenciación de roles, entonces una sociedad ya está en condiciones de iniciar el desarrollo de estructuras de tipo universalista, en donde los criterios de asignación tanto de privilegios como responsabilidades pueden salir de la esfera de lo privado. Decimos precaria institucionalización pues estamos en presencia todavía de un proceso donde recién se inicia la separación de ámbitos especializados en el cumplimiento de tareas específicas, es decir, no existe una diferenciación funcional propiamente tal.

La aparición de una estructura encargada de los procesos explícitos de legitimación cultural, señala Parsons, es en ciertos aspectos un prerequisito del establecimiento de las posiciones de prestigio ya mencionadas. En último término de lo que se trata es de una primera forma de diferenciación del sistema social frente al sistema cultural:

"Por legitimación cultural explícita entiendo la emergencia de una definición culturalmente institucionalizada de la sociedad en cuestión, digamos un referente del 'nosotros' que está diferenciado históricamente y/o comparativamente de otras sociedades, a través de la que ese nosotros está presentado en un contexto normativo (...) la combinación de patrones de legitimación culturalmente diferenciados con agencias socialmente diferenciadas es el aspecto esencial de la legitimación como universal evolutivo" (Parsons 1967d:501).

Resumiendo, los primeros universales evolutivos que Parsons señala son la organización social a través del parentesco y los nuevos procedimientos institucionales de legitimación cultural. En conjunto, ambos son condición para la aparición de otros dos universales que sólo son posibles una vez alcanzados niveles altos de diferenciación en tales ámbitos. Estos nuevos universales son las organizaciones burocráticas ocupadas de la administración del poder político, por un lado, y los mercados y el dinero, por el otro.

Las organizaciones burocráticas surgen primero. El desarrollo de las burocracias, y en esto Parsons sigue los planteamientos weberianos, está sometido a dos clases de desafíos básicos: el primero es el desarrollo de cuadros profesionales que lleven a cabo las tareas que a ella se le asignan, deben hacerse eficientes en el desempeño de las tareas que se les encomiendan. El segundo son los problemas relativos a la consecución de apoyo político, es decir, respecto de la legitimidad de sus acciones. La burocracia es un universal evolutivo pues: "es la organización administrativa de largo alcance más efectiva que los hombres han inventado y no existe substituto directo a ella" (Parsons 1967d:507). El mercado sólo puede desarrollarse después que las burocracias, pues requiere del sustento legal y legitimatorio que ésta puede proveerle:

"la principal razón para colocar el dinero y el mercado después de la burocracia en esta serie de universales evolutivos es que las condiciones de su desarrollo de largo alcance son más precarias. Esto es particularmente cierto en áreas muy importantes donde sistemas generalizados de normas universalistas no han sido firmemente establecidas. Las operaciones de mercado, y el medio dinero, son inevitablemente dependientes de una protección política. El hecho es que la movilización de poder político y su implementación a través de la burocracia es tan efectiva que genera intereses contra el sacrificio de ciertas ventajas de corto plazo en favor de la flexibilidad normada que los mercados pueden proveer" (Parsons 1967d:509).

En este marco, Parsons desarrolla una secuencia histórica que se inicia en las sociedades primitivas de aborígenes —como segmentadas y sin diferenciación—, pasando por el antiguo Egipto y Mesopotamia—donde ya se aprecian formas diferenciadas de organización social y legitimación cultural—, utiliza la noción de sociedades semillero para el caso de Grecia e Israel antiguos (Parsons 1967d:507), denomina imperios intermedios a China, India y el Imperio Romano, para finalmente arribar a las sociedades modernas, donde los cuatro universales de la evolución socio-cultural se encuentran claramente diferenciados y han logrado autonomía institucional.

Para los efectos de la caracterización del concepto de sociedad de Parsons, debemos señalar brevemente la forma en que el autor concibe la modernidad. Las sociedades modernas comienzan a tomar forma en el siglo XVII, especialmente en Holanda, Francia y Gran Bretaña. Este período histórico debe ser caracterizado a través de tres grandes revoluciones que le han dado forma: la revolución industrial (en Inglaterra a fines del siglo XVIII e inicios del XIX), la revolución democrática (en Francia y Estados Unidos, en el mismo período) y la revolución educativa (que puede entenderse como la masificación de la alfabetización primero y de la educación secundaria después, llegando a la implementación de un gran sistema terciario, a mediados de siglo, en los Estados Unidos).

Las tres revoluciones representan un logro evolutivo para las sociedades occidentales, pues su masificación las constituyen el patrón de desarrollo del mundo moderno. Lo que Parsons distingue como la filosofía que caracteriza la cosmovisión de la sociedad norteamericana —como arquetipo de la sociedad moderna— el individualismo institucionalizado, tendría como característica común la ampliación de los grados de libertad tanto para el individuo como para la sociedad, producto del alto consenso valórico que en ella impera. A esa situación colabora, de manera muy importante, el éxito alcanzado por las instituciones que encarnan el proyecto de las tres revoluciones (Parsons 1967d:507).

Como hemos visto, Parsons hace en este tema una presentación que, si bien es sólo programática, tiene pretensión de sistematicidad. Tal carácter queda de manifiesto al constatar como los cuatro universales referidos a la evolución socio - cultural se vinculan directamente a los distintos imperativos funcionales, a la vez que el orden de su aparición histórica se explica a partir de jerarquías de control cibernetico que operan en el sistema social ([Ver Cuadro 1](#)).

La estructura del planteamiento es el siguiente: el surgimiento de un sistema de legitimación cultural, permite justificar las inequidades que son necesarias para hacer frente a los nuevos desafíos adaptativos del sistema social (L); ésta legitimación cultural toma su base de apoyo en el prestigio como eje estructurante de las primeras formas de organización social diferenciadas (I); esta diferenciación lleva a la aparición de un aparato administrativo especializado en el control del poder político (G), lo que posibilita el desarrollo de un nueva institucionalidad en ámbitos hasta ahora indiferenciados, entre ellos es especialmente importante la aparición del mercado y del dinero, encargados básicamente de la asignación de bienes (A). La secuencia de la exposición tiene

como punto de partida lo que sucede al nivel del sistema fiduciario, y se desarrolla siguiendo la secuencia de las jerarquías ciberneticas de control (15).

El problema de la diferenciación se constituye, más allá del tema de la evolución, en parte fundamental de otro problema teórico general que nuestro autor debe resolver, aquel que se refiere a la forma en que se producen los intercambios entre los distintos sistemas y subsistemas. El concepto de interpenetración —como contraparte de la diferenciación— es la estrategia que Parsons utiliza para hacer frente a esa cuestión (Es R. Münch, 1987, Cap. 2, quien especialmente ha hecho notar este punto).

En el caso específico del sistema social, la segmentación y la especificación responden a la necesidad de dar cuenta de la tensión que se produce progresivamente en las sociedades modernas por hacer frente a las tendencias de una creciente necesidad de especialización funcional, con aquella necesidad de integración de los distintos subsistemas, que crecientemente se requieren mutuamente para el logro de un desempeño socialmente eficiente. Esta preocupación queda expuesta en el pensamiento parsoniano a través de su permanente preocupación, como ya veremos, por la correspondencia entre la especificación de los valores a través de normas que puedan ser aplicadas adecuadamente en distintas situaciones concretas. La teoría de los medios simbólicamente generalizados es para esos efectos la forma en que el autor pretende poner en relación las exigencias de autonomía que demanda el proceso de diferenciación, con la interdependencia derivada de los intercambios intersistémicos.

En resumen, podemos entender el esfuerzo parsoniano como una estrategia donde la teoría de la diferenciación es la ruta seleccionada para comprender cómo se produce —tanto histórica como analíticamente— la aparición de unidades sistémicas dedicadas al cumplimiento de cuestiones específicas. L. Mayhew propone entender el vínculo entre la teoría de la evolución y el desarrollo de las exigencias funcionales justamente a través del surgimiento de subsistemas especializados:

"cuando un sistema se ha especializado y ha organizado sistemáticamente medios para dar cuenta de sus imperativos funcionales, hablamos de diferenciación (...) de acuerdo a Parsons esta diferenciación tiende a ocurrir a través de los ámbitos analíticamente definidas por el paradigma de las cuatro funciones. De ahí que, en sistemas sociales altamente diferenciados (por ejemplo, las sociedades modernas) se desarrollen subsistemas concretos —la diferenciación de economía y política, por ejemplo— creando un conjunto de arenas institucionales que corresponden a los subsistemas y sub-subsistemas funcionales que la teoría posibilita" (Mayhew 1982:30).

El cuadro 1 resume los principales elementos del planteamiento evolutivo de Parsons en relación con los imperativos funcionales del sistema social. La segunda y tercera columnas muestran los principales universales evolutivos, la cuarta sistematiza la forma en que el autor cree debieran estudiarse 'empíricamente' los procesos de diferenciación. La quinta columna muestra las instituciones más importantes que surgen como resultado de la diferenciación, y que son especialmente importantes en una sociedad moderna. Finalmente, se presentan los medios de intercambio relativos a cada imperativo funcional.

Cuadro 1
Los Imperativos Funcionales del Sistema Social y el Problema Evolutivo

Imperativos Funcionales del sistema social	Universal Evolutivo de la Especie Humana	Universal de la Evolución socio-cultural	Determinación empírica del grado de diferenciación	Instituciones Fundamentales. (Se generalizan sólo en la modernidad)	Medio de Intercambio. (Resultado de la diferenciación funcional)
Adaptación (Sistema Económico)	Tecnología	Mercados	Exigencias externas a las que el sistema se encuentra expuesto	Contrato, Propiedad, Trabajo	Dinero
Logro de Metas (Sistema Político)	Organización social	Burocracia	Modo y nivel de diferenciación estructural	Liderazgo político, autoridad.	Poder
Integración (Comunidad Societal)	Lenguaje	Prestigio	Estado de la segmentación y especialización	Ciudadanía, Sistema Legal	Influencia
Mantención de Pautas (Sistema Fiduciario)	Religión	Legitimación Cultural.	Tipo de valores sociales institucionalizados	Estado, Iglesias, establecimientos educativos	Compromisos de Valor

Adelantándonos un poco, es importante señalar que en este razonamiento los medios de intercambio surgen como consecuencia del proceso de diferenciación, deben entenderse como su resultado. Es a partir de las exigencias funcionales derivadas del proceso de diferenciación que los subsistemas desarrollan autónomamente estrategias a través de las cuales mejorar sus rendimientos internos y los intercambios externos. Esto se relaciona directamente con el hecho en que para Parsons la forma que adopta la diferenciación viene garantizada por el paradigma tetrafuncional. Aclarar este punto es clave para comprender las diferencias que presenta en el nivel evolutivo los planteamientos de los distintos autores y el rol que en ello juega la teoría de los medios. Las próximas páginas están dedicadas a establecer en detalle la posición de Parsons al respecto.

1.2. Las Categorías Funcionales y los Subsistemas del Sistema Social

Utilizando el modelo AGIL podemos presentar cuáles son cada uno de los cuatro subsistemas que se distinguen en el sistema social, en otras palabras, las formas institucionalizadas de interacción social. Lo que se enfatiza en el análisis de cada sistema es la selección de un patrón determinado desde el cual estudiar la especificidad de esa interacción, su función, el problema que cada subsistema le resuelve al sistema en su conjunto.

"Los cuatro subsistemas para el cumplimiento de las cuatro funciones reciben nombres específicos: el sistema económico (A) cumple la función de adaptación y apertura del ámbito de acción; el sistema político (G) cumple la función del cumplimiento de metas y especificar el ámbito de acción; el sistema de la comunidad societal (I) cumple la función de integración y clausura del ámbito de acción y el sistema fiduciario (L) —o como yo prefiero llamarlo, el sistema socio-cultural— cumple la función de mantener patrones y la generalización del ámbito de acción. (...) En momentos posteriores, Parsons introduce los llamados medios de intercambio simbólicamente generalizados (interacción, comunicación) para el análisis de los subsistemas y de sus interrelaciones: dinero para el sistema

económico, poder político para el sistema político, influencia para el sistema de la comunidad (societal), y acuerdos valorativos para el sistema fiduciario (o socio-cultural)" (Münch 1994b:45).

Para la exposición detallada de cada uno de los subsistemas del sistema social utilizaremos como referente, tal como lo hace Parsons, el problema de la integración (I), en la medida que presenta especial relevancia teórica para la sociología. La comunidad societal es la estructura nuclear de la sociedad. Históricamente, Parsons ha entendido que un claro ejemplo de lo que debemos entender como comunidad societal es la Polis de la Grecia antigua. Actualmente, su correlato empírico se encuentra en la nación (16). Se basa en un conjunto de normas compartidas en la interacción cotidiana de sus miembros. Su función específica es desarrollar estructuras que permitan la unidad de la sociedad como tal, es decir, la maximización de la producción de armonía interna. El principio de valor en el que se fundamenta la diferenciación de la comunidad societal es la solidaridad (Parsons 1961:56).

"la función del subsistema de integración consiste en definir las obligaciones de lealtad hacia la colectividad social tanto para los miembros en conjunto como para los status y roles diferenciados. Como propiedad individual, la lealtad sería la 'disposición a responder adecuadamente a los llamamientos justificados' en nombre del interés o necesidad colectiva o 'pública'. Parsons entiende, pues, el sistema integrativo (...) como un programa que rige la acción de los miembros de una sociedad bajo el aspecto de su solidaridad como miembros de la misma" (Almaraz 1981:489).

Incluso en las sociedades modernas, que producto de su alta diferenciación presentan gran heterogeneidad en sus modos de vida, deben existir determinados principios (la igualdad ante la ley, por ejemplo) universalmente compartidos, con miras a mantener la integración del colectivo. Como parte de la comunidad societal, todos los miembros de la sociedad deben tener una visión común respecto a los valores que se tienen en más alta estima. La noción durkheimiana de solidaridad mecánica, es utilizada por Parsons como forma entender los requerimientos de integración normativa:

"Al nivel de la comunidad sociedad, el núcleo del sistema de solidaridad mecánica se vincula con los patrones de ciudadanía en el sentido que le ha dado T.H. Marshall" (Parsons 1977b:183. Ver también Mayhew 1982:47-8).

La comunidad societal debe, para proveer esa armonía y cosmovisión compartida, facilitar la sensación de pertenencia de los miembros a la comunidad. Enfrentado a los diagnósticos de la tradición sociológica respecto de los déficits de integración que enfrentan las sociedades modernas, Parsons es explícito al señalar la insuficiencia de formas de solidaridad puramente 'racionales' o 'utilitaristas'. Pautas de interpretación de tipo universalistas son necesarias, pero insuficientes para producir identidad y solidaridad entre los miembros de una comunidad societal. Es el espacio de la sociedad civil, el lugar donde se hace posible la formación de una esfera de discusión pública, donde se produce una visión común sobre los asuntos de interés público. La moderna comunidad societal se constituye, por tanto, en la tensión entre formas de producción de solidaridad orgánicas y mecánicas. (17)

Es sólo en el proceso de diferenciación de la moderna comunidad societal respecto de la economía y de la administración del poder, en el que se institucionalizan a través del medio de intercambio que representa la influencia, formas de producción de solidaridad social. En ese sentido, la comunidad

societal debe proveer marcos de juicio delimitados, que dejen pocas alternativas para la desviación de la acción que ha sido socialmente sancionada de acuerdo a valores compartidos y deseados.

La permanente preocupación de Parsons por el problema hobbesiano del orden, que ya se manifestaba en La Estructura de la Acción Social, se traslada ahora a este subsistema funcional. El tratamiento de Parsons sobre el problema del orden no es de tipo político, pues su explicación no radica en la legitimidad o el buen funcionamiento de las instituciones políticas, sino que es normativo, se basa en el consentimiento de los miembros de la comunidad frente a determinadas normas y valores.

Como parte del entramado institucional con el que la moderna comunidad societal debe contar, encontramos que un adecuado desarrollo del sistema legal y de su aparato normativo es parte clave para su funcionamiento. Ello pues en sociedades en que crecientemente se diferencian modos de vida, aparecen fuertes tensiones a nivel de la regulación de deberes y derechos de individuos y grupos. Parsons menciona preferentemente dos ámbitos:

- i. aquellos relativos a la disociación entre formas objetivas de estratificación social y fuentes de prestigio social y;
- ii. aquellos relativos a los tres principales mecanismos societales de control social:
 - a. la implementación de todos aquellos rituales que significan reforzar los valores fundamentales de la comunidad societal (símbolos patrios);
 - b. la utilización del sistema legal para llevar a cabo juicios contra personas naturales y;
 - c. la utilización de estrategias terapéuticas para curar o aminorar los efectos para el sistema social de problemas pícososomáticos o de enfermedades mentales (Parsons 1961: 58- 60).

El estudio de la comunidad societal obliga a Parsons a desarrollar una estrategia conceptual que, subordinada al planteamiento de las exigencias funcionales, permita el análisis más detallado de las distintas formas históricas de comunidades societales que pueden distinguirse. Estos conceptos, pensados para el análisis comparativo, son los componentes estructurales, es decir, "patrones institucionalizados de la cultura normativa" (Parsons 1961:30). Siguiendo la forma clásica del razonamiento parsoniano, son cuatro: los sistemas de valores, las normas institucionalizadas, las colectividades y los roles. Deben ser entendidos como formas de institucionalización, jerárquicamente concebidas (en sentido cibernetico), de especificación de valores, cuya prioridad está siempre referida a la información por sobre la energía.

"Los valores son definidos como ocupando el más alto nivel de generalidad en la 'concepción de lo deseable', por tanto, sin especificación de función situación. En comparación con los valores, por tanto, las normas están diferenciadas sobre la base de la especialización de la función de unidades o subunidades sobre las que operan. Las subcolectividades, en cambio, envuelven una posterior especificación de las bases de la situación. Esto es, dadas su(s) función(es), una colectividad se identifica en términos de una membresía específica de individuos concretos que actúan en una situación concreta. Cuando una colectividad es tratada como un sistema diferenciado, entonces debe haber especificaciones posteriores aplicables a los roles de los miembros participantes" (Parsons 1961:45. Sobre la relación de los componentes estructurales y las jerarquías de control ver también Mayhew 1982:16-20).

Como ya dijimos, estos componentes se encuentran a un nivel analíticamente inferior que las exigencias funcionales. Ello pues su foco de atención específico es el proceso de institucionalización que acaece al interior de cada uno de los cuatro subsistemas. Como veremos al estudiar con detalle los medios simbólicamente generalizados, las instituciones, o más precisamente los procesos de institucionalización, son parte clave de la estrategia parsoniana para hacer del análisis del sistema social un estrategia teórica dinámica, que integra al análisis los procesos de transformación estructural del sistema. Para ello, los componentes estructurales representan aquellos aspectos que permanecen constantes y que por lo tanto permiten fijar un punto de análisis específico. En otras palabras, en un sistema social siempre se encontrarán algunos roles sociales, o determinados sistemas de valores socialmente deseados. Lo que cambia es qué roles y qué valores están presentes en un período histórico o sociedad particular. Es posible describir los componentes estructurales como elementos operantes del sistema social, que para el caso de la sociología permiten el estudio concreto del sistema social.

"Estos cuatro componentes estructurales —valores, normas, colectividades y roles o papeles—, pueden estar relacionados con nuestro paradigma funcional general. Los valores tienen preponderancia en el mantenimiento del funcionamiento de patrones de un sistema social. Las normas son primordialmente de integración y regulan gran cantidad de procesos que contribuyen a la aplicación de los compromisos de valores inducidos en el patrón. El funcionamiento primario de las colectividades se interesa por el alcance real de las metas por parte del sistema social. Cuando los individuos desempeñan funciones importantes desde el punto de vista societario, lo hacen en su capacidad de miembros de la colectividad. Finalmente, la función primaria del papel (rol) en el sistema social es de adaptación" (Parsons 1986:36-7).

Los valores son el componente más abstracto y permiten la relación del sistema social con el sistema cultural. En el sentido parsoniano, los valores no son específicos ni situacional ni funcionalmente, su particularidad radica justamente en su generalidad y abstracción. Las normas, por su parte, son fundamentalmente sociales y tienen importancia como mediación entre los valores abstractos y los condicionantes concretos que se presentan en una situación de interacción. Como se recordará, eso es lo que Parsons ha definido como función de especialización. A diferencia de los valores, las normas si tienen especificidad funcional. Otra característica de las normas es que deben ser permanentemente interpretadas y ser consistentes entre sí. Estos dos componentes se relacionan de modo prioritario con las dimensiones normativas de la comunidad societal. Ya veímos la importancia que en este contexto tiene el desarrollo de un sistema judicial que regule las diferencias en la especificación de valores a contextos determinados de interacción.

Las colectividades son la categoría básica de la estructura interna del sistema social: "el sistema de interacción de una pluralidad de desempeños de roles es, en tanto normativamente regulada a partir de valores comunes y normas sancionadas por tales valores, una colectividad" (Parsons 1961:42). En ese sentido se entiende que las colectividades representan la unidad política básica de una sociedad. Finalmente, el componente que se encuentra al menor nivel de la jerarquía cibernetica son los roles sociales, el aporte conceptual que a juicio de Parsons es la contribución norteamericana más importante a la teoría sociológica. El rol, "no es el individuo o la persona como tal, como unidad del sistema social, sino sólo su participación de rol en los límites que afectan directamente su personalidad" (Parsons 1961:42). Estos dos últimos componentes, son parte de la comunidad societal ya no en su dimensión normativa, como lo eran los valores y las normas, sino como formas de organización de la población, tal como se señalaba en las definiciones del concepto de sociedad que revisamos al inicio del capítulo.

El segundo subsistema que vamos a presentar es el sistema fiduciario (también denominado "Socio-Cultural"), que corresponde a la exigencia funcional de mantención de patrones latentes (L). Su función es la mantención de las pautas valorativas de carácter más general. En otros términos, este subsistema tiene por función el establecimiento de ideas generales, sobre cuestiones generales y que presentan un sentido general (Parsons 1961:57). La integridad, entendida como la producción de patrones que hagan consistentes los vínculos entre los valores y entre éstos y las normas, es el principio de valor que rige las operaciones del sistema fiduciario.

"Frente al sistema integrativo, cuya función es la integración interunitaria, la función de éste es la cohesión intraunitaria, es decir, la de los estados y procesos de cada unidad de acuerdo con las pautas del sistema. Por tanto, como función del más alto control, implica la definición de los valores generales de la sociedad y la vinculación de las unidades, no entre sí, sino con dichos valores" (Almaraz 1981:492).

Como bien recalca Almaraz, el sistema fiduciario se encuentra al más alto nivel en la jerarquía cibernetica, pues es a partir de los valores que se derivan las normas, las funciones de las colectividades y los desempeños individuales en roles sociales. Aparece nuevamente el tema de la necesidad de especificación de los valores respecto de exigencias situacionales específicas. No obstante, al interior del sistema fiduciario, la especificidad funcional se relaciona con la consistencia interna de los sistemas de valores que se encuentran a la base del sistema social. Las operaciones de los distintos sistemas de interacción que componen el sistema social deben ser consistentes con ideas generales, no obstante hay una gran variedad de formas que tales acciones pueden adoptar en busca de esa consistencia. Por sus características, esos principios generales deben tender a constituirse como compromisos de valor más allá de contextos limitados de interacción. Se deben ocupar de las formas de legitimación de la sociedad en su conjunto, en ello radica la importancia de la función de mantención de pautas. Como ya se ha señalado, el objeto de estudio del sistema social son las interacciones, por lo tanto el sistema fiduciario no corresponde a la cultura, —que es parte del sistema general de la acción— sino a aquellas unidades de interacción que tienen como ámbito prioritario la definición de sistemas de valores sociales:

"esto formula brevemente la mayor línea de diferenciación interna del sistema cultural. El sistema de mantención de pautas, sin embargo, no es un sistema cultural en sentido estricto, sino el sistema social que se articula más fuertemente con el sistema cultural. La religión, como un fenómeno cultural, no es parte del sistema de mantención de pautas. De ese modo, la estructura relevante es la organización colectiva de orientación religiosa, por ejemplo, en iglesias o movimientos proféticos. La ciencia como un cuerpo de conocimiento es cultural, las universidades en tanto colectividades organizadas en el desarrollo de la ciencia a través de la investigación y su comunicación mediante la enseñanza son parte de la sociedad. Las estructuras de mantención de pautas en este sentido tienen primacía cultural sólo en tanto que sus funciones societales se dirigen al intercambio con el sistema cultural y se interpenetran con él" (Parsons 1977b:194).

Históricamente, el proceso al que se debe hacer mención es la diferenciación entre las funciones del estado frente a los ámbitos que son potestad de la religión. Esta última queda crecientemente integrada al sistema cultural y no al sistema social. Más allá de la creciente secularización que se ha producido en occidente a partir de la reforma del siglo XVI, se aprecia con claridad la importancia que Parsons le asigna a la religión como base de legitimación del sistema social:

"en algún sentido, todos los valores sociales están concebidos analíticamente como anclados religiosamente" (Parsons 1961:57). "Como hoy en los Estados Unidos, los valores están aun claramente anclados en la religión ('In God We Trust'), pero al nivel de la organización de la colectividad la 'comunidad moral' está claramente organizada políticamente. Lo que ha sucedido, esencialmente, es que cualquier agencia cuya orientación sea primariamente cultural más que societal ha sido privada de su autoridad legítima para prescribir valores e imponer normas a la sociedad" (18).

Siguiendo la tradición weberiana, se asume que en las sociedades modernas se produce una diferenciación interna del sistema fiduciario, sobre todo a partir de la institucionalización de disciplinas seculares (artes, derecho, ciencia). Las colectividades religiosas y las universidades son, por tanto, instituciones muy importantes respecto a este proceso de diferenciación interna del sistema fiduciario y de su relación con el sistema de la comunidad societal (Ver Parsons 1961:34 y 58). Esta preocupación por la diferenciación relativa a la institucionalización de la producción de objetos culturales está asociada muy fuertemente a la tercera revolución que caracteriza a la modernidad: el explosivo desarrollo de las instituciones educativas especialmente en el siglo XX. Los compromisos de valor son el medio de intercambio a través del que Parsons pretende caracterizar las interacciones que se producen en el sistema fiduciario.

El sistema político corresponde a la categoría funcional del logro de metas (G). Tiene como tarea específica desarrollar procedimientos normativamente vinculantes con miras a hacer más efectivo el logro de metas de todo el sistema, en un contexto en que tales metas están en disputa y en que las decisiones se toman a través de tales procedimientos. Este subsistema se basa en interacciones en que los actores (individuales y/o colectivos) buscan lograr sus metas entrando, en esa búsqueda, en conflictos entre ellos, lo que promueve el desarrollo procedimientos para dirimir legítimamente las disputas planteadas.

"La función política ha sido definida como aquella que facilita la obtención de las metas de la colectividad. El logro de metas ha sido especialmente relacionado a los procesos de cambio en las interrelaciones entre el sistema y su situación circundante. Para aquellos que ejercitan la responsabilidad política, esto inevitablemente envuelve importantes elementos de incertezza. La efectividad, por tanto, necesita de la capacidad para tomar decisiones y aunar recursos, independientemente de las condiciones específicas prescritas para ello, ya sea por adscripción o por otro tipo de acuerdo o contrato" (Parsons 1961:52).

El poder político, como tendremos ocasión de revisar en detalle, es la forma generalizada de lograr que las metas propias adquieran prioridad. La fuerza física resulta el caso límite de mecanismo a través del cual aumentar las posibilidades de lograr que esos objetivos propuestos sean logrados. El autor señala que este proceso de diferenciación de la función política como subsistema especializado, visto en la perspectiva evolutiva, debe entenderse fundamentalmente a través de un doble deslinde: por una parte, la separación de la función de responsabilidad política de las unidades de parentesco —los linajes de gobiernos aristocráticos cuyo ejemplo más notable es la realeza— por la otra, el surgimiento de la burocracia que facilita el desarrollo de estructuras políticas más complejas (Parsons 1961:49).

El valor central en que se sostiene el sistema político es la efectividad de sus procedimientos en la toma de decisiones (Parsons 1961:56). Es importante consignar que este subsistema no se reduce puramente a la acción del gobierno pues, utilizando la terminología parsoniana, lo político debe entenderse en este contexto como una categoría analítica, es decir, referida a todas aquellas interacciones donde sea necesario desarrollar procedimientos para la toma de decisiones. Al mismo

tiempo, la lógica de operación de este subsistema queda inscrita en la tensión de intentar producir simultáneamente tanto el carácter vinculante para los acuerdos que se toman, como la eficiencia que toda acción política requiere.

Finalmente tenemos el sistema económico, que corresponde a la función de adaptación (A). Se encarga, a través de la movilización de recursos, de la adaptación de la sociedad frente a su entorno. Debe proveer los elementos materiales que el sistema en su conjunto requiere para su subsistencia. Este subsistema se refiere a las interacciones en que los actores seleccionan sus acciones de acuerdo al principio de optimización de los medios para fines que también se encuentran en disputa, actuando de una forma que maximice los beneficios reduciendo todo lo posible los costos.

"La tesis fundamental es que la 'utilidad' y el 'bienestar' no son definibles en términos de la satisfacción de las necesidades de los individuos con independencia de sus relaciones sociales. Son estados o propiedades de los sistemas sociales y sus unidades, solamente aplicables a la personalidad individual a través del sistema social. Por lo tanto, la racionalidad económica no ha de ser tratada como una generalización psicológica, sino ante todo como un valor del sistema, peculiar de la economía como sistema social" (19).

Parsons intenta con ello nuevamente un acercamiento no económico a los fenómenos que estudia la ciencia económica. Como se sabe, a partir de la primera lectura que Parsons hace de la obra de Durkheim en *La Estructura de la Acción Social*, este tema le resulta de gran interés. La reflexión durkheimiana sobre los elementos no-racionales —es decir, ajenos al cálculo puramente utilitario— que se encuentran a la base del contrato económico fue parte fundamental del desarrollo de una teoría voluntarista de la acción. No obstante, como veremos en la forma en que se surge la teoría de los medios de intercambio simbólicamente generalizados, el esfuerzo de Parsons se refiere ahora a la integración de la teoría sociológica y la teoría económica en un intento por desarrollar una teoría suficientemente abstracta del sistema social (Baum 1977:449. Ese es el objetivo del trabajo conjunto de Parsons y Smelser 1956:Cap. 1).

La consideración del valor social que rige las operaciones del sistema económico es la racionalidad económica. Esta se relaciona directamente con dos criterios que permiten ponderar el valor que los distintos recursos (la tierra, y muy especialmente el dinero y el capital, para mencionar los más usados) presentan para el adecuado funcionamiento del sistema económico: la escasez y la utilidad. Ambos en conjunto ponen los elementos técnicos a través de los cuales se juzga la relevancia relativa de los distintos factores. Evidentemente, la ponderación que reciben es contingente y varía de forma muy importante en distintos sistemas sociales o períodos históricos (Parsons 1961:52). El dinero es por cierto el medio de intercambio que le corresponde al sistema económico.

En cualquier caso, el planteamiento parsoniano respecto de la relevancia de la racionalidad económica para el sistema social en su conjunto —como valor que rige el funcionamiento de este subsistema— está cruzado por una tensión que resulta muy actual. Como ya dijimos Parsons desde sus primeros trabajos cree en la importancia de mantener la racionalidad económica como un valor subordinado dentro de la jerarquía del sistema social, es decir, ésta no puede prevalecer, por ejemplo, sobre la integridad valórica de la nación o el cumplimiento de los deberes cívicos. No obstante, la importancia que tiene la función económica para el sistema social en su conjunto hace que las exigencias económicas que se hacen a colectividades no primariamente económicas sean un requerimiento permanente.

1.3. El Problema del Intercambio y la Teoría de los Medios Simbólicamente Generalizado

Nuestro objetivo en este momento es concentrarnos en la teoría de los medios de intercambio simbólicamente generalizado. La exposición que se ha hecho hasta ahora del pensamiento parsoniano tenía como fin presentar el marco de referencia conceptual en que se inserta este desarrollo teórico específico. Siguiendo nuestra hipótesis, la teoría de los medios representa la estrategia conceptual a través de la cual Parsons puede poner en relación los problemas de la integración y diferenciación. Si bien la teoría de los medios fue originalmente planteada para el estudio del sistema social, posteriormente fue generalizada por Parsons como modelo para el estudio del sistema general de la acción y la condición humana, constituyendo un foco de investigación en sí mismo (Baum 1977:448). Para nuestros fines, por tanto, nos concentraremos sólo en los medios que participan del sistema social.

Metodológicamente, seguimos el planteamiento de R. Münch cuando señala que: "estamos interesados menos en las formulaciones individuales que en la interpretación de la perspectiva del paradigma" (Münch 1987:220, nota 64), es decir, no es nuestra intención —pues es evidente que resultaría imposible— realizar una discusión de las definiciones sustantivas que el autor genera para fenómenos tan relevantes para las ciencias sociales como el poder o el dinero. En ningún momento esta investigación se plantea la pretensión de discutir el fondo de los conceptos que forman los distintos medios del sistema social (compromisos de valor, influencia, poder y dinero) sino que mostrando los elementos que se encuentran a la base de esa reflexión, intentaremos dar cuenta de las propiedades comunes a los distintos medios.

Como se sabe, la concepción parsoniana de los sistemas nos remite a una teoría de sistemas abiertos, es decir, a sistemas que realizan intercambio de información y energía con otros sistemas y con el ambiente. Los sistemas, para mantener su identidad, se encuentran en una situación de equilibrio estable, que producto de los ya mencionados intercambios permanentes, es dinámico. El concepto parsoniano de equilibrio —basado en la noción de homeostasis de Cannon— postula que:

"dado el concepto de un sistema empírico, hay de hecho condiciones empíricas para su estabilidad más allá que esa estabilidad sea 'estática' o un movimiento de estabilidad en cambio (moving stability-in change) (...) El equilibrio, en breve, no es nada más que el concepto de regularidad que bajo condiciones específicas se aplica al estado interno de un sistema empírico, en relación con su ambiente" (Parsons 1962:337-8. Sobre el problema del equilibrio, ver también Almaraz 1981:495 y Parsons 1961:31, 37-8).

En un primer nivel, el problema se plantea de forma tal que si no existe una consistencia mínima en las estructuras del sistema, resultaría imposible hablar de que es el mismo sistema el que permanece en el tiempo (20). En segundo término, esta es la respuesta de Parsons frente a la crítica a que su formulación sobre los temas del equilibrio y la interdependencia colocan un acento desmedido en la estabilidad de los sistemas empíricos, lo que tendría consecuencias políticamente conservadoras (al respecto ver Gouldner 1979:176-178). Finalmente y este punto es muy importante para nuestros fines, la noción de equilibrio aplicada por Parsons al análisis de los sistemas sociales lleva insita la concepción de los intercambios. Siguiendo los desarrollos de la teoría general de sistemas, Parsons concibe estos intercambios a través de los conceptos de inputs (elementos que el sistema recibe) y outputs (productos generados por el sistema). Al mismo tiempo, a la base de la concepción parsoniana de los intercambios sistémicos aparece fuertemente la noción de reciprocidad, es decir, que para los sistemas involucrados los intercambios resultan igualmente importantes.

1.3.1. Los Cuatro Medios del Sistema Social

Podemos iniciar la exposición más detallada de lo que para Parsons son cada uno de los medios que integran el sistema social, utilizando para ello un cuadro en el que se muestran las formas de interacción y los modos de comunicación con que operan los distintos medios.

Cuadro 2

Los Medios de Intercambio y las Dinámicas de Coordinación Social entre Ego y Alter
(El cuadro está construido a partir de los siguientes trabajos: Parsons 1967c:364; Habermas 1989:397 y Burgelin 1969:107)

Sanciones \ Ego opera sobre	La intención de Alter	La Situación de Alter
Positivas: Modo de Comunicación	Persuasión (Influencia)	Inducción (Dinero)
Negativas: Modo de Comunicación	Activación de Compromisos (Compromisos de Valor)	Intimidación (Poder)

El cuadro está construido de la siguiente manera. Lo primero que debe destacarse es si Ego pretende operar sobre la intención o la situación de Alter. En los medios influencia y compromisos de valor Ego actúa sobre las intenciones de Alter; en los medios dinero y poder, sobre la situación. En segundo término, se hace necesario distinguir si las sanciones que Alter recibiría por parte de Ego serán positivas (influencia y dinero) o negativas (poder y compromisos de valor). El cuadro muestra que, analíticamente, el problema que los medios pretenden resolver es la determinación de las formas que puede adoptar una interacción social y para ello especifica las comunicaciones alternativas que pueden presentarse. Es por ello que decimos que los medios, como programa progresivo de investigación, permiten conceptualizar distintas dinámicas de coordinación social. Implícitamente, este cuadro refuerza la tesis respecto que una teoría de los medios es igualmente pertinente tanto para la descripción de la relación entre Ego y Alter (a un nivel micro) como entre subsistemas (a un nivel macro). A juicio de Parsons, por cierto, los cuatro cuadrantes que resultan de su construcción son análogos, sus diferencias representan sólo dinámicas de coordinación particulares (21).

Para nuestros efectos, los medios pueden ser definidos como recursos relativos a los procesos de intercambio tanto entre el sistema y el ambiente como, fundamentalmente, entre los subsistemas del sistema social:

"la teoría de los medios simbólicamente generalizados de intercambio proporciona la base del análisis de la interdependencia entre los sistemas. En ese sentido, no son categorías estructurales (valores, normas colectividades, roles), sino procesuales, en tanto que proceso puede concebirse como un 'flujo' o intercambio de inputs y outputs entre sistemas y subsistemas. Debido al aspecto simbólico-cultural de la acción cabe decir que todas las categorías fundamentales de input-output pueden ser directas, como el trueque en el sentido económico. Pero en los sistemas complejos son necesarios medios generalizados, que por un lado se ubican en la estructura del sistema y por otro 'circulan' como igualadores del proceso de intercambio. Tales medios definen relaciones en el contexto procesual. Al nivel humano más general, el lenguaje es el prototipo de tales medios" (Almaraz 1981:502).

Además del lenguaje, al interior del sistema social la teoría de los medios tiene como referente paradigmático el funcionamiento del dinero al interior del subsistema económico. "La empresa de

extender el modelo teórico del dinero como medio a otros medios debe ser coherente con casos que, a pesar de su familiaridad formal, tienen un contenido diferente" (Parsons 1977c:206).

Parsons encuentra que la economía es un caso que merece ser estudiado con especial atención, pues este subsistema es el que ha desarrollado mayor diferenciación funcional e institucional. Tal como vemos cuando revisamos el planteamiento de los universales evolutivos, ello es parte de un proceso histórico que tiene como hito muy importante el surgimiento de economías monetarizadas, en las que el dinero se constituye en el mecanismo que permite el incremento, la simplificación y la mejor regulación de los intercambios de bienes y servicios. En la secuencia evolutiva planteada por el autor, los mercados son el último subsistema en diferenciarse, después de las estructuras de legitimación cultural, las formas de organización del prestigio social y el aparato administrativo burocrático. Al mismo tiempo, entre todos ellos es el mercado el que ha logrado la mayor y más rápida autonomía. ¿Cuál es el principio explicativo de esa secuencia? Parsons no parece estar en condiciones de entregar razones sistemáticas que expliquen este fenómeno. Esta insuficiencia se debe, probablemente, porque la teoría de la diferenciación junto con la secuencia evolutiva en que ese proceso se lleva a cabo, se fundamentan en el marco general que proporciona el esquema AGIL y sus jerarquías ciberneticas, es decir, tales dinámicas vienen pre - definidas en función de los parámetros que proporciona el marco de referencia teórico.

Si bien la presentación de los subsistemas la hemos iniciado con la comunidad societal producto del interés específico que ella tiene, para la sociología, en la resolución del problema de la integración social, en este caso comenzamos con el dinero, pues como ya hemos mencionado es el caso a partir del cual se generaliza el análisis.

"El dinero juega un rol central en el proceso económico, tanto como un medio simbólico de intercambio como una medida de valor, en sentido económico. El dinero puede ser definido como la capacidad de una unidad societal para dirigir recursos económicamente valiosos a través de un proceso de intercambio, por ejemplo, a través de contratos, sin dar bienes o servicios a cambio. El pago de dinero constituye el traspaso de esa capacidad de una unidad a otra (...) El dinero también es teóricamente importante como el mejor estudiado de los miembros de la familia de los medios de intercambio simbólicamente generalizados que aparecen en el proceso de interacción. El poder político y la influencia tal como se usan en el proceso de liderazgo político ciertamente pertenecen a esta familia (...) El dinero, como los otros miembros de la familia de los medios, es un medio simbólico que, sin intención de ir demasiado lejos, podemos decir que es un lenguaje especializado. Como cada medio expresa y comunica mensajes con un sentido referido a un código, esto es, un conjunto de reglas de uso, transformación y combinación de símbolos" (Parsons 1977b:188-9).

En la cita Parsons reafirma la forma en que el dinero es útil para derivar las propiedades fundamentales de los medios. Se hace notar su carácter generalizado y simbólico, sus vínculos con los otros medios que conforman el sistema social, la importancia del anclaje institucional del medio a través de su operación codificada, etc. A este respecto es especialmente importante mencionar las instituciones fundamentales en que se sustenta una economía monetarizada y que son condición para el desarrollo del dinero como medio. La principal institución que regula las operaciones del dinero es la propiedad que, junto con la ocupación y el contrato conforman el código que regula sus operaciones. El principio de valor que rige las operaciones del dinero es la utilidad, en otras palabras, ésta es la racionalidad específica del sistema económico (22).

Otra manifestación del carácter sistemático del rol del dinero para la teoría de los medios es, a juicio de J. Almaraz, que el modelo es también coherente con las últimas formulaciones del problema de la doble contingencia:

"el dinero obra la comunicación de factores y productos heterogéneos, como medida de valor y medio de intercambio. Así, pues, el intercambio entre los sistemas es teóricamente análogo a la doble contingencia" (Almaraz 1981:497. Este es el punto de partida que Luhmann utiliza para discutir el planteamiento parsoniano).

Como muestra el [Cuadro 2](#), que el modo de comunicación dominante del dinero sea la inducción dice relación con que Ego motiva en Alter determinado curso de acción en función de las consecuencias positivas que tendría actuar de tal modo. Del mismo modo, de los intercambios regulados a través del dinero se espera que sean solventes, es decir, que se encuentren respaldados. Parsons usa para ello las normas que regulan su convertibilidad en oro (un resumen de estos elementos se encuentra en el [Cuadro 3](#)).

El segundo medio al que Parsons dedica atención es el poder. Sus operaciones rigen fundamentalmente el funcionamiento del sistema político:

"en el caso de la política, el medio que se corresponde con el dinero es el poder político. Yo lo concibo como un medio generalizado que permite movilizar las capacidades para una acción colectiva efectiva, utilizable por los miembros de las colectividades para contribuir hacia la producción de cursos de acción particulares, tanto para determinar o contribuir a la implementación de esas metas específicas (...) El código al interior del cual el poder opera está centrado en la institución de la autoridad, el que se articula con los patrones de liderazgo institucionalizado, con la responsabilidad administrativa para el mantenimiento de normas" (Parsons 1977b:190; también Parsons 1961:53).

La tematización del poder como medio presenta dificultades adicionales a las derivadas del tratamiento del dinero. En primer lugar no disponemos de una unidad de medida para dimensionar las cantidades de poder involucradas en una relación (23). En esto radica justamente la aplicación al poder de la propiedad de la inflación y deflación social del medio. Al igual que para el caso del dinero, esas fluctuaciones representan crisis, en este caso, de legitimidad o representatividad de algunos actores políticos o del sistema en su conjunto. El poder no presenta condición de suma cero justamente en la medida que los actores modifican independientemente los montos de poder que están en condiciones de movilizar.

El interés que presenta la teorización del poder dentro del marco que ofrece la teoría de los medios, dice reacción con que en la tradición de la filosofía y teoría política, el concepto de poder ha carecido de especificidad. Parsons critica que su uso ha sido más bien asistemático, por lo que no se dispone de un concepto que sirva a los requerimientos de una teoría general. El autor cree haber arribado finalmente a un concepto de poder útil a tales necesidades:

"Dos características esenciales a esta solución son su referencia colectiva y el anclaje del poder en la legitimidad. Primero, nuestra concepción es que el concepto de poder político debe ser usado esencialmente en un contexto colectivo para designar capacidades de actuar efectivamente con referencia a aspectos del sistema colectivo, aunque no necesariamente del gobierno (...) el segundo ingrediente

esencial es el concepto de vinculabilidad (bindigness). Este descansa en una concepción de la legitimidad. Esto es, personas que tienen poder y derechos legítimos para llevar a cabo e implementar decisiones colectivamente vinculantes" (Parsons 1977c:209-10).

Es fundamental en la concepción parsoniana del poder como medio de intercambio el papel que juega el líder político. Este, en su calidad de conductor de la colectividad, es el encargado de reforzar el carácter normativamente vinculante de los acuerdos, a la vez que es la evaluación que la colectividad hace de su accionar lo que produce el incremento o disminución de la cantidad de poder que es capaz de movilizar. Esta creación o pérdida de poder resulta, en opinión de Parsons, estrictamente análoga a la prestación de crédito en el sistema económico, basado en la confianza (para una comparación entre los conceptos de poder y dinero, ver Parsons 1961:52).

Cobra importancia en este contexto la afirmación que: "Se ha asumido a lo largo de este análisis que la categoría político es definida analíticamente y no es sólo un conjunto determinado de fenómenos" (Parsons 1977c:210), es decir, cualquier colectividad presupone la existencia de determinados fines que deben ser jerarquizados y sólo por ese motivo ya se ve enfrentado a exigencias funcionales de tipo político. No obstante, en sistemas políticos complejos y diferenciados como los de las sociedades modernas, el principio que rige su funcionamiento, la efectividad, resulta un valor que encuentra límites precisos en el anclaje institucional que el medio requiere:

"en el contexto político el principal complejo institucional es lo que llamo autoridad. Esta debe ser definida como la capacidad legitimada de hacer y contribuir a la implementación de decisiones que son vinculantes para una colectividad especificable, donde quien detenta la autoridad tiene el derecho de hablar en nombre de la colectividad" (Parsons 1977c:208. También Parsons 1961:53).

Es esta noción de autoridad la que da sentido al principio de valor del sistema político. La autoridad en el sistema político hace las veces de equivalente funcional de la propiedad en el sistema económico. En el fondo, la concepción parsoniana de los medios se sostiene en una conceptualización de las formas institucionales que permiten su operatividad. A esto justamente remite la idea de códigos, es decir, las reglas inmediatas que hacen del medio formas simbólicas efectivamente operantes. El principio de valor a partir del que se rige el funcionamiento del poder como medio del sistema político, como ya dijimos, es la efectividad: "el monto de poder generado por una colectividad (...) es el mayor criterio de efectividad" (Parsons 1961:54).

El surgimiento y especialización de cuadros administrativos —las burocracias— dedicados especialmente a esas labores es, por cierto, otra característica de sistemas políticos que se han institucionalizado de forma tal que hacen posible el surgimiento del poder como medio. Respecto de esta misma discusión, Parsons entiende que el caso límite de ejercicio del poder es el uso de la fuerza física. Es así que en el uso del poder Ego se comunica con Alter a través de la intimidación, en tanto Alter puede recibir sanciones negativas, que en el límite se relacionan con castigos físicos.

"la mantención de la seguridad contra el uso de adversarios de la fuerza es una meta crucial para cualquier sociedad. Consideraciones de este tipo fundamentan la tendencia de la colectividad de colectividades (la sociedad) para desarrollar un monopolio efectivo de la organización interna de la fuerza a través de la policía y las agencias militares" (Parsons 1961:47).

El tercer medio al que nuestro autor dedica su atención es la influencia, que está inscrito en el sistema de la comunidad societal. Parsons hace presente la paradoja de que, a pesar de su especial relevancia para la teoría sociológica, en nuestra disciplina este tema ha sido notablemente menos estudiado que el poder y el dinero.

"El primer indicador de esta indeterminación es el hecho que no existe un único término obvio como lo es el poder, para no decir nada respecto del dinero" (24).

Tal como lo señalábamos en la presentación de la comunidad societal, la función de integración dice relación con la producción de solidaridad. La potencia vinculante que ofrece la influencia como medio es muy distinta a la que ofrece el poder. Como veíamos recién, en ese caso es central el desarrollo de complejos institucionales que normen los procesos de producción de acuerdos colectivamente vinculantes. Más que la autoridad o la efectividad, la influencia tiene como elemento destacado:

"la capacidad de lograr consensos con otros miembros del grupo a través de la persuasión, sin tener que entregar todas las razones adecuadas (...) comunidades complejas no pueden esperar una demostración completamente racional de la admisibilidad de los compromisos. Por lo tanto, deben descansar en la influencia o, como decimos en ocasiones, crear presunciones de lo razonable del caso, para que aquellos hacia los que la persuasión se dirige sientan que es razonablemente seguro confiar" (25).

Como veíamos al presentar la teoría de la evolución, uno de los primeros universales evolutivos de tipo sociocultural, es la diferenciación entre los integrantes de una comunidad basado en su diferencia de prestigio. Este parece ser el anclaje institucional de la influencia, que se hace presente incluso en un sistema social de precaria diferenciación.

Es importante destacar como la estrategia comunicativa que se sostiene en la persuasión no es de tipo puramente utilitario-racional, como podría entenderse en el caso del dinero. Como se sabe, desde sus inicios Parsons ha desconfiado de estrategias que generalizan la explicación de la acción humana en términos de una racionalidad medio-fin. Sólo como ilustración, podemos mencionar la temprana utilización de la obra de V. Pareto y E. Durkheim en *La Estructura...*, en que se destacan, los elementos no-racionales que se encuentran a la base de la acción humana, a partir del primero, y los elementos no-racionales en que se funda el contrato, para el segundo.

Para el caso de la producción de una solidaridad social como la que requiere la comunidad societal, es necesario tener presente que "el compromiso hacia los valores no se deriva de su justificación racional, sino que es un producto de la asociación comunal que comprende la influencia (prestigio) como un medio generalizado de interacción" (Münch 1994b:62). Ego debe intentar persuadir a Alter respecto de la conveniencia de seguir determinados cursos de acción.

La centralidad que adquiere la comunidad societal como foco de atención prioritario para la sociología, incluyendo la conceptualización de la influencia y la solidaridad como medio y principio de valor del subsistema, ponen nuevamente de manifiesto que para Parsons la resolución de los problemas de integración social no pueden reducirse al cálculo racional (26).

Los compromisos de valor son el último medio que opera en el sistema social. Este se relaciona de modo prioritario con el sistema fiduciario. La característica central de este medio está relacionada con la necesaria especificación de valores muy generales a los requerimientos derivados de

situaciones de interacción específicas. Ya hemos mencionado la relevancia que Parsons le asigna a la función de especificación:

"en la esfera de articulación con el sistema cultural, el medio que opera es lo que llamo compromisos. Este se refiere a la especificación de patrones de valor general al nivel necesario para que sea operativo con los otros factores que son requisitos para la implementación de una acción concreta" (Parsons 1977b:190).

La tarea de especificación se encuentra sujeta a una tensión entre la validez abstracta de los valores y las condicionantes empíricas de la situación de acción. La relevancia que presenta en el sistema social esta tarea se manifiesta en tanto esta función es la que se encuentra en el máximo nivel de jerarquía cibernetica de control; el sistema fiduciario es el de más alto rango en el sistema social. El principal desafío del sistema fiduciario es el de desarrollar patrones de interpretación consistentes entre sí, es decir, producir marcos de sentido altamente integrados. La integridad es el principio de valor que rige las operaciones de este medio.

La concepción de este medio como un valor, lo liga institucionalmente con procesos históricos como la reforma de la iglesia católica a partir del siglo XVI y, muy fundamentalmente, con la posterior separación entre estado e iglesia. No obstante las sociedades modernas presentan requerimientos específicos, derivados de la alta complejidad de sus contextos de interacción:

"el orden normativo es más flexible y adaptable si la gente está comprometida con concepciones generalizadas de lo justo, más que definiciones muy particularizadas de justicia. Cuando las personas están dispuestas a aceptar ejemplos morales y custodios de la virtud en base a la confianza en esos 'worthies commitmens' de hacer lo correcto en cada circunstancia, en ese caso hablamos de compromisos de valor generalizados. Tales compromisos constituyen un medio comparable al dinero, el poder o la influencia" (Mayhew 1982:39; Münch 1987:84-6).

El modo de comunicación con que Ego entra en relación con Alter en este caso es la activación de compromisos o 'apelación moral', es decir, sugerir las sanciones negativas que pueden derivarse del no cumplimiento de los mandatos del medio simbólicamente generalizado. La culpa, como autosanción por el no cumplimiento de valores internalizados, es la garantía en que se sostienen las operaciones del medio compromiso de valor.

1.3.2. Los Subsistemas de Intercambio o Interpenetración

Saliendo del ámbito de las definiciones generales de cada medio, el asunto del su uso puede ser abordado como una cuestión 'empírica' que permite describir los procesos de intercambio que se suceden en el sistema social. La primera formulación de esta 'descripción' la encontramos en el trabajo Economy & Society, donde Parsons y Smelser formulan la temática de los procesos de doble intercambio que se producen entre el sistema económico y los otros tres subsistemas. Una presentación más definitiva sobre estos dobles intercambios se encuentra en el libro conjunto de Parsons y Platt The American University. La complejidad y tecnicismo de esos planteamientos hacen muy difícil su exposición. Para nuestros efectos, la cuestión sustantiva respecto de qué aporta cada subsistema (y su respectivo medio) a cada uno de los otros, puede ser abordada esquemáticamente apoyándose en las exposiciones de R. Atria, R. Münch y J. Almaraz, haciendo énfasis no tanto en los procesos de intercambio propiamente tal (inputs y outputs de cada subsistema), sino a partir de la exposición de un esquema simplificado en que se muestran los seis

subsistemas que conforman los intercambios en el sistema social (Ver Münch 1987:79-91; Münch 1994b:59-72; Almaraz 1981:497-502 y Atria 1996).

El elemento más importante a destacar respecto de los subsistemas de interpenetración es su directa relación con el problema de la diferenciación y en último término con el de la evolución social. A este respecto, es necesario considerar la hipótesis que la interpenetración es la forma en que el sistema se hace más diferenciado (Münch 1987:69 – 70). La aparición de nuevos subsistemas, producto de la interpenetración entre los ya existentes, sería una manifestación inequívoca de un mayor grado de diferenciación y por ende de evolución social. En el caso que ahora revisamos, la caracterización de los seis subsistemas de interpenetración dice relación con que son las dinámicas de intercambio más estables entre los cuatro subsistemas base del sistema social. Los medios de intercambio juegan un rol central en tanto son la herramienta que permite entender las dinámicas de coordinación social a través de las que tales subsistemas se constituyen.

- Subsistema de intercambios entre la comunidad societal y el sistema fiduciario: sistema de institucionalización de los patrones de valor (compromisos de lealtad y solidaridad)

El estudio del vínculo que se produce entre ambos subsistemas tiene especial relevancia para la sociología (Parsons 1961:45-6), en la medida que involucra el análisis y descripción de los procesos de institucionalización de valores sociales al nivel de la producción de solidaridad social. Los intercambios están relacionados, por un lado, con esa producción de solidaridad a partir de determinados valores, así como a la necesidad de modificar determinadas normas con miras a ponerlas en relación con los valores socialmente aceptables. Señala Almaraz:

"el sistema fiduciario proporciona a la comunidad societaria criterios generales universalistas de solidaridad colectiva (...) por su parte, la comunidad societal proporciona al sistema fiduciario normas (justificaciones) que regulan la responsabilidad individual en su lealtad a las distintas colectividades de que se es miembro en una sociedad diferenciada" (Almaraz 1981:500).

En ese contexto, especialmente importante es la compatibilización entre valores particularistas (por ejemplo religiosos o nacionales o étnicos) encarnados en formas tradicionales de vida que subsisten al nivel de la comunidad societal, con los criterios necesariamente generales o universalistas que el sistema fiduciario debe proveer con miras a mantener la integralidad de las visiones de mundo de la sociedad en su conjunto.

- Subsistema de intercambios entre la comunidad societal y el sistema económico: sistema de orden de mercado (de pautas asignativas)

La interpenetración del sistema económico con la comunidad societal se produce a través del complejo institucional que permite el desarrollo de una economía de mercado, es decir, la propiedad, el contrato y el empleo:

"las instituciones del contrato, la propiedad y el empleo, en tanto partes del sistema legal, constituyen los códigos a través de los cuales operan las transformaciones entre el dinero y bienes o servicios y entre diferentes formas monetarias" (Parsons 1977b:189. Ver también Parsons 1977c: 207-8).

Los intercambios que se producen en estos subsistemas tienen relación, por un lado, con el control de la comunidad respecto de la actividad económica y del funcionamiento de sus instituciones,

mientras que por el otro, la economía debe velar por proporcionar los recursos materiales necesarios para el mantenimiento de la comunidad. En una comunidad societal diferenciada, las pautas de asignación de los recursos económicos: "no ha de ser la pertenencia étnica, ni la clase, sino la combinación de varios factores de prestigio" (Almaraz 1981:501).

- Subsistema de intercambios entre la comunidad societal y el sistema político: sistema de apoyo político y control social

Aparecen aquí los vínculos entre el sistema encargado de la integración y el encargado del logro metas. La comunidad societal entrega al sistema político demandas de sectores sociales organizados con miras a ubicar sus reivindicaciones en lugares prioritarios. Discusiones relativas a la participación en la toma de decisiones de la ciudadanía o sociedad civil aparecen en este subsistema de intercambios, en la medida que ponen en relación a grupos que no encuentran en el sistema político su espacio de acción específico. Del mismo modo, se juega en esos intercambios el crecimiento, mantención o disminución del apoyo a líderes o agrupaciones políticas. Es a este subsistema de intercambio al que corresponde la formación de una esfera de discusión pública que resulte vinculante para quienes participan de ella.

A su vez el sistema político intercambia con la comunidad societal decisiones políticas vinculantes, en tanto son los encargados de los procesos de toma de decisión política y sus cuadros administrativos los que presentan a la comunidad las decisiones que ordenan el comportamiento de los distintos sectores sociales. El líder político tiene, en ese sentido, responsabilidad por sus acciones frente a su comunidad.

- Subsistema de intercambio entre el sistema fiduciario y el sistema político: Sistema de especificación de valores en las decisión colectivas (legitimación)

El sistema político "recibe del sistema fiduciario legítimo, no el poder, sino la autoridad, como código institucional en que se organiza y legitima el uso del poder como medio" (Almaraz 1981:501). El logro de legitimidad, asociada a los procedimientos de toma de decisiones políticas en razón de su consistencia con los valores que son asumidos y deseados en una comunidad, regula el uso del poder por parte de la autoridad política. Este debe estar en consonancia con los valores generales que sirven de marco de referencia al sistema social en su conjunto, que es justamente la función de consistencia que se le exige al sistema fiduciario. No obstante, es importante señalar que en ningún caso se produce una "derivación directa de las decisiones a partir de los valores, porque distintas decisiones pueden ser todas consistentes con tales valores" (Münch 1994b:63-4).

Ese es justamente el desafío que este sistema de intercambio presenta a la política, la especificación de valores sociales con miras a su jerarquización e implementación, ello permite que zonas valóricas en disputa se integren a la vida cotidiana por medio de la discusión política. Habrán determinados valores que, a partir de los resultados de los procesos de toma de decisiones, serán finalmente implementados y pasará a ser parte de las formas de interacción recurrentes del sistema social.

- Subsistema de intercambio entre el sistema fiduciario y el sistema económico: Sistema de definición cultural de la producción y el consumo

Este es el sistema donde cristaliza el interés que presenta para Parsons la conceptualización de aquellos elementos que dan fundamento a las relaciones económicas. En el caso específico de las relaciones entre estos dos sistemas:

"los valores culturales que emergen de la comunicación sociocultural y del discurso forman un marco de referencia al interior del cual la acción económica tiene lugar. La acción económica puede variar en un amplio margen, pero tiene legitimidad cultural sólo si no viola los límites de la legitimidad cultural" (Münch 1994b:65).

Por otro lado, la transformación de valores culturales en acciones cotidianas no puede ser llevada a cabo sin la movilización de recursos materiales que sólo puede proveer el sistema económico. Finalmente: "el cálculo económico produce una influencia para el alza y la baja de valores culturales, haciendo a la cultura dependiente de condiciones de mercado y transformando la cultura en moda" (Münch 1994b:66-67).

- Subsistema de intercambios entre el sistema político y el sistema económico: Sistema de movilización de recursos para el logro de metas colectivas

En este sistema de intercambios el sistema económico entrega recursos al sistema político para que pueda cumplir con sus compromisos, a la vez que recibe directrices que orientan la actividad económica en general. El sistema económico entrega, al mismo tiempo, una serie de antecedentes técnicos fundamentales a los cuadros administrativos con miras a establecer las posibilidades reales de implementar las metas deseadas.

Toda la serie de instrumentos para el manejo de la política económica de un país, tasas de interés, tipo de cambio, medidas para la protección a la producción interna, regulación o desregulación de distintos mercados, determinación de sectores de la producción de importancia estratégica, etc., son el tipo de decisiones que se toman también en este subsistema de interpenetración.

1.3.3. Las Propiedades Fundamentales de los Medios

La teoría de los medios no fue desarrollada por Parsons como un esquema a-priori, sino más bien como una generalización de las propiedades del dinero (Parsons 1977b:198-201; Parsons 1977c:205-208). Entre ellas, ya hemos mencionado que:

- i. es un medio de cambio, que sólo tiene valor en el intercambio y no tiene valor de uso;
- ii. opera como medida de valor al interior del sistema económico, y;
- iii. opera simbólicamente y por lo tanto puede ser tratado como un tipo de lenguaje, cuya función principal es la comunicación a la vez que presenta una especificidad normativa.

A partir de ello, Parsons plantea la hipótesis que el dinero no es el único lenguaje que opera de esta forma en el sistema social (27).

No obstante, el desarrollo teórico de los medios tiene una doble fuente: por un lado el ya mencionado de la economía y del dinero. Por el otro, la especificidad del lenguaje como conjuntos de símbolos que suponen como primera condición generalización, es decir, posibilidad de utilizar tales símbolos en distintas situaciones de interacción, a la vez que requieren de códigos que normen su uso adecuado (28). Para Parsons, el lenguaje: "involucra un código, que consiste en normas generalizadas que definen la escritura o el habla correcta, como la base para el uso de símbolos para formular y transmitir lenguajes" (Parsons 1977a:168).

A partir de ello, podemos presentar cuáles son las propiedades fundamentales que Parsons asigna a los medios de intercambio simbólicamente generalizados (el listado de propiedades está basado en la presentación que hace R. Münch 1994b:47 – 58):

1. Su carácter simbólico: "El primer criterio de propiedad de los medios es el carácter simbólico, que ha sido postulado por los economistas clásicos para el dinero, en tanto tiene valor de cambio pero no valor de uso" (Parsons 1977c:206). Este carácter simbólico hace presente la primera fuente conceptual que presenta la teoría de los medios. El análisis del valor de cambio del dinero, proveniente de la teoría económica, sirve de modelo básico respecto del valor simbólico de los medios.

2. Son generalizados. Esta segunda propiedad es posible sólo a partir de la dimensión simbólica. La generalización hace que los medios puedan representar multiplicidad de objetos en las distintas situaciones de interacción en que sus operaciones son pertinentes y necesarias.

3. Su adquisición está regulada por normas. Existen para cada medio un conjunto de normas que regulan sus operaciones. Su uso se encuentra anclado institucionalmente (29), lo que resulta la contrapartida del carácter generalizado que los medios presentan. Se habla, entonces, de una doble especificidad de los medios: (i) de sentido, pues el carácter simbólico tiene límites que se encuentran determinados por las normas que rigen su comportamiento y (ii) de eficiencia, pues tanto en los procesos de evaluación como de intercambio en los que los medios participan existen límites que también vienen delimitados a través de normas. En el caso del dinero, por ejemplo, si bien hay muchos intercambios que pueden ser mediados por él, hay otras numerosas relaciones sociales que no. Los 'códigos' del medio representan justamente aquellos mecanismos institucionales que hacen funcionalmente adecuadas las operaciones de un medio en determinado contexto. Cada medio, como ya vimos, tiene un código específico al que permanentemente remite sus operaciones.

4. En el sistema social, los medios son un logro evolutivo de la modernidad. Parsons señala que: "los medios aparecen en una forma generalizada sólo cuando se han logrado niveles relativamente altos de diferenciación en ámbitos relevantes. Las sociedades primitivas no tienen dinero ni sistemas de mercado y muchas sociedades arcaicas los tienen sólo rudimentarios. Lo que Weber llama estructuras de poder 'patriarcales' no tienen poder como medio generalizado y los régimenes patrimoniales muestran sólo el inicio de su emergencia" (Parsons 1977b:200). En ese sentido, es posible señalar que: "la necesidad de medios de intercambio generalizados es una función del grado de diferenciación de las estructuras sociales" (30). Como hemos venido señalando, los medios son el resultado, la consecuencia, del proceso de diferenciación. Vienen a potenciar e institucionalizar el proceso de diferenciación de las estructuras sociales.

5. Tienen la propiedad de circulabilidad. En términos muy simples, podemos decir que 'los medios cambian de mano en el proceso de intercambio'. La circulabilidad presenta una doble dimensión. Por una parte los medios pueden circular entre los actores —el dinero, como en todos los casos, es especialmente evidente— por otro pueden circular más allá de los límites del sistema. Esta segunda característica es especialmente relevante para la discusión de como se producen los intercambios entre los subsistemas de interpenetración.

6. Son escasos. Al interior de cada subsistema, las normas que regulan la adquisición de cada medio hacen de ellos un bien escaso. Su alto rendimiento sintético se encuentra relacionado justamente con su condición de escasez, a la vez que pone restricciones a las dinámicas de circulabilidad.

7. No tienen condición de suma cero. No hay un monto fijo de cada medio, ni en cada subsistema ni en el sistema social en su conjunto. Cada medio puede sufrir tanto procesos de inflación como deflación, vinculados a la credibilidad social de su desempeño. "La deflación y la inflación son crisis que indican la disminución de las habilidades del sistema en cuestión para cumplir su función" (Münch 1987:87). Los medios, por tanto, pueden aumentar y/o disminuir su valor social,

lo que hace que en los procesos de circulación el aumento de la posesión individual de un medio no determine una pérdida semejante en otro actor. A este respecto es fundamental el desarrollo específico del contexto institucional donde el medio se desarrolla.

8. Cada medio tiene un valor que hace de guía de sus operaciones al interior del sistema. Como lo veímos en la presentación de las exigencias funcionales, cada subsistema del sistema social tiene un principio de valor que orienta su funcionamiento. En una terminología más contemporánea, podemos decir que cada subsistemas tiene una racionalidad propia. "el análisis científico de la conducta económica es generalizado como modelo analítico a las demás ciencias sociales. Los cuatro subsistemas constituyen otros tantos tipos de racionalidad, organizada simbólicamente, donde se orienta la acción individual" (Almaraz 1981:513, cursivas en el original). R. Münch nos señala cuáles son los cuatro principios de valor a partir de los cuales se orientan los medios de los distintos subsistemas: "El dinero está orientado hacia el principio de valor de la utilidad. (...) El poder político esta orientado hacia la efectividad, como expresión la habilidad de tomar decisiones (...) La influencia está orientada hacia la solidaridad (...) Los acuerdos valorativos están orientados hacia la integridad de los patrones culturales latentes" (Münch 1987:79).

El siguiente cuadro resume los elementos principales que componen una teoría de los medios de intercambio simbólicamente generalizados en relación a la coordenadas generales del marco de referencia teórico de Parsons.

Cuadro 3
Los Medios de Intercambio y sus Principales Categorías Estructurales
(Este cuadro está basado en las presentaciones de Baum 1977:467 y Habermas 1989:391, Vol. II)

Medio de Intercambio	Imperativos Funcionales del Sistema Social	Principio de Valor	Modo de Comunicación	Patrón de Coordinación	Fondos de Garantía
Dinero	Adaptación (Sistema Económico)	Utilidad	Inducción (estímulo)	Solvencia	Oro
Poder	Logro de Metas (Sistema Político)	Efectividad	Intimidación (Dominio)	Soberanía	Medios de Coerción (Fuerza Física)
Influencia	Integración (Comunidad Societal)	Solidaridad	Persuasión	Consenso	Tradiciones Culturales y Formas de Vida Sociales
Compromisos de Valor	Mantención de Pautas (Sistema Fiduciario)	Integridad	Apelación Moral (Activación de Acuerdos)	Consistencia	Valores Internalizados, Sanciones Internas (Culpa)

El cuadro resume los principales elementos que componen la teoría parsoniana de los medios de intercambio simbólicamente generalizados. Las columnas describen justamente aquellas categorías estructurales que permiten la aparición y operación de los medios en el sistema social. Es así como se menciona el principio de valor que está a la base del funcionamiento de cada medio, el modo de comunicación (ya explicado en el cuadro 2), el patrón de coordinación, es decir, aquel principio hacia el que el medio tiende y las garantías que dan 'solvencia' o 'credibilidad' a las operaciones del medio.

Para cerrar este capítulo, es oportuno hacer un breve resumen de la argumentación que hemos expuesto. En primer término se ha contextualizado la aplicación del modelo tetrafuncional al análisis del sistema social a partir de la concepción parsoniana de la evolución y diferenciación social. Los medios sólo aparecen en un sistema social altamente diferenciado, son el resultado de ese proceso. Surgen sólo donde ya se han desarrollado marcos normativos e institucionales que permiten su anclaje y operación tanto al interior del subsistema de referencia como circulando entre distintos subsistemas.

En segundo lugar, hemos presentado la aplicación específica del AGIL al sistema social, tanto al nivel de las exigencias funcionales del sistema social como de los componentes estructurales de la comunidad societal. En ese caso, el sentido era comprender cuáles son esos marcos normativos e institucionales en que los medios operarán, tomando como referente la forma en que la comunidad societal se especializa como subsistema encargado de la integración de la sociedad. Finalmente, en el tratamiento específico de la teoría de los medios, se han enfatizado aquellos elementos que permitan su comprensión como programa de investigación en círculos, pues como ya hemos señalado, más que una discusión sustantiva con la concepción específica del dinero o del poder, nos interesa dar cuenta de la especificidad del planteamiento con miras a comprender el tipo de vínculo que la teoría de los medios permite entre los problemas de la diferenciación e integración, con miras a un concepto de sociedad.

"Incluso dentro del estrecho marco de referencia que hemos presentando, se puede apreciar, pienso, que la concepción de los medios generalizados y su articulación con los componentes estructurales al nivel institucional, introduce un elemento dinámico en el análisis de las relaciones sociales y los procesos. (...) La introducción de una teoría de los medios en la perspectiva estructural que tengo en mente permite, me parece, refutar los frecuentes reclamos respecto que este tipo de análisis estructural está inherentemente infectada de un principio estático que hace imposible hacer justicia a problemas dinámicos. Permítaseme insistir nuevamente que bajo la categoría de dinámica entiendo tanto los procesos de equilibrio como de cambio estructural" (Parsons 1977c:208-9).

En esa medida, la formulación de los medios representa uno de los máximos logros de abstracción alcanzados por el paradigma tetrafuncional. Permite reunir a nivel objetual, es decir, en el análisis de un sistema empírico como el sistema social, el análisis de la pluralidad de dinámicas de coordinación social que están operando al nivel del sistema social. Los elementos de que se compone la teoría de los medios que se mencionan en el Cuadro 2 y Cuadro 3 deben entenderse como una manifestación, para decirlo con los términos de J. Alexander, del carácter multidimensional del pensamiento parsoniano (Alexander 1992:32; también Burguelin 1969).

Los subsistemas de interpenetración mencionados son una manifestación que la teoría de los medios cumple la función de mediar entre integración y diferenciación. Por un lado, la institucionalización de los medios al interior de cada subsistema representa un incremento de su autonomía y especialización funcional (reflejadas en el Cuadro 3 en el principio de valor, el patrón de coordinación y el fondo de garantía de cada medio). Cada medio es el lenguaje privilegiado al interior de su subsistema de referencia. No obstante, existe una contracara de ese proceso, donde los medios, justamente producto de su alta especialización, colaboran en las relaciones de intercambio entre subsistemas, intercambios que cada medio 'presupone' para sus propias operaciones.

"las características de los medios que tienen significado decisivo para la teoría de la interpenetración son sus anclajes institucionales y su habilidad para circular más

allá de los límites del subsistema de origen. Ambas cualidades ayudan a conocer las condiciones de interpenetración: la diferenciación de los subsistemas y su apertura simultánea de uno a otro" (Münch 1987:81).

La intencionalidad de nuestra hipótesis de trabajo radica justamente en estudiar la teoría de los medios en relación a sus aportes a la constitución de un concepto de sociedad. Hemos querido mostrar, por tanto, que al interior del marco de referencia teórico en el que surge, los medios representan un elemento fundamental en la conceptualización del sistema social. Para el caso de Parsons, ha quedado en evidencia la relación estrecha que existe entre medios y sociedad. El objetivo de los próximos capítulos es mostrar que los medios se constituyen en un campo de trabajo teórico relevante, logrando una creciente autonomía en relación al pensamiento parsoniano, y en esa medida son parte sustantiva de las teorías de la sociedad de J. Habermas y N. Luhmann. Es a partir de la exposición de estos desarrollos que irá adquiriendo consistencia la intencionalidad de nuestro enfoque: comprender la teoría de los medios simbólicamente generalizados como un programa progresivo de investigación.

2. La Crítica de Jürgen Habermas a la Sobregeneralización de la Teoría de los Medios. El Planteamiento de una Teoría de la Sociedad en Dos Niveles

"Los medios de comunicación deslingüístizados, como son el dinero y el poder, concatenan interacciones en el espacio y en el tiempo produciendo redes, cada vez más complejas, a las que se no puede mantener presentes en conjunto ni pueden atribuirse a la responsabilidad de nadie. Pues si la capacidad de responder de las propias acciones significa, en efecto, que uno puede orientar su acción por pretensiones de validez susceptibles de crítica, entonces esa coordinación de la acción, desmundanizada y descolgada de todo consenso alcanzado comunicativamente, ya no ha menester de participantes en la interacción que sean capaces de responder de sus acciones en el sentido indicado. En cambio, aquellos medios de comunicación que, como la reputación o el compromiso valorativo, jerarquizan o condensan procesos de entendimiento, pero sin sustituirlos, sólo en primera instancia exoneran la interacción de la necesidad que ésta implica de tomar postura con un 'sí' o con un 'no' frente a pretensiones de validez susceptibles de crítica (...) en las tendencias contrapuestas que acabamos de caracterizar se perfila una polarización de dos tipos de mecanismos coordinadores de la acción y un amplio desacoplamiento de integración social e integración sistemática" (Habermas 1989:260-1, Vol. II).

A estas alturas ya se encuentra muy bien documentado que la intención de Habermas es llevar a cabo una teoría crítica de la sociedad (Habermas 1989:562-3, Vol. II; McCarthy 1987; Bernstein 1990:7-27; Münch 1994c:254 y ss.). Para ello, asumiendo como derrota las aporías del pensamiento de la primera generación de la escuela de Francfort, nuestro autor descubre que parte de esas dificultades responden al uso de un concepto restrictivo de razón —racionalidad— que en la tradición sociológica que arranca de Max Weber es entendido como de medios y fines (Habermas 1989:430-472, Vol. II; Habermas 1993:139-148). El rescate del potencial emancipador del proyecto de la modernidad sólo es posible, en opinión de Habermas, ampliando esa noción estrecha de razón a través de un cambio de paradigma en la teoría sociológica: el paso de una sociología de la conciencia, que tiene como categoría fundante la de sujeto cognoscente, a una sociología fundamentada en términos de lenguaje, que se sustenta en el concepto de intersubjetividad (Ver Habermas 1989a:50-57; Lafont 1993, Cap. IV).

Entre otros elementos, el éxito de ese proyecto se juega en el desarrollo de una teoría sobre el surgimiento y la especificidad de las sociedades modernas. Un intento de ese tipo comprende la

discusión con la tradición disciplinar que sistemáticamente ha tratado el tema: la teoría sociológica. Publicado en 1981, "Teoría de la Acción Comunicativa" es el trabajo donde Habermas 'salda sus cuentas' con la tradición sociológica, agrupada en lo que a su juicio son los dos grandes enfoques que se encuentran en pugna: la teoría de la acción y la teoría de sistemas.

Como se recordará, nuestra hipótesis de trabajo sostiene que en el marco de la teoría sociológica contemporánea, la teoría de los medios simbólicamente generalizados es un elemento fundamental en la constitución de un concepto de sociedad. En lo que respecta a la obra de Habermas, la intención de este capítulo es presentar lo que se conoce como su teoría de la sociedad en dos niveles: sistema y mundo de la vida, en el que cada ámbito resuelve de forma distinta el problema de la integración de la sociedad, el problema de la coordinación de la acción en la terminología habermasiana. La distinción entre reproducción simbólica y reproducción material del mundo de la vida; entre integración social e integración sistémica, son elementos claves de su teoría de la sociedad, que pueden ser presentados en referencia a la lectura que Habermas hace de la teoría parsoniana de los medios y la utilización que de ella hace en su propio modelo teórico. No obstante las críticas que Habermas hace a la teoría parsoniana de los medios, su discusión con ese planteamiento permite conceptualizar distintas dinámicas de coordinación de las acciones, es decir, puede entendérsela como un paso adelante en el desarrollo de la teoría, que habla de su creciente independencia en relación a las restricciones de la formulación original. En otras palabras, podemos entender la discusión de Habermas con la teoría de los medios como una primera manifestación del carácter progresivo de un programa de investigación en pleno desarrollo.

Como procuraremos mostrar, Habermas se hace cargo de la teoría de los medios adoptando frente a ellos una posición ambivalente. Por un lado rescata la utilidad que esta estrategia presenta en el intento de realizar el diagnóstico de la diferenciación entre sistema y mundo de la vida como característica distintiva de la sociedad moderna y de los efectos patológicos que presenta la colonización del segundo por parte del primero. Por otro, sostiene que la utilización de la teoría de los medios sólo es pertinente sin mayores restricciones en el ámbito del sistema —de la integración sistémica— pues el tipo de coordinación de la acción que los medios realizan no requieren de un anclaje normativo directo en el mundo de la vida.

En definitiva, Habermas se apropia de la conceptualización del dinero y el poder como medios de control que rigen las operaciones del sistema económico y político respectivamente, a la vez que rechaza la sobregeneralización que representaría la conceptualización como medios de la influencia y los acuerdos valorativos, pues a diferencia de lo que sostiene Parsons, afirma que como mecanismos de coordinación de la acción se encuentran estructuralmente ligados a las formas del entendimiento lingüístico, por lo que son incommensurables con el tipo de motivación empírica —y en esa medida no racional— que producen el dinero y el poder.

La presentación que llevaremos a cabo respecto de la obra de Habermas se estructurará de manera análoga a la realizada sobre Parsons. En primer lugar desarrollaremos los elementos centrales de la teoría habermasiana de la evolución social, como discusión en la que se enmarca la reflexión sobre la reproducción simbólica del mundo de la vida, cuestión a la que está dedicada el segundo acápite. Finalmente, repasaremos la crítica que Habermas hace a una teoría sistémica de la sociedad constituida a partir de la teoría de los medios de Parsons, donde se destaca la necesidad de distinguir entre dinámicas alternativas de coordinación social.

2.1. El Paso de una 'Reconstrucción del Materialismo Histórico' a una 'Crítica de la Razón Funcionalista'. El Planteamiento Evolutivo de J. Habermas

En este ámbito, el pensamiento de Habermas queda inscrito en un dilema referido al tema de la racionalización. Por un lado, su planteamiento debe hacerse cargo del pesimismo weberiano de la primera generación de la escuela de Francfort, mientras que por otro debe llevar a cabo un rescate del potencial emancipador de la teoría marxista de la racionalización, que atribuye los actuales problemas sociales a la especificidad de la modernización capitalista y no a los procesos de racionalización como tal. A juicio de T. McCarthy, el dilema en el que Habermas queda preso en el marco de una nueva versión de una teoría crítica es:

"Ir más allá, en primer lugar, de la conceptualización de la racionalización en Weber, y de sus herederos marxistas y volver a Marx para rehacer la dimensión de teoría de sistemas de su análisis de la sociedad capitalista, aunque en términos menos históricos, para reconectar así la teoría de la acción con la teoría de sistemas mediante la construcción de un 'concepto de sociedad a dos niveles' que integre el mundo de la vida a los paradigmas sistémicos" (McCarthy 1992:165. También Habermas 1989: 470-2, Vol. II. y Beriaín 1996:84).

Dicho en el lenguaje de la teoría sociológica, el desafío de Habermas por desarrollar una teoría de la sociedad en dos niveles, debe hacer lugar, dentro de un único marco de referencia, tanto a la tradición de la teoría de la acción como a la de la teoría de sistemas. Para los efectos del tratamiento de la teoría de los medios, esa discusión debe hacerse con la teoría de sistemas. En primer lugar, porque la teoría parsoniana de los medios, como ya hemos visto, se produce bajo el alero del paradigma sistémico. En segundo término, en tanto el propio Habermas incorpora a su proyecto teórico supuestos y conceptos provenientes de esa tradición, a pesar de las reticencias que el autor ya había planteado frente a los límites y posibilidades del análisis sistémico en los fenómenos sociales (Habermas 1990:311-315).

La reflexión sobre la utilidad del funcionalismo sistémico como parte de un proyecto de teoría crítica de la sociedad, se desarrolla bajo el marco general que constituye el intento de una reconstrucción del materialismo histórico. A juicio de Habermas, un trabajo de ese tipo permitiría una discusión con base sistemática de sus principales conceptos y argumentos, teniendo como orientación de sentido de esa reconstrucción el mantener la dimensión práctica del marxismo, su ideal político de propiciar la emancipación humana a través de la vinculación entre teoría y praxis. Es ese elemento lo que permite constituir al materialismo histórico como el elemento fundante de la intención habermasiana de repensar el problema de la evolución social, utilizando también para ello los principales aportes de:

- i. la teoría de la acción (en su vertiente del interacciones simbólico y de la fenomenología);
- ii. a la psicología cognitiva (principalmente la obra de J. Piaget y L. Kohlberg) y;
- iii. al funcionalismo sistémico (que en el caso de la sociología se encuentra bien representado en los trabajos de T. Parsons y N. Luhmann) (Habermas 1981, cap. 5).

En algunos escritos más bien programáticos de la década del setenta, Habermas trabaja bajo la hipótesis de la plausibilidad que presentaría desarrollar investigaciones que utilicen como supuesto la existencia de analogías estructurales entre la evolución del juicio moral de un individuo con las de las sociedades, es decir, entre un desarrollo ontogenético y uno filogenético. Tanto la lógica que rige el proceso evolutivo como las etapas que ambos seguirían serían, a su juicio, similares:

"en ambas dimensiones, la línea de desarrollo conduce a una descentralización del sistema interpretativo y a una cada vez más clara delimitación categorial de la subjetividad de la naturaleza interior frente a la objetividad de la exterior, así como

también a la delimitación frente a la normatividad de la realidad social y a la intersubjetividad de la realidad lingüística" (Habermas 1981:20). Este planteamiento es similar a la imagen kantiana del advenimiento de la ilustración como la entrada de la humanidad a la mayoría de edad. Ver Kant 1987:25-38).

La evolución social la entiende Habermas como un proceso de aprendizaje, donde progresivamente van cambiando las imágenes de mundo de las sociedades y con ellas la forma que adopta la legitimación del orden social. En el curso del desarrollo de la especie, se va llegando progresivamente un tipo pensamiento operacional-formal y una conciencia moral basada en principios, lo que en la terminología de la psicología del desarrollo moral de L. Kohlberg, se denomina etapa de juicio postconvencional. Kohlberg, basándose en la obra de J. Piaget, distingüía tres grandes estadios por los que atraviesa un ser humano en el desarrollo de sus capacidades cognitivo-evaluativas, cada uno de los cuales es requisito para el surgimiento del que le sigue:

- Un nivel preconvencional: en que el niño se relaciona hedonísticamente con las ideas culturalmente aceptadas de lo bueno y lo malo, lo correcto y lo incorrecto.
- Un nivel convencional: donde se hace una valoración positiva de las expectativas que son compartidas por el grupo de pertenencia, con independencia de las consecuencias inmediatas que para el actor tiene tal o cual acción.
- Un nivel postconvencional: donde se arribaría a la producción de juicios a partir de máximas y valores de validez universal y que se sustentan con independencia de la autoridad que presenta algún otro especialmente relevante o el grupo de pertenencia (este modelo se encuentra tratado en detalle en Habermas 1985:145-148; Habermas 1981:65-69; McCarthy 1987:290-296).

El uso de estas analogías permitiría a Habermas, además, evitar problemas derivados de la necesidad de explicar como 'aprenden' las sociedades. Las sociedades aprenden sólo en un sentido metafórico y no pueden ser consideradas, por tanto, como actores. A este respecto, su hipótesis señala que los cambios evolutivos que se llevan a cabo en la sociedad se producen cuando al menos algunos de sus miembros ya tienen en términos individuales adquiridas nuevas capacidades que permiten la implementación de adelantos evolutivos. Estos se van lentamente institucionalizando, por ejemplo, como mecanismos de resolución de conflictos a través del derecho (Ver Habermas 1989:245-255, Vol. II., donde el autor sostiene la importancia que tiene la investigación de la evolución de la moral y el derecho para el tema que estamos tratando).

La importancia teórica que tiene en este contexto un concepto de mundo de la vida radica en tanto es el lugar en el que se llevaría a cabo —como proceso histórico— un tipo de racionalización distinta a la descrita por Max Weber, una racionalización que tiende a ampliar las posibilidades de los sujetos capaces de lenguaje y acción de alcanzar un acuerdo racionalmente motivado. En la perspectiva evolutiva que estamos mencionando, el concepto clave para entender es el de principio de organización, que Habermas desarrolla intentando mejorar los rendimientos obtenidos con la noción de modo de producción tal y como Marx la concibió. Nos señala Habermas:

"entiendo por principio de organización aquellas innovaciones socioestructurales que son posibles a través de estadios de aprendizaje reconstruibles según la lógica evolutiva, y que, agotando las capacidades individuales de aprendizaje, institucionalizan un nuevo nivel de aprendizaje de la sociedad" (Habermas 1981:123).

Con esta idea de principio de organización Habermas pretende hacer ver la necesidad de complejizar las hipótesis en uso respecto de la evolución social. Este nuevo concepto presenta como eje analítico en la explicación de la transición de un estadio social a otro, el cambio en las formas de integración social, es decir, del tipo de racionalidad que es específica del mundo de la vida, que no puede ser aprehendida como racionalidad de medios y fines. Se daría un gran paso en el intento de rescatar el contenido emancipador del proyecto de la modernidad —que es la razón sustantiva que arguye Habermas para emprender una reconstrucción del materialismo histórico— si encontrásemos la especificidad de ese proceso de racionalización social, que sigue una lógica distinta a la modernización capitalista entendida como desarrollo de las fuerzas productivas:

"la racionalización de la acción no repercute tan sólo sobre las fuerzas productivas, sino también, de forma independiente, sobre estructuras normativas (...) lo que ahora se nos plantea es, empero, la cuestión de si no hay otros procesos de racionalización que sean igual de importantes, si no más, en lo concerniente a la explicación de la evolución social" (Habermas 1981:32-33) y termina planteando la siguiente tesis "el desarrollo de estas estructuras normativas representa la avanzadilla de la evolución social, pues nuevos principios de organización social significan nuevas formas de integración social, y sólo estas, por su parte, hacen posible la implementación de las fuerzas productivas existentes o la generación de otras nuevas, así como el incremento de la complejidad de la sociedad" (Habermas 1981:35).

Sin embargo, Habermas señala que la explicación del cambio social, a pesar del rol prioritario que le asigna a las estructuras normativas, sigue siendo materialista. Aprovechando las investigaciones antropológicas realizadas por Godelier, nuestro autor señala que en el caso de las sociedades primitivas la estructura social clave es el sistema de parentesco, en tanto el mundo de la vida se hace cargo tanto de la reproducción material como simbólica de la sociedad. En las sociedades modernas, por el contrario, la función de la reproducción material se desplaza al sistema y el mundo de la vida queda dedicado exclusivamente a la reproducción simbólica.

"en las sociedades primitivas, estén estratificadas o no, es el sistema de parentesco el que asume el papel de las relaciones de producción. La sociedad consta de base y superestructura en una sola pieza: ni siquiera la religión está tan diferenciada de las instituciones del parentesco, que pueda ser caracterizada como superestructura. En las sociedades tradicionales las relaciones de producción están encarnadas en el orden político global, mientras que las imágenes religiosas del mundo desempeñan funciones ideológicas. Sólo con el capitalismo, en donde el mercado cumple también la función de estabilizar relaciones de clase, adoptan las relaciones de producción forma económica. El ámbito de la base se diferencia del de la superestructura de modo correspondiente: primero el poder del estado, de tipo tradicional, se diferencia de las imágenes religiosas del mundo que legitiman la dominación; después, en las sociedades modernas los subsistemas economía y administración estatal, especializados, respectivamente (en términos de complementariedad), en las funciones de adaptación y consecución de fines, se diferencian de aquellos ámbitos de acción que cumplen primariamente tareas de reproducción cultural, de integración social y de socialización. Base y superestructura sólo pueden separarse cuando el sistema de parentesco se viene abajo como estructura social sustentadora, saltando así la pinza que mantiene unidos los mecanismos de la integración social e interacción sistémica" (Habermas 1989:238-9, Vol II. Hay claramente aquí una diferencia con la forma que tiene Parsons para explicar el cambio histórico, en la medida que el sociólogo

norteamericano se propone desarrollar una estrategia de explicación alternativa al materialismo histórico).

La orientación filosófica sustantiva del pensamiento de Habermas impide una toma de postura relativista frente a los problemas de las diferencias en la evolución sociocultural. Como ya hemos visto, la teorización de las variaciones que se producen en el mundo de la vida responden a la estrategia de las de etapas lógico-evolutivas que permiten hacer más contingente el análisis de un proceso que se entiende como progresivo, a través de cambios cualitativos en las estructuras cognitivas (sociales). Como parte de su teoría de la sociedad, el pensamiento de Habermas sobre la evolución debe hacerse cargo del planteamiento de los dos niveles en que el autor teoriza la sociedad moderna: el sistema y el mundo de la vida.

En ese proceso se produce una doble diferenciación: primero interna, el sistema se descompone en subsistemas (económico, político - administrativo) y el mundo de la vida en componentes estructurales (cultura, sociedad, personalidad); en segundo lugar, se produce un desacoplamiento progresivo entre ellos. Se constataría 'empíricamente' que la racionalización de cada uno seguiría una dirección diferente (31). Ambos fenómenos, señala el autor, deben ser entendidos como incrementos sistemáticos de racionalidad específicos a los requerimientos tanto del sistema como del mundo de la vida: entendido como aumento permanente de complejidad en el primero; y progresivo aumento en las posibilidades de llevar a cabo una comunicación libre de coacciones, en el segundo.

Con la publicación de "Teoría de la Acción Comunicativa", es el propio Habermas el que parece haberle dado una connotación distinta a la pretendida reconstrucción del materialismo histórico, en tanto la exposición que desarrolla en el segundo volumen de ese trabajo lleva por título "crítica de la razón funcionalista". Si bien no es objetivo de esta tesis plantear hipótesis hermenéuticas sobre la obra de Habermas, parece haberse llevado a cabo un giro en que lentamente se va abandonando la idea de una reconstrucción del materialismo histórico, reemplazándola por una crítica de la razón funcionalista, lo que aparece como una manifestación de que cada vez más nuestro autor se aleja de la tradición marxiana, retrayendo, como el mismo lo señala, la teoría marxista del valor en la terminología que ofrece la teoría sistema – mundo de la vida, a la vez que abandonando toda reminiscencia de teleología al desechar la filosofía de la historia en que se sostiene el pensamiento de Marx (Habermas 1989:481-485, Vol. II). A esas alturas, del proyecto de reconstrucción del materialismo histórico quedan tan sólo dos elementos:

- i. la tesis, tal vez algo desdibujada, de la primacía de las condiciones materiales en la explicación del cambio histórico y;
- ii. la orientación emancipatoria propia del marxismo. Donde la teoría marxista hace una crítica con pretensión normativa, la teoría de sistemas se vuelve cínica respecto de las contradicciones de las sociedades modernas.

Esta breve exposición del marco categorial de la teoría habermasiana de la evolución nos permite entender la preocupación sistemática del autor respecto de la tensión entre teoría de la acción y teoría de sistemas, que ya se constatará en la obra de Parsons y que permanece como un problema en la teoría sociológica contemporánea, el campo teórico que interesa a Habermas. Esta idea del desarrollo de estructuras normativas que anotamos en la revisión de los trabajos de la década del setenta trocará, en "Teoría de la Acción Comunicativa", en el tema de la reproducción simbólica del mundo de la vida a través de sus tres componentes estructurales: la cultura (mediante la reproducción cultural), la sociedad (mediante la integración social) y la personalidad (mediante la socialización).

En el contexto de la discusión con la teoría parsoniana, Habermas sostiene que el sociólogo de Harvard sucumbe frente a las tentaciones que ofrece la teoría de sistemas. Es decir, los conceptos provenientes de la teoría de la acción son introducidos de modo tan sólo formal, pues los supuestos que guían la construcción del sistema general de la acción y del sistema social, como ámbitos objetuales, son sistémicos. Habermas avanza la hipótesis que la derrota sufrida por la teoría de la acción en la obra de Parsons tiene una doble fuente: por un lado, las insuficiencias del marco categorial usado para entender la acción social —a partir de la estructura teleológica propuesta por Weber— que no permite arribar a un adecuado concepto de sociedad. Por otro, lo seductora que resulta la oferta sistémica como estrategia de constitución de una ‘super teoría’ (Ver Habermas 1989:335-9, Vol II. T. McCarthy 1992:166 le reprocha a Habermas haber caído rendido frente a la misma seducción, dejando a la teoría crítica, su proyecto de reconstrucción del materialismo histórico, en una posición innecesariamente defensiva).

2.2. La Reproducción Simbólica del Mundo de la Vida

Como ya dijimos, en "Teoría de la Acción Comunicativa" Habermas inicia su argumentación señalando que al interior de la teoría social contemporánea se ha llevado ya a cabo un cambio de paradigma al interior de la teoría de la acción. La sociología clásica de la acción, encuentra su raíz en la tradición weberiana, pasando por la primera formulación parsoniana del acto-unidad (Parsons 1968:81-90, T.1). En ella se encuentra inscrita una forma específica de racionalidad, la racionalidad medio-fin, donde se produce una evaluación regida por la máxima de la adecuación de medios distintos a un fin dado. La eficiencia en el uso de los medios para alcanzar el fin deseado se constituye en el elemento de justificación para comprender la racionalidad de la acción. Es por ello que en la tipología weberiana, la acción racional con arreglo a fines constituye la acción de mayor racionalidad (Ver Habermas 1989:359-367, Vol. I, en especial la figura 12). Habermas constata, en síntesis, que se ha dado el paso de una acción teleológica, que tiene como sus categorías específicas las de medio y fin, a la acción comunicativa, que tiene como elemento distintivo el que se encuentra orientada al entendimiento intersubjetivo.

El cambio de paradigma que significa el paso de la acción teleológica a la acción comunicativa se afirma en una racionalidad distinta, donde la acción ya no se ajusta a una relación eficiente entre medios y fines, sino que se orienta hacia alcanzar el entendimiento entre los participantes en la interacción. El punto de partida de este cambio lo encuentra Habermas en la obra de G.H. Mead, con la reflexión sobre la importancia del uso del lenguaje en el proceso de socialización. La racionalidad de la acción comunicativa se relaciona con el libre juego de los argumentos donde el acuerdo se alcanza a través de un consenso racionalmente motivado. Esto no significa abandonar las referencias a la estructura de medios y fines para el estudio de la acción social, sino complementarla con la pregunta sobre la forma en que Ego y Alter se relacionan mutuamente:

"la estructura teleológica es fundamental para todos los conceptos de acción. No obstante lo cual los conceptos de acción social se distinguen por la forma en que plantean la coordinación de las acciones" (Habermas 1989:146, Vol. I, cursivas en el original; también Habermas 1989:180-1; 253 y 255-6, T. II).

Es decir, el giro operado en la teoría de la acción no significa desechar la pertinencia de la estructura teleológica como marco interpretativo. Desde la perspectiva de un observador externo, la estructura teleológica puede ser usada para comprender cualquier acción social. El nuevo elemento, informa la cita, es la necesidad de ocuparse por los distintos mecanismos de coordinación de las acciones. Una nueva tipología de la acción social, distinta a la de Weber es entonces posible, en tanto tenga como eje estructurador la clarificación de las estrategias que los propios actores seleccionan para diseñar e implementar cursos de acción compartidos. Como ya decíamos, la

preponderancia de la pregunta por los mecanismos de coordinación de la acción hace evidente que la intersubjetividad debe ser asumida como categoría fundante, pues la coordinación presupone la presencia de, al menos, Ego y Alter. La acción teleológica, por el contrario, no es necesariamente social (Ver Habermas 1989:110 y ss, Vol. I).

El argumento de la diferenciación de distintos mecanismos de coordinación de las acciones es central para comprender la forma en que Habermas plantea su lectura de la teoría de los medios simbólicamente generalizados. Si las acciones quedan coordinadas en ámbitos que escapan al control de los actores involucrados, si tal coordinación viene predefinida a partir de las exigencias que presentan las operaciones de determinados sistemas funcionales, entonces la forma de coordinación de las acciones que se produce en esos casos viene definida por la motivación empírica que representa el logro de los propios fines. El caso típico de esta situación es el funcionamiento del mercado autorregulado a través del dinero. Por el contrario hay determinado tipo de relaciones sociales que nunca pueden quedar completamente desligadas de la voluntad que los actores involucrados tengan para llegar a un acuerdo. En tales casos, la motivación en que se funda la coordinación de la acción no es ya empírica, sino racional —una racionalidad comunicativa— es una cooperación basada en el libre consentimiento. Esta es la distinción con pretensión de sistematicidad que Habermas utiliza como estrategia para la resolución del problema de la integración de la sociedad, y que a nuestro juicio es el gran aporte de Habermas a la comprensión de la teoría de los medios simbólicamente generalizados como programa progresivo de investigación.

Al mismo tiempo en que se muestra la relevancia que tiene este giro al interior de la teoría de la acción, Habermas señala que en el pensamiento sociológico se han relevado dos temas fundamentales pero que todavía se mantienen como estrategias en disputa: la teoría de la acción comunicativa, que como ya dijimos tiene como principio estructurante el problema del entendimiento intersubjetivo y la teoría de sistemas, definida a través del problema de la autoconservación sistémica. En el marco general que abre la teoría parsoniana, queda como tarea pendiente aclarar, en forma sistemática, la relación que se establece entre la teoría de la acción y la teoría de sistemas.

A juicio de Habermas, esta discusión se hace evidente en la sociología a partir de Durkheim y su concepto de división del trabajo social. Durkheim utiliza para ello una tipología, basada en una teoría de la diferenciación social, que se estructura a partir de la similitud de unidades diferenciadas. El sociólogo francés entiende la división del trabajo social, en todo caso, como un fenómeno de biología general y no específicamente como sociocultural. La diferencia entre los tipos de sociedad históricamente especificables queda planteada en la obra de Durkheim en la tesis sobre que en las sociedades primitivas la integración se produce a través de un consenso normativo básico y en las sociedades modernas es producto de la diferenciación, es el resultado de la división del trabajo social.

El antecedente directo a esta formulación durkheimiana lo encontramos en Spencer, que teoriza las formas de solidaridad social todavía en los límites del pensamiento utilitarista, como coincidencia natural de intereses individuales, expresado a través del contrato entre particulares (sobre las relaciones entre evolucionismo y utilitarismo en la obra de Spencer ver Münch 1994a, cap. 4). Estamos en presencia, nos dice Habermas, de una versión sociológica de la teoría del mercado autorregulado, que llega de forma automática a una posición de equilibrio. En esa formulación Spencer no necesita dar el paso de Durkheim respecto de los elementos no económicos que se encuentran la base del contrato. El sociólogo francés, por el contrario, integra el tema de los vínculos morales como parte crucial del elemento normativo de una sociedad diferenciada:

"También la forma orgánica de solidaridad social tiene que venir asegurada por medio de normas y valores; sigue siendo, lo mismo que la mecánica, expresión de una conciencia colectiva transformada en sus estructuras. Esta conciencia no puede sustituirse por un mecanismo sistémico como es el mercado, el cual coordina efectos agregados de las acciones regidas por el interés particular (...) Según esto, tendría que existir una conexión causal entre la progresiva diferenciación del sistema social y la formación de una moral capaz de servir autónomamente de base a la integración social. Pero para esta tesis apenas si se encuentran evidencias empíricas. Las sociedades modernas ofrecen una imagen bien distinta. La diferenciación del sistema de la economía de mercado, con la complejidad que comporta, destruye las formas tradicionales de solidaridad sin generar al propio tiempo orientaciones normativas que pudieran asegurar la forma orgánica de solidaridad. Las formas democráticas de formación de la voluntad política y la moral universalista son, según el propio diagnóstico de Durkheim, demasiado débiles para poner coto a los efectos desintegradores de la división del trabajo. Durkheim observa como las sociedades capitalistas industriales se ven arrastradas a un estado de anomia. Y esta anomia se origina, según él, en esos mismos procesos de diferenciación de los que debía surgir, con la necesidad de una 'ley natural', una nueva moral. Este dilema responde en cierto modo a la paradoja weberiana de la racionalización social" (Habermas 1989:165-6, Vol. II).

Más que la respuesta del sociólogo francés al asunto, Habermas dice encontrar muy instructiva la forma de plantear el problema. A su juicio, incluso con el intento de responder a este dilema a partir del rol vinculante que las profesiones juegan en la vida moderna, Durkheim no consigue salvar las aporías de su propio planteamiento. De hecho, la conclusión que se extrae de la cita nos remite a la necesidad de reflexionar sobre el orden social en dos niveles analíticamente independientes. Con ello, Habermas encuentra razones que reafirman su interés por conceptualizar el mundo de la vida como el lugar que se especializa en la producción de integración social, del mismo modo en que Parsons lo hace con la comunidad societal. Más allá de ese plano analítico, queda nuevamente en evidencia lo acuciante que para la tradición sociológica resulta el problema de los déficits sistemáticos de integración social que acaecen en las sociedades modernas. En ese marco, Habermas recoge el planteamiento durkheimiano sobre las insuficiencias que presenta un mecanismo de integración social que sustituye el poder vinculante de los modos de tradicionales de vida, por estructuras e instituciones que vienen garantizadas por el funcionamiento de los sistemas de acción racional con arreglo a fines.

Este planteamiento durkheimiano convence a Habermas que una teoría de la sociedad moderna no puede plantearse solamente al nivel de la integración social del mundo de la vida. Debe al mismo tiempo, como lo muestra la obra de Durkheim a partir de la relación entre la división del trabajo social y el cambio en las formas de solidaridad social, incluir el estudio de las formas que adopta en la modernidad occidental la integración sistémica. Por otro lado, con las referencias a la existencia de formas anómicas de división del trabajo social, se abre espacio para describir tales fenómenos con el término de patologías de la modernidad, es decir, a partir de la hipótesis de la colonización del mundo de la vida por parte del sistema. Pero antes de realizar ese diagnóstico Habermas se propone construir un concepto de mundo de la vida adecuado a sus necesidades teóricas.

Nuestro autor revisa para ello distintas definiciones que en el marco de la tradición fenomenológica se han dado del concepto de mundo de la vida. Discute con las formulaciones de A. Schutz y la sociología del conocimiento de P. Berger y T. Luckmann. El concepto de mundo de la vida que una teoría crítica de la sociedad moderna requiere debe estar en condiciones de proveer tanto la perspectiva interna de los propios participantes en la interacción, como la perspectiva de un

observador externo que está en condiciones de narrar las dimensiones que constituyen el trasfondo implícito a partir de cual los actores viven en su mundo de la vida. Esta segunda perspectiva tiene una función cognitiva que resulta clave para rescatar el contenido emancipador de la teoría habermasiana de la modernidad, pues sólo la comprensión moderna del mundo ha desarrollado las estructuras cognitivas que hacen posible que la tradición cultural transmitida en el mundo de la vida pueda ser sometida progresivamente a crítica. Ahí parece radicar la pérdida del carácter vinculante e integrador que se aprecia en el orden social de las sociedades modernas. Las distintas formas que puede adoptar el vínculo social pueden ser ahora problematizadas, ya no vienen necesariamente garantizadas por una tradición o patrones culturales que resultan irrebasables a los propios integrantes del mundo de la vida (Ver Habermas 1989:190 y ss, Vol. II).

Metodológicamente, Habermas define la reproducción simbólica del mundo de la vida como un ámbito objetual que debe quedar fuera del alcance de una teorización sistemática y entenderse por tanto a partir de los marcos categoriales que ofrece la teoría de la acción (comunicativa). Con ello da el primer paso en el intento por mantener en su teoría de la sociedad un ámbito —el mundo de la vida— en el que la reproducción y los intercambios entre sus componentes no se realiza a través de los medios de intercambio, sino a través de los procesos de reproducción cultural (para la cultura), integración social (para la sociedad) y socialización (para la personalidad). Sólo en el ámbito de la reproducción material serían pertinentes los intercambios a través de operaciones regidas por medios. Este planteamiento se postula para sociedades que presentan al menos grados incipientes de diferenciación, donde el orden político ya no está en manos del grupo de parentesco, sino que ya ha surgido el Estado como agencia funcionalmente especializada (Habermas 1981:160).

"A estos procesos de reproducción cultural, integración social y socialización corresponden los componentes estructurales del mundo de la vida que son la cultura la sociedad y la personalidad. Llamo cultura al acervo de saber, en que los participantes en la comunicación se abastecen de las interpretaciones para entenderse sobre algo en el mundo. Llamo sociedad a las ordenaciones legítimas a través de las cuales los participantes en la interacción regulan sus pertenencias a grupos sociales, asegurando con ello la solidaridad. Y por personalidad entiendo las competencias que convierten a un sujeto en capaz de lenguaje y de acción, esto es, que lo capacitan para tomar parte en procesos de entendimiento y para afirmar en ellos su propia identidad". (32)

Como ya mencionamos, en la tradición sociológica los conceptos de mundo de la vida con que Habermas ha estado discutiendo tienden a hacerse cargo de sólo uno de estos tres niveles. A. Schütz, por ejemplo, prioriza la cultura, con lo que la sociología —como sucede también en el caso de P. Berger y T. Luckmann— se desase en sociología del conocimiento. Parsons realiza una reducción del mismo tenor al componente de las interacciones reguladas por normas legítimas. Mead, por su parte, lo restringe hacia una preocupación excesiva hacia la personalidad, en su estudio del proceso de socialización. A juicio de Habermas, lo que no queda del todo claro para quienes realizan estas reducciones es que la acción comunicativa no es sólo interpretación, sino también interacción. La especificidad del concepto habermasiano de mundo de la vida radica justamente en intentar aunar, bajo las posibilidades teóricas que le ofrece el paradigma de la acción comunicativa, los tres procesos de reproducción que lo constituyen. Es interesante constatar como Habermas intenta desarrollar un concepto de mundo de la vida lo suficientemente complejo que permita incluir en él los procesos de reproducción de sus tres estructuras simbólicas: la cultura, la sociedad y la personalidad. Se debe tener presente que la reproducción de estas esferas se refiere sólo al ámbito simbólico del mundo de la vida, y no a su reproducción material o institucional.

"La reproducción cultural del mundo de la vida (...) asegura la continuidad de la tradición y la coherencia del saber que baste en cada caso a la práctica comunicativa cotidiana. Esta continuidad y esta coherencia tienen su medida en la racionalidad del saber aceptado como válido. (...) La integración social del mundo de la vida (...) cuida de que las acciones queden coordinadas a través de relaciones interpersonales legítimamente reguladas y da continuidad a la identidad de los grupos en un grado que baste a la práctica comunicativa cotidiana. La coordinación de las acciones y la estabilización de las identidades de grupo tienen aquí su medida en la solidaridad de los miembros (...) La socialización de los miembros de un mundo de la vida (...) asegura a las generaciones siguientes la adquisición de capacidades generalizadas de acción y se cuida de sintonizar las vidas individuales con las formas de vida colectivas. Las capacidades interactivas y los estilos personales de vida tienen su medida en la capacidad de las personas para responder autónomamente de sus acciones" (Habermas 1989:200-1, Vol. II, destacado nuestro).

No obstante la complejidad y abstracción ganada hasta el momento, Habermas es consciente respecto que el proyecto teórico sigue siendo insuficiente, en tanto aun está sin respuesta la pregunta sobre si el concepto de mundo de la vida hasta aquí desarrollado es pertinente para una teoría de la sociedad moderna. Un mundo de la vida constituido en términos de teoría de la acción comunicativa debe probar su universalidad —es decir, su validez para distintos contextos socioculturales— no puede darla por supuesto. Desde Durkheim y Mead, el concepto de acción comunicativa tiene una connotación empírica, entendida como la relación entre estructuras de interacción reguladas por normas lingüísticamente mediadas y la situación de desarrollo sociocultural.

Por el contrario, Habermas requiere distinciones con base sistemática y por ello debió desarrollar los lineamientos generales de una teoría de la evolución. Como ya vimos, para ello recurre a los desarrollos teóricos de J. Piaget y L. Kohlberg de las etapas lógico-evolutivas, entendiendo la evolución como un proceso empíricamente determinable, pero no por ello contingente o aleatorio. Es decir, las variaciones están sujetas a las restricciones que vienen impuestas por el grado en que se han desarrollado las estructuras cognitivas que hace posible las distintas manifestaciones empíricas. Es por ello que el elemento que da sentido a los cambios que Piaget denomina como evolución es el aprendizaje.

En el caso del mundo de la vida, Habermas sostiene que la manifestación de la evolución se encuentra ligada a la progresiva diferenciación entre cultura, sociedad y personalidad. La direccionalidad del proceso evolutivo viene dado en este caso por incrementos sistemáticos de racionalidad. En otras palabras, las sociedades evolucionan históricamente en el sentido de una creciente diferenciación de los componentes estructurales del mundo de la vida, lo que trae consigo nuevos incrementos de racionalidad. Habría por tanto —y Habermas es consciente de la fragilidad de su hipótesis— una racionalización social con una direccionalidad distinta a la sugerida por Max Weber, que no puede ser entendida a partir una progresiva aplicación de la racionalidad formal. La racionalización del mundo de la vida debe ser entendida, por el contrario, como incrementos sistemáticos de las posibilidades de hacer una apropiación reflexiva de los tres procesos de reproducción simbólica del mundo de la vida. En otros términos, se debiera producir "la liberación del potencial de racionalidad que la acción comunicativa lleva en su seno" (Habermas 1989:207, Vol. II). Nuevamente Durkheim y Mead le resultan a Habermas autores especialmente útiles para entender como podría haberse llevado a cabo una racionalización de este tipo, el proceso de lingüístización de lo sacro:

"cuanto más se diferencian los componentes estructurales del mundo de la vida y los procesos que contribuyen a su mantenimiento, tanto más sometidos quedan los contextos de interacción a las condiciones de un consenso racionalmente motivado, es decir, a las condiciones de la formación de un consenso que en última instancia se base en la autoridad del mejor argumento (...) tal autonomización sólo puede producirse en la medida en que las coacciones de la reproducción material dejen de ocultarse tras la máscara de un acuerdo normativo básico racionalmente impenetrable, es decir, tras la autoridad de lo santo. Un mundo de la vida racionalizado en este sentido no se reproduciría en modo alguno en formas exentas de conflicto, pero los conflictos se presentarían bajo su verdadero nombre, ya no quedarían tapados por convicciones que no son capaces de resistir la prueba del discurso. En cualquier caso, ese mundo de la vida poseería una peculiar transparencia, porque sólo permitiría situaciones en que los actores adultos distinguirían con igual claridad entre acciones orientadas al éxito y acciones orientadas al entendimiento que entre actitudes empíricamente motivadas y tomas de postura de afirmación o negación motivadas racionalmente" (Habermas 1989:206, Vol. II).

Consciente del carácter programático de sus hipótesis y de la imposibilidad de establecer de forma sistemática las implicaciones del planteamiento de una teoría de la sociedad en dos niveles como teoría de la sociedad moderna, Habermas se propone al menos mostrar algunos ámbitos de investigación en los que podría constarse la plausibilidad de su propuesta.

- i. Es posible constatar, como ya anunciamos, una diferenciación estructural del mundo de la vida, que puede ser entendida: (a) entre la cultura y la sociedad como el surgimiento de un desacoplamiento del sistema institucional con la imágenes de mundo; (b) entre la personalidad y la sociedad, en que se produce un aumento de la contingencia en las relaciones personales y finalmente; (c) entre la cultura y la personalidad, donde se constata que la renovación de las tradiciones depende cada vez más de la crítica y la innovación de los individuos.
- ii. Se produce una diferenciación de los componentes estructurales del mundo de la vida que conlleva una progresiva separación de forma y contenido: "en el plano de la cultura los núcleos de tradición que garantizan la identidad se separan de los contenidos concretos con que todavía están entrelazados en las imágenes míticas del mundo (...) en el plano de la sociedad cristalizan principios universales, dejando atrás los contextos particulares a que todavía están adheridos en las sociedades primitivas (...) en el plano del sistema de la personalidad las estructuras cognitivas adquiridas en el proceso de socialización se emancipan cada vez más de los contenidos del saber cultural con que inicialmente estaban integradas en el 'pensamiento concreto'" (Habermas 1989:207-8, Vol. II).
- iii. El tercer ámbito en que se constata este proceso es una reflexivización de la producción simbólica, a través de la especificación funcional de tales procesos. Surgen sistemas profesionales que se encargan de la racionalización de los tres ámbitos; utilizando la terminología de M. Weber, las esferas culturales que representan la ciencia, el derecho y el arte (33).

Es interesante constatar que esta lectura del proceso de racionalización no implica que no se produzcan perturbaciones en el camino. Como se sabe, tanto Weber como Durkheim eran conscientes de las consecuencias problemáticas que los fenómenos de racionalización social traen consigo, ya sea como racionalización insuficiente, como problemas derivados del enfrentamiento de fuerzas sociales en pugna, como consecuencias no esperadas e indeseables del mismo; en último término, problemas sistemáticos de integración de la sociedad. Hemos visto como el propio

Habermas es continuador de esa tradición en que se plantea la ambivalencia y el escepticismo frente a las consecuencias derivadas de lo logros, indudables, que representa el advenimiento de la modernidad (esta es otra diferencia que Habermas tiene con Parsons, quien tiene una visión optimista en lo que respecta al proceso histórico. Ver Habermas 1989:414-419, Vol. II).

Habermas ha sido hasta el momento muy cuidadoso en señalar la importancia y especificidad que presenta una adecuada teorización del mundo de la vida. Por ello, ha discutido con las estrategias conceptuales previas que se han referido al tema, a la vez que hace una propuesta respecto de los procesos de racionalización que siguen los distintos componentes estructurales. No obstante, es al mismo tiempo consciente de las limitaciones que tiene una estrategia que se quede en ese ámbito. Una teoría de la sociedad moderna no converge vis-a-vis con una teoría del mundo de la vida, por compleja o abstracta que ésta sea. La integración en una sociedad moderna no es sólo integración social, no se produce exclusivamente mediante un acuerdo racional normativamente vinculante entre los participantes en la interacción. Habermas señala que los participantes en la interacción no coordinan sólo sus acciones cotidianas orientándose al entendimiento:

"sino también a través de nexos funcionales que no son pretendidos y que la mayoría de las veces tampoco resultan perceptibles dentro del horizonte de la práctica cotidiana, es decir, formas de integración sistémica" (Habermas 1989:213, Vol. II).

Los procesos de racionalización que Habermas ha descrito respecto del mundo de la vida refieren solamente a la reproducción simbólica, a la integración social y no a los procesos de reproducción material. Ésta debe ser estudiada desde un paradigma distinto al de la teoría de la acción. A su juicio, la sociología actual dispone de la teoría de sistemas como perspectiva capaz de entender adecuadamente esos procesos. El mercado autorregulado es, en una sociedad capitalista, el tipo de plexo de acción característico en que la coordinación de las acciones no viene garantizada por la orientación del actor hacia el entendimiento, sino mediante el entrelazamiento funcional de las consecuencias de la acción. Ese es el ámbito de la integración sistémica, que asume la sociedad, ya no como mundo de la vida, sino como sistema autorregulado. Enfrentar el desafío teórico de estudiar las dinámicas de la integración sistémica, le significa a Habermas introducir modificaciones en tres niveles:

- i. epistemológico, en tanto las categorías definitorias quedan definidas ahora bajo el paradigma de la teoría de sistemas. Es en este contexto, como veremos, en que entra al ruedo la apropiación habermasiana de la teoría parsoniana de los medios.
- ii. teórico-objetual, pues el problema ahora es dar cuenta de los procesos de reproducción material de la sociedad y de formas de coordinación de la acción que no se relacionan primaria ni directamente con el entendimiento lingüístico y;
- iii. metodológico, pues ya no es posible asumir la perspectiva interna del participante en la interacción — cuestión siempre posible en el mundo de la vida— y es necesario adoptar la posición de un observador externo, lo que hace imperioso definir un concepto de sistema que resulte teóricamente útil para los sistemas de acción. Producto de su carácter simbólico, los sistemas de acción no son directamente accesibles mediante la observación, como los sistemas biológicos, sino que su interpretación requiere de una mediación hermenéutica basada en las categorías usadas por los participantes en la interacción (34).

Es necesario enfatizar como la diferencia entre ambos tipos de integración, que resulta del mecanismo de coordinación de la acción, tiene un correlato en lo referido a la posición del actor en el contexto de acción: en el caso de la integración social el actor se orienta hacia el entendimiento,

es decir, se requiere de la disposición motivacional de llevar a cabo un tipo especial de coordinación. Por el contrario, en la integración sistémica la coordinación se produce a través de las consecuencias de las acciones, es decir, más que la predisposición motivacional del actor, lo que cuenta son los resultados efectivos de la implementación de la acción, si el actor consigue o no el fin que se propone, lo que no requiere pensar el proceso como necesariamente social (Ver Habermas 1989:257-9, Vol. II).

Provisionalmente, Habermas dice contentarse con un concepto de sociedad que deja planteada la necesidad de integrar teoría de la acción y teoría de sistemas. Un concepto más acabado requiere de un trabajo sistemático de la obra de Parsons, y que para lo que a nosotros nos interesa éste puede referirse a la discusión con la teoría de los medios simbólicamente generalizados. En lo que llevamos hasta ahora:

"la fórmula de que las sociedades son plexos de acción sistémicamente estabilizados de grupos integrados socialmente precisa, qué duda cabe, de una explicación más detallada; por de pronto sólo representa la propuesta heurística de entender la sociedad como una entidad que en el curso de la evolución se diferencia lo mismo como sistema que como mundo de la vida: la evolución sistémica se mide por el aumento de la capacidad de control de una sociedad, mientras que la separación de cultura, sociedad y personalidad constituye un indicador del estado evolutivo de un mundo de la vida cuya estructura es una estructura simbólica" (Habermas 1989:213-215, 286 Vol. II; También Aguilar 1994, cap. V).

En su parte sustantiva, el planteamiento habermasiano sobre el problema de la reproducción de la sociedad queda cubierto con la revisión realizada. La principal consecuencia de esta discusión es la pretensión del autor de trazar una distinción con base sistemática que permita distinguir dos tipos de integración distintos, que diferenciados con el advenimiento de la modernidad, sólo conjuntamente pueden ayudar a comprender la forma en que una sociedad se reproduce a sí misma. El problema de la integración de la sociedad debe, para Habermas, considerar tanto las dinámicas de los sistemas de acción racional con arreglo a fines, como de la reproducción de los componentes estructurales del mundo de la vida. Con la exposición de la crítica de Habermas a las consecuencias del uso de la teoría de los medios para una teoría de la sociedad se clarificarán los problemas derivados de fusionar ambos tipos de integración.

2.3. Medios de Comunicación ¿v/s? Medios de Control

En el plano analítico, la presentación del concepto de mundo de la vida intentó mostrar el ámbito objetual en que Habermas sostiene que la inclusión de una estrategia sistémica resulta improcedente. La discusión sobre el mundo de la vida es realizada a través de los medios conceptuales que ofrece la teoría de la acción. Como procuraremos mostrar en adelante, la crítica de Habermas a la teoría parsoniana de los medios, así como el uso 'cauto' que de ella hace, se relaciona directamente con mantener a salvo el potencial de racionalidad —y emancipación— del mundo de la vida frente a las 'seducciones de la teoría de sistemas'.

Al interior de la obra de Parsons, Habermas entiende el surgimiento de una teoría de los medios de intercambio simbólicamente generalizados sólo una vez que han desaparecido totalmente los elementos de teoría de la acción de su sociología. La manifestación más clara de ello la encuentra Habermas al constatar la conceptualización que Parsons hace de la comunidad societal como un subsistema más dentro del sistema social, sin un estatus ni teórico ni metodológico especial. Con ello Parsons habría implementado una analogía de la que no da razones, homologando integración

social a integración sistémica, anulando las diferencias que entre ambas dinámicas de coordinación social existirían. En el marco del planteamiento de Habermas, otra consecuencia de ello es la dificultad para captar la especificidad tanto de la reproducción material como de la reproducción simbólica de una sociedad. Como veíamos en el capítulo anterior, efectivamente Parsons no encuentra razones para utilizar estrategias distintas para estudiar los cuatro subsistemas del sistema social. Muy por el contrario, defiende como un logro que habla de la madurez y abstracción de su marco de referencia conceptual, el planteamiento de analogías estructurales entre distintos subsistemas y sus respectivos medios.

El surgimiento de la modernidad, en la explicación de Parsons, está asociado a la revolución industrial y a la aparición del dinero como mecanismo de control sistémico en lo que se refiere a los procesos de intercambio económico. La institucionalización de la moneda es un asunto de radical importancia para el desarrollo del capitalismo, pues presenta como característica distintiva que sus operaciones no necesitan estar sujetas de modo directo a un contenido normativo anclado en el mundo de la vida. Los medios, como formas evolutivamente superiores de intercambio y resultado de la diferenciación social, cumplirían por tanto la doble función de permitir aumentar los rendimientos de la especialización funcional, a la vez que facilitan la implementación de intercambios intersistémicos.

"los mecanismos que sirven al aumento de la complejidad sistémica no están armonizados a-priori con los mecanismos que, a través del consenso normativo, y del entendimiento lingüístico, cuidan la cohesión social del colectivo. Los mecanismos sistémicos sólo pueden permanecer íntimamente ensamblados con los mecanismos de la integración social mientras permanezcan adheridos a estructuras sociales previamente dadas, esto es, al sistema de parentesco. Pero en cuanto se forma un poder político que ya no obtiene su autoridad del prestigio de los grupos de descendencia dominantes, sino de la capacidad de hacer uso de medios de sanción jurídica, el mecanismo del poder se desliga de las estructuras de parentesco. El poder de la organización que se constituye ahora en el plano de la dominación política se convierte en el núcleo de cristalización de una nueva institución, a saber: del Estado (...) este mecanismo es incompatible con la estructura social de las sociedades organizadas por parentesco, y encuentra la estructura social que le es consentánea en un orden político global en que quedan insertos y al que quedan subordinados los estratos sociales (...) sólo con la desmembración de la economía respecto del orden estatal, genera ese medio (el dinero) efectos estructurales para el sistema en su conjunto (...) en los subsistemas complementariamente referidos el uno al otro, que son la economía de mercado y la administración estatal moderna, encuentra el mecanismo que los medios de control representan, a los cuales Parsons da el nombre de medios de comunicación simbólicamente generalizados, la estructura social que le es consentánea (Habermas 1989:233-4, Vol. II).

Estas reflexiones ponen de manifiesto otros elementos relevantes relativos a las consecuencias de pensar un concepto de sociedad en relación con la teoría de los medios. En lo que llevamos hasta ahora, podemos ver cómo los medios son importantes no sólo como parte del proceso de diferenciación sistémica, es decir, del incremento en la autonomía de las operaciones del sistema, sino también —y Habermas piensa, por sobre todo— al momento en que los medios potencian el proceso de intercambio intersistémico. Al mismo tiempo, esto remarca tanto el interés que podría presentar:

- i. la necesidad de un concepto de interpenetración que se refiera al estudio de las formas que adopta la interdependencia de las operaciones de los subsistemas en una sociedad compleja;
- ii. la discusión sobre la posibilidad de distinguir entre de medios de intercambio (de control) y medios de comunicación, lo que nos conecta con la discusión respecto de la existencia de distintos tipos de integración, de distintas dinámicas de coordinación social (y en último término a la discusión sobre la relación entre teoría de la acción y teoría de sistemas);
- iii. el interés sociológico de nuestro trabajo, la consideración de los aportes que la teoría de los medios puede hacer a la constitución de un concepto de sociológico de sociedad, mediante la consideración conjunta de los problemas de la diferenciación e integración social, y;
- iv. el concebir la teoría de los medios como un programa progresivo de investigación, a partir de su creciente autonomía temática, en lo que se refiere a la conceptualización de distintas dinámicas de coordinación social.

Desde la perspectiva que ofrece la teoría de sistemas, el intento de pensar el sistema social a través de la teoría de los medios le parece a Habermas una estrategia interesante. No obstante, como sabemos que en su planteamiento la sociedad es entendida como sistema y a la vez como mundo de la vida, tal decisión no le resulta del todo convincente, pues los plexos funcionales que ya se han autonomizado —es decir, aquellos subsistemas que rigen sus operaciones a través de medios— ponen en tensión las dinámicas de la reproducción simbólica del mundo de la vida. En las sociedades previas al surgimiento de la modernidad —denominadas por Habermas sociedades primitivas y sociedades de clase políticamente organizadas (Habermas 1991:33) — los plexos funcionales de coordinación de la acción son el intercambio de mujeres y la formación de prestigio para las primeras, y la acción del estado para las segundas. En ambos casos, tales funciones no se encuentran en oposición a los mecanismos de reproducción simbólica de la sociedad, por el contrario, encuentran fundamento normativo en el mundo de la vida. En las sociedades modernas, en cambio, surge un nuevo nivel de plexos funcionales que ya no se anclan de forma directa en el sustrato normativo del mundo de la vida. Esos son los subsistemas funcionalmente especializados con los que tanto Parsons como Luhmann caracterizan a las sociedades modernas.

"El desacoplamiento de sistema y mundo de la vida se refleja en el seno de los mundos de la vida modernos, por de pronto, como objetivización: el sistema social rompe definitivamente el horizonte del mundo de la vida, se sustrae a la precomprensión de la práctica comunicativa cotidiana (...) cuanto más complejos se vuelven los sistemas sociales, tanto más provincianos se tornan los mundos de la vida. En un sistema social diferenciado, el mundo de la vida se encoge y se convierte en un subsistema más. Ciertamente que de este enunciado no se puede hacer una lectura causal, como si las estructuras del mundo de la vida dependieran en sus mutaciones de los incrementos de complejidad del sistema. Al contrario: los aumentos de complejidad dependen por su parte de la diferenciación estructural del mundo de la vida. Y ese cambio estructural, cualquiera que sea la forma en que se explique su dinámica, está a su vez sujeto a la lógica propia de una racionalización que es racionalización comunicativa" (Habermas 1989:244-5, Vol. II, destacado nuestro).

Los incrementos de complejidad en las relaciones sociales que permiten los sistemas sociales regidos por medios, y que por ello tensionan el mundo de la vida, manifiestan sus consecuencias básicamente en la moral y el derecho, que son las instancias encargadas de la regulación consensual de los conflictos, lo que en definitiva significa quebrantos en la integración social del mundo de la vida, es decir, se debe cautelar la integridad de las visiones de mundo. El planteamiento evolutivo de Habermas que como ya veímos incorpora los desarrollos de la psicología cognitiva, así como la evolución de las formas de solidaridad social en la lectura durkeimiana, entiende que el aprendizaje

es el fenómeno clave, pues permite encontrar formas cada vez más racionales, en el sentido de una racionalidad comunicativa, de resolver los conflictos.

Si se sigue el planteamiento de Habermas, es necesario asumir que no todos los medios descritos por Parsons serían de la misma naturaleza, sino que deben ser distinguidos según la forma en que se planteen la coordinación de las acciones, que como se recordará es el criterio sistemático propuesto por Habermas para el estudio de la acción social. Para Habermas, los medios son mecanismos donde se descargan las presiones a que está sometido el entendimiento lingüístico en sociedades altamente complejas. En ese sentido, el autor señala que los medios o bien condensan o bien sustituyen las formaciones de consenso lingüístico. Como puede esperarse, tal distinción se sostiene a juicio de Habermas en la misma base sistemática con que se distingue entre integración social y sistemática, en la medida que los medios que sustituyen las formas de consenso lingüístico (el dinero y el poder, denominados medios de control) implican como ya veíamos una progresiva desconexión con el mundo de la vida. Este se hace prescindible como marco de sentido de las orientaciones de la acción, en la medida en que se produce un entrelazamiento funcional de las consecuencias de las acciones. Los subsistemas que se rigen por tales principios terminan relacionándose con el mundo de la vida como entorno.

Por el contrario, los medios que sólo condensan el logro de un consenso lingüístico (la influencia y los acuerdos valorativos, denominados medios de comunicación) permanecen siempre directamente conectados con la reproducción del mundo de la vida, en tanto requieren considerar la orientación del actor frente al entendimiento. En ese sentido no serían medios propiamente tales, pues a diferencia del dinero y el poder, están imposibilitados de tecnificar el mundo de la vida. Esta idea de tecnificación dice relación con los requerimientos que el sistema hace al mundo de la vida, tensionando los mecanismos de la reproducción cultural, la integración social y la socialización. La forma en que Habermas describe el fenómeno da cuenta de lo que a su juicio son los resultados paradójicos de los procesos de racionalización social:

"El cambio de la coordinación de la acción desde el lenguaje a los medios de control sistémico implica una desconexión de la interacción respecto de los contextos en que está inserta en el mundo de la vida (...) las interacciones regidas por medios pueden formar en el espacio y en el tiempo redes cada vez más complejas, sin que tales concatenaciones comunicativas se puedan mantener presentes en conjunto ni sean atribuibles a la responsabilidad de nadie, ni siquiera en forma de un saber cultural colectivamente compartido. Si la capacidad de responder de las propias acciones significa que uno puede orientar su acción por pretensiones de validez susceptibles de crítica, entonces una coordinación de la acción descolgada de todo consenso alcanzado comunicativamente ya no necesita de participantes capaces de responder de sus actos en el sentido indicado. Esta es una cara del asunto. La otra es que esta exoneración de la interacción respecto de la necesidad de tomar posturas de afirmación o negación frente a pretensiones de validez susceptibles de crítica que los propios actores plantean suponiéndose los unos a los otros capaces de plantearlas y de responder de ellas, amplía también los grados de libertad de la acción orientada al éxito" (Habermas 1989:376-7, Vol. II).

En un plano general, la distinción entre integración social e integración sistemática refiere a distintas dinámicas de coordinación social; ya sea a través del consenso o de nexos funcionales; de las orientaciones de la acción hacia el entendimiento o hacia las consecuencias de sus acciones. No obstante, el punto crítico radica, para Habermas, en saber si la integración sistemática 'ataca' o no a la integración social. La respuesta a esa interrogante es justamente la diferencia que nuestro autor cree

encontrar entre la teoría de sistemas y el materialismo histórico, donde la primera se abstiene de establecer apreciaciones normativas sobre los fenómenos sociales (Habermas 1989:262-3, Vol. II).

Hay determinadas coacciones, producidas por las exigencias funcionales de los sistemas regidos por medios, que permean en el mundo de la vida y que resultan imperceptibles para los actores. Tales coacciones Habermas las conceptualiza como restricciones sistemáticas a la comunicación, como formas de violencia (símbólica) que se manifiestan como erosión de las estrategias de integración social:

"si a las estructuras de las sociedades estratificadas en clases, se las consigue presentar como homologías de ese orden fundamental del mundo, tales imágenes del mundo pueden desempeñar entonces funciones ideológicas (...) a primera vista es un enigma cómo esa interpretación ideológica del mundo y de la sociedad pudo mantenerse contra la evidencia de injusticias tan bárbaras. Las coacciones de la reproducción material no hubieran podido apoderarse de forma tan brutal de los mundos de la vida específicos de las distintas capas sociales que integran las sociedades organizadas estatalmente si la tradición cultural no hubiera estado inmunizada contra experiencias disonantes. Y esta inmunidad puede explicarse, a mi entender, recurriendo a las restricciones estructurales de la comunicación" (Habermas 1989:267, Vol. II).

La diferenciación que Habermas —recurriendo a M. Weber— constata que se produce entre ciencia, derecho y arte, es decir, una nítida separación entre las esferas culturales del mundo de la vida en la modernidad temprana, hace que las formas de comunicación se tornen demasiado transparentes como para legitimar las desigualdades sociales existentes, más aún a partir del éxito que tiene la semántica igualitaria del discurso liberal. Las paradojas del proceso de modernización nos hablan justamente de que a pesar de esa transparencia, se constata una colonización del mundo de la vida por parte del sistema, las formas de integración sistémica de plexos funcionales regidos por medios penetran en los ámbitos de primacía de la integración social. En ese contexto, las restricciones de la comunicación adquieren carácter estructural, terminan siendo la posibilidad de mantención del orden social.

Se hace claro en qué sentido Habermas es escéptico al evaluar la pertinencia de una teoría de los medios simbólicamente generalizados como estrategia desarrollada por Parsons para la constitución de su teoría del sistema social. En primer término, como ya dijimos, la comunidad societal es la 'estructura' encargada del problema de la integración y Habermas decide no teorizarla como lo hace Parsons, como sistema, sino que lo hace como mundo de la vida, a partir de una teoría de la acción comunicativa. De hecho, en la conceptualización de los componentes estructurales de la comunidad societal —valores, normas, colectividades y roles— Habermas cree encontrar resabios del planteamiento parsoniano basado en la teoría de la acción, de una posibilidad de integración social en la comunidad societal parsoniana. No obstante, en cuanto se lleva a cabo la diferenciación del sistema social en cuatro subsistemas, la teorización de la comunidad societal vuelve a quedar entendida bajo categorías sistémicas, pues la figura es la de 'un sistema amenazado por un entorno supercomplejo' (Habermas 1989:345, Vol. II). Un elemento donde se manifiesta de forma especialmente crítica las consecuencias de la adopción de un enfoque sistémico en la teoría parsoniana es la utilización del enfoque cibernetico para encontrar lugar al sistema cultural:

"las relaciones semánticas entre valores culturales quedan subrepticiamente reinterpretadas como relaciones empíricas entre variables controladoras (...) Ahora bien, como la cultura ha sido rebajada a un subsistema entre otros queda nivelado el gradiente entre la esfera de valores y normas, los cuales se caracterizan por su

pretensión de validez y el ámbito de las condiciones fácticas. Para evitar esta consecuencia Parsons somete a una traducción la tensión entre lo normativo y lo fáctico con la ayuda de la mencionada analogía cibernetica (...) esta ordenación lineal de los cuatro subsistemas según el modelo de una jerarquía de control reserva al sistema cultural el papel de un soberano del control, el sistema cultural depende del aporte de energía de los otros subsistemas" (Habermas 1989:354-5, Vol. II).

Con esto Habermas cree encontrar un problema derivado del intento forzado de Parsons por aunar teoría de la acción y teoría de sistemas. Desde la perspectiva de la teoría de la acción, como señala la cita, se produce una comprensión inadecuada de la cultura, pues como ámbito en que se producen y reproducen patrones de sentido del mundo de la vida, no puede ser descrita sin más como sistema. Del mismo modo, Habermas considera que no queda bien asentado el por qué el sistema cultural puede mantener para sí el carácter normativamente vinculante de los valores frente a los distintos ámbitos de interacción. En último término, se produciría un 'idealismo subrepticio', al mover antojadizamente al sistema cultural al máximo nivel de la jerarquía de control (así lo ha presentado J. Alexander 1992, caps. 3 y 5, que encuentra que Parsons pasa de un 'liberalismo crítico' de su primer período 1937 - 1953 a un 'liberalismo militante' con la publicación en 1956 de "Economy & Society"). Desde los requerimientos de la teoría de sistemas se producen igualmente dificultades, pues se debe poner en relación al sistema cultural con un 'entorno no empírico' (la realidad última, ver Parsons 1986:19, tabla 1), pues en el contexto de la teoría de sistemas parsoniana, no puede hablarse que el mismo sistema se encuentra en relación con entornos de distinta especie. Del mismo modo, si bien las cuatro funciones resultan indispensables, no todas tendrían igual dignidad.

La discusión sustantiva de Habermas respecto de la pertinencia de una teoría de los medios como estrategia para una teoría de la sociedad, se centra en la pregunta sobre si efectivamente existen algunas propiedades estructurales comunes a todos ellos, como las que señalamos en el capítulo anterior, o si bien no estamos sino en presencia de una sobregeneralización, de un modelo ambicioso que en rigor es incapaz de servir eficazmente de soporte a una construcción teórica de tal envergadura. La selección de Parsons del dinero como prioritario no es, a juicio de Habermas, casual, sino que responde al hecho de que en el capitalismo, es la economía el primer subsistema en diferenciarse plenamente. Ello podría utilizarse como la razón que explica por qué las referencias a los otros medios se van haciendo crecientemente imprecisas, pues estos no se encontrarían aun suficientemente institucionalizados.

En esa hipótesis, sería posible defender la plausibilidad que el propio Parsons intenta dar a la teorización de los medios, en tanto cuestión a resolver empíricamente. No obstante, ese no parece ser el razonamiento seguido por el sociólogo de Harvard, que defiende al nivel del diseño general del paradigma tetrafuncional la pertinencia de la teoría de los medios. Tomando como criterio para su análisis la forma en que los medios pueden coordinar las acciones sociales, Habermas agrupa en cuatro conjuntos las propiedades de los medios (Habermas 1989:377-381, Vol. II):

- Propiedades Estructurales: sus operaciones son regidas mediante códigos a la vez que presentan carácter simbólico y generalizado, lo que tiene como consecuencia que la forma de coordinación de las acciones no puede basarse en la toma de una postura afirmativa frente a una pretensión de validez susceptible de crítica, sino de un consenso que viene predefinido por exigencias funcionales. Habermas restringe de ese modo los contextos posibles de operación de los medios. En esta perspectiva, del actor se espera una actitud objetivante y una orientación racional en función de las consecuencias de la acción. A raíz de esto las interacciones regidas por medios pierden capacidad vinculante, es decir, disminuyen su anclaje directo en el mundo de la vida. No obstante, ganan en grados de libertad, en eficiencia.

- Propiedades Cuantitativas (35): los medios pueden medirse, acumularse y enajenarse. Los medios deben encarnar cantidades mensurables de valor a las que pueden referirse los actores con independencia de contextos particulares de interacción. A diferencia de lo que sucede con las emisiones lingüísticas, que no son bienes privados asignables a ningún actor individual, los medios deben poder adjudicarse en exclusiva, en cantidades variables, a actores específicos.
- Propiedad 'pretensión de validez / desempeño de la pretensión': los medios como el dinero requieren de una confianza en sus operaciones que debe venir avalada por un contexto institucional, como son la propiedad y el contrato. Por el contrario, la confianza que tenemos en el lenguaje ordinario viene avalada por la dinámica propia de la reproducción simbólica del mundo de la vida y no requiere de instituciones adicionales. Del mismo, el lenguaje desarrolla una fuerza racionalmente motivante en función de razones que eventualmente pueden ser esgrimidas; el dinero, por el contrario, adquiere una fuerza empíricamente motivante en función de su respaldo institucional, por ejemplo el del patrón oro.
- Propiedad de generación de Estructuras Sistémicas: El surgimiento del medio dinero es el gran elemento catalizador de la diferenciación de la economía, como sistema diferenciado, al surgir estructuras sociales que crecientemente se ponen bajo control monetario. El surgimiento del dinero como medio del sistema económico, a juicio de Habermas no garantiza el surgimiento de medios análogos en otros subsistemas. Nuestro autor sostiene que es un supuesto muy problemático pensar que los intercambios entre el sistema económico y otros subsistemas deban ser entendidos necesariamente como 'intercambios dobles' y recíprocos (36). En este contexto Habermas, (tal como lo hará posteriormente Luhmann) invierte la tesis de Parsons respecto que los medios son el resultado de la diferenciación funcional.

Habermas cree que los problemas de construcción en la teoría de los medios dicen relación, más que con cuestiones históricas, con razones sistemáticas, pues:

"el concepto de medio sólo puede aplicarse a determinados ámbitos de acción y ello porque la estructura de la acción sólo permitiría la formación de subsistemas regidos por medios para determinadas funciones, por ejemplo para la función de adaptación, pero no para la función de reproducción cultural. Si esta sospecha fuera acertada, la tentativa de generalizar el caso del medio dinero a la sociedad y al sistema de la acción, e incluso al sistema de la condición humana, quedaría expuesta a una objeción de no ser sino una sobregeneralización. El problema no sería entonces el carácter incompleto de la sistematización de los medios, sino la propia tesis de que existe algo así como un sistema de medios de control" (Habermas 1989:370, Vol. II).

Nos parece que la clave para interpretar la lectura que Habermas hace de la teoría parsoniana de los medios es entenderla como un esfuerzo teóricamente interesante, pero insuficiente, para aprehender las distintas dinámicas de coordinación social que existen en las sociedades modernas. Tal y como ha sido planteada por Parsons, a juicio de Habermas la teoría de los medios no estaría en condiciones de vincular adecuadamente diferenciación e integración, pues subsume dinámicas de coordinación que es necesario mantener como analíticamente distintas. Ello es lo que el autor parece querer señalar con la idea de que estaríamos frente a una sobregeneralización. Para el estudio de los sistemas funcionales, pensar al dinero y al poder como medios tiene el sentido de concentrar la atención en las formas de racionalización social que de ellos se derivan. En lo que respecta a la reproducción del mundo de la vida, la posibilidad de un uso fructífero se vuelve bastante más dudoso.

Esta hipótesis encuentra sustento en la interpretación respecto que en el transcurso de su obra, Parsons modifica su conceptualización del lenguaje. Originalmente, tal y como ya lo anotábamos para el caso del sistema cultural, la noción de lenguaje que Parsons utiliza proviene de la Antropología Cultural, usando como referencia las pautas de significados compartidas por distintos actores. Pero con la preeminencia de la teoría de sistemas, esa concepción culturalista se hace inútil, pues ya no está en juego como modelo de la teoría la idea de una comunidad lingüística, sino que queda abierta la cuestión respecto de la ‘posición’ del lenguaje como parte del sistema general de la acción. Más que una cuestión de significados, el nuevo concepto de lenguaje se relaciona con la estrategia cibernetica del par código/mensaje.

Siguiendo la crítica que al interior de la escuela de Parsons realiza V. Lidz, Habermas argumenta que la ambigüedad respecto de la posición del lenguaje, limita la posibilidad de usarlo como medio prototípico y desde ahí pensar en vincularlo con el mundo de la vida. Esa tensión se ve reflejada en tanto el propio Parsons reconoce que la teoría de los medios tiene una doble fuente de inspiración: el uso del dinero como valor de cambio y el lenguaje en relación a su dimensión simbólica. Ello representaría otra manifestación respecto que la teoría de sistemas ha ganado terreno frente a la teoría de la acción en la obra madura de Parsons.

La consecuencia de estas indefiniciones respecto del rol y el estatuto conceptual del lenguaje se hace más clara aún si se la vincula a la tesis sobre la reproducción simbólica y material de la sociedad. A juicio de Habermas, sólo los subsistemas ocupados de la reproducción material de la sociedad (la economía y el sistema político - administrativo) pueden estar regidos por medios, en este caso denominados medios de control. Por el contrario, en tanto la reproducción simbólica del mundo de la vida se encuentra relacionada constitutivamente a la acción orientada al entendimiento (y por ende al lenguaje), los medios de control no pueden insertarse de forma no traumática en las formas de reproducción simbólica. Los medios en este contexto, como ya habíamos anunciado, no serían una especificación del lenguaje en contextos específicos, sino más bien sustitutos de él.

En la perspectiva de Habermas eso no puede hacerse sin pagar altos costos. En primer lugar, pues el lenguaje tiene inscrito en su estructura la orientación al entendimiento —queda siempre abierta la posibilidad de argumentar sobre pretensiones de validez devenidas problema. Segundo, y como ya hemos señalado varias veces, pues el lenguaje se encuentra estructuralmente ligado a la reproducción simbólica del mundo de la vida. En definitiva, la tesis fuerte respecto de las dificultades que a juicio de Habermas presenta la teoría de los medios como estrategia para el desarrollo de un concepto de sociedad, dice relación con que incluso en el caso de la comparación entre dinero y poder, el anclaje normativo de ambos en el mundo de la vida es tan distinto que la comparación no resulta convincente. Como veremos en el capítulo 4, Habermas ha ido modificando su acercamiento conceptual frente al tema del poder y el sistema político, lo que tiene como consecuencia una relativización de su evaluación crítica de la teoría de los medios simbólicamente generalizados, lo que a nosotros nos permitirá sostener la idea de la pertinencia de estudiarla como programa progresivo de investigación.

Como se sabe, el supuesto en que se basa toda teorización sobre el dinero dice relación con que el intercambio que se efectúa por su intermedio es un intercambio entre bienes y/o servicios de igual valor, por lo que la relación social que se establece no va sistemáticamente en detrimento de ninguno de los involucrados. Habermas señala que el caso del poder es muy distinto, pues justamente el supuesto en que se basa la posibilidad de aplicación del poder es el uso de la fuerza, es decir, uno de los involucrados puede resultar disminuido con la relación ([ver cuadro 2](#)).

La consecuencia de ello es que el dinero y el poder no presentan un anclaje institucional análogo en el mundo de la vida, pues este último requiere base de confianza adicional, el uso legítimo del poder que en las sociedades modernas viene tipificado por la referencia al interés general. En definitiva, sostiene que el poder como mecanismo de coordinación de la acción resulta menos idóneo que el dinero en tanto medio de control, pues a pesar de su ‘tecnificación’ al interior de las organizaciones burocráticas, se encuentra más cercano a las estrategias lingüísticas de formación de consenso (Habermas 1989:385-389, Vol. II).

En lo que se refiere a los medios que Habermas ha distinguido como de comunicación, la influencia y los compromisos valorativos, el autor sostiene que ni siquiera en el plano conceptual tales mecanismos de coordinación de la acción pueden ser considerados en propiedad como medios. A lo sumo, su forma de operación podría ser interpretada como medio, pues no existen instituciones análogas al contrato y la propiedad para ellos. Del mismo modo, no queda claro como Parsons resuelve la forma en que los medios pueden medirse, enajenarse y acumularse, pues estos medios parecen estar anclados, en muchos casos a las personas en la forma de ‘prestigio’ o ‘autoridad moral’.

Al mismo tiempo, la influencia y los compromisos valorativos no ejercen una motivación de tipo empírico, pues no tienen elementos que pudieran mover al destinatario exclusivamente orientado hacia su propio éxito a aceptar las ofertas de ego. En estos casos se hace siempre necesario echar mano al entendimiento. Estos ‘medios’, como ya lo señalábamos, nunca pueden reemplazar al lenguaje ordinario, lo que logran solamente es ‘condensar’ sus operaciones, permitiendo un ahorro de la energía utilizada tanto en la interpretación como en el entendimiento, de forma de favorecer los procesos de reproducción simbólica. Estos medios:

"No pueden desligar las interacciones del contexto que para ellas representan en el mundo de la vida el saber cultural compartido, las normas válidas y los motivos imputables, puesto que tienen que servirse de los recursos de la formación lingüística del consenso. Esto explica por qué no necesitan de ninguna reconexión institucional especial con el mundo de la vida. La influencia y el compromiso valorativo resultan tan poco neutrales frente a la alternativa de acuerdo o falta de entendimiento, que lo que hacen es, más bien, elevar a valor generalizado la solidaridad (adhesión) y la integridad moral, es decir, dos casos de acuerdo que derivan del reconocimiento intersubjetivo de pretensiones de validez cognitivas normativas. No pueden, como los medios dinero y poder, sustituir al lenguaje en su función coordinadora, sino sólo aliviarle la carga abstrayendo de la complejidad del mundo de la vida. En una palabra: los medios de este tipo no pueden tecnificar el mundo de la vida" (Habermas 1989:394-5, Vol. II).

Ha debido ya quedar clara la primera crítica de fondo que Habermas plantea al uso de la teoría de los medios. Como vimos, ella es un correlato de la distinción sistema - mundo de la vida. No obstante, existe una segunda línea argumental, convergente pero no análoga con la que ya hemos desarrollado, que Habermas utiliza para criticar la pertinencia de la teoría parsoniana de los medios. Cuando revisábamos en el capítulo anterior los modos de comunicación entre Ego y Alter ([ver cuadro 2](#)), notamos que existen ciertos medios que apelan a la aplicación de sanciones negativas contra Alter en la medida en que éste no continúe en un determinado sentido la comunicación. Los medios que así operarían eran los compromisos de valor (a través de la activación de compromisos y la culpa) y el poder (a través de la intimidación). Habermas sostiene que el concepto de sanción no puede utilizarse si de lo que se trata es de formas de coordinación de las acciones basadas en la posibilidad de ser argumentadas a través de pretensiones de validez susceptibles de crítica (Habermas 1989:397, Vol. II). La convergencia entre ambas críticas se muestra en tanto Habermas

pretende resguardar aquellas formas de coordinación de las acciones donde los participantes de sus acciones pueden, libremente, dar razones por sus acciones.

Las dificultades conceptuales que Habermas ha constatado en el transcurso de su discusión con la teoría parsoniana de los medios a su juicio surgen de una igualación subrepticia e improcedente entre una forma consensual y una estratégica de coordinación de ejercer influjo. Como hemos visto, la propuesta teórica de Habermas en lo que se refiere al problema de la coordinación de las acciones se sostiene en la premisa que existe una distinción de base sistemática entre la fuerza empírica que entrelaza las acciones a partir de sus consecuencias funcionales, y la motivación racional que entrelaza acciones orientadas hacia el entendimiento a partir de la motivación de cooperación de los actores.

Con esta discusión sobre la teoría de los medios Habermas espera haber mostrado, en primer lugar, los problemas que se derivan de la estrategia seleccionada por Parsons para constituir su teoría del sistema social. Del mismo modo, el autor cree haber mostrado las dificultades que conlleva para la el estudio de los fenómenos sociales un uso 'excesivo' del funcionalismo sistémico. En definitiva, Habermas espera haber conseguido explicar la "resistencia que en determinados ámbitos de acción oponen las estructuras del mundo de la vida a la sustitución de la integración social por la integración sistémica" (Habermas 1989:401, Vol. II).

Con miras a resumir la discusión hasta aquí realizada, presentamos el siguiente cuadro donde se señalan las dimensiones fundamentales de la lectura habermasiana de la teoría de los medios.

Cuadro 4
Los Medios Simbólicamente Generalizados en el Marco de una Teoría de la Sociedad en Dos Niveles

Medios	Dinámica de coordinación de las acciones	Actitud del actor	Tipo de motivación	Relación con el lenguaje ordinario	Forma de reproducción social en la que participa
DINERO, PODER	Control. Entrelazamiento funcional de las consecuencias	Orientada al Exito	Empírica	Sustituye	Reproducción material de los Sistemas. Integración sistémica
INFLUENCIA, COMPROMISOS DE VALOR	Comunicación. Orientación del actor para alcanzar un entendimiento comunicativo.	Orientada al Entendimiento	Racional.	Condensa	Reproducción simbólica del Mundo de la Vida. Integración social

El cuadro cuatro muestra la crítica que Habermas hace a la teoría parsoniana de los medios, agrupándolos para ello en dos pares. El primero son los denominados medios de control, que coordinan las acciones a través de sus consecuencias y en los que Ego y Alter se orientan hacia el logro de su propio éxito, hacia la obtención de sus metas. La motivación en que se funda esa interacción es, por tanto, empírica, en el sentido que la coordinación de la acción es contingente a los motivos de cada actor. Estos medios, en tanto pueden tecnificar el mundo de la vida, tienden a la sustitución del lenguaje ordinario como mecanismo privilegiado de coordinación social. Finalmente

los medios dinero y poder participan principalmente de la reproducción material de los sistemas, es decir, de la integración sistémica. Por su parte la influencia y los compromisos de valor son asumidos como medios de comunicación, donde la orientación hacia el entendimiento de Ego y Alter, obliga a una motivación racional, es decir, a la posibilidad de esgrimir pretensiones de validez devenidas problema. Estos medios no pueden, por tanto, sustituir al lenguaje, en la medida en que participan de la reproducción simbólica del mundo de la vida.

El principal rendimiento que vamos a extraer de la lectura de Habermas frente a la teoría parsoniana de los medios es, como ya hemos señalado, la distinción entre distintas dinámicas de coordinación de las acciones. En ese marco, más allá de las críticas formales que se hace a la lógica de construcción de la teoría, y que como veremos se van matizando en trabajos posteriores, nos parece que el planteamiento habermasiano representa una ampliación de la formulación original, un primer paso en la independización de la teoría de los medios frente al paradigma parsoniano. Si ello es así, queda más claro en qué sentido puede entenderse la teoría de los medios como programa progresivo de investigación.

3. Niklas Luhmann. El Planteamiento de los Medios de Comunicación Simbólicamente Generalizados

"La mayor dinámica disruptiva e innovadora ha sido una reorganización de los mecanismos a través de los que se transmiten selecciones: una reorganización en dirección a una mayor diferenciación, especialización y una generalización simbólica de medios con el resultado de una mayor complejidad y contingencia. Esto ha cambiado las condiciones en las que un sistema social puede efectivamente operar como una sociedad. Si continuamos pensando en términos de la antigua tradición europea, el lugar de la sociedad aparece casi vacío. Incluso la abstracción de mayor formalización de esa tradición (el principio de la autosuficiencia de la sociedad, la definición del sistema en términos del todo y las partes, el postulado de una prioridad jerárquica de los mecanismos normativos por sobre los cognitivamente condicionados y de una solidaridad comunitaria) se ha hecho cuestionable. Si somos imparciales en nuestra observación, la emergencia de un nuevo sistema global, la sociedad mundial, es un hecho innegable. Esto requiere cambios correspondientes en el concepto de sociedad. Si estamos en lo cierto en nuestro supuesto respecto que la reorganización de los medios ha elevado la sociedad a un nuevo nivel de evolución, la exploración posterior de estos medios generalizados puede contribuir, tanto al nivel conceptual como empírico, a una comprensión adecuada de este nuevo fenómeno" (Luhmann 1977:527).

De modo similar a lo que sucede con Parsons, con el que estudió en Harvard a fines de la década del cincuenta, Luhmann ha sido criticado por la innecesaria complejidad de sus planteamientos y la existencia de tautologías en sus explicaciones. El propio Luhmann, de manera algo irónica, ha respondido esas críticas señalando que tal complejidad no es antojadiza; sino que se debe a una necesidad epistemológica de primera importancia: mejorar el nivel de abstracción de su teoría. A juicio del autor este es un punto donde la teoría sociológica ha presentado insuficiencias sistemáticas, en tanto se encuentra llena de debates redundantes y de polémicas de escaso valor heurístico. La complejidad terminológica y expositiva de su proyecto teórico se justificaría, por tanto, producto de la necesidad de responder a esa falencia.

Al interior de la teoría sociológica, Luhmann ha intentado llevar a cabo una radicalización del análisis funcional. En otras palabras, se trataría de romper con la camisa de fuerza que representa el paradigma parsoniano de las cuatro funciones para el análisis de los fenómenos sociales (Luhmann 1982b:57-8). El punto inicial del análisis luhmaniano está dado por lo que a su juicio es una muy

insuficiente noción de causalidad de que disponía el funcionalismo de fines de los cincuenta. La causalidad es sólo una forma posible de relación funcional, no tiene por qué asumir prioridad lógica o ontológica frente a otra clase de relaciones. En la perspectiva de Luhmann, el análisis funcional no es más ni menos que un método comparativo:

"la función no es un tipo especial de relación causal, sino que la relación causal es una caso especial de orden funcional" (Navas 1989:58). "Si dirigimos la atención al ámbito de las ciencias sociales, surge un nuevo cargo contra la vigencia de la causalidad en estas disciplinas: la dificultad práctica, que raya en la imposibilidad, de individuar las causas de los fenómenos sociales" (pp. 62).

Luhmann tiene pretensión de realizar una teoría general, sistemática. En las condiciones de alta complejidad y contingencia de las sociedades modernas, la propia teoría sociológica, en tanto tiene como objeto de estudio esa realidad social, no puede dejarse a sí misma al margen como objeto de explicación:

"La garantía y el sostén del método debe estar situado en el ámbito de incumbencia de la disciplina sociológica, de tal manera que ella pueda dar cuenta de sus presupuestos primeros: o, en el caso de no lograr tal pretensión, por lo menos ser consciente de por qué no es posible. La sociología como ciencia general que se aboca sencillamente a todo lo social está obligada a captarse a sí misma como parte integrante del objeto sobre el que ha de ocuparse" (Torres Nafarrete 1996:13).

El cómo generar conocimiento es parte del proceso de conocimiento respecto del cual la propia teoría debe dar cuenta. Luhmann es consciente que hoy en día, la posibilidad de desarrollar tales sistemas teóricos complejos y generales ha sido puesta en cuestión y cualquiera que se plantea un desafío semejante debe justificar muy bien su pretensión. Una teoría contemporánea de la sociedad contemporánea debe dar cuenta de la complejidad de su propio estatuto metodológico. Luhmann vincula su trabajo con la tradición dialéctica que conocemos a través de Hegel y Marx, pues en ellos encontraría un preocupación permanente por relacionar los problemas metodológicos con los derivados del desarrollo interno de la teoría. No obstante, se diferencia de esos autores al postular la contingencia como punto de partida del esfuerzo por conocer.

Como ya hemos mencionado, la propuesta de Luhmann es radicalizar la inclusión de los supuestos y conceptos del paradigma sistémico en el análisis de los fenómenos sociales. En su terminología, usar el concepto de sistema en su acepción más contemporánea remite ya no a un objeto que mediante límites determinados se distingue de su ambiente, sino a una diferencia, la diferencia sistema/entorno. Siguiendo el planteamiento de G. Spencer Brown, Luhmann sostiene que un sistema sería la forma de una distinción que siempre tiene dos caras, el sistema (interior) y su entorno (exterior). Ambos lados de la distinción son igualmente importantes pues se constituyen mutuamente. No hay sistema sin entorno. La diferencia entre sistema y entorno se refiere a diferencias de complejidad, pues el entorno es siempre más complejo que el sistema. En el lenguaje de la teoría de sistemas de Luhmann, los límites entre el sistema y el entorno son límites constitutivos, pues son esos límites los que literalmente producen los términos de la unidad sistema/entorno. Lo que esos límites separan son grados de complejidad.

A modo de contextualización, viene al caso en este momento una breve referencia a la evolución de la teoría general de sistemas. A juicio de nuestro autor, el paradigma de la teoría de los sistemas autorreferenciales es el tercer momento en la 'historia' del pensamiento sistémico. Sus primeras

formulaciones se refieren al clásico postulado respecto del todo y las partes. Es el pensamiento 'sistémico no científico' que se sostiene en la premisa respecto de la importancia de la consideración no sólo de los estados individuales de las partes, sino también del análisis general del 'todo'. El segundo momento del análisis sistémico es el de la teoría general de sistemas planteada por L. Von Bertalanffy y que en el caso de la sociología tiene como su máximo exponente a T. Parsons. Las características de este segundo paradigma dicen relación con la concepción de sistemas abiertos que intercambian energía e información con el medio ambiente. Los primeros desarrollos en el campo de la cibernetica, claves para comprender el pensamiento parsoniano, los ubica Luhmann en este período.

El tercer momento en la teoría de sistemas es la de los sistemas autopoéticos o autorreferenciales. A inicios de la década de los sesenta, aparece en la teoría general de sistemas la noción de sistemas que se refieren a sí mismos, lo que hace ir perdiendo relevancia la noción sistemas abiertos y cerrados, al igual que los conceptos de intercambio y estructura, fundamentales en el segundo período. En este marco ya no es posible hablar sólo del sistema sino que la unidad de análisis la constituye la diferencia de complejidad que se constata entre sistema y entorno. Los incrementos de complejidad hacen inviable seguir pensando respecto de una diferenciación que se lleva a cabo entre componentes homogéneos. La especificidad de esta nueva formulación dice relación con que la diferencia sistema / entorno es el único principio de constitución sistémica (sobre los cambios de paradigma en la teoría de sistemas ver Luhmann 1991: Introducción).

"La diferenciación del sistema no es otra cosa que la repetición de la diferencia entre sistema y entorno dentro de los sistemas. El sistema total se utiliza a sí mismo como entorno de la formación de sus sistemas parciales. Alcanza con esto, en el nivel de los subsistemas, un grado más alto de improbabilidad al fortalecer los efectos de filtración frente a un entorno que es, finalmente, incontrolable" (Luhmann 1991:30. El autor considera que las jerarquías, por ejemplo las ciberneticas, no son más que un caso especial, pero no paradigmático de diferenciación).

En este capítulo, al igual que en los casos anteriores, sólo haremos referencias menores a las definiciones y supuestos más generales con los que trabaja el autor. La lógica de exposición será muy similar a la que hasta aquí hemos llevado a cabo. En primer lugar revisaremos los conceptos básicos de la teoría de la evolución social de Luhmann, fundamentalmente lo que se refiere a su teoría de la diferenciación funcional. Segundo, presentaremos su definición del concepto de sociedad, destacando la especificidad del concepto luhmaniano de comunicación, como forma en que la sociedad se reproduce a sí misma, con la que el autor parece reemplazar una preocupación más explícita sobre el problema de la integración de la sociedad. Finalmente, repasaremos qué entiende Luhmann por medios de comunicación simbólicamente generalizados, en su relación con los problemas de la diferenciación y contingencia. En este contexto quedarán claras las diferencias con el planteamiento original de Parsons, lo que permitirá hablar en propiedad de la existencia de un programa de investigación.

3.1. El Problema Evolutivo en Luhmann

El abordaje de este problema lo realizaremos fundamentalmente a partir de un artículo publicado originalmente en inglés el año 1977, titulado "La diferenciación de la sociedad". De carácter más bien programático, en ese trabajo el autor presenta la lógica argumental con la que se estaría fundando un nuevo enfoque con el que entender el problema de la evolución de los sistemas sociales.

En ese sentido, este trabajo sería análogo al texto 'Evolutionary Universals in Society', con el que revisamos las líneas generales del planteamiento del sociólogo de Harvard sobre el tema. Como se recordará, en ese texto se postulaba que la evolución debía ser entendida como incrementos en las posibilidades adaptativas del sistema. A juicio de Luhmann, esa concepción descansa en el concepto de sistema que Parsons utiliza, pues en él no se hace ninguna referencia al entorno. El autor propone en cambio entender la evolución como incrementos de complejidad y contingencia que el sistema resuelve a través de un sucesivo proceso de diferenciación —tanto externa como interna— lo que significa cambiar la definición misma de lo que es un sistema, es decir, obliga a pensar la unidad de análisis como diferencia sistema / entorno.

Es justamente a partir de esa diferencia sistema / entorno con la que Luhmann se propone iniciar una nueva teoría de la diferenciación sistemática con pretensión de ilustrar la evolución de la sociedad. Como ya vimos, para Luhmann la diferenciación sistemática es justamente la forma en que, sometidos a restricciones tanto materiales como sociales, los sistemas resuelven sus problemas. Estamos en presencia, por tanto, de un concepto matriz que se utilizará no sólo para dar cuenta del problema evolutivo, sino que resulta el principio a partir del cual se constituye el 'paradigma sistemático de Luhmann' (Ver Luhmann 1982c:261, donde el autor señala los vínculos sistemáticos que deben realizarse entre teoría de sistemas, teoría de la evolución y teoría de la comunicación con miras a desarrollar una teoría sociológica de la sociedad). En palabras del propio autor:

"podemos concebir la diferenciación del sistema como una reproducción, dentro de un sistema, de la diferencia entre un sistema y su entorno. La diferenciación es así entendida como una forma reflexiva y recursiva de la construcción de sistemas. Repite el mismo mecanismo, usándolo para amplificar sus propios resultados (...) Esta concepción implica que cada subsistema reconstruye y, en este sentido, es el sistema global en la forma especial de una diferencia entre dicho subsistema y su entorno. La diferenciación reproduce así el sistema en sí mismo, multiplicando las versiones especializadas de la identidad original del sistema mediante la división de este en varios sistemas internos y en los entornos a ellos afiliados (...) la función de la diferenciación sistemática puede ser descrita como incremento de selectividad, es decir, como incremento de las posibilidades disponibles para la variación o la elección" (Luhmann 1998c:73).

La cita informa de algunos de los elementos conceptuales centrales de la propuesta teórica del autor. En primer término es muy estricta en plantear el cambio que significa dejar de concebir al sistema como unidad de análisis y que ésta pase a ser la diferencia sistema/entorno. Es la diferenciación entre sistema y entorno la forma en que los sistemas se constituyen y en esa dinámica los incrementos de complejidad implican que tal diferenciación refiere tanto a un entorno externo como uno interno. Este último entorno es justamente la novedad, se trata de la introducción al interior del propio sistema de la diferencia que lo constituye: sistema/entorno.

En segundo lugar, y entrando de lleno al problema evolutivo, la cita hace referencia a los mecanismos a través de los cuales un sistema se hace cargo de los desafíos que los incrementos de complejidad y contingencia hacen a sus operaciones. Luhmann distingue tres de esos mecanismos a través de los cuales dar cuenta de ese fenómeno, los mecanismos de: variación, selección y estabilización.

"un mecanismo de variación, para la realización plena de las posibilidades; un mecanismo de selección, que escoge las realizaciones útiles y elimina las inútiles; y mecanismo de estabilización que incorpora las innovaciones seleccionadas en la estructura de los sistemas existentes" (Luhmann 1977:512, cursivas nuestras).

La variación se vincula preferentemente con el lenguaje, pues es éste justamente el elemento que orienta la realización efectiva de posibilidades a partir de una serie inmanejable de alternativas. Es en ese sentido que sirve como mecanismo primario de variación. El lenguaje en este esquema es el punto de partida de la diferenciación de los sistemas sociales, no obstante no es suficiente como para resolver los problemas con consecuencias evolutivas que van en aumento.

"el lenguaje por sí solo no es suficiente para resolver el problema de la doble contingencia. Requiere de la función adicional de medios generalizados, para asegurar que la selección de la experiencia de acción por parte de Ego será aceptada por Alter como premisa de su propia selección. Por tanto, no podemos describir los medios generalizados como código lingüístico o sólo como un lenguaje especializado (...) como los sistemas sociales, los medios son mecanismos para restringir opciones que lingüísticamente permanecen abiertas" (Luhmann 1977:511).

La selección, en ese sentido, se relaciona directamente con los medios simbólicamente generalizados, pues justamente su función es inducir la motivación hacia la aceptación de determinadas posibilidades por sobre otras. En otros términos, ejerce función de orientación de los cursos posibles de acción (y comunicación). Tal como lo hemos visto en los casos de Parsons y Habermas, los medios son entendidos como dinámicas de coordinación social desarrolladas para reducir la complejidad que involucran los procesos de selección (interpretación). La especificidad del enfoque luhmaniano es que los medios son concebidos para teorizar la forma en que se va a inducir la implementación de determinadas secuencias, es decir, favorecer ciertos cursos de acción por sobre otros, lo que representa otro paso adelante en la consideración de la teoría de los medios como programa de investigación. Los medios relacionan diferentes sistemas y organizan la selectividad de un sistema en relación a como usan su poder de selección, es decir:

"usan su patrón de selección como motivo para aceptar tal reducción, con lo que la gente comparte con otros en un mundo restringido de visiones compartidas, expectativas complementarias y problemas determinables" (Luhmann 1977:512).

Finalmente, la estabilización se relaciona prioritariamente con los sistemas. Es claro que la constitución de un sistema a partir de una situación de contingencia es en sí misma una forma de estabilización de determinadas estructuras y procesos, que han conseguido hacerse cargo exitosamente de la complejidad que presenta el entorno. Consideradas como sistemas sociales hipercomplejos, las sociedades sólo pueden enfrentar la evolución a través de grados crecientes de diferenciación entre los tres mecanismos, donde cada uno resuelve problemas distintos.

A partir de esta infraestructura conceptual, y siempre en el ámbito de los sistemas sociales, Luhmann propone entender el proceso evolutivo como el resultado de dos dicotomías asimétricas: por un lado la ya presentada entre sistema/entorno, y por otro aquella que refiere a la igualdad/desigualdad (37). La combinación de ambos pares conceptuales permite entender el proceso histórico a partir de tres grandes formaciones sociales a través de las cuáles se pretende describir la evolución histórica: (i) la segmentación, (ii) la estratificación y (iii) la diferenciación funcional. En lo que sigue de este apartado, revisaremos brevemente en que consiste cada uno de esos momentos.

- i. Las sociedades segmentadas son históricamente las formas más simples de sistema social. Su principio de diferenciación es en subsistemas iguales (es decir, que cumplen la misma función), donde la desigualdad entre las partes es fortuita. No obstante, esa desigualdad es

clave para la evolución posterior, en la medida que se constituirá en la instancia de regulación de la comunicación entre los portadores de esa desigualdad.

Tal como lo veíamos respecto de Parsons, la familia es la unidad básica de este tipo de sociedades segmentadas en unidades iguales. La principal consecuencia que tiene para la sociedad este tipo de diferenciación es que presenta limitada capacidad de selectividad, a partir de su escasa diferenciación. La forma específica de interacción que encontramos en estas sociedades es la interacción cara a cara, pues aun no se han desarrollado medios alternativos al lenguaje oral para la reducción de complejidad y motivación de la selección.

- ii. La sociedad estratificada, por su parte, ya utiliza de forma sistemática la desigualdad como principio de constitución sistémica, esta deja de ser aleatoria y se integra a la estructura misma de la sociedad. Aparece aquí una diferencia entre subsistemas que ahora son necesariamente desiguales, tanto en lo que respecta a sus funciones como a su jerarquía para el conjunto. La distribución desigual del poder y la riqueza es la forma en que se manifiesta tal desigualdad y se constituye en condición de existencia de esas sociedades.

Luhmann sostiene que en esas sociedades surgen problemas a partir del aumento de su complejidad y tamaño. Justamente será ese problema del aumento de complejidad lo que traerá consigo dificultades crecientes para el manejo de nueva complejidad. Es una diferenciación no sólo horizontal, sino también vertical, jerárquica, donde las desigualdades se transforman crecientemente en un problema con consecuencias para el sistema en su conjunto:

"si, a pesar de las condiciones que la dificultan, la comunicación entre iguales fue el principal logro de la estratificación, es improbable que los grupos de status más alto se comunicaran entre ellos acerca de la conducta y condiciones de vida de los estratos más bajos. Correcta o incorrectamente, este entorno situado en la parte baja de la estratificación fue algo dado por supuesto. La comunicación entre los miembros del estrato alto no funciona ni para influir ni para adaptarse a este entorno. Había complejos sistemas de hacienda doméstica que mitigaron esta condición en el plano de las relaciones personales. Pero, por regla general, los estratos bajos han tenido dificultades para obtener la atención de los estratos superiores y convertirse en objeto de comunicación influyente. Su único recurso parece haber sido el conflicto: movimientos sociales, revueltas campesinas, tumulto" (Luhmann 1998c:78).

Es importante enfatizar que la exclusión de la mayor parte de la población de la riqueza y el poder es condición para la existencia de estas sociedades, pues no es posible absorber la complejidad creciente que significaría, por ejemplo, la igualdad de todos los individuos ante la ley (como podría ser la legalización del sufragio universal). Esta forma de diferenciación establece implícitamente que algunas funciones sociales son más importantes que otras (eso justifica la importancia de la aristocracia, que detenta tanto el poder político como el religioso y el menosprecio que tiene hacia las funciones económicas). Manifestación de esas desigualdades son los roles diferenciados que los miembros del sistema social desempeñan:

"la desigualdad nace mediante la clausura del estrato superior (la nobleza), determinada por la endogamia (prohibición de matrimonios fuera del estrato). Estratificación significa distribución desigual de recursos y oportunidades de comunicación. Como base de la estratificación está la diferencia de rango entre

nobleza y pueblo común: al interior de estos dos estratos se desarrollan entonces diferenciaciones ulteriores" (Corsi 1996:60).

La forma básica de comunicación en estas sociedades ya no es la interacción cara a cara, sino la escritura. Como mecanismo evolutivo esto tiene la consecuencia fundamental de permitir distinguir, por primera vez, al sujeto que habla del contenido de su emisión, lo que abre posibilidades radicales en el manejo de la complejidad, es un logro evolutivo de primera importancia.

- iii. Las sociedades funcionalmente diferenciadas cambian su principio de constitución, que pasa a estar constituido por procesos de comunicación que remiten a funciones especiales, abordadas a nivel societal y ahora sin primacía de unas por sobre otras. En lo que conocemos hasta ahora: "La diferenciación funcional es el último producto de la evolución sociocultural" (Luhmann 1998c:79).

"la sociedad como un todo se transforma en dirección a la diferenciación funcional cuando introduce la educación obligatoria para todos, cuando toda persona tiene el mismo estatus legal, cuando 'el público' asume la función política de ser electorado (...) Los códigos simbólicos universalistas fueron 'avances preadaptativos' que prepararon el camino para estos cambios ya en la edad media (...) este cambio en las relaciones de rol reestabilizó las orientaciones 'universalistas' y las transformó en un logro evolutivo casi irreversible. En lo sucesivo, los códigos simbólicos universalistas no fueron ya únicamente un fenómeno cultural o literario, sino que se vincularon a las necesidades de la vida diaria. Formularon (en diferentes formas para los distintos subsistemas) el prerequisito estructural de la 'inclusión' de todos en todos los dominios funcionales" (Luhmann 1998c:86).

El problema de la desigualdad debe ser replanteado en las sociedades funcionalmente diferenciadas. El punto clave es ahora el desempeño de las funciones, pues como lo muestra la cita el acceso universal a las mismas se da por supuesto. Este asunto se implementa como la creación de condiciones de igualdad en el acceso. A juicio de Luhmann, este requerimiento es sintomático de la importancia que a partir de fines del siglo XVII toma el problema de la igualdad jurídica. El límite de los sistemas estratificados es, justamente, cuando los subsistemas comienzan a definir sus públicos universalistamente.

La especialización funcional obliga a los subsistemas a ser desiguales, pero ahora sólo en lo que refiere a su dinámica de resolución de problemas sociales, sus funciones, pues en lo que se refiere a las jerarquías ya ningún subsistema puede pretender primacía. En el lenguaje de la teoría de sistemas, Luhmann describe este proceso tanto como incrementos de la independencia en el funcionamiento de los sistemas, como de incremento de su interdependencia. En el primer caso, lo que sucede es que la alta especialización sistémica obliga a cada subsistema a 'obviar' el funcionamiento de los otros, que se le aparecen como entorno. La creciente autonomía de los subsistemas los hace 'insensibles' a lo que sucede en los otros. La interdependencia, por el contrario, especifica que la alta especialización funcional se sostiene en una 'confianza' implícita en que los otros subsistemas están realizando bien su tarea y que lo seguirán haciendo, por lo que llegado el caso se podrá contar efectivamente con los recursos que de ellos se necesita. (38)

"la diferenciación funcional lleva a una condición en la que la génesis de los problemas y su solución se separan. Los problemas no pueden ser ya resueltos por el sistema que los produce. Tienen que ser transferidos al sistema que está mejor preparado y especializado para resolverlos. En el plano de los subsistemas existe

menos autarquía y autosuficiencia, pero hay más autonomía en la aplicación de reglas específicas y procedimientos a los problemas especiales" (39).

Para Luhmann, como hemos visto, las sociedades modernas están funcionalmente diferenciadas. En ese sentido el catalizador principal de esa evolución es el desarrollo de estructuras sistémicas que tiendan a facilitar la selección de determinados problemas por sobre otros, es decir, los medios simbólicamente generalizados:

"La sociedad moderna tiene como una de sus características distintivas el hecho de que la diferenciación de medios se constituye en el principio de constitución sistémica al nivel del sistema societal" (Luhmann 1977:519).

Justamente en el intento por hacer frente a ese proceso de creciente improbabilidad del éxito de la comunicación es que la sociedad desarrolla estrategias a través de las cuales mejorar sus posibilidades de éxito. Como lo muestra la cita, la formación de medios es justamente la estrategia a través de la que se pretende transformar lo improbable en probable, que en el caso de los sistemas sociales es favorecer las posibilidades de éxito comunicativo, es decir, de que la comunicación continúe y con ello la autopoesis del sistema. (40)

"hay que entender el proceso de la evolución sociocultural como transformación y expansión de las oportunidades para una comunicación exitosa, como consolidación de las expectativas alrededor de las cuales la sociedad construye más tarde sus sistemas sociales (...) Así, la historia de la evolución sociocultural, basada en la comunicación no ofrece la imagen de un progreso que busca una comunicación cada vez mejor. Más bien podría entenderse como una especie de acontecimiento hidráulico de represión y de distribución de la presión de un problema. Cuando uno de los problemas se resuelve, la solución de los demás se hace más improbable. La improbabilidad suprimida se evade, por decirlo de alguna manera, hacia los otros problemas. Si ego entiende correctamente una comunicación, tiene mucho más razones para rechazarla" (Luhmann 1991:170-1).

Evolutivamente hablando, Luhmann reconoce tres clases de medios. El primero y más simple es el lenguaje. Caracterizado por el uso de símbolos, tiene sus límites en la posibilidad que Ego y Alter interactúen cara a cara, por lo que tiene una baja capacidad de reducir complejidad. El segundo medio, son los que el autor de nomina medios de comunicación o difusión: la escritura, la impresión y las telecomunicaciones. La principal característica de estos medios es que expanden de forma incalculable las posibilidades de comunicación, a través del perfeccionamiento en el manejo de las técnicas que los hacen posibles. Finalmente, y sólo en la modernidad, aparecen los medios de comunicación simbólicamente generalizados, a través de los que la sociedad puede responder a las crecientes exigencias que comporta ahora la comunicación y que se estructuran con miras a la formación de subsistemas especializados en la resolución de problemas específicos. Como puede suponerse, Luhmann atribuye de modo preferente cada uno de estos medios a un estadio de la evolución: el lenguaje se correspondería con las sociedades segmentadas, los medios de difusión con las sociedades estratificadas y los medios simbólicamente generalizados con las sociedades funcionalmente diferenciadas. Como hemos venido señalando, son los tres medios, en conjunto, los que actúan sobre la evolución sociocultural:

"el lenguaje, los medios de difusión y los medios de comunicación simbólicamente generalizados son, por lo tanto, logros evolutivos que, en mutua dependencia, fundamentan y aumentan los rendimientos del procesamiento informativo que

puede aportar la comunicación social. De esta manera, la sociedad se produce y se reproduce como sistema social" (Luhmann 1991:173).

La evolución tanto de los principios de constitución sistémica (segmentación, estratificación y diferenciación funcional) como de los medios respectivos (lenguaje, medios de difusión y medios simbólicamente generalizados) no implican la desaparición de las formas sociales características del estilo anterior. De lo que se trata más bien es de un cambio en el principio rector de la diferenciación sistémica. Manifestación de ello es que a juicio de Luhmann la presencia de las familias (y de los estados - nación) son manifestaciones residuales de formas segmentarias de diferenciación, a la vez que las clases sociales manifestación de las formas estratificadas. Del mismo modo, nadie discute la importancia que hoy presentan los medios de comunicación de masas en nuestras sociedades, no obstante no serían ellos los encargados de hacer frente a los problemas evolutivos de primera importancia.

La perspectiva de caracterizar estos fenómenos como elementos residuales debe entenderse en el sentido que, habiendo constituido prerrequisitos de la diferenciación, ya no representan las estructuras características a través de los que sistemas procesan complejidad y en esa medida pueden producir evolución social. De lo que se trata, es necesario enfatizarlo, es que ya no son esos los principios (la segmentación, la estratificación) que pueden ahora dar sentido a la diferenciación sistémica. Del mismo modo, siendo el problema de la integración social muy importante para el paso de una sociedad estratificada a una funcionalmente diferenciada —entendida como crecientes posibilidades de inclusión— Luhmann considera que éste ya no es un problema que pueda o deba resolverse mediante estructuras sistémicas específicas (al estilo del mundo de la vida habermasiano o la comunidad societal de Parsons) sino que queda resuelto por las dinámicas mismas de la diferenciación funcional.

Resuelto el problema de la evolución social de la forma en que lo intenta nuestro autor, ya no tiene sentido establecer de modo deductivo cuáles son los subsistemas sociales que se forman como resultado de la diferenciación, sino que Luhmann invierte el razonamiento poniendo a la base la contingencia, con lo que los resultados de la diferenciación se vuelven inciertos y sólo determinables empíricamente (más allá que, como veremos, el propio Luhmann no es siempre consistente con esa premisa). En ese sentido, vemos que Luhmann hace una aclaración importante en lo que se refiere a los límites cognitivos a los que se enfrenta una teoría de este tipo:

"una teoría de la diferenciación sistémica no puede en modo alguno explicar por qué han sido aprovechadas, históricamente, las oportunidades de diferenciar subsistemas y de colmar de complejidad sus entornos. No existe una ley general, tal como se asumía en el siglo XVIII, que gobierne las transiciones de las formas simples a las formas complejas. Una teoría de la evolución nunca tendrá probablemente éxito si pretende convertirse en una teoría explicativa de los estados posteriores como consecuencia de otros anteriores dentro del 'proceso de la historia universal'" (Luhmann 1998c:87-8).

A diferencia de lo que sucedía en el caso de Parsons, Luhmann utiliza la teoría de los medios en la investigación sobre el decurso de la evolución sociocultural. La forma que adopta esa relación es una de las características más importantes del planteamiento luhmaniano sobre los medios.

"No es suficiente explicar el desarrollo de medios generalizados como una consecuencia de la diferenciación sistémica. Por el contrario, la diferenciación sistémica parece continuar el curso de los medios (...) la articulación conceptual de

medios generalizados, por tanto, no es suficiente para predecir o explicar el éxito evolutivo y la estabilización en la sociedad de sistemas funcionalmente especializados. A pesar que todos los medios están relacionados con el problema general de la doble contingencia, difieren respecto a las funciones adicionales e impedimentos que se tienen al nivel de los subsistemas particulares. Este asunto es una cuestión que permanece abierta, porque una teoría de la sociedad que pueda entregar tales respuestas no se encuentra aún disponible" (Luhmann 1977:518 - 20, cursivas nuestras).

Luhmann sostiene que las sucesivas formas de diferenciación sistémica son antes el resultado que la causa del surgimiento de los medios. Nuestro autor plantea que si bien se debe rescatar la orientación hacia la teoría general con que Parsons se acercaba al tema de los medios, la lógica de construcción debe ser modificada, en tanto cambian las premisas iniciales. La tesis de Parsons era que la diferenciación de los medios viene después de la diferenciación sistémica, lo que ahora queda invertido al sostener que la relación fundamental es entre los medios y el problema de la contingencia y que la diferenciación es el resultado en que evolutivamente se resuelve ese proceso.

Luhmann sugiere que la urgencia de los desafíos que plantea el problema de la contingencia requiere el desarrollo de medios de comunicación simbólicamente generalizados, que aumenten las posibilidades de éxito de la comunicación. La diferenciación sistémica es, en este nuevo modelo, el resultado de la especialización funcional que los medios ya han inducido; ya no la condición que los hace posible. A partir de estos postulados se hace claro que el planteamiento evolutivo de Luhmann no deja espacio a teleología o filosofía de la historia alguna.

"la generalización de los medios se relaciona con la diferenciación sistémica en tanto ambas están vinculadas con el problema de la contingencia (...) Esto requiere que la solución de los problemas de selección a través de mecanismos, como por ejemplo los medios, sean incorporados a la estructura del sistema (...) la generalización de medios, entonces, se constituye en un prerequisito estratégico para la posterior diferenciación de la sociedad, en un doble sentido: cada subsistema, al ajustarse a sí mismo a un entorno interno del sistema societal siempre cambiante, requiere, por un lado, amplias capacidades adaptativas, particularmente la capacidad para 'socializar' experiencias y acciones selectivas, por ejemplo, medios. Por otro lado, cada subsistema tiene que confiar en los mecanismos correspondientes en otros subsistemas" (Luhmann 1977:521).

Otra consecuencia de este planteamiento es que Luhmann deja abierta la posibilidad de encontrar las distintas formas que en el transcurso de la historia pudieran haber adoptado los medios antes del paso a una sociedad funcionalmente diferenciada. Como ya veímos, los medios de comunicación simbólicamente generalizados son el tercer tipo de medios que el autor encuentra después del lenguaje y los medios de difusión. Hubo alguna clase de medios, por tanto, con anterioridad a la modernidad, hipótesis opuesta al planteamiento parsoniano que sólo puede concebir medios con su advenimiento. Al mismo tiempo que es una parte fundamental del acercamiento de Luhmann al problema de la evolución sociocultural, la teoría de los medios simbólicamente generalizados ha alcanzado en este planteamiento plena autonomía respecto de la formulación parsoniana. Es en ese marco que estaríamos ya en presencia de un programa de investigación propiamente tal.

3.2. Comunicación y Sociedad

En el marco del planteamiento evolutivo de Luhmann, entendido como teoría de la diferenciación social, podemos ahora acercarnos a las definiciones de los conceptos de comunicación y sociedad, a través de lo cual estudiaremos las dinámicas a través de las cuales la sociedad se reproduce a sí misma. La especificidad del planteamiento luhmaniano es que a su juicio ello podría llevarse a cabo sin considerar de modo específico los problemas de integración social.

Luhmann sostiene que a partir de los avances en el campo de la filosofía de la ciencia de la segunda mitad del siglo XX, uno de los problemas inherentes al desarrollo de cualquier disciplina científica dice relación con las dificultades para delimitar su propio objeto de estudio. La referencias a la estructuración del quehacer científico, ya sea como paradigmas, ya sea como programas de investigación, enfatiza la dimensión sociológica de ese trabajo, a la vez que presenta a las teorías como marcos de sentido generales de la praxis de los hombres de ciencia. No es exclusivo de la sociología, ni de las ciencias sociales, una polémica respecto de la posibilidad de arribar a una definición única del objeto de estudio.

Para nuestro autor, lo social como concepto distintivo de la sociología, es demasiado amable (Luhmann 1998b:51). Es decir, ha sido definido de manera poco rigurosa por las distintas corrientes de pensamiento que participan del discurso sociológico. La noción "sociedad" ha tenido un desarrollo similar, por lo que tampoco resulta ya muy útil para un programa teórico fuerte.

Respecto del decurso histórico de ese concepto, Luhmann sostiene que en el período del surgimiento de la sociología ya existía con una importante carga histórica. Se lo usaba para hacer deslindes analíticos del tipo estado - sociedad o comunidad – sociedad, lo que presenta dificultades con miras a insertarlo en un programa con pretensión teórica. En cualquier caso, a juicio de Luhmann la sociología contemporánea se enfrenta a obstáculos nuevos en la determinación de lo que una sociedad es, producto de los caminos seguidos por el pensamiento sociológico desde entonces.

A partir de estas anotaciones, Luhmann concluye que el problema de la delimitación rigurosa del concepto debe situarse al máximo nivel de abstracción, es decir, al nivel del diseño de la teoría. En función de los desarrollos más contemporáneos en la teoría general de sistemas, Luhmann cree encontrar en el concepto de autopoiesis una forma que por un lado hace explícitas las consecuencias cognitivas derivadas de esas dificultades, mientras que por otro pone la reflexión en una senda que puede ayudar a resolver tales dificultades. Originalmente planteado por los biólogos chilenos H. Maturana y F. Varela, la noción de autopoiesis le proporciona a Luhmann una estrategia a través de la cual sacar las consecuencias derivadas del cambio de paradigma producido en la teoría de sistemas (la autorreferencialidad como principio de constitución sistémica). Las ventajas se relacionan con que a través del concepto de autopoiesis es posible considerar no sólo los componentes del sistema y sus relaciones, sino que también las dinámicas en las que tales componentes se producen (Luhmann 1997:103 – 107).

Tomando de G. Bachelard la idea de obstáculos epistemológicos, nuestro autor señala tres contratiempos que presenta el uso del concepto de sociedad hoy en día:

- i. el prejuicio humanista de definir la sociedad en función de la presencia de los seres humanos y sus relaciones. Para hacer frente a ello es que Luhmann desarrolla lo que se conoce como el cambio de la acción por la comunicación como punto de referencia para la definición de lo social y la sociedad. Será esta el elemento constituyente de los sistemas sociales.
- ii. el uso del concepto sociedad ligado a los límites geográficos de países, y la constatación, entonces, de la necesidad de hablar de sociedades, en plural. Incorporar las diferencias que

- existen entre estados-nación no nos permite definir de forma teóricamente rigurosa lo que la sociedad efectivamente es.
- iii. problemas derivados de la teoría clásica del conocimiento, que presupone un sujeto que conoce a un objeto que le es exterior. Por el contrario, la sociedad es un objeto que se autodescribe, pues cualquier afirmación sobre la sociedad se hace desde un contexto que la presupone. La sociología no ha desarrollado aun un instrumental analítico que permita realizar tal autodescripción.

Las objeciones (i) y (ii) son de tipo analítico, pues para responderlas se debe precisar aquello que una sociedad efectivamente es. Han de delimitarse aquellas dimensiones y procesos que forman parte efectivamente de la reproducción de la sociedad. La tercera objeción es de tipo epistemológico, pues refiere a los cambios que desde la teoría del conocimiento deben realizarse para hacer posible los giros analíticos ya mencionados. Para conocer qué es lo que Luhmann entiende por sociedad y comunicación nos apoyaremos en la forma que resuelve esas tres objeciones.

Respecto de (i). En esta objeción Luhmann está incluyendo dos asuntos que nos interesa mostrar independientemente. Por un lado, en dónde radica la falacia de incluir a los seres humanos en la definición de la sociedad. Por otro, por qué es la comunicación el único punto de partida plausible para una redefinición, desde la teoría de sistemas, de los conceptos de sociedad y lo social.

"Mi propuesta consiste en tomar por base el concepto de comunicación, y de esta manera transponer la teoría sociológica del concepto de acción al de sistema. Esto permite presentar al sistema social como un sistema operativamente cerrado, consistente sólo de sus propias operaciones, reproductor de las comunicaciones a partir de las comunicaciones. Con el concepto de acción las referencias externas son prácticamente inevitables. Dado que tiene que ser atribuida, una acción exige la referencia a estados de cosas que no están socialmente constituidos: a un sujeto, a un individuo, para todos los propósitos prácticos incluso a un cuerpo viviente, o sea, a un lugar en el espacio. Sólo con ayuda del concepto de comunicación puede concebirse un sistema social como sistema autopoético; es decir, como un sistema consistente sólo de elementos (a saber, comunicaciones) que él mismo produce y reproduce a través del entrelazamiento de estos elementos precisamente (esto es, por medio de comunicaciones)" (Luhmann 1998b:56. También, Luhmann 1995a:24 - 28 y Luhmann 1991:cap. 4).

Es necesario en este contexto presentar las propiedades de la noción de comunicación que Luhmann está utilizando. En primer lugar, en tanto elemento constituyente de lo social, ésta debe cumplir con las propiedades que se exigen en la definición de autopoiesis. No puede, nos dice el autor, ser ni acción comunicativa ni transmisión de información. Es decir, ni la comunicación tiende de forma natural al consenso (Luhmann sostiene que por el contrario, la obtención del consenso significa el fin de la comunicación), ni es un proceso digital en que se 'trasladan contenidos' en uno u otro sentido. Ello no es más que una mala metáfora de uno de los momentos que comprende la comunicación. Luhmann propone utilizar el concepto de Karl Bühler que comprende tres distinciones (en forma de selección) que componen la comunicación: información, participación y comprensión. La comunicación es la forma que adopta la autopoiesis de los sistemas sociales:

"la distinción entre información, participación (Mitteilung) y comprensión es, por consiguiente, una distinción que produce distinciones, y que una vez hecha mantiene al sistema en funcionamiento (...) la comunicación no es nada más que

aquella operación que realiza una tal transformación de diferencias en diferencias" (Luhmann 1998b:57).

Las tres dimensiones de la comunicación son formadas a partir de distinciones selectivas, es decir, para cada una de ellas la selección puede fallar y por tanto no realizarse la comunicación. La información implica la distinción entre aquello que efectivamente se ha afirmado y aquello respecto de lo que no se ha dicho nada. La participación implica que Ego comprenda que Alter intenta participarlo de algún evento respecto del que comunica. Finalmente, la comprensión radica en que se haga la distinción entre información y participación. Sólo en la medida en que las tres distinciones se logran estamos en presencia de la comunicación en sentido luhmaniano (Ver Corsi 1996:46).

Podemos entender ahora en qué consiste el prejuicio humanista. Como ya se ha dicho, y como se deriva de las consecuencias del uso del concepto de autopoiesis, la sociología ya no puede en sus observaciones incluir al hombre en la constitución de la sociedad, pues ésta queda compuesta sólo por operaciones propiamente sociales. Si la acción ya no puede concebirse como fundamento de lo social, mucho menos los seres humanos pueden ser parte de un sistema social. No obstante, tampoco puede la sociología desentenderse completamente de él.

"Sobre este fundamento se hace evidente que los concretos seres humanos forman parte no de la sociedad, sino de su entorno. Tampoco sería muy adecuado decir que la sociedad consiste de las "relaciones" entre seres humanos. El concepto de comunicación encierra una oferta mucho más precisa (pero que posiblemente reconstruye lo que el común de los sociólogos quiere decir cuando habla de "relaciones"). No basta, por ejemplo, con que un ser humano vea u oiga a otros seres humanos —a no ser que observe esta conducta con la distinción entre participación e información—. Tampoco basta con hablar o escribir acerca de alguien para catalogar la relación con él como una relación social. Sólo la comunicación misma es una operación social" (Luhmann 1998b:58).

No obstante su escaso valor teórico, una noción de como la de 'seres humanos', puede tener un sentido analíticamente más preciso si se la concibe a partir de la interpenetración de tres tipos de subsistemas que realizan su autopoiesis de forma distinta: sistemas vivos, psíquicos y sociales. En primer término, los seres humanos tienen una estructura biológica (el cuerpo), por tanto pueden ser concebidos como sistemas que utilizan la 'vida' como dinámica autopoética distintiva. En un segundo nivel, son sistemas psíquicos, que se reproducen a través de la conciencia. Finalmente son también sistemas sociales que tienen en la comunicación su dinámica específica. A juicio de Luhmann, sólo la interpenetración entre estos tres tipos de subsistemas produce lo que el sentido común conoce como seres humanos. Vistas así las cosas, resulta claro en qué sentido la sociedad no está compuesta por individuos ni por sus relaciones. Como sistemas autopoéticos, tanto los sistemas psíquicos como los sistemas sociales se relacionan a través de la interpenetración, lo que no significa para ninguno perder su condición de sistemas autopoéticos, sino por el contrario mantener su autonomía. (41).

Para Luhmann, especial importancia tienen las interpenetraciones entre sistemas psíquicos y sociales y entre sistemas psíquicos entre sí. Esta es la forma de comprender cómo el autor piensa que debe abordarse el problema de la integración en las sociedades modernas. En primer término, hay que señalar en un modelo teórico como el luhmaniano no tienen cabida distinciones como la utilizada por Habermas, entre integración social y sistémica, ni por una integración resuelta a través de la producción de solidaridad social, como la entendían Durkheim y posteriormente Parsons (Luhmann 1991:239). La forma en que se produce tanto la interpenetración social (ente sistemas

sociales y sistemas psíquicos) como interhumana (entre sistemas psíquicos) es lo que se conoce como moral. Para Luhmann, la pregunta fundante de la moral es sí, y bajo qué condiciones, los seres humanos se estiman o desestiman (42). En una sociedad funcionalmente diferenciada: "la función de la moral no se determina por la referencia a la necesidad de integración social. La sociedad, por suerte, no es una cuestión de moral" (Luhmann 1991:241).

Luhmann intenta separar analíticamente los planos de la moral, por un lado y de la integración de la sociedad, por el otro. No obstante, las reflexiones posteriores al respecto muestran que si bien puede ser cierto que la integración no es un asunto moral (una sociedad no sería 'más' o menos' moral según el estado en que se encuentre su integración), la moral participa efectivamente en las dinámicas de integración de la sociedad:

"este concepto de moral, que expresa la convergencia entre interpenetración social e interpersonal, induce a una hipótesis que se puede confirmar empíricamente: si las dos formas de interpenetración se separan, la moral entra en dificultades y tiene que delegar funciones en otros sistemas sociales. En las sociedades altamente complejas esto parece ser inevitable. De manera dramática, este estado de cosas se agudizó en la primera mitad del siglo XVIII debido, por un lado, al retroceso de la seguridad del mundo religioso (dada la segmentación confesional de la religión, el fracaso de los movimientos devotos y, sobre todo, el fracaso de la moral). A pesar de esto, lo social se siguió definiendo, con mayor intensidad, en relación con la moral. Por otro lado, los códigos semánticos de las relaciones íntimas y la sociabilidad pública empiezan a separarse (...) la moral funciona sólo si logra acoplar ambas formas de interpenetración, es decir, si logra entrelazar las condiciones bajo las cuales uno se puede comprometer personal y humanamente con otro para construir un sistema social común (o para vivir en un sistema social determinado)". (43)

Escondido tras el tecnicismo de la construcción teórica sistémica, parece que finalmente hemos encontrado el subsistema especializado en el problema de la integración de la sociedad. La moral dice relación con las dinámicas de coordinación que se producen a través de ambas formas de interpenetración y como lo muestra la cita hace de esas dinámicas de coordinación social un referente con sentido.

Respecto de (ii). Como veíamos en el primer apartado de este capítulo, la evolución social entendida como proceso que deviene en una diferenciación funcional torna progresivamente obsoletas determinadas estrategias descriptivas. Entre ellas, las formas en que tradicionalmente se intentaba deslindar un concepto de sociedad, como los ya mencionados pares conceptuales estado – sociedad o comunidad – sociedad. Las tendencias evolutivas de la diferenciación, por tanto, hacen inútil mantener ancladas las definiciones a estructuras o procesos que, si bien pueden permanecer, ya no son centrales en las dinámicas de evolución de la sociedad.

Para Luhmann, la única sociedad que hoy existe es la sociedad mundial. En otras palabras, a partir del cambio en la forma de diferenciación que estructura la sociedad, que se produce en los siglos XVII y XVIII, en términos teóricos va perdiendo sentido hablar de sociedades parciales, pues las fronteras nacionales no representarían hitos relevantes para la reflexión teórica (44). Luhmann pretende hacer plausible la necesidad de prescindir de los límites territoriales y de la hipótesis de una pluralidad de sociedades regionales y/o nacionales para la definición teórica del concepto.

"las sociedades territoriales se fusionaron en una sociedad global porque algunos de sus más importantes sistemas funcionales se expandieron tanto que no podían permanecer dentro de límites tan estrechos (...) así, las diferencias regionales fueron

transformadas en grados diferentes de participación dentro del marco de una sociedad global (...) hoy constituyen un sistema social sin precedente histórico: un nuevo tipo de sociedad. Y esto cambia la perspectiva de la evolución cultural en dirección a una más alta improbabilidad: la evolución posterior sólo puede ser la evolución de un único sistema" (Luhmann 1998c:89-90).

Como ya anotamos, la diferenciación funcional es un proceso que se inicia junto con la modernidad y una de cuyas manifestaciones es lo que hoy adquiere el nombre, muy impreciso, de globalización. Si efectivamente en los últimos doscientos años hemos asistido al surgimiento de más de una centena de estados nación, la tendencia evolutiva general, señala Luhmann, es hacia que las dinámicas de los sistemas funcionales sobreponen los límites muy estrechos que los países en forma individual pueden colocar, en tanto los principales subsistemas con consecuencias evolutivas —el económico y el científico, por ejemplo— utilizan esos límites nacionales más bien como recursos (45).

Respecto de (iii). Sobre este asunto algo hemos dicho ya al inicio de este capítulo, al referirnos a la necesidad que la disciplina se piense a sí misma como parte de la realidad que pretende estudiar. Parte de las garantías que Luhmann propone para su proyecto teórico se contienen en el hecho que su estatuto metodológico queda integrado a la teoría como parte de las 'certezas' que ésta debe proporcionar.

"no existe una posición indiscutible para una representación tal de la sociedad al interior de la sociedad, y no existe tampoco un modo único correcto de descripción. Precisamente por esto es necesario poner atención en lograr transparencia de los instrumentos de descripción y la construcción de la teoría, de manera que otros puedan observar cómo se observa al mundo cuando se le observa de este modo. Una teoría que ofrezca una descripción de la sociedad debe exponerse, por su lado, a la observación y a la descripción, y propiciarse ella misma lo necesario para tal fin" (Luhmann 1996:12).

En lo que respecta al concepto de sociedad este último planteamiento tiene una consecuencia muy importante. Si ya no puede defenderse una primacía epistemológica para determinados esquemas observacionales, tampoco puede señalarse la existencia de una jerarquía entre las distintas funciones que desempeñan los subsistemas sociales. Se llegaría así a un concepto de sociedad sin centro, donde todas las funciones son igualmente importantes y la eventual primacía de una por sobre otra se considera como desempeño inadecuado de la función. En un modelo de este tipo, los medios simbólicamente generalizados juegan un papel muy importante, pues permiten considerar tanto las dinámicas internas de cada sistema, como los procesos de intercambio entre subsistemas. En síntesis:

"la sociedad es el sistema social circundante y el único sistema lo suficientemente complejo para institucionalizar la diferenciación funcional de medios generalizados. Esta diferenciación requiere de cambios estructurales al nivel mismo del sistema social (...) desde la perspectiva abstracta de medios especializados y sobre la base de técnicas depuradas de comunicación y movilidad, cualquier fórmula parcial referida a los límites de la sociedad ha quedado obsoleta (...) de hecho, hoy en día sólo existe una sociedad sobre la tierra: la sociedad mundial. El entorno de esta sociedad global no puede consistir en otra sociedad humana y ya no puede delimitarse a través de fronteras territoriales" (Luhmann 1977:526).

3.3. El Paso de Medios de 'Intercambio' a Medios de 'Comunicación'

Llegamos al acápite final de la revisión sobre Luhmann. A partir de lo hasta ahora expuesto, podrá quedar claro el marco general en que el autor se hace cargo de la teoría parsoniana de los medios. Luhmann señala que independientemente de la inserteza que conlleva todo proceso selectivo, la sociología requiere de una teoría general que refleje las estructuras estables de la acción. Los medios simbólicamente generalizados, en el sentido luhmaniano, son justamente estructuras sistémicas que como hemos venido repitiendo se orientan en la dirección de favorecer determinados cursos de comunicación —y acción— por sobre otros.

El marco general de nuestra investigación viene dado por el intento de mostrar los aportes que la teoría de los medios puede hacer a la constitución de un concepto de sociedad, vinculando para ello los problemas tanto de la integración social y de la diferenciación. En la terminología de Luhmann, estas se denominan la pregunta por la formación y diferenciación de sistemas; y las hipótesis sobre la evolución socio-cultural, respectivamente. Es en ese contexto en que Luhmann pretende entregar mayor autonomía a la reflexión sobre los medios, en un intento que le permita vincular ambos temas al nivel de una teoría de la sociedad. Es esa autonomía, con la consiguiente incorporación de nuevos ámbitos de investigación, la manifestación más clara que estamos en presencia de un programa progresivo.

"Junto con el aspecto primariamente material de la diferenciación sistémica de acuerdo con diferentes funciones y al primariamente temporal de la evolución, surge además en la sociología, con igual rango, el aspecto específicamente social de las relaciones humanas; es decir, la cuestión relativa a cómo diversos sistemas selectivos entran en relación unos con otros" (Luhmann 1998d:100-1).

Para ordenar la presentación de este último acápite, iniciaremos la exposición pasando revista a las diferencias fundamentales entre Parsons y Luhmann en lo que se refiere al tema de los medios, para en función de ello ir señalando sus propiedades fundamentales. Mostraremos, posteriormente, cuáles son a juicio de Luhmann los medios que han logrado mayor desarrollo evolutivo, a partir de la distinción entre acción y experiencia.

3.3.1. Las Diferencias con el Modelo de Parsons y las Propiedades Fundamentales de los Medios

Talcott Parsons fue el primer teórico en proponer un bosquejo de teoría de los medios de intercambio simbólicamente generalizados, tomando como modelo el dinero y el lenguaje, en una tensión que, como ya mostramos en la discusión que al respecto realiza Habermas, resulta irresoluble. El pensador de Frankfurt, en su crítica a Parsons, no desarrolla una teoría de los medios propiamente tal, sino más bien permite evidenciar su potencial en la reflexión sobre distintas dinámicas de coordinación social. Luhmann, también a partir de la constatación de tales inconsistencias, llega a conclusiones muy distintas, pues en vez proponer la necesidad de distinguir entre dos ámbitos de lo social irreductibles entre sí, una reproducción simbólica que toma como base el lenguaje y una reproducción material que usa el dinero, plantea la necesidad de romper con ese dualismo y utilizar la teoría de sistemas como único referente conceptual. Las diferencias entre Parsons y Luhmann pueden señalarse a partir de cuatro grandes tópicos que describen claramente el cambio de énfasis que estamos señalando.

a. **Existe un cambio en el concepto de contingencia**, pues Parsons entiende la noción de contingencia como "dependencia de...", mientras que Luhmann la supone como "también es posible de otro modo", donde no hay, por lo tanto, ni imposibilidad ni necesidad. Si bien para ambos autores el problema de la contingencia en el campo de la teoría de los medios se presenta como

doble contingencia, las estrategias de resolución al respecto difieren. La forma parsoniana de resolver esa temática, como se sabe, es a través de los valores y las normas. Si bien la solución normativa propuesta por Parsons aun puede usarse de modo genérico, Luhmann sostiene que ya no se puede dar por resuelto el problema sin hacer una serie de aclaraciones ulteriores:

"Parsons trata el problema de la doble contingencia como si se resolviese a través de la institucionalización de sistemas sociales y de códigos simbólico-lingüísticos que, siguiendo el curso de la diferenciación sistémica, se diferencian como medios de intercambios entre subsistemas. Yo propongo utilizar los medios generalizados como un tipo de solución del problema de la doble contingencia" (Luhmann 1997:511).

Ello es especialmente relevante, pues para Luhmann es parte de la estructura interna de los propios medios la confianza en la reducción de complejidad. Ello no puede teorizarse, como lo hace Parsons, como la característica distintiva de un medio específico, los compromisos de valor.

Este cambio en la idea de contingencia ha mostrado también sus consecuencias en lo que se refiere al planteamiento evolutivo de Luhmann, que no permite teleología en las explicaciones sobre el cambio social. Recuérdese que ya hemos señalado como Luhmann invierte el razonamiento de Parsons al señalar que la diferenciación sistémica es resultado (y no prerequisito) del surgimiento de los medios.

b. Se produce un paso de la idea de intercambio a la de comunicación. Parsons transfiere su modelo de la doble contingencia desde un plano microsociológico a uno macrosociológico, donde lo que pasa a estar en juego es la diferenciación sistémica. Con ello Parsons pasa a hablar de 'dobles intercambios', como analogía a su planteamiento respecto de la doble contingencia. No obstante, Luhmann sostiene que es necesario dar un paso adelante en el nivel de abstracción al que se plantea el problema:

"la limitación de las relaciones de intercambio o recíproca satisfacción de necesidades (gratification) puede ser superada en la medida que el problema de referencia se amplía a la comunicación en general. Entonces ya no se hablará de medios de intercambio sino de medios de comunicación. La comunicación presupone contingencia y consiste en la información sobre selecciones contingentes de estados sistémicos. El problema al que se refieren los medios de comunicación se hace así más abstracto: ya no se trata, necesariamente, del logro de la reciprocidad plena; sino de asegurar la aceptación exitosa de comunicaciones" (Luhmann 1998d:102. Al respecto es interesante el artículo de García 1997).

El paso a la idea de comunicación refiere a dos cuestiones. Por un lado, a la centralidad que Luhmann le entrega a la comunicación como elemento fundante de lo social, pues es el único elemento que cumple las condiciones para llevar a cabo la autopoesis del sistema. Por otro, ese giro intenta especificar que entre los subsistemas regidos por medios no se 'intercambian' bienes o decisiones, en rigor no se intercambia nada, sino que sus relaciones, como ya lo vimos a través del concepto de interpenetración, deben entenderse como formas de recíprocas de reducción de complejidad. Al mismo tiempo, ya no es necesario presuponer una reciprocidad plena entre los subsistemas que realizan los intercambios, lo que permite concebir una institucionalización distinta entre los subsistemas, algunos pueden encontrarse más y mejor diferenciados, cosa que deberá ser investigada empíricamente.

c. Los códigos con que operan los medios deben entenderse ya no como códigos simbólicos, sino como disyunciones. El problema de la aceptación de la selectividad que el medio ofrece, en función de la integración valórica sugerida por Parsons, se reduce a motivación individual a través de los conceptos de internalización y socialización. Luhmann sostiene que es necesario incluir en la propia estructura del medio esas motivaciones selectivas. Ello sólo se lograría, a su juicio, entendiendo los códigos como disyunciones, es decir, más que en perspectiva lingüística, en clave biogenética. Ahí radica la diferencia que a juicio de Luhmann permite referir los medios al problema de la contingencia. La motivación a la aceptación de las selecciones que los medios inducen, no clausura la libertad de la selección en la medida en que siempre queda abierta la posibilidad de la negación. Entender los códigos en este sentido significa que al simplificar al máximo las opciones que pueden seleccionarse —son sólo dos, una positiva y una negativa— se favorece la posibilidad de motivar una determinada secuencia comunicativa:

"el problema fundamental del mantenimiento del sistema se plantea para Parsons en la forma de una generalización simbólica de valores compartidos, que aseguran la complementariedad y el reconocimiento recíproco de expectativas. La forma original de generalización simbólica con esta función es para él el lenguaje. Los medios de intercambio simbólicamente generalizados son para él, por tanto, formas especiales del lenguaje (...) El problema de la motivación para aceptar reducciones selectivas se desplaza a lo psicológico y se resuelve con ayuda de los conceptos de internalización y de socialización. (...). Para poder superar esta restricción, no consideramos a los códigos como valores o series de símbolos, sino que, con una específica abstracción, los concebimos como disyunciones: 'si o no', 'tener o no tener', 'verdad o falsedad', 'lícito o ilícito', 'belleza o fealdad' " (Luhmann 1998d:102-3. Los medios resuelven los problemas derivados de esta gran simplificación a través del desarrollo de estructuras especiales, denominadas códigos accesorios y programas. Volveremos sobre ello más adelante).

d. Se debe renunciar al deducciónismo proveniente de la analítica parsoniana y dejar espacio para que el desarrollo de la teoría de los medios siga un curso propio. Es necesario desacerse del esquema de medios de Parsons, en tanto resultado del paradigma de las cuatro funciones. Parsons relaciona:

"el concepto de medio generalizado al proceso de intercambio que se incrementa a través de la diferenciación. Para él, los medios están funcionalmente relacionados a los problemas de los subsistemas y no al problema general de la contingencia. El concibe, consecuentemente, cuatro y sólo cuatro medios: dinero, poder, influencia y compromisos de valor. Esto es, al nivel del sistema social no hay lugar para la verdad, no obstante la ciencia es un sistema social en el mismo sentido que la economía o la política. En su aun incompleto estado es difícil revisar la teoría, pero parece haber un peligro de arbitrariedad al vincular de forma puramente analítica problemas, sistemas, subsistemas procesos de intercambio y medios, en tanto no puede ser suficientemente controlado a través de una simple repetición del esquema AGIL" (Luhmann 1977:515. También Luhmann 1982b:57-9).

El poner como punto de partida las consecuencias de los incrementos de contingencia hace imposible mantener una analítica que deduce la existencia de tales o cuales medios en función de un esquema preconcebido. Por el contrario, debiera hacer de la determinación del proceso de diferenciación y de los medios asociados a los distintos subsistemas una cuestión a estudiar

empíricamente, por ejemplo, como investigaciones históricas referidas al desarrollo de instituciones específicas.

Una vez claras las principales diferencias del planteamiento de Luhmann con la postura de Parsons, podemos pasar ahora a revisar las propiedades generales que Luhmann atribuye a los medios. Dentro de ellas encontramos algunas en las que no aparecen mayores diferencias respecto de la formulación original. Entre las similitudes encontramos que Luhmann también sostiene que los medios sufren dinámicas de inflación y deflación dependiendo del uso que se haga de ellos y que en ese contexto no sujetas a la condición de suma cero. Del mismo modo, los medios son la estrategia que el sistema en referencia usa para estabilizar sus operaciones. Respecto del resto de las propiedades propuestas por Parsons estas sufren modificaciones más o menos importantes.

1. La tecnicidad (46) de los medios radica en que con ellos se dispone de nuevas combinaciones de selección y motivación en contextos especiales. Como ya lo hemos señalado, los medios se distinguen del lenguaje en su capacidad de codificar preferencias y a partir de ello de motivar la realización de determinadas selecciones. Esa es justamente la propiedad evolutiva que Luhmann les atribuye.

2. La generalización se refiere tanto a la dimensión simbólica como a la esquematización binaria que presenta el medio. La generalización simbólica da validez universal a la perspectiva del medio, es decir, permite entender la comunicación con independencia de los interlocutores, sus motivos y el contexto. Al mismo tiempo permite regular, aunque sin determinar del todo, las distintas situaciones en que el medio entra en acción. Los medios deben ser independientes de las particularidades del contenido de las emisiones, en tanto su dimensión simbólica le permite participar en situaciones muy diversas. Los medios solucionan gastos en interpretación que, en caso contrario, debieran hacerse permanentemente con miras a facilitar el éxito comunicativo, en la medida en que solucionan los problemas de contexto que podrían entorpecer la comunicación. Por otro lado, los códigos con que operan los medios, son útiles en tanto estructuras extremadamente simples —recuérdese que ya las caracterizamos como disyunciones que operan mediante: si / no— de elaboración de información y motivación para la aceptación de las selecciones.

"el código se caracteriza por la preferencia social por un valor (definido como positivo) con respecto al otro: esto permite al código autocolocarse en ese valor (la verdad en lo verdadero, el dinero en el pagar). Esta autocolocación genera las expectativas de aceptación: se acepta lo que está indicado como valor positivo (lo verdadero, los pagos). El valor negativo (lo no verdadero, el no pagar) sirve en cambio para la reflexión, ya que subraya la contingencia de lo positivo" (Corsi, pág. 108. Una exhaustiva discusión sobre las propiedades de los códigos se encuentra en Navas 1989:265 – 270).

Es la dinámica de operación de los códigos la que provoca la tecnicidad de las operaciones del medio a la que ya hicimos mención. Una consecuencia de la exigencia de simplicidad que se le hace al código, es que el desarrollo evolutivo hace de los códigos primarios de cada medio (tener / no tener; poder / no poder; lícito / ilícito; verdad / no verdad, etc.) estrategias insuficientes para reducir la complejidad y mantener en buena forma las operaciones del sistema. Es por ello que, intentando no perder la gran ventaja que significa simplificar la comunicación, aparecen lo que Luhmann denomina códigos accesorios:

"Entre las propiedades típicas de los códigos accesorios podemos destacar las siguientes: las estructuras corren en un sentido contrario para abordar la misma función; por consiguiente, pueden asumir funciones con mayor concreción y

dependencia del contexto combinadas con una tecnicidad más reducida; y una más restringida capacidad de legitimación en la sociedad. La posibilidad de recurrir a los códigos accesorios dentro del ámbito de un medio puede preservar de la apelación a medios de otro tipo para compensar insuficiencias funcionales. De este modo, aunque sea un síntoma de sobrecarga, dicha posibilidad sirve para mantener en pie la autonomía de los sistemas ordenados en torno a medios y su diferenciación funcional" (Luhmann 1998d:124).

3. Los programas son las estrategias operativas del medio. La rigidez de las operaciones del código tiene otra consecuencia además del desarrollo de códigos accesorios, el establecimiento de programas que dan sentido 'empírico' a los medios que por sus propias características se mantienen a nivel general.

"los programas compensan la rígida condición binaria del código, que permite tomar en consideración únicamente dos valores, introduciendo en la decisión criterios extraños a este (...) los programas son los que dan cabida al excluido tercer elemento, al que es extraño a la contraposición entre los dos valores del código, al interior del sistema que se orienta hacia éste, y de esta manera mitiga la unilateralidad del código (...) mientras que el código nunca puede ser cambiado, los programas pueden variar gracias a operaciones del mismo sistema: en el interior de la ciencia, por ejemplo, algunas teorías y métodos pueden cambiar, aunque siempre con base en el código verdadero / no verdadero" (Corsi, pág.132-3).

4. Los medios producen paradojas. Muy ligado a la propiedad anterior, la necesidad de extrema simplicidad que se manifiesta a través del código, tiene como resultado que el medio no queda en disposición de aplicar sus distinciones a sí mismo. La distinción legal / no legal, por ejemplo, no puede por sí misma fundamentar la legalidad de sus operaciones. No obstante, la autopoiesis del sistema no se detiene frente a la paradoja, pues a través de los programas el sistema resuelve internamente la forma de seguir operando. Las paradojas son tales sólo en tanto observaciones (o autoobservaciones) con las que se pretende describir la forma en que el sistema realiza su autopoiesis.

5. Los medios tienen también una dimensión simbiótica u orgánica. Luhmann agrega una nueva dimensión al análisis de los medios, señalando lo que denomina dimensión simbiótica. Esta no es otra cosa que la constatación respecto que Ego y Alter comparten un mundo orgánico y físico que les es común:

"la diferenciación externa y la especificación de los principales medios-códigos sociales ha formado una simultánea especificación de los mecanismos simbióticos, en el sentido de que para cada medio se dispone de uno y sólo uno de tales mecanismos: para la verdad de la percepción, para el amor de la sexualidad, para la propiedad y el dinero de la satisfacción de necesidades, para el poder y el derecho de la fuerza física. Estas coordinaciones no son intercambiables. Antes bien, con la especificación del medio se dan a la vez las correspondientes especificaciones de las relevancias orgánicas. Estos mecanismos son comparables también en la medida en que toman en consideración sólo procesos orgánicos sumamente plásticos, moldeables por el sentido y, por ello, especificables; y además, porque combinan una posición más bien marginal en el proceso de comunicación con funciones centrales de comprobación, seguridad e identificación" (Luhmann 1998d:119).

Ya hicimos mención de esta dimensión orgánica en relación con las formas de interpenetración sistémica en que el cuerpo debe ser considerado. Es en ese sentido en que Luhmann señala, como hipótesis, que parte del éxito evolutivo de algunos medios por sobre otros depende justamente de las posibilidades de control y utilización de esas capacidades orgánicas en relación a la dimensión simbólica del medio en cuestión (ver Luhmann 1977:520. Una discusión más extensa sobre la participación del cuerpo en las interpenetraciones sistémicas y su relación con la dimensión simbiótica se encuentra en Luhmann 1991:250-7).

6. Los medios permiten un tipo especial de relación entre los subsistemas de la sociedad. Todas las restricciones ya mencionadas respecto de las operaciones de los códigos hacen que la forma en que se producen las relaciones de intercambio entre los subsistemas no puedan ser descritas simplemente como intercambios, ni a través de lo que Parsons denominaba la 'circulabilidad' de los medios. Por el contrario, la tecnicidad de sus operaciones hace que el problema de las relaciones intersistémicas se transforme en un evento que merece atención especial.

"Desde puntos de vista que atienden al proceso, esta problemática culmina en las cuestiones de la convertibilidad de los distintos medios (como recursos) entre sí. Los procesos, en cuanto vinculados a un código específico, tienen que mantenerse separados, de manera que, por ejemplo, ni el poder ni el dinero, ni el amor pueden ser usados en el contexto de la prueba de la verdad; (...) A pesar de tales prohibiciones de la convertibilidad, existen conexiones y posibilidades de influencia, sobre todo en el plano motivacional, que, entonces, deben ser disimuladas u ocultadas en la presentación (por ejemplo: puntos de visa políticos y económicos en la elección de temas científicos, consideraciones crematísticas en la elección del cónyuge, orientación hacia la política coyuntural y política de subvenciones, financiación políticamente orientada de partidos y prensa, etc.). Para la diferenciación de los medios es decisivo que tales posibilidades de integración existan, pero sin que conduzcan a una interposición en la estructura binaria del otro medio, es decir, sin que basten para decidir sobre verdadero/falso, lícito/ilícito, etc." (Luhmann 1998d:120-1).

Esta propiedad se relaciona con los conceptos de autopoiesis e interpenetración, en el sentido que sólo los componentes del sistema político pueden producir poder político y la complejidad reducida por el sistema económico como dinero sólo puede ser apropiada como poder. La interpenetración de los medios se torna en este sentido una estrategia que refuerza la autopoiesis del sistema de referencia.

3.3.2. La Distinción entre Acción y Experiencia. Los Medios de Niklas Luhmann

La tarea de los medios es reducir la gran complejidad existente en contextos de acción y comunicación. Tales situaciones son caracterizadas por la contingencia inscrita en las selecciones, que impide saber qué va a pasar, los cursos que efectivamente se seguirán y aquellos que no serán actualizados. El estudio de las dinámicas selectivas de esos procesos obliga, al menos, a considerar algunos puntos de referencia para localizar las atribuciones de las reducciones de complejidad. Con ello, Luhmann pretende dar argumentos teóricos respecto de qué medios se encuentran efectivamente en operación en una sociedad funcionalmente diferenciada. Es necesario considerar que el listado propuesto no es teóricamente cerrado —como lo es la tipología de Parsons— ni es un registro empírico exhaustivo, pues debe siempre quedar abierta la posibilidad de encontrar nuevos medios. Luhmann propone como criterio para establecer esas referencias la distinción entre acción y experiencia:

"concebimos un proceso como acción si la selectividad se atribuye al sistema y como experiencia si la selectividad es atribuida a la situación o entorno del sistema" (Luhmann 1977:510).

El elemento que produce la distinción entre acción y experiencia es siempre la atribución de la reducción de complejidad. Si la reducción es atribuida como ajena al sistema, es decir, si es realizada por el entorno, entonces hablamos de experiencia. Por el contrario, si la reducción es producida por el propio sistema, es una prestación de éste, entonces la denominamos acción. Con miras a desarrollar las bases de un modelo teórico que permita señalar la existencia de tales o cuales medios, esa distinción entre acción y vivencia es vinculada con la de Alter y Ego. A partir de ello, Luhmann propone el siguiente modelo:

Cuadro 5

Los Medios según N. Luhmann

(Luhmann 1977:529, nota. 55. Las cursivas indican los cuatro medios que presentan un mayor desarrollo)

	Experiencia de Ego	Acción de Ego
Experiencia de Alter	1) Verdad, acuerdos	2) Amor, influencia
Acción de Alter	3) Dinero, arte	4) Poder, derecho

Una primera lectura del cuadro muestra que Luhmann parece estar operando a una estrategia deductiva del mismo tipo que la usada por Parsons y que ha sido objeto de su crítica, pues los medios se derivarían de una combinación de categorías arbitrariamente seleccionadas. No obstante, el autor se encarga de mostrar que las consecuencias de usar esa tipología escapan a un razonamiento de tipo puramente deductivo. Luhmann plantea, en este contexto, una hipótesis respecto de la secuencia evolutiva en que los medios surgen, que señala las razones que hacen más favorable la institucionalización de unos medios por sobre otros:

"Los medios que regulan la transmisión de selectividad de la acción, por ejemplo el poder, diferencian e institucionalizan con mayor facilidad patrones especializados que los medios que regulan la transmisión de selectividad como experiencia. Esto explica parcialmente el hecho que algunos subsistemas societales se hayan diferenciado primero que otros y que sólo las sociedades complejas completamente desarrolladas pueden afrontar la especialización sistémica en torno a medios como el amor y la verdad" (Luhmann 1977:529, nota. 48).

A juicio de Luhmann, aquellas selecciones que son atribuidas como experiencia tienen la característica que no hay a quién hacer responsable por la decisión que la selección involucra, lo que puede ser entendido como una razón que explique las dificultades de la institucionalización de los subsistemas que operarán con tales medios. En último término, Luhmann está con ello reafirmando que el desarrollo temprano de determinados medios responde a la resolución del problema de la atribución de las selecciones, es decir, de la contingencia y no a la diferenciación sistémica, como lo pensaba Parsons. De modo muy esquemático, podemos revisar ahora la conceptualización que Luhmann hace de los cuatro medios principales.

1) Experiencia de Alter, Experiencia de Ego: verdad. Este medio promueve la equivalencia de experiencias entre Alter y Ego. La dinámica de la interacción muestra que Alter hace una atribución que corresponde al mundo exterior (constata un hecho), a la vez que Ego verifica o refuta esa

atribución, utilizando para ello también al mundo exterior como referencia. Como ya señalamos, el mecanismo simbótico que corresponde a este medio es la percepción. El concepto moderno de verdad se vincula a un estilo cognitivo de expectativas, donde se implementan programas (las teorías y metodologías) que se constituyen en los garantes de la veracidad de las afirmaciones:

"con ayuda de un código simbólicamente generalizado, que regula la supresión de diferencias atribuibles entre los participantes, puede ser continuamente explorado un entorno que es en principio desconocido y se muestra sólo por casualidad y no verazmente. (...) La diferenciación de tales condiciones de los códigos crea una situación en la que las informaciones sobre el entorno, primero surgidas ocasionalmente y luego conseguidas sistemáticamente, se hacen científicamente productivas, es decir, producen verdades y enunciados contrarios a la verdad con un alto valor conectivo. En correspondencia con ello, la relevancia de la verdad es definida de forma crecientemente científica, y las referencias directas al mundo de la vida —como, por ejemplo, el miedo a las tormentas, lo valioso de los materiales o la respetabilidad de las instituciones— retroceden como motivos para la aceptación de selecciones comunicadas. Las ciencias se convierten en una especie de masa autocítica, que incrementa hasta lo imprevisible la capacidad de disolución frente a la naturaleza, convirtiéndose así en un factor del ulterior desarrollo social" (Luhmann 1998c:112-3).

2) Experiencia de Alter – Acción de Ego: amor. En el sentido moderno (de la relación pasional entre dos individuos que se eligen mutuamente) el amor es el medio que regula las relaciones íntimas entre Alter y Ego. En las operaciones del amor como medio, la atribución de la selección de Alter se realiza como experiencia, en tanto lo que está en juego son los sentimientos de Ego (que son, por cierto, exteriores a Alter). Ego, por su parte, actúa en el sentido de confirmar o desechar las experiencias de Alter, las atribuciones en ese caso son entendidas como acción. El mecanismo simbótico que se presenta para este medio es la sexualidad.

"De esta forma el mundo es configurado para relaciones diádicas, es decir, esquematizado binariamente a través de la regla: 'Tú y ningún/a otro/a'. De esta forma, el mundo puede ser duplicado: por una parte, hay un mundo de la vida público, constituido anónimamente, y, por otra, un mundo privado constituido idiosincráticamente, en el que los acontecimientos son valorados paralelamente y donde el yo correspondiente, gracias a su relevancia en el mundo del otro, puede adquirir un significado particular, que le compensa por su falta de significado público. Esta duplicación dramatiza el problema de la transmisión de selecciones y fuerza la transferencia en el plano de la generalización simbólica" (Luhmann 1998c:113-4).

La cita informa de la necesidad de concebir un medio complementario que regule las experiencias de Alter y las acciones de Ego, pero no para el caso de la vida privada, sino de la vida pública. Siguiendo a Parsons, Luhmann la concibe como influencia. (47)

3) Acción de Alter – Experiencia de Ego: dinero. En este caso, Alter busca satisfacer sus intereses e implementa para ellos determinados cursos de acción, es el poseedor del dinero. Ego, por su parte, responde a los intereses de Alter, por lo que la atribución de la selección en su caso opera como experiencia. Es muy importante considerar como en el caso de Luhmann el dinero ha perdido totalmente su carácter de medio paradigmático.

"El dinero transmite selecciones bajo las condiciones en que la libertad de elegir también se transmite (...) el dinero, por otro lado, tiene su característica distintiva en el hecho que continuamente regenera contingencia, a través de las condiciones de selección; esto permite la especificación de necesidades bajo las condiciones que la indeterminación se restaure en quienes aceptan el dinero en el intercambio" (Luhmann 1977:517).

La satisfacción de necesidades es el mecanismo simbiótico en que se sostienen las operaciones del dinero. Especialmente importante en este caso es que la aceptación de Ego de la acción de Alter tiene un carácter siempre contingente. Por otro lado, Luhmann enfatiza la función a nivel societal que tiene un medio como el dinero:

"Para el sistema de la sociedad este medio realiza algo diferente: motiva en última instancia la quietud y la aceptación como vivencia de todos los que en cada caso no son poseedores, independientemente de que, por su parte, sean en aquel momento ricos o pobres. Por lo tanto, con ayuda de la propiedad y del dinero se posibilita la tolerancia de la riqueza como condición de una más alta especificación de los procesos económicos" (Luhmann 1998c:115-6).

4) Acción de Alter – Acción de Ego: poder. El tipo de interacciones que regula poder, se constituye como atribución de selecciones como acción, tanto para Ego como para Alter. Quien detenta una mayor 'cantidad' de poder tiene la discrecionalidad para decidir si aplica o no aplica determinadas sanciones en función de la realización de un curso de acción específico. Por otro lado, quien puede recibir las sanciones tiene un margen de libertad para decidir qué hacer. El mecanismo simbiótico que opera en el caso del poder es la fuerza física.

"constrúyase una alternativa valorada negativamente, que Alter y Ego pretendan evitar, pero cuya evitación sea más imperiosa para Ego que para Alter (...) Según la opinión predominante, para poder operar de forma generalizada en la sociedad, el poder tiene que estar respaldado por el consenso y ser legítimo en este sentido. Esta concepción afecta a los símbolos generalizados del código poder. A esto se añaden exigencias dirigidas a la codificación misma. Así, una codificación secundaria del poder con ayuda del esquematismo jurídico lícito/ilícito parece ser un requisito de eficiencia técnica y de especificación operativa" (Luhmann 1998c:116-7).

Hemos visto ya el marco general de las teorías de la sociedad de los tres autores. El próximo capítulo está dedicado a sistematizar los principales ámbitos de trabajo en que la teoría de los medios muestra interés para la reflexión sobre la tensión entre integración y diferenciación.

4. Cómo pueden los Medios Simbólicamente Generalizados aportar en la Constitución de un Concepto de Sociedad

"a menudo, ciertamente, un alto nivel de diferenciación sistémica puede también justificarse desde puntos de vista normativos; y mientras el aumento de complejidad de la administración estatal y la economía capitalista discurrió paralelamente a una creciente 'inclusión' de los ciudadanos y de los agentes económicos, pudo suponerse, consideradas las cosas en conjunto, una sintonía y armonía entre los procesos que desde puntos de vista funcionales se presentaban como ganancias en diferenciación y desde puntos de vista normativos como progresos en la realización de iguales derechos. Pero estos desarrollos paralelos sólo consistieron en nexos contingentes, en modo

alguno en nexos de tipo lineal, y ello hasta hoy. Además de la circunstancia de que hoy en las sociedades fragmentadas del mundo de la OCDE, el bienestar y la seguridad social de una mayoría de la población vayan crecientemente de la mano de la segmentación y exclusión de una subclase desamparada e impotente, desfavorecida en casi todas las dimensiones, no es sino uno de los muchos indicios de tendencias que discurren en dirección opuesta" (Habermas 1998:430).

"La integración en las sociedades modernas no se produce en un ámbito —económico, político o cultural— sino que es el producto de la coordinación de varios procesos de integración —funcional, moral y simbólica—. No existe una simultaneidad en estos procesos de integración" (Berain 1996:23).

"la diferenciación avanza a un punto tal que la sociedad pierde la noción de sí misma en tanto sociedad. Se desvanecen las representaciones colectivas acerca del 'orden' y, por lo tanto, los sentimientos de arraigo social o de pertenencia a una comunidad" (Calderón y Lechner 1998:19).

A través de los tres capítulos se ha intentado mostrar el interés que puede presentar vincular un planteamiento relativo al problema de la evolución con las conceptualizaciones sobre la integración social, con miras a investigar los aportes que en esa discusión se pueden realizar a la definición de un concepto de sociedad. Para ello, la estrategia seleccionada fue la teoría de los medios simbólicamente generalizados, entendidos como programa progresivo de investigación.

La complejidad de los autores y de la temática abordada hacía necesario que el tenor y la estructura de nuestra exposición fuese más bien formal y abstracta. De modo asistemático, no obstante, se han ido enunciando no sólo las principales tesis en disputa, sino también algunos ámbitos de investigación específicos que resultaban atractivos. Una discusión conceptual de este tipo difícilmente puede traducirse inmediatamente en la proposición de ámbitos de investigación empíricos donde mostrar el potencial de la discusión realizada. En cambio, estamos en condiciones de mostrar algunas dimensiones conceptuales donde la teoría de los medios puede participar en la reflexión de problemas sociológicos generales.

En la línea que señala la motivación que estaba a la base de las primeras formulaciones de esta tesis, debe estar claro ya que efectivamente existe un vínculo entre la teoría de los medios simbólicamente generalizados y un concepto de sociedad, en el sentido que las posiciones adoptadas por los autores frente a los medios dan cuenta de la orientación que está a la base sus respectivas propuestas teóricas. En otras palabras, su tratamiento de la teoría de los medios nos muestra los fundamentos de sus concepciones de sociedad.

En el análisis del estado de la diferenciación social, Parsons se pone en una posición donde lo que se privilegia son las ideas de equilibrio y reciprocidad, pues si bien el grado empírico de diferenciación de una sociedad debe ser determinado caso a caso, la tendencia general viene definida por las coordenadas del marco de referencia teórico. Los medios juegan en este contexto el papel de permitir la conceptualización de las dinámicas de los intercambios recíprocos entre los sistemas diferenciados. Puede constatarse, en ese caso, un traslado de premisas desde un plano ideológico al nivel teórico de la argumentación.

La propuesta de Luhmann puede considerarse en el sentido de reconocer las dinámicas que rigen las actuales condiciones de las sociedades contemporáneas. Colocar como punto de partida del análisis los principios de la complejidad y la contingencia son la forma en que el autor espera mostrar la inadecuación que presentan cursos de acción 'voluntaristas', es decir, que esperan producir condiciones con independencia de las lógicas propias de los procesos sociales. El dardo de su crítica

se dirige, por tanto, a las posiciones que creen que la sociedad puede aun gobernarse como un todo, a partir de un eje que estructura el conjunto de sus prácticas. La tesis que los medios son previos al proceso de diferenciación se sostiene justamente en la intención de mostrar en qué sentido los procesos sociales están sujetos a lógicas que les son propias, y que por tanto resultan incontrolables.

Habermas, por su parte, en su intento de rescatar la dimensión emancipadora del proyecto de la ilustración, busca afanosamente evitar las consecuencias relativistas del diagnóstico de una diferenciación funcional generalizada, concentrando sus esfuerzos en la búsqueda de una racionalidad propia de los procesos de entendimiento intersubjetivo, con miras a utilizarlo como referente normativo de las relaciones sociales. Sus reservas frente a la teoría de los medios se manifiestan justamente en que estos podrían impedir el acuerdo racionalmente motivado entre actores competentes, en función a la alta autonomía de las operaciones de los medios. El proyecto teórico de Habermas se queda sin sustento si se mimetizan las dinámicas estratégicas y comunicativas de coordinación de las acciones.

Más allá de eso, la presentación realizada pretendía destacar la importancia que una teoría de los medios tiene en el desarrollo de una teoría sociológica de la sociedad contemporánea. Como se recordará, el contexto para situar esa discusión lo entrega la idea de la autosuficiencia como referente teórico para definir lo que es una sociedad. Para Parsons tiene sentido vincular este concepto con el de estado-nación, en tanto ambos aparecen en su concepción moderna en el siglo XIX. Resumiendo el planteamiento ya expuesto, recordemos aquellas dimensiones del concepto que resultan más relevantes en este contexto:

- i. La institucionalización de formas de producción de solidaridad social que permitan a los ciudadanos sentirse efectivamente miembros de la sociedad.
- ii. La presencia de unos valores y una cultura que ordene y legitime el orden social.
- iii. La diferenciación de roles sociales, en tanto estructuras que vinculan las exigencias funcionales del sistema social con la personalidad de los individuos.
- iv. Formas institucionalizadas de control de la motivación.

Una definición de sociedad a partir de la idea de autosuficiencia tiene como supuesto que la sociedad ya se encuentra diferenciada, es decir, la existencia de cuatro subsistemas funcionales altamente especializados. Al mismo tiempo, es interesante constatar la relevancia del problema de la integración de la sociedad en la definición de sus condiciones de autosuficiencia. El historiador E. J. Hobsbawm ha señalado que a principios de los años treinta, y por un par de décadas, la sociedad norteamericana puede concebirse 'empíricamente' como un estado - nación autosuficiente, pues con excepción de unas pocas materias primas, no requiere del resto del mundo para su subsistencia (Hobsbawm 1998b:96 y ss.). Más allá de la conciencia que Parsons pueda haber tenido al respecto —y cuanto hayan influido antecedentes de este tipo en su apología de la sociedad norteamericana— es interesante enfatizar que el planteamiento parsoniano vincula directamente la sociedad, en un sentido teórico, con el estado - nación moderno.

Las consecuencias locales de las fluctuaciones mundiales del capitalismo; el crecimiento sistemático del comercio internacional; la preocupación por las condiciones de competitividad internacional de las economías nacionales o regionales; políticas económicas que pueden aplicarse como máximas con valor universal desvinculadas de los contextos regionales; la masificación de la democracia (al menos en su dimensión formal) como régimen de gobierno; la creciente aceptación de la convención universal de los derechos humanos como marco regulatorio que prevalece sobre las legislaciones nacionales; los flujos de información que se mueven a través de Internet y de los medios de comunicación de masas en general; la movilidad internacional de los científicos y sus

descubrimientos, entre tantos otros, son todos fenómenos en que si bien los estados tienen la posibilidad influir, se encuentran bastante lejos de poder controlar individualmente.

En un contexto histórico de este tipo, una idea como la de autosuficiencia para describir un estado-nación ha perdido buena parte de su poder heurístico. Una teoría de los medios puede aportar al estudio y reflexión de tales fenómenos, en la medida que permite entender las dinámicas por las que se rigen esos problemas funcionales, más allá de sus posibles determinaciones locales. Ya sea que se pretenda mantener la idea de autosuficiencia como un principio teóricamente relevante —cuestión que como hemos visto no ha sido parte de la discusión— o si se opta por abandonarlo, nos parece que la propuesta de Luhmann sobre la necesidad de desvincular, en el plano teórico, el concepto de sociedad con el de estado-nación debe considerarse como una sugerente hipótesis de trabajo. Más que 'enterrar' a los países y sus relaciones como posibles categorías (u objetos) de análisis, se trata de abrir nuevas perspectivas para intentar determinar cuáles son y qué consecuencias tienen en la población los principales problemas sociales de nuestro tiempo.

Tal vez la principal consecuencia de un planteamiento de este tipo es que queda abierta la interrogante respecto de las posibilidades de determinar un 'centro' de la sociedad. Se asume que ni la política, ni la economía, ni la cultura pueden esgrimir, por sí solas, una posición privilegiada ni en lo que respecta a las dinámicas de reproducción social, ni al desarrollo de esquemas observacionales para describir la sociedad. Ciertamente, en las propuestas rigurosamente sistémicas de Parsons y Luhmann no tiene sentido intentar encontrar —o inventar— un centro para la sociedad.

Parsons puede pretender que el sistema fiduciario tiene preeminencia en la jerarquía cibernetica, así como atribuir a la comunidad societal —con el diseño de los componentes estructurales (valores, normas, colectividades y roles)— una importancia que, en el marco general que provee el esquema AGIL, queda más bien desdibujada. En ese sentido, es interesante constatar que a pesar de la importancia que tiene la influencia como recurso relativo al problema de la integración social, los distintos medios tienen igual dignidad analítica, se requieren y presuponen mutuamente, por lo que resulta imposible priorizar entre ellos. Por su parte, Luhmann se ha esforzado por mostrar la necesidad de concebir que todas las funciones sociales tienen igual dignidad, terminando para ello con el postulado de las jerarquías ciberneticas, central en el planteamiento parsoniano. Cualquier intento en otra dirección no sería más que una teoría anclada en la 'tradición ontológica veteroeropaea' que se ha quedado sin referente. Tal vez si las reflexiones que el autor hace sobre la moral puedan entenderse en el sentido de un medio que pone límites a un proceso de diferenciación funcional incontrolable, pero nuestra impresión es que se trataría sólo de eso, de alguna clase de mecanismo de control que corre 'en contra' de la diferenciación funcional, pero en ningún caso de un centro de la sociedad.

En un lenguaje más técnico, Habermas se ha hecho la pregunta respecto si es posible concebir un 'metamedio', es decir, algún medio que permita llevar a un trasfondo común los lenguajes funcionalmente especializados que los medios representan. La función en la que tendría que concentrarse un medio de este tipo sería justamente desarrollar la habilidad de hacer compatibles, de traducir, los mensajes de los distintos medios. El autor ha propuesto que el lenguaje ordinario (48) y el derecho son las instancias claves que debieran permitir mediaciones entre los sistemas y el mundo de la vida. Serían una suerte de 'metamedios' en la medida que el lenguaje ordinario sirve como trasfondo a toda comunicación, por una parte y que el derecho, normativamente anclado al mundo de la vida a través de los derechos humanos, es capaz de permear en la dinámica autorregulada del sistema administrativo - burocrático. El autor sostiene que la diferenciación funcional produce una integración a nivel superior, donde tiene sentido la hipótesis de un medio que regula las comunicaciones de los lenguajes especializados:

"cuando se sigue la argumentación de la filosofía analítica del lenguaje, no acaba uno encontrando, por lo demás, nada de sorprendente en la idea de que el lenguaje ordinario actúe de 'último metalenguaje'. El lenguaje ordinario constituye ese medio abierto que es un lenguaje que circula a lo largo y ancho de toda la sociedad y del que puede traducirse a, y al que puede traducirse de, todos los discursos especiales" (Habermas 1998:428).

El contexto en el que Habermas plantea estas consideraciones es el de un renovado interés por la dinámicas a través de las que se forma una esfera pública en las sociedades del capitalismo tardío y muy fundamentalmente en las consecuencias que ello tiene para una teoría de la democracia. Habermas señala que ni la política ni la economía pueden ya utilizarse como referentes que dan unidad a planteamientos de nivel societal. Al parecer, ello estaría ahora reservado a una 'esfera pública' donde quienes toman las decisiones técnicas se ven obligados a participar a los legos —en su calidad de ciudadanos— de las especificaciones técnicas de sus propuestas, y es sólo a partir de una discusión libre de los involucrados de donde surge el principio normativo que legitima su implementación. En ese marco, el derecho, el medio que representa la influencia y muy especialmente el lenguaje ordinario, cumplirían el rol producir un 'espacio público', que podría entenderse como el centro de una sociedad funcionalmente diferenciada (volveremos con algún detalle sobre esto en el acápite sobre la producción de solidaridad social en 4.2.1).

En un plano todavía muy abstracto, hemos mostrado en qué sentido la hipótesis que guía nuestro trabajo —la teoría de los medios simbólicamente generalizados es un elemento fundamental en la constitución de un concepto propiamente sociológico de sociedad— debe ser entendida. Nos parece que debe estar clara la pertinencia de sostener la existencia de un vínculo entre medios y sociedad. Si ello es así, podemos pasar entonces a intentar mostrar aquellos ámbitos donde nos parece que se manifiestan los aportes de la teoría de los medios hace al concepto de sociedad. Para ello, dividimos la presentación en dos grandes apartados donde se exponen las dimensiones e hipótesis más sugerentes de la revisión realizada. El primero está dedicado a la relación entre medios y diferenciación, el segundo al vínculo entre medios e integración.

4.1. Medios y Diferenciación

4.1.1. Conceptos de Evolución Social

Respecto de este tema, los tres autores estudiados hacen un diagnóstico relativamente compartido, en tanto los principales problemas societales de tipo evolutivo se refieren a que la diferenciación pone de manifiesto la necesidad de estrategias o dinámicas sociales que permitan la coordinación entre los ámbitos autonomizados. La hipótesis implícita en esos razonamientos es que a nivel societal la resolución de este problema es cada vez más relevante. Planteadas así las cosas, es necesario intentar un acercamiento a las dimensiones del problema de la evolución social que pueden desprenderse de la discusión de las páginas precedentes. La idea de evolución sociocultural, como parte de una concepción fuertemente ilustrada sobre el cambio histórico, se vincula muy directamente con la idea de progreso o modernización, que pueden ser usadas a la vez como descripción y evaluación de la direccionalidad del proceso histórico. En tanto los tres autores estudiados hablan explícitamente de evolución social, se hace necesario una delimitación más precisa de la especificidad de su uso. Lo primero que habría que señalar es la distancia que se aprecia entre estos planteamientos y cualquier clase de filosofía de la historia. El decurso del proceso histórico ya no es concebido a través de una racionalidad inmanente que señala su sentido. El fin de la historia no se encuentra teleológicamente asegurado.

Respecto de Parsons, no obstante, permanecen algunas dudas sobre la teleología que puede subyacer a su planteamiento evolutivo. Tal discusión se encuentra avalada por el contenido ideológico de su propuesta teórica, a partir de la presentación de la sociedad norteamericana como un modelo quasi necesario de la evolución social para las sociedades occidentales capitalistas. No obstante, es cierto que Parsons no cree haber llegado a un final de la historia ni mucho menos. La dimensión apologética de sus planteamientos no lo confunde hasta tal punto, no obstante como ya señalamos una de las características más relevantes de su planteamiento evolutivo es el indudable optimismo histórico en que occidente seguirá la ruta ya recorrida por Estado Unidos. Según Cohen y Arato, ello es así en la medida que Parsons concebiría a su país como un estadio societal posterior tanto al capitalismo como al socialismo. Ambos habrían mostrado su obsolescencia ya sea por una ausencia total de control gubernamental sobre la economía, en el caso del primero, o por un control desmedido y asfixiante, para el segundo (Cohen y Arato 1992:134-5).

En ese marco, los aportes de la teoría de los medios pueden referirse a su sensibilidad respecto de las condiciones de operación de los distintos sistemas funcionales. Sólo a modo de ejemplo si, como lo señalan Cohen y Arato, en las sociedades socialistas el gobierno tenía un control total de la actividad económica —y podríamos agregar que sucede algo análogo en el ámbito de la sociedad civil y de la cultura— ello debiera manifestarse como una inflación del medio que representa el poder político en relación a otros, lo que podría provocar alguna clase de crisis societal.

En todo caso, nuestra impresión es que más que teleología o alguna suerte de filosofía de la historia, la postura evolutiva de Parsons se sustenta en una concepción fuertemente optimista y universalista, que defiende las instituciones y valores modernos como logros de la especie humana como tal. De modo similar, nos parece que tanto Habermas como Luhmann tienen una posición antirrelativista. En ambos casos, hemos documentado explícitamente la distancia de sus planteamientos tanto de la filosofía marxista de la historia (Habermas), como de la posibilidad de explicar las dinámicas de la diferenciación funcional en relación a alguna ley general de la evolución (Luhmann).

Siguiendo a G. Roth (1981), podemos decir que en el marco de la teoría sociológica contemporánea, una reflexión sobre el problema de la evolución debe emprenderse considerando cuatro niveles analíticamente independientes:

- i. teórico, los fundamentos conceptuales con que se emprende tal reflexión, el señalamiento del principio rector del ‘decurso histórico’, el concepto clave para explicar la evolución;
- ii. programático, es decir las etapas que sigue la evolución social, cuáles son las formaciones sociales distintivas;
- iii. histórico, los hechos claves y las fuentes que se usarán como base empírica de las afirmaciones más importantes y;
- iv. normativo, cómo es evaluada la direccionalidad del proceso en curso.

Tomando como marco general ese modelo, podemos establecer una comparación entre los tres autores estudiados en lo que se refiere a los niveles teórico, programático y normativo, lo que permitirá poner en evidencia las similitudes y diferencias entre sus posturas.

Cuadro 6 **Los Planteamientos Evolutivos a Niveles Teórico y Normativo**

		NIVEL TEÓRICO			NIVEL NORMATIVO
	Marcos teóricos	Concepto clave (*)	Evolución entendida como	Orientación hacia la evolución	
Parsons	Teoría de sistemas, cibernetica, teoría de la evolución	Universal evolutivo	Incrementos de la capacidad adaptativa	Optimismo Radical	
Habermas	Psicología cognitiva, materialismo histórico, teoría de sistemas, teoría de la acción	Principio de organización	Aprendizaje, ampliación de las posibilidades de una comunicación libre de coacciones	Optimismo Moderado (Escepticismo)	
Luhmann	Teoría de sistemas, teoría de la evolución, teoría de la Comunicación	Diferenciación	Incrementos de complejidad y contingencia	Abstinencia	

(*)Los conceptos han sido definidos en los capítulos respectivos.

Cuadro 7
Los Planteamientos Evolutivos al Nivel Programático

	Sociedades de unidades iguales	Sociedades jerárquicamente desiguales	Sociedades posteriores al siglo XVIII
Parsons	Sociedades primitivas y arcaicas	Imperios históricos intermedios	Sociedades modernas
Habermas	Sociedades neolíticas	Sociedades estatalmente organizadas (imperios)	Sociedades modernas
Luhmann	Sociedades segmentarias	Sociedades estratificadas	Sociedades funcionalmente diferenciadas

En una conferencia realizada en Chile en noviembre de 1998, E. Hobsbawm señalaba, contra la crítica de etnocentrismo al concepto de historia universal, que en lo que respecta a la historia de la modernidad (que en su opinión se inicia con la independencia norteamericana y la revolución francesa) ésta debe ser narrada desde la perspectiva de occidente (Europa y Estados Unidos) en la medida que la influencia de las transformaciones materiales y culturales ahí iniciadas no se comparan con las de ninguna otra en el mismo período. Lo interesante de ese planteamiento es que Hobsbawm lo sostiene fundamentalmente por razones metodológicas, es decir, en relación a los problemas interpretativos en la investigación de ese período de la historia reciente. Sólo adoptando la perspectiva de occidente, el historiador tendría la posibilidad de construir un relato que haga coherente y permita entregar sentido al proceso histórico de los últimos dos siglos y medio.

Nos parece que el planteamiento de Hobsbawm puede ayudarnos a entender la perspectiva evolutiva con la que los autores han estudiado el surgimiento y las actuales condiciones de las sociedades modernas, ya que como proceso de diferenciación social sus consecuencias serían de alcance universal. Al mismo tiempo, como hemos repetido, desalojan de sus explicaciones la cuestión del cuál es el fin de la historia. Ciertamente, con un giro de ese tipo si bien la carga normativa que tiene el concepto de evolución puede morigerarse, no desaparece, pues ninguno de los autores estudiados pretende sentar las bases de una postura que ponga como principio normativo alternativo alguna clase de incommensurabilidad cultural. Por el contrario, sus hipótesis se dirigen más bien hacia el estudio de las consecuencias de la implementación a escala planetaria de

instituciones que originalmente se desarrollaron en el occidente europeo. Mas por otro lado, y aquí radica la originalidad de los planteamientos evolutivos estudiados, no existe fundamento que permita asegurar el carácter necesario de tales instituciones y que en distintos contextos culturales los procesos seguirán un trayecto similar. En síntesis, encontramos aquí una hipótesis de trabajo interesante, en tanto permitiría un vínculo más directo de sus planteamientos evolutivos (en los niveles teórico y normativo), con los resultado del trabajo histórico: los autores convergen en una posición evolutiva que habla del advenimiento de las sociedades modernas como un fenómeno de alcance universal pero no por ello necesario.

4.1.2. El Rol de los Medios en la Diferenciación Social

A pesar de la importancia que como hemos visto los autores asignan al problema de la diferenciación, de la revisión realizada no se desprenden tesis sistemáticas referidas al principio de diferenciación que explica la secuencia de la evolución sociocultural, los autores son especialmente cautelosos en lo que se refiere a la posibilidad de sostener planteamientos sistemáticos respecto al cómo de la diferenciación. Hasta el momento, no existe una teoría de la diferenciación social (funcional) propiamente tal. Nuestra impresión es que uno de los elementos que participan de esa situación es, como ya enunciamos, la poca claridad respecto de la forma en que han de combinarse las afirmaciones teóricas generales, por un lado, con los resultados empíricos de investigaciones históricas y antropológicas, por otro. Parece existir consenso respecto que la teoría de los medios puede prestar ayuda en la clarificación de estos problemas, en la medida que tiene un vínculo directo con el problema de la diferenciación. No obstante, las posiciones respecto a cómo ello ha de producirse no convergen. Más bien, como lo hemos venido señalando, encontramos planteamientos opuestos en los casos de Parsons y Luhmann, quienes trataron de modo más sistemático el asunto.

"Parsons parte de que el incremento evolutivo de la diferenciación sistémica no permite que las relaciones contingentes de recíproca dependencia entre los subsistemas —así como los procesos resultantes de ellas (interchanges)— puedan seguir adoptando la forma de un intercambio ad hoc (puro) de satisfacción de necesidades por satisfacción de necesidades (...) La gran variedad de relaciones externas que aparecen con la diferenciación sistémica tienen que ser mediadas a través de los 'medios de intercambio' simbólicamente generalizados, como por ejemplo el dinero. Entonces, cada subsistema ha de construir expectativas complementarias en relación con otros subsistemas, tanto para la base de concretas satisfacciones como en un plano simbólicamente generalizado, como para poder entrar en relación con ellos (double interchanges). Tales medios de intercambio son construidos en el transcurso de la evolución como lenguajes especializados para hacer posibles determinadas formas de relaciones intersistémicas. Ellos se desarrollan, por consiguiente, en referencia a problemas derivados de la diferenciación funcional" (Luhmann 1998c:101. También García 1997:106 y ss.).

Dos son las posturas a través de las que se vinculan los medios con la evolución social. Por una parte, el planteamiento de Parsons propone entender los medios como el resultado del proceso de diferenciación de los cuatro subsistemas sociales, a partir de la aplicación del modelo tetrafuncional. Las exigencias funcionales del proceso de diferenciación provocan el desarrollo de una serie de instituciones al interior de cada subsistema que para su adecuada implementación hacen de los medios una estrategia de resolución de dos problemas específicos, la regulación de las dinámicas de funcionamiento interno del sistema (entendidos como incrementos de racionalidad y autonomía) y la de los intercambios con los otros subsistemas del sistema social (interpenetración).

Desde esa perspectiva, la teoría de los medios viene sólo a mostrar la especificidad de un proceso de institucionalización ya en marcha, pues la explicación de la dinámica a través de la cual se produce la diferenciación sistémica viene garantizada por las coordenadas que ofrece el marco de referencia teórico. Al mismo tiempo, otra característica saliente de la perspectiva parsoniana es que se asume una reciprocidad automática en los intercambios sistémicos. Basada en una concepción de homeostasis que entiende el equilibrio como inestable, la idea de 'dobles intercambios' presupone una reciprocidad entre las dinámicas que relacionan los distintos subsistemas. Nuevamente ello es posible porque el logro de la reciprocidad y de la fluidez de los intercambios viene predefinidas teóricamente.

La segunda postura es intuida por Habermas y planteada sistemáticamente por Luhmann y en lo sustantivo invierte la estructura del razonamiento anterior. Partiendo de la complejidad e improbabilidad de las relaciones comunicativas, Luhmann señala que los medios son estrategias sistémicas que tienden a la reducción de esa complejidad, a la vez que permiten motivar determinadas selecciones. En esa medida los medios son previos a la diferenciación funcional, se los concibe como su principal catalizador. Los medios son el antecedente de la diferenciación sistémica, los subsistemas se estabilizarían como resultado de la reducción de complejidad que los medios hacen posible. Es por ello que Luhmann concibe, a diferencia de Parsons, tres tipos de medios (lenguaje, medios de difusión y simbólicamente generalizados) los dos primeros previos —y antecedentes fundamentales— de la diferenciación funcional de la sociedad moderna.

En ese sentido, los medios requieren de una institucionalización en los sistemas como forma de afianzar sus operaciones, más no la requieren como condición. Tienen como función favorecer unas selecciones por sobre otras, en cambio la diferenciación y formación de sistemas se relaciona más directamente con la estabilización de aquellas cadenas de selecciones que resultan útiles para que el sistema mantenga su autopoiesis. Qué sistemas se forman a través de la diferenciación, cuáles ven favorecida su institucionalización y por qué motivos, son cuestiones que a juicio de Luhmann requieren para su determinación de un trabajo empírico que se base en la investigación de las condiciones de surgimiento y desarrollo de los medios como condición del proceso de diferenciación. La perspectiva adoptada por Luhmann, con sus trabajos monográficos referidos a la evolución de las operaciones de los medios durante los últimos dos o tres siglos, es la implementación de una línea de investigación en esa dirección (en sus trabajos sobre el poder, Luhmann 1995a, o el sobre la evolución de las relaciones íntimas).

La perspectiva luhmaniana para comprender la relación entre los medios y el problema de la diferenciación funcional, nos parece una forma en que la tesis de una modernidad como proceso universalizante, pero no necesario, puede cobrar mayor claridad. La contingencia como punto de partida, ligada a los incrementos sistemáticos de complejidad que 'obligan' a los sistemas a agudizar sus mecanismos selectivos —esto es, medios— permite una defensa metodológica de un planteamiento sociológico con pretensiones explicativas generales, sin la necesidad de caer en fundamentalismos o teleología. Deja abierta una puerta desde la cual recrear, por ejemplo, preguntas relativas al carácter y la especificidad de la modernidad de nuestro continente (en alguna medida, la tesis de J. Larraín 1997 sobre la existencia de trayectorias alternativas de la modernidad puede representar un ejemplo en la dirección que estamos señalando).

4.2. Medios e Integración

La contracara del planteamiento evolutivo que hemos venido discutiendo son los problemas crecientes de integración social que se les presentan a las sociedades modernas. A partir de la revisión realizada, podemos señalar lo que a nuestro juicio son los dos problemas de integración a nivel societal que se manifiestan con mayor nitidez:

- (i) cómo y dónde se produce la solidaridad social y;
- (ii) cómo regulan los subsistemas las dinámicas a través de las que se relacionan entre sí.

Entender el estudio de la integración de la sociedad en estos dos planos significa utilizar la tesis habermasiana respecto de la necesidad de distinguir niveles para su tratamiento. Por un lado encontramos una integración que se refiere a la producción de solidaridad social, por otro a una que enfatiza cómo se llevan a cabo los intercambios entre sistemas funcionales. Como vimos, para Habermas la distinción entre formas de coordinación de las acciones es el referente a partir del cual hará su revisión de la teoría sociológica, con miras a mostrar la centralidad que en la comprensión de los fenómenos sociales tiene la acción comunicativa. En ese sentido, la diferencia entre sistema y mundo de la vida puede ser entendida como una manifestación de la diferencia entre dinámicas de coordinación social.

El sistema administrativo - burocrático y la economía son concebidos como 'sistemas de acción racional con arreglo a fines', es decir, interacciones donde la coordinación de las acciones se vincula, a través de sus consecuencias, al logro de las metas deseadas. La motivación en que se fundan las interacciones en esos subsistemas es una motivación empírica, es decir, que no viene sustentada por una racionalidad comunicativa, donde lo que prima es el mejor argumento. Por el contrario, en el mundo de la vida, aquellos plexos de interacción que se reproducen mediante la socialización, la integración social y la reproducción cultural, el tipo de dinámica de coordinación de las acciones que se impone no viene garantizada por las consecuencias, sino por la disposición motivacional previa a dejarse llevar por una racionalidad comunicativa que resulta insuficiente para los sistemas. Ya hemos señalado que cuando la dinámica de coordinación de las acciones por consecuencias se instala en el mundo de la vida, éste se ve 'acosado' —colonizado es el término técnico— por una racionalidad que no le es propia.

A partir de la tipología parsoniana, la diferenciación entre tipos de medios que Habermas lleva a cabo utiliza como criterio sistemático de construcción la distinción entre ambas estrategias de coordinación de las acciones. Los medios dinero y poder son por tanto conceptualizados como medios de control, que mediante una creciente tecnicificación pretenden sustituir al lenguaje en su función de coordinación, cosa imposible para medios como la influencia y los compromisos de valor, que no pueden desligarse nunca de él, en tanto el tipo de motivación que ejercen en último término descansa en la posibilidad de que en caso necesario los actores actuarán comunicativamente. Estos medios más que sustituir debieran 'condensar', 'facilitar' el entendimiento comunicativo, es decir, disminuyen las 'expensas en interpretación' que el lenguaje ordinario comprende, mas nunca pueden quedar completamente desligados de él.

Como se sabe, el intento de plantear una distinción como esta, tomando como principio constitutivo la forma en que se produce la coordinación de las acciones, ha acompañado a Habermas durante varias décadas (ver, por ejemplo, el clásico planteamiento que se hace en Habermas 1989b:66 -71. Al respecto también la discusión de Aguilar 1994:caps 2, 4 y 6). En "Teoría de la Acción Comunicativa", el autor cree haber encontrado en la distinción entre 'sistema y mundo de la vida' base segura para fundamentar su carácter sistemático. No obstante, aceptar su utilidad no debe interpretarse como si la propuesta de Habermas no presentase problemas, incluso en el plano analítico. Nos interesa más bien su potencial interpretativo; en tanto las modificaciones que el autor

ha hecho para resguardar la coherencia de la arquitectura de su teoría son para nuestros efectos sólo el marco de la discusión.

Como lo señala T. McCarthy, en "Teoría de la Acción Comunicativa" Habermas utiliza la idea de 'sistema político' como análoga a 'sistema administrativo - burocrático', concediendo con ello la posibilidad de concebir la actividad política como un asunto centrado en la resolución de problemas prácticos, alejada de cuestiones normativas y vinculantes (McCarthy 1992:173 - 185. Esa sería otra de las 'seducciones' que la teoría de sistemas provoca en Habermas, con importantes consecuencias en el plano normativo de su teoría). En un trabajo posterior, Habermas plantea explícitamente que no es posible concebir sin más al sistema político como sistema de acción racional con arreglo a fines. El autor parece recoger, aunque sin aludirlo, el planteamiento crítico de McCarthy, pues decide abrir en dos el sistema político. Por una parte estaría el ya mencionado 'sistema administrativo - burocrático' que rige sus operaciones ya no por el medio que representa el poder político sino por un 'poder administrativo', altamente tecnificado y regulado por procedimientos legales. Por otro lado, el sistema político propiamente tal estaría vinculado al cautelamiento de los derechos fundamentales, a través de su implementación como Estado de Derecho. El medio que rige las operaciones de este 'subsistema' es nuevo; nos enfrentamos ahora a un concepto de 'poder comunicativo', que por cierto se vincula directamente con el sustrato normativo que tiene el mundo de la vida, expresado como los derechos fundamentales.

"el sistema político articulado en términos de estado de derecho está internamente diferenciado en ámbitos de poder administrativo y ámbitos de poder comunicativo y permanece abierto al mundo de la vida. Pues la formación institucionalizada de la opinión y la voluntad depende de los suministros provenientes de los contextos informales de comunicación del espacio público ciudadano, de la red de asociaciones y de la esfera privada. Con otras palabras: el sistema político de acción está inserto en los contextos del mundo de la vida" (Habermas 1998:432, negrillas nuestras).

Nos parece que estamos en presencia de un nuevo desplazamiento de la distinción que con intención sistemática Habermas ha propuesto una y otra vez. Sistema y mundo de la vida, racionalidad de fines (acción racional con arreglo a fines) y racionalidad comunicativa (acción comunicativa), integración social (reproducción simbólica), integración sistémica (reproducción material) son parte del dualismo con que Habermas pretende explicar lo social.

Más allá de las consecuencias de este cambio, en lo que a nosotros nos convoca nos parece que el giro realizado modifica la forma mas no el fondo de la crítica a la concepción parsoniana de los medios. Ello pues se mantiene el intento por sostener un criterio sistemático con el cual mostrar que existen determinadas formas de interacción social que no pueden ser reguladas a través de medios de control. Tal vez si la principal consecuencia de este planteamiento es que intenta resguardar la importancia normativa de la acción y el poder comunicativo en las dinámicas de producción de solidaridad social y evitar con ello una perspectiva tecnocrática de la política.

No es este el lugar para discutir la pretensión sistemática que Habermas pretende para la distinción entre integración social e integración sistémica. Más allá de si ésta tiene carácter dicotómico o si es posible pensarla en forma más gradualista, nos parece que la pertinencia de distinguir dinámicas de coordinación social regidas por un interés técnico de control y un interés comunicativo resulta importante para los fines de mostrar la forma en que la teoría de los medios puede ayudar a entender la relación entre los problemas de integración y diferenciación. El principal aporte de Habermas es, en este contexto, la permanente defensa de la importancia de mantener analíticamente distintos

ambas dinámicas de coordinación de las acciones. Presentar brevemente esta discusión permite contextualizar las relaciones entre los medios y el problema de la integración. Es una manifestación:

- i. del carácter no dogmático del pensamiento de Habermas, lo que permite usar sus distinciones con libertad;
- ii. que estamos en un campo de trabajo en permanente discusión, dinámico y;
- iii. muestra el uso que la teoría de los medios puede tener en la delimitación conceptual de las dinámicas de coordinación social.

4.2.1. Las Dinámicas de Producción de Solidaridad Social. El Caso de la Influencia

En su sentido más amplio, Parsons entiende que los medios favorecen la coordinación de las acciones a partir de su propiedad de institucionalización y regulación a través de normas. Son esos anclajes los que permiten a los medios cumplir con las exigencias de integración derivadas de la diferenciación funcional. Ese sería un tipo de integración vía interpenetración sistémica. Al mismo tiempo, Parsons concibe que es necesario un subsistema especializado en otro tipo de integración: le asigna de modo especial la función de producción de solidaridades sociales a la comunidad societal. En un sistema social altamente diferenciado Parsons sostiene, al igual que Habermas respecto del mundo de la vida, la existencia de un 'reducto' especializado en esa función. En otras palabras, nos parece que Parsons está usando de hecho la distinción entre integración funcional y social, en la medida que en su marco conceptual las sociedades tienen ese doble problema de integración que resolver.

Si bien Habermas ha propuesto una 'teoría' del mundo de la vida que no se concentra sólo en el componente 'sociedad', incluyendo también a la cultura y la personalidad, el marco que ofrece la teoría de los medios para la reflexión sobre la producción de solidaridades sociales se concentra en el componente de las interacciones, en el debate generado a partir del concepto de influencia de Parsons y el lugar donde la sociedad se reproduce, la comunidad societal. La generalidad de la tríada utilizada por Habermas —paradójicamente propuesta originalmente por el propio Parsons— no nos permite destacar la centralidad que para nuestros efectos tiene el componente sociedad (a la vez que exigiría la utilización de herramientas conceptuales de teorías de la motivación, percepción y antropológicas, lo que escapa largamente a las posibilidades de esta investigación).

La diferenciación de la moderna comunidad societal de los otros subsistemas la especializa en la producción de solidaridades sociales, en plural, pues las formas en que se ha de motivar a los individuos a coordinarse y cooperar entre sí hace de esa tarea una cuestión muy improbable, que no puede anclarse exclusivamente en razones ni universalistas o utilitarias. Este problema se relaciona con los sistemas de interpenetración en que participa la comunidad societal, y muy fundamentalmente el sistema de interpenetración entre ésta y el sistema fiduciario, donde se legitiman las distintas visiones universalistas y particularistas de la producción de la solidaridad social.

Como destacamos en la discusión tanto sobre la comunidad societal como del medio influencia, nos parece que la principal originalidad del acercamiento parsoniano es el reconocimiento de la multidimensionalidad del principio de integración normativa que operaría en ambos casos, pues se cruzarían en ella formas de integración universalista, entendidas como solidaridad orgánica, pero al mismo tiempo patrones de una solidaridad mecánica, de corte más particularista. Entendida como una 'colectividad de colectividades', en la que participan una serie de grupos, actores y movimientos distintos, la moderna comunidad societal debe producir múltiples formas de solidaridad, en función de lealtades basadas en el consenso valórico que rige en el grupo de pertenencia.

En último término, recordemos que Parsons sostiene que los valores sociales más altos se justifican en términos religiosos, con lo que quedan expresadas las dimensiones pre-modernas que persisten en la solidaridad e identidad cualquier grupo humano. Al mismo tiempo, parte de la función de la moderna comunidad societal es institucionalizar tales valores de forma de hacerlos compatibles con las exigencias funcionales de los restantes subsistemas, por lo que debe intentar implementar ideas tales como un necesario pluralismo y tolerancia en la definición de membresía de la comunidad societal, o consensos relativos en lo que se refiere a las tareas de ámbitos o funciones específicas. En el marco de la discusión sistemática con el pensamiento de Durkheim, Parsons plantea que la tensión referida debe insertarse en el plano de las definiciones teóricas generales, en tanto es la única fórmula que podría dar consistencia a la integración social en una sociedad funcionalmente diferenciada:

"Voy a sugerir, por tanto, refinar la clasificación de Durkheim. Si la solidaridad orgánica y mecánica son términos correlativos, uno debiera referir al tipo de solidaridad que se centra en la legitimación de las instituciones políticas y el otro enfocarse en las instituciones económicas. En términos generales, podemos decir que si bien la situación varía sustancialmente según el tipo de estructura social, ambas existen simultáneamente en partes del sistema social, partes que pueden ser distinguidas sobre la base del análisis de esa estructura **y que no hay ninguna tendencia general para que una reemplace a la otra**" (Parsons 1967a:24, negrillas nuestras).

Por muy sorprendente que resulte la cita, su tesis es muy convergente con la discusión que al respecto ya realizamos. Recordemos el papel de la religión en la legitimación de los valores culturales; que la reputación que opera en la comunidad societal no es siempre convergente con una argumentación racional; que el modo de comunicación con que opera la influencia es la persuasión; que el prestigio personal resulta una variable clave para entender cómo se favorece la reproducción de la influencia; en definitiva que la membresía a la comunidad, entendida como pertenencia y adscripción a valores particulares, es un principio invocable en la producción de solidaridad social (nos parece que esta lectura permite relativizar la idea de Parsons como 'adalid' de una sociología ingenuamente modernizante). Ciertamente no pretendemos sugerir la idea de un Parsons 'irracionalista' —la discusión de su planteamiento evolutivo así lo demuestra— sino más bien enfatizar la potencia que adquiere un planteamiento que puede recoger las múltiples lógicas a través de las que se intenta producir solidaridad social en la moderna comunidad societal.

Discutiendo este tema, Cohen y Arato han criticado que el concepto de influencia tal y como ha sido desarrollado por Parsons puede ser interpretado a partir de tres énfasis muy distintos, donde se manifestarían las contradicciones generales en que se mueve el pensamiento del Parsons, sobre todo aquellas entre sus planteamientos teóricos y sus resonancias ideológicas. En primer lugar, habría una interpretación tecnocrática del concepto de influencia, donde a partir de la perspectiva teórico sistemática, prima una visión de este medio como análogo al dinero y al poder. En segundo término es posible una interpretación neoconservadora, donde se exacerbaban los componentes irracionalistas y particularistas de la influencia, su dimensión manipulativa o conspirativa de las interacciones sociales. Finalmente, una interpretación democrática, donde el tipo de persuasión que ejercería la influencia, en una comunidad societal 'óptimamente diferenciada', permitiría en último término, por medio de la discusión pública, el aumento de la participación social en las decisiones colectivas. De estas interpretaciones, la primera —siguiendo la crítica que hace Habermas— sería producto de la inconsistente integración que Parsons hace entre teoría de la acción y teoría de sistemas; las otras dos manifestaciones de las tensiones ideológicas de su pensamiento.

"desafortunadamente, en tanto su teoría de la influencia presenta indeterminaciones, es difícil concebir posibles soluciones al problema de la integración social a partir de ella. La asimilación de la influencia al dinero y el poder lleva, por ejemplo, a una solución tecnocrática basada en la planificación y manipulación de sus fuentes y condiciones de aplicación, probablemente a través de los medios de comunicación de masas. Además, una interpretación de la influencia basada en el prestigio y el respeto, vinculada a una solidaridad tradicional, conduce a una opción neoconservadora que espera restaurar un fundamento autoritario y posiblemente religioso para las normas, que evite el cuestionamiento y la crítica. Finalmente, entender la influencia como una argumentación racional, en tanto 'medios intrínsecos de persuasión', lleva a una alternativa democrática que tiene poca plausibilidad a menos que la democratización continúe como un proceso abierto y sin término, conducido, en parte, por movimientos sociales, posibilidad que Parsons rechaza explícitamente" (Cohen y Arato 1992:138).

Es cierto, como bien agregan los autores, que no puede pensarse que el propio Parsons haya preferido mantener en la indeterminación la especificidad de su concepto de influencia. Hemos señalado también que tales contradicciones pueden atribuirse —sin que ello reste valor ni utilidad a la teoría— al carácter inicial de las reflexiones parsonianas en la teoría de los medios, lo que a nosotros nos permite entenderla como programa de investigación. Sin intentar resolver ese asunto, podemos utilizarlo desde la perspectiva de la multidimensionalidad que ofrece a las reflexiones sobre la integración de la sociedad en el plano de la producción de solidaridad social. Nos parece que la tesis de Parsons respecto de la convivencia simultánea de formas de solidaridad orgánica y mecánica en la moderna comunidad societal, podría permitir explicar la aparente contradicción entre las versiones neoconservadoras y democráticas de su concepto de influencia.

En otro plano, si se entiende la comunidad societal como sociedad civil —cuestión avalada por el propio Parsons— las dinámicas de coordinación entre ésta y el sistema político tienen un interés especial en cuanto a las posibilidades de influir en el proceso de toma de decisiones. El complejo proceso de producción de solidaridad social requiere una relación de los medios poder e influencia; es necesario que el tipo de confianza, como solidaridad, que la influencia genera tenga posibilidades de implementación al nivel del sistema político. En el supuesto que estas relaciones no entorpecen las operaciones de los subsistemas involucrados, la influencia no puede convertirse 'directamente' en poder político sin pagar por ello costos en su capacidad de integración; se burocratiza y pierde su capacidad para que el público se sienta integrado a la comunidad. Al mismo tiempo, el poder político no se transforma en influencia sin que la sociedad pague un alto costo en relación a la efectividad de las medidas que se aplican. Con miras a ampliar el radio de acción en el que la sociedad civil puede participar de la definición y decisión de los asuntos que le incumbe, Habermas ha planteado cómo pueden manifestarse relaciones entre ambos medios, con miras siempre a fortalecer los espacios de discusión libre y racional:

"la influencia se nutre del recurso que es el entendimiento, pero se basa en una especie de anticipo, es decir, en la confianza que se pone en posibilidades de convicción actualmente no comprobadas (...) el influjo político que los actores cobran a través de la comunicación pública ha de apoyarse en última instancia en la resonancia y, por cierto, en el asentimiento, de un público de legos igualitariamente compuesto. El público de los ciudadanos ha de ser convencido por contribuciones e intervenciones inteligibles que tengan interés para todos a propósito de temas que se perciban como relevantes. El público posee esta autoridad porque es constitutiva de la estructura interna del espacio de la opinión pública, en que los actores pueden presentarse (...) las opiniones públicas que no pueden ser lanzadas sino gracias a

un empleo no declarado del dinero o de poder organizativo, pierden su credibilidad en cuanto hacen pública estas fuentes de poder social" (Habermas 1998:443-4).

Más allá de las reservas planteadas en su discusión sobre medios de control y medios de comunicación, la cita muestra que aun para el propio Habermas una teoría de los medios no resulta absolutamente ajena a la investigación de las dinámicas de producción de solidaridad social. Más bien aparece aquí la importancia de la persuasión como modo de comunicación con que opera la influencia, medio a través del cual se reproduciría la 'opinión pública', espacio que a su juicio debe entenderse como abocado a la discusión libre, abierta e informada. Al mismo tiempo, reaparece la importancia de la función de 'traducción' del lenguaje ordinario, en lo que se refiere a la posibilidad de determinar un centro de la sociedad.

El objetivo de este apartado era mostrar en qué sentido la discusión actual respecto de la integración social, entendida como producción de solidaridad social, puede servirse de los planteamientos de una teoría de los medios y, en el caso específico de la teorización parsoniana de la influencia, destacar el aporte que significa considerar las tensiones entre los distintos principios valóricos que estarían participando en ese proceso.

Muy interesante resulta en ese sentido la 'sugerencia' de Parsons respecto a la simultaneidad de distintas formas de solidaridad social que coexisten en las sociedades modernas. La teorización de los factores 'tradicionalistas' que participan del tipo de coordinación social que produce la influencia no los constituye en factores desecharables en razón de su carácter pre-moderno, sino por el contrario se entregan argumentos respecto del su importancia que hacen repensar algunas categorías que se asumen demasiado acriticamente. En nuestro continente, donde preguntas relativas a la identidad cultural latinoamericana, a la especificidad de nuestra trayectoria de modernidad, a la participación de la religiosidad popular en nuestras formas de vida y otras similares son aun un puzzle sin resolver, un acercamiento de este tipo puede resultar sugerente. Usando la terminología que ha adoptado este debate en nuestro país, podría permitir el planteamiento de hipótesis novedosas, y con orientación histórica, que escapan a dicotomías algo maniqueas del tipo esencialismo - iluminsimo; conservadurismo y progresismo. Hemos mencionado ya que hipótesis como la de una 'trayectoria latinoamericana de la modernidad', pueden contribuir al estudio de este y otros fenómenos.

Los valores universales que la modernidad encarna no serían, en ese marco, a-priori incompatibles con el sustrato cultural en el que se insertan y por tanto amenazantes de nuestra identidad. Al mismo tiempo, la ubicuidad y persistencia de estos valores particularistas no deben concebirse como resabios indeseables de un pasado entendido como un lastre que nos impide ser realmente modernos. La discusión sobre la influencia y especialmente sobre la producción de solidaridad social, puede permitir ampliar el horizonte en el cual entender la discusión sobre las determinantes culturales de la identidad latinoamericana.

4.2.2. La Interpenetración entre Sistemas Funcionales

La segunda perspectiva que compone el problema de la integración en las sociedades modernas es aquella que refiere a las relaciones entre los subsistemas funcionales altamente autonomizados y especializados. Desde los distintos marcos de referencia que informan las teorías de la sociedad revisadas, este tema aparece con distintos nombres pero poniendo su énfasis en los déficits de integración que trae consigo la diferenciación. De modo esquemático, podemos resumir cómo conceptualizan los autores los principales problema de integración entre subsistemas:

- i. Para Parsons el problema debe plantearse como un desafío adaptativo: donde antes había una unidad indiferenciada, surgen progresivamente una pluralidad de unidades especializadas ¿cómo se produce una dinámica de coordinación donde antes era innecesaria?
- ii. Para Habermas aparecen como crisis sociales que, derivadas de las consecuencias de la diferenciación funcional, se manifiestan como problemas sistemáticos de legitimación: "en el curso de la progresiva diferenciación funcional se afloja el nexo entre los distintos ámbitos parciales decentrados, que se vuelven autónomos; y así, crece la necesidad de integración que da carácter endémico a las crisis y hace menester procesos de aprendizaje acelerados" (Habermas 1998:438).
- iii. Para Luhmann, este fenómeno se muestra como contingencia. El desafío que la creciente diferenciación funcional plantea es cómo motivar en entornos (externos e internos) cada vez más complejos la selección de algunos eventos comunicativos por sobre otros, con miras a reforzar la implementación de innovaciones evolutivamente superiores, es decir, con mayor capacidad de control de la contingencia.

Si bien es cierto que cada uno de los planteamientos apunta hacia una dirección específica, es interesante constatar el énfasis común respecto a que en este caso el problema de la integración debe entenderse como el desarrollo de dinámicas societales de coordinación social. Nos parece que destacar este elemento se vincula con la necesidad, bien documentada por Habermas y Luhmann, de abandonar la problemática concepción parsoniana de dobles intercambios y, muy fundamentalmente, la idea de reciprocidad entre tales intercambios. Las propiedades de generalización y simbolización de los medios enfatizan la dimensión comunicativa de los procesos en que están envueltos, a la vez que su alto poder selectivo resulta un argumento convincente con miras pensar las relaciones entre medios como más contingentes.

El concepto de interpenetración resulta una estrategia conceptual muy interesante con miras a comprender cómo se producen las relaciones intersistémicas. Como se recordará, son principalmente dos los conceptos de interpenetración que hay en juego, uno desarrollado por Parsons y sus seguidores —en especial R. Münch— y otro por Luhmann. No obstante, haciendo abstracción de los tecnicismos de las distintas estrategias teóricas, nos parece que ambos conceptos son bastante similares. La interpenetración se concibe como una dinámica de coordinación social que es producto de las exigencias del proceso de diferenciación. La especialización funcional hace a los subsistemas 'insensibles' a las dificultades de las operaciones de otros subsistemas, lo que les permite ganar en autonomía. Crece, al mismo tiempo, su interdependencia en tanto esa misma especialización supone que las prestaciones intersistémicas serán, cada vez que se requiera, adecuadas y exitosas. La diferenciación social tiene por tanto una doble cara, por un lado mayor autonomía e independencia para cada subsistema individual, mientras que por otra interdependencia para las operaciones del sistema en su conjunto.

Un concepto de interpenetración presupone una teoría de los medios simbólicamente generalizados, en tanto es a partir de ella en que se hace visible la doble dinámica que la interpenetración permite destacar. Recuérdese, por ejemplo, como la propiedad de 'circulabilidad' enfatizaba fundamentalmente la importancia de estos medios para el establecimiento de relaciones intersistémicas, al mismo tiempo que ello no significa pérdida de autonomía. En ese sentido, tal vez la hipótesis más interesante al respecto es aquella referida a que la interpenetración resulta el principal catalizador del proceso de diferenciación funcional. El surgimiento de nuevos subsistemas sería el resultado de la necesaria interpenetración entre los ya existentes, que progresivamente irían institucionalizándose hasta lograr plena autonomía. La hipótesis de la diferenciación vía interpenetración tiene la particularidad que podría permitir captar en un solo movimiento, con la ayuda de la teoría de los medios, las fuerzas centrífugas de la diferenciación y las dinámicas

centrípetas de la integración, manteniendo la lógica propia de cada proceso. No obstante, nos parece que su plausibilidad pasa por la examinación de algunos puntos críticos que al menos enunciar.

En primer término, hay que considerar que fuera del paradigma parsoniano, esta hipótesis debe resolver la interrogante respecto de cuáles son los primeros subsistemas en diferenciarse, cuáles entran en relaciones entre sí y en qué dirección avanza la diferenciación vía interpenetración. En la tesis de Luhmann de entender los medios como antecedentes y catalizadores de la diferenciación funcional, una clarificación de este tipo vendría de la mano de los resultados de investigaciones empíricas respecto de procesos históricos.

En segundo lugar, es necesario considerar que la plausibilidad analítica del planteamiento de una diferenciación vía interpenetración no debe confundirse con las formas empíricas que adoptan las relaciones entre los subsistemas. Especialmente problemáticas en este contexto nos parecen, como ya hemos señalado, las ideas parsonianas de reciprocidad y dobles intercambios. Una 'teoría' de la interpenetración no debe dar la imagen de un 'mercado autorregulado' donde se presupone que las relaciones intersistémicas tienden naturalmente hacia un justo equilibrio, igualmente satisfactorio para todos y que se lograría automáticamente. Las dinámicas de inflación y deflación de los medios, como indicadores de la confianza que se tiene en la calidad de las operaciones del subsistema, deben ser consideradas. Más bien, una teoría de los medios podría participar en la determinación de las distintas formas en las que diferenciación e interpenetración sistémica se manifiestan.

Para mostrar el uso investigativo que puede darse a discusiones como la que hemos llevado a cabo, podemos citar las principales conclusiones de un reciente y muy comentado estudio sobre las consecuencias que el actual modelo de desarrollo tiene en la sociabilidad de los chilenos. Ahí se plantea que se han producido asintonías entre las dinámicas de 'sistemas funcionales' muy eficientes y autónomos, pero cuyas operaciones no están en 'condiciones de complementariedad con la subjetividad de las personas, familias y comunidades' por lo que producen una fuerte inseguridad. Al mismo tiempo, el análisis cualitativo de las entrevistas del estudio muestra que, cada vez más, los chilenos expresan temor 'al otro, a la exclusión social y al sin sentido' (PNUD 1998:21 – 27). Así, se sugiere que la paradoja de nuestro actual desarrollo reside en que un "notable avance de la modernización en todos los ámbitos de la sociedad chilena coexiste con no menos notorias expresiones de malestar" (PNUD 1998: 53. También las citas con que se inicia este capítulo). En Chile se constatarían, en síntesis, problemas en el plano de la producción de solidaridad social, en lo que se refiere a nuestra autoimagen y nuestras relaciones sociales, en tanto la integración como interpenetración entre sistemas funcionales estaría actuando eficientemente.

Ganaría preeminencia el diagnóstico de las consecuencias problemáticas que tiene un acelerado proceso de diferenciación social, en tanto: "el desarrollo social ya no se rige por una racionalidad única sino por una constelación de distintas racionalidades" (Calderón y Lechner 1998:18). En relación a la discusión que venimos planteando, lo que en esos estudio parece constatarse es que en un plano teórico, la pregunta por la relación entre dinámicas de diferenciación creciente y las necesidades de integración social permanecen, cuando no se acrecientan. En ese mismo sentido, parece necesario desarrollar estrategias que permitan conocer las dinámicas a través de las cuáles los distintos sistemas funcionales se relacionan tanto entre sí, como con los valores y percepciones colectivas que producen solidaridad social. La teoría de los medios puede entenderse como un programa progresivo de investigación para llevar a cabo la teorización de las dinámicas de coordinación social a través de la que tales relaciones se producen (o debieran producirse).

La sociología no puede, sin renunciar a la pretensión de conocimiento que le da vida, desprendérse sin más de las categorías que dan sentido a su quehacer. No obstante, tan peligroso como ello es

intentar mantener marcos conceptuales o referentes empíricos que ya no parecen responder a los desafíos y dinámicas de los tiempos que corren. El vínculo propuesto entre medios y sociedad intenta mostrar un camino por el cual transitar en el intento permanente de repensar lo social. Esperamos, por tanto, haber conseguido seducir respecto de los aportes que la teoría de los medios puede hacer a la constitución de un concepto de sociedad. Como se desprende de la revisión realizada de los autores, las dimensiones que hemos destacado cubren sólo una parte de los potenciales rendimientos que pueden derivarse de propuestas teóricas tan complejas y comprensivas como las estudiadas. Conscientes de las limitaciones de nuestra opción, hemos seleccionado aquellos ámbitos en que se nos aparece con mayor nitidez el interés que tendría seguir profundizando en las potencialidades de la teoría de los medios como programa progresivo de investigación.

Consideraciones Finales. La Teoría de los Medios Simbólicamente Generalizados como Programa Progresivo de Investigación. El Problema de las Dinámicas de Coordinación Social

"No hay nada entre el cielo y la tierra (o mejor, sobre la tierra) que no esté mediado por la sociedad (...) la sociología puede tratar, por lo tanto, absolutamente todo lo que existe desde el punto de vista social" (Adorno 1996:90).

Hemos presentado ya algunas dimensiones en las que nos parece se muestran los aportes que la teoría de los medios puede hacer a la constitución de un concepto de sociedad. Se ha destacado en ese marco la relación que se puede establecer entre los medios y la pregunta por la evolución y diferenciación de la sociedad, a la vez que hemos propuesto —siguiendo la distinción de Habermas— considerar el problema de la integración en su doble ámbito, como producción de solidaridad social y como interpenetración sistémica. En términos de los planteamientos centrales que esta tesis propone, con la discusión realizada en el capítulo 4 concluimos el trabajo relativo a nuestra hipótesis —el vínculo entre medios y sociedad— el objetivo general de la tesis —investigar los aportes de la teoría de los medios a un concepto de sociedad— y los primeros objetivos específicos, referidos a la exposición de las formulaciones de Parsons, Habermas y Luhmann. Quisiéramos concluir con algunas reflexiones en relación a un tema que nos parece subyace a la discusión del vínculo entre medios y sociedad, en el marco de la presentación de la teoría de los medios como programa progresivo de investigación.

Durante el transcurso de la exposición hemos ido señalando que el problema último al que se dirige una teoría de los medios es la forma en que se produce la cooperación entre quienes participan de una interacción social. Sin tratarlo directamente, se ha hecho referencia varias veces al problema de la doble contingencia, es decir, a las distintas formas que puede adoptar la relación entre Ego y Alter. Es en ese contexto en que se ha enunciado que el problema que indirectamente se ha abordado es el de las 'dinámicas de coordinación social'. En sus distintas expresiones, la teoría de los medios ha sido concebida como una forma de acercarse al estudio de las estructuras más estables de la interacción en una sociedad.

Esta es una cuestión que merece ser considerada con atención. De la revisión realizada pueden derivarse claramente las diferencias que presentan los planteamientos de los distintos autores. Más aún, en la exposición hemos destacado justamente aquellos ámbitos donde esas diferencias son más claras y de consecuencias más importantes. No obstante, sostenemos que en lo sustutivo existe sólo una teoría de los medios, en tanto las diferencias entre las distintas versiones de la teorías si bien son relevantes en relación a problemas específicos, en conjunto se pretende reflexionar sobre el problema de la coordinación social. Más aún, las diferencias de enfoque que las versiones de la

teoría presentan pueden concebirse como una ampliación del radio de acción de su heurística. Es en el marco de esa unidad temática en que debe entenderse el planteamiento de concebir la teoría de los medios como programa de investigación progresivo. Apreciamos una convergencia entre los autores estudiados en la medida que los medios son concebidos justamente como estrategias que, en condiciones de alta diferenciación y complejidad, debieran ayudar a solución del problema de la integración de la sociedad en su doble dimensión, como producción de solidaridad social y como interpenetración sistémica.

Hemos preferido en este contexto la terminología propuesta por Habermas —la idea de coordinación— en la medida que facilita la conceptualización de diferentes dinámicas sociales, lo que desde otra perspectiva podría hacerse sólo muy difícilmente, además que deja abierta la posibilidad de establecer estándares normativos a partir de esas distinciones. Más aún, relacionar los problemas de la integración y la diferenciación a lo que hemos denominado dinámicas de coordinación de las unidades que operan en la sociedad, ya sean acciones o sistemas, puede entenderse como otro de los aportes que la teoría de los medios hace a la constitución del concepto de sociedad.

Hemos visto que para Parsons la teoría de los medios debe mostrar los modos de comunicación entre Ego y Alter, a la par que permite conocer si las sanciones para Alter serán positivas o negativas, así como si se pretende actuar sobre sus intenciones o sobre su situación (ver cuadro 2). Los medios responden en este esquema al problema de la coordinación de las acciones de los participantes en la interacción, enfatizando el tipo de comunicación específica que opera en cada caso: inducción (dinero), intimidación (poder), persuasión (influencia) y activación de compromisos (compromisos de valor). Ego y Alter pueden así relacionarse a través de estas cuatro dinámicas de coordinación social. Al nivel de los intercambios sistémicos, hemos visto que Parsons supone que la dinámica es estrictamente análoga a la de la doble contingencia.

Habermas reconoce por su parte dos tipos generales de dinámicas, poniendo como referente fundamental la relación que los medios establecen con el lenguaje ordinario. Los medios como el dinero y el poder administrativo establecen dinámicas de coordinación pueden terminar sustituyendo al lenguaje ordinario como forma de establecer un acuerdo. Por el contrario, el poder comunicativo, junto con la influencia y los compromisos, sólo podrían condensar al lenguaje ordinario, en tanto sus operaciones pueden referirse siempre a unas pretensiones de validez sobre las que los hablantes, llegado el caso, pueden dar razones.

Luhmann plantea que la función de los medios es la de motivar, en un entorno complejo que permite múltiples comunicaciones simultáneamente, determinadas secuencias comunicativas por sobre otras. Recordemos que para Luhmann los medios simbólicamente generalizados no son sino el último recurso que hasta ahora la evolución social ha producido con tales fines. El lenguaje y los medios de difusión (en especial a partir de la imprenta) responden a ese mismo modelo, donde la especificidad de los medios simbólicamente generalizados la marca solamente el mayor grado de complejidad que son capaces de poner a disposición del sistema. Además, para presentar la tipología de medios que a su entender se encuentran mejor diferenciados en las sociedades funcionales, Luhmann no requiere más una doble distinción entre Ego y Alter, por una parte, y entre acción y experiencia, por la otra. En este caso nuevamente el modelo de la interacción simple es el mismo que el de las relaciones intersistémicas.

El programa que la teoría de los medios representa pretende capturar la multiplicidad de dinámicas de coordinación social que operan en la sociedad. En el nivel analítico, el diagnóstico de la diferenciación de la sociedad involucra una serie de procesos que le van aparejados: alta

complejidad social; alta contingencia; improbabilidad de la comunicación; especialización funcional; creciente autonomía; etc., todos los cuales presuponen la operación de formas de mediación entre los sistemas ya especializados. Los medios simbólicamente generalizados encuentran un lugar precisamente para cumplir la tarea de la coordinar las operaciones cada vez más exigentes de los ámbitos funcionalmente especializados.

Hay una conclusión derivada de este planteamiento que nos parece debe considerarse con atención. Los tres autores estudiados parecen coincidir que, tanto a nivel societal como interaccional, los principios de reproducción de las dinámicas de coordinación social serían similares. En los tres casos la estructura de las argumentaciones no varía cuando se pretende mostrar que lo que es válido en el caso de una microsociología, las dinámicas interaccionales cara a cara (doble contingencia), se mantiene en el contexto de un análisis macrosociológico, entendido como intercambios intersistémicos. La especificidad de una sociedad resulta de su hipercomplejidad, de la operación simultánea de las distintas dinámicas de coordinación social, pero no por poseer una naturaleza distinta a la interacción (por ejemplo en Luhmann 1987). Es esa complejización creciente la que justamente iría generando déficits sistemáticos de integración, es decir, dificultades para compartir un sentido que haga plausible la cooperación entre Ego y Alter (tal cooperación puede producirse, por cierto, con fines estratégicos). Como lo hemos intentado mostrar explícitamente, la teoría de los medios es una buena estrategia para abordar este tema en la medida que por un lado muestra la continuidad entre la interacción y la sociedad, mientras que por otro señala las diferencias que encontramos en distintas formas de coordinación de las acciones y que se reproducen al nivel de los intercambios intersistémicos.

Ello es una muestra que la teoría de los medios, en tanto presenta un vínculo directo con el problema de las distintas formas de interacción social, puede presentar plausibilidad analítica y potencial heurístico con independencia del marco de referencia teórico en el que surge —la teoría de sistemas— y de su vínculo con determinados diagnósticos de carácter societal como es la hipótesis de la diferenciación funcional de la sociedad. En otras palabras, pensamos que la teoría de los medios tiene una fuerte connotación antropológica en tanto se relaciona con un problema que pertenece al núcleo mismo del objeto de estudio de la sociología, el problema del orden social. En un plano aún más general, el problema de las mediaciones entre seres humanos se refiere a la definición y explicación del fenómeno social (cuestión que el propio Parsons parece haber intuido en su intento de generalizar la teoría de los medios al plano del sistema general de la acción y de la condición humana).

En síntesis, sostenemos que en el transcurso del tiempo la teoría de los medios se va constituyendo como un programa progresivo de investigación dedicado a la investigación de las dinámicas más estables de interacción en la sociedad. No obstante, debemos enfatizar que esta idea de progresividad no debe mover a engaño, pues no puede entenderse como una forma de acumulación lineal de conocimiento, sino que se refiere mas bien a:

- i. un incremento sistemático de la autonomía de la teoría de los medios tanto en relación al paradigma en que surge como de las dificultades que este puede presentar, y;
- ii. el surgimiento de nuevas dimensiones que pueden estudiarse a partir de los desarrollos posteriores de la teoría.

Muy lejos de aquellos que creen que los días de la sociología han llegado a su fin, nuestra convicción es que por el contrario, el desarrollo de un pensamiento sociológico es hoy tanto o más pertinente que en el período fundacional de la disciplina. La cita de T. Adorno que abre estas consideraciones finales pretende justamente llamar la atención sobre la centralidad de las

mediaciones sociales para la explicación de todo aquello que producen los seres humanos. Es esa tal vez la gran conclusión que hemos sacado de este trabajo. La necesidad de ampliar los marcos conceptuales a través de los que intentar comprender en qué consiste y como es posible la interacción social y a través de que forma podemos estudiar el sentido de las relaciones sociales.

Conscientes que el tecnicismo de la temática abordada y las incapacidades expositivas del autor han hecho excesivamente trabajosa una lectura de por sí árida, lo que esta tesis ha hecho no es más que explorar las líneas argumentales básicas de un campo de trabajo teórico en pleno desarrollo, mostrar algunas de las dimensiones de trabajo que resultan más atractivas, e intentar persuadir del interés de seguir explorando en esta área de trabajo. Como ya estamos acostumbrados en estos tiempos que corren, las preguntas que quedan planteadas son tanto más interesantes que las respuestas que se pueden ofrecer. Si las reflexiones derivadas de esta discusión sugieren nuevos ámbitos de investigación sociológica, o al menos enfoques nuevos para temas viejos, la intención del autor al escribir estas páginas queda, con creces, cumplida.

Bibliografía

- Adorno, T. (1996) "Introducción a la Sociología", Gedisa, España.
- Aguilar, O. (1994) "Trabajo y Acción Comunicativa", Tesis para optar al Título Profesional de Sociólogo, Fac. de Cs. Sociales, U. de Chile.
- Alexander, J. (1978) "Formal and Substantive Voluntarism in the Work of Talcott Parsons: A Theoretical and Ideological Reinterpretation", en American Sociological Review Vol. 43 Nº 2.
- Alexander, J. (1992) "Las Teorías Sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial", Gedisa, España.
- Almaraz, J. (1981) "La Teoría Sociológica de Talcott Parsons", CIS, Madrid.
- Arnold, M. y Rodríguez, D. (1991) "Sociedad y Teoría de Sistemas", Ed. Universitaria, Santiago.
- Arrau, A. et. al. (1998) "Moderna Teoría Social y Agenda Pública en Chile. Una Aproximación desde la Sociología", Serie Agenda Pública Nº1, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile.
- Atria, R. (1996) "La Teorización Sociológica de Talcott Parsons: El Funcionalismo Integral del Sistema Social", Apuntes de Clases, mimeo.
- Baum, R. (1977) "Introduction to Part IV. Generalized Media in Action" en Loubser, Baum, Effrat & Lidz "Explorations In The General Theory In Social Science. Essays In Honor Of Talcott Parsons" The Free Press, NY.
- Beriain, J. (1996) "La Integración en las Sociedades Modernas", Anthropos, España.
- Bernstein, R. (1991) "Introducción" en VV.AA. "Habermas y la Modernidad", Cátedra, España.
- Block, K. (1988) "Teorías del progreso, el Desarrollo y la Evolución" en Bottomore y Nisbet, "Historia del Análisis Sociológico", Amorrortu, Argentina
- Burgelin, O. (1969) "Los Lenguajes de la Acción Social. Moneda, Poder e Influencia según Talcott Parsons", en Sazbón, J. (ed.) "Estructuralismo y Sociología", Nueva Visión, Argentina.
- Calderón, F. y Lechner, N. (1998) "Más allá del Estado, más allá del Mercado: La Democracia", Centro de Información para el Desarrollo, La Paz Bolivia.
- Cohen, J. y Arato, A. (1992) "Civil Society And Political Theory", MIT Press.
- Corsi, G.; Esposito, E.; Baraldi, C. (1996) "Glosario Sobre La Teoría Social De Niklas Luhmann" Universidad Iberoamericana, Anthropos, Instituto Tecnológico De Estudios Superiores, Mexico.

- Dubet, F. (1996) "¿Ocaso de la Idea de Sociedad?" en Revista de Sociología N° 10, Departamento de Sociología, Fac. Cs. Sociales, Universidad de Chile.
- Durkheim, E. (1993) "La División del Trabajo Social", Colofón, México.
- Durkheim, E. (1994) "Una definición de la sociedad. (1917)" en "Las Reglas del Método Sociológico", Alianza, España.
- García, F. (1994) "Teoría Social y Metateoría Hoy: El Caso de A. Giddens" CIS-Siglo XXI, España.
- García, P. (1997) "Los medios simbólicos ¿de comunicación o de intercambio?: el legado parsoniano en Luhmann", en Revista Anthropos N° 173/174, Julio-Octubre, Barcelona.
- Giddens, A. (1993) "Consecuencias de la Modernidad", Alianza, Madrid.
- Giddens, A. (1995) "La Constitución de la Sociedad", Amorrortu, Argentina.
- Giddens, A. (1995a) "'Power' in the Writings of Talcott Parsons" en Politics, Sociology and Social Theory, Stanfod University Press, California.
- Giddens, A. (1995b) "Marx, Weber and the Development of Capitalism" en Politics, Sociology and Social Theory, Stanford University Press, California.
- Gouldner, A. (1979) "La Sociología Actual: Renovación y Crítica" Alianza Universidad, Madrid.
- Habermas, J. (1981) "La Reconstrucción del Materialismo Histórico", Taurus, Madrid.
- Habermas, J. (1985) "Conciencia Moral y Acción Comunicativa", Ediciones Península, Madrid.
- Habermas, J. (1989) "Teoría de la Acción Comunicativa", 2 Volúmenes, Taurus, Madrid.
- Habermas, J. (1989a) "Teoría de la Acción Comunicativa: Complementos y Estudios Previos", Cátedra, Madrid.
- Habermas, J. (1989b) "Conocimiento e Interés", Tecnos, Madrid.
- Habermas, J. (1990) "La Lógica de las Ciencias Sociales" Tecnos, Madrid.
- Habermas, J. (1991) "Problemas de Legitimación en el Capitalismo Tardío" Amorrortu, Argentina.
- Habermas, J. (1993) "El Discurso Filosófico de la Modernidad", Taurus, Madrid.
- Habermas, J. (1998) "Facticidad y Validez" Trotta, España.
- Hobsbawm, E. (1998a) "La Era del Capital, 1848 - 1875", Crítica, España.
- Hobsbawm, E. (1998b) "Historia del Siglo XX", Crítica, España.
- Kant, I (1987) "Qué es la Ilustración" en Filosofía de la Historia, FCE, México
- Lafont, C. (1993) "La Razón como Lenguaje", Visor, España
- Lakatos, I. (1983) "La Metodología de los Programas de Investigación Científica", Alianza, España.
- Larraín, J. (1997) "La trayectoria Latinoamericana a la Modernidad", en Estudios Públicos N° 66, Santiago.
- Luhmann, N (1977) "Generalized Media And The Problem Of Contingency" en Loubser, Baum, Effrat & Lidz "Explorations In The General Theory In Social Science. Essays In Honor Of Talcott Parsons" The Free Press, NY
- Luhmann, N. (1982a) "Durkheim on Morality and the Division of Labor" en "The Differentiation of Society", Columbia University Press.
- Luhmann, N. (1982b) "Talcott Parsons: The Future of a Theory" en "The Differentiation of Society", Columbia University Press.
- Luhmann, N. (1982c) "System Theory, Evolutionary Theory and Communication Theory" en "The Differentiation of Society", Columbia University Press.
- Luhmann, N. (1987) "The Evolutionary Differentiation Between Society and Interaction" en Alexander, Giessen, Munch and Smelser (Eds.) The Micro-Macro Link, University of California Press.

- Luhmann, N. (1991) "Sistema Social", Alianza, México.
- Luhmann, N. (1995) "Poder" Universidad Iberoamericana-Anthropos, México.
- Luhmann, N. (1995a) "La autopoiesis de los sistemas sociales", en Zona Abierta Nº 70-71, Madrid.
- Luhmann, N. (1996) "Prefacio" en Corsi, et. al., Glosario sobre la Teoría Social de Niklas Luhmann, Universidad Iberoamericana, Anthropos, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores, México.
- Luhmann, N. (1997) "Autopoiesis, Acción y Entendimiento Comunicativo" Universidad Iberoamericana, Anthropos, España.
- Luhmann N. (1998a) "Complejidad y Sentido" en Complejidad y Modernidad, Trotta, España
- Luhmann N. (1998b) "El concepto de sociedad" en Complejidad y Modernidad, Trotta, España
- Luhmann N. (1998c) "La diferenciación de la Sociedad" en Complejidad y Modernidad, Trotta, España.
- Luhmann N. (1998d) "Consideraciones introductorias a una teoría de los medios de comunicación simbólicamente generalizados", en Complejidad y Modernidad, Trotta, España
- Mayhew, L. (1982) "Introduction" en Parsons, T. "On Institutions and Social Evolution", U. Chicago Press.
- McCarthy, T. (1987): "La Teoría Crítica de Jürgen Habermas", Tecnos, Madrid.
- McCarthy, T. (1992): "Ideales e Ilusiones. Reconstrucción y Deconstrucción en la teoría crítica Contemporánea ", Tecnos, Madrid.
- Mills, Ch. (1995) "La Imaginación Sociológica" F.C.E., Chile
- Münch, R. (1987) "Theory of Action: Towards a New Synthesis Going Beyond Parsons", Routledge & Kegan Paul, London.
- Münch, R. (1994a) "Sociological Theory I: From the 1850s to the 1920s" Nelson Hall, Chicago.
- Münch, R. (1994b) "Sociological Theory II: From the 1920s to the 1960s" Nelson Hall, Chicago.
- Münch, R. (1994c) "Sociological Theory III: Development Since 1960s" Nelson Hall, Chicago.
- Navas, A. (1989) "La teoría Sociológica de Niklas Luhmann", U. de Navarra, España.
- Opazo, J. (1995) "La Crítica de la Racionalidad de Fines en J. Habermas, H. Maturana y N. Luhmann como Fundamento de una Sociología No Orientada en términos Normativo Analíticos", Tesis para optar al Título Profesional de Sociólogo, Fac. de Cs. Sociales, U. de Chile.
- Parsons, T. (1961) "An Outline of the Social System" en Parsons, T.; Shills, E.; Naegele, K.; Pits, J. (Eds.) "Theories of Society", The Free Press, New York.
- Parsons, T. (1962) "The Point of View of the Author" en Black, M. (ed.) "The Social Theories of Talcott Parsons", Prentice - Hall, Englewood Cliffs, N.J.
- Parsons, T. (1967a) "Durkheim's contribution to the Theory of Integration of Social Systems" en Sociological Theory and Modern Society The Free Press, New York.
- Parsons, T. (1967b) "On the Concept of Political Power" en Sociological Theory and Modern Society The Free Press, New York.
- Parsons, T. (1967c) "On the Concept of Influence" en Sociological Theory and Modern Society The Free Press, New York.
- Parsons, T. (1967d) "Evolutionary Universals in Society" en Sociological Theory and Modern Society The Free Press, New York.

- Parsons, T. (1968) "La Estructura de la Acción Social", 2 Tomos, Guadarrama, Madrid.
- Parsons, T. (1977a) "The Social Interaction" en Social Systems and the Evolution of Action Theory, Free Press, NY.
- Parsons, T. (1977b) "The Social Systems" en Social Systems and the Evolution of Action Theory, Free Press, NY.
- Parsons, T. (1977c) "Social Structure and the Symbolic Media of Interchange" en Social Systems and the Evolution of Action Theory, Free Press, NY.
- Parsons, T. (1986) "La Sociedad. Perspectivas Evolutivas y Comparativas.", Trillas, México.
- Parsons, T. (1987) "El sistema de las sociedades modernas" Trillas, México.
- Parsons, T. (S/F) "Biografía Intelectual. El Simbolismo Económico y Religioso en Occidente", U. Autónoma de Puebla.
- Parsons, T. & Smelser, N. (1956) "Economy and Society", London: Routledge and Kegan Paul; New York: Free Press. (Cap. 1)
- Parsons, T. & Platt, J. (1973) "The American University", Free Press, NY. (Introduction)
- PNUD (1998) "Desarrollo Humano en Chile. Las Paradojas de la Modernización", PNUD, Santiago.
- Requejo, F. (1991) "Teoría Crítica y Estado Social. Neokantismo y socialdemocracia en J. Habermas", Anthropos, España.
- Roth, G. (1981) "Introduction" en Schluchter, W. "The Rise of Western Rationalism", University of California Press, California.
- Torres Nafarrete, J. (1996) "Introducción" en Luhmann, N. "Introducción a la Teoría de Sistemas", Universidad Iberoamericana-Anthropos, México.
- Wallerstein, I. (1998) "El Moderno Sistema Mundial I. La Agricultura capitalista y los orígenes de la economía - mundo europea en el Siglo XVI", Siglo XXI, México.
- Whitehead, A. (1949) "La Ciencia y el Mundo Moderno", Losada, Buenos Aires.
- Zolo, D. (1995) "Autopoiesis: Crítica a un Paradigma Posmoderno" en Zona Abierta N° 70-71, Madrid

Notas

1. "No obstante los poderosos sentimientos y —a medida que las naciones se convertían en estados o viceversa— lealtades nacionales, la nación no era un desarrollo espontáneo, sino elaborado. No se trataba simplemente de una novedad histórica, aunque representaba las cosas que los miembros de algunos grupos humanos muy antiguos tenían en común o creían tener en común frente a los 'extranjeros'. Tenía que ser realmente construida. De ahí la crucial importancia de las instituciones que podían imponer uniformidad nacional" (Hobsbawm, 1998a, pp. 105).
2. En opinión de Luhmann (1982a, pp. 5-7), para Durkheim la diferenciación es un concepto análogo al de división del trabajo, pero despojado de sus connotaciones morales.
3. Parsons, 1967a, trabajo publicado originalmente con ocasión del centenario del nacimiento de Durkheim, en 1958.
4. J. Beriain (1996, pp. 19), señala que en el caso de la sociología es H. Spencer quien plantea por primera vez la idea que "la evolución es una integración por diferenciación". También Münch, 1994a, pp. 43 - 49.

5. Es así como algunos autores han señalado que "la modernización se caracteriza primordialmente por los procesos de diferenciación" (Calderón y Lechner, 1998, pp. 17). Para los efectos de este trabajo entenderemos la diferenciación como el eje central del problema más general de la evolución social.
6. Esta investigación espera aportar al intento de precisar los marcos de referencia conceptuales y las principales dimensiones teóricas que involucra el uso de estos y otros conceptos relacionados.
7. Un ejemplo de esta alternativa sería la reconstrucción estrictamente 'lakatiana' de la obra de Habermas que se hace en Requejo, 1991, cap. 1.
8. La tensión entre integración y diferenciación puede entenderse como una 'definición operativa' de sociedad y usarse, por tanto, como contexto general de nuestra discusión.
9. En la medida que un sistema cultural es siempre más amplio que una organización social de cualquier tipo.
10. Un sistema de interacción simple, formado solamente por Ego y Alter no es, por tanto, autosuficiente en el sentido expuesto.
11. Ver Luhmann, 1995a, pp. 24-28; Luhmann 1998a; 52-3. Al menos en su dimensión metodológica, esta hipótesis puede entenderse como uno de los aportes más originales de la teoría contemporánea de sistemas en su versión sociológica. Volveremos sobre ello en el acápite 3.2., pp. 96 y ss.
12. Véase, por ejemplo, esta otra formulación: "Los límites de una sociedad tienden a coincidir con la jurisdicción territorial de mayor rango de organización política" (Parsons, 1961, pp. 46).
13. Es ese optimismo sobre la consecuencias del proceso de racionalización lo que hace a Habermas señalar la ruptura que en este punto hay entre Parsons y la tradición clásica de Max Weber. Al respecto, ver Alexander, 1992, Cap. 5. Mayhew, 1982, pp. 44; Almaraz, 1981, 548-554. Para una opinión crítica ver Cohen y Arato (1992), pp. 130 y ss.
14. Sobre todo en lo que se conoce como la falacia de la concreción equivocada. Ver Whitehead, 1949, pp. 83 y ss.
15. Es por ello que el planteamiento evolutivo de Parsons ha sido descrito como determinista cultural, cosa que con algunas precauciones el autor ha aceptado. Ver Parsons, 1986, pp. 167-9.
16. Parsons, 1961, pp. 49. Así mismo: "El mantenimiento de un orden normativo no puede disociarse del control de las actividades dentro de *zonas territoriales*", Parsons, 1986, pp. 30.
17. No parece casualidad que para designar este subsistema Parsons utilice justamente la noción de comunidad, tan cargada en la tradición sociológica, Ver Parsons, 1967a y Parsons 1967c. Para una discusión crítica de la comunidad societal como sociedad civil, Cohen y Arato, 1993, pp. 117 - 139.
18. Parsons, 1961, pp. 47, lo que se relaciona directamente con la importancia de la forma mecánica de solidaridad en la función de integración que cumple la comunidad societal. Véase también la siguiente formulación: "la interpenetración entre el sistema social y cultural concierne, preferentemente, al lugar de la religión en relación con la estructura social." (Parsons, 1977b, pp. 201).
19. Almaraz, 1981, pp. 485. En otros términos: "La función económica, para distinguirla de la política, comprende la producción y ubicación de los recursos

- disponibles. La función económica es ejercida sólo cuando importantes recursos disponibles son medios para fines alternativos y a cierto nivel no están acordados a un uso específico" (Parsons, 1961, pp. 51).
20. Este es un tema clave en la discusión sobre la pertinencia del uso de categorías sistémicas en el estudio fenómenos sociales. Volveremos sobre ello en el capítulo siguiente.
 21. Como veremos en el próximo capítulo, Habermas cree encontrar una falla estructural en la lógica de esta construcción, lo que invalidaría su pretensión generalizadora.
 22. La universalidad que Parsons asigna al dinero queda de manifiesto en la siguiente expresión: "las controversias sobre las unidades de contabilidad en las economías socialistas muestran que el dinero sólo podría ser abolido si se inventase su equivalente funcional" (Parsons, 1961, pp. 55.)
 23. La crítica a la concepción el poder como sujeto a la condición de suma cero se relacionan directamente con este asunto. Al respecto, ver Giddens, 1995a.
 24. Parsons, 1977c, pp. 212. En ese sentido, a pesar de la 'ortodoxia' con que R. Münch (1987, pp. 62) se apropió del trabajo parsoniano, uno de los ámbitos donde propone mayores modificaciones es en el tratamiento de la influencia y de los compromisos de valor como medios simbólicamente generalizados, a la vez que propone invertir su orden al interior de las jerarquías ciberneticas. Nosotros trabajaremos, por cierto, con los conceptos de Parsons. Baum (1977, pp. 448) señala por su parte que esto responde a que la teoría de los medios no debe considerarse como un marco conceptual totalmente maduro, sino más bien, agregamos nosotros, como un programa progresivo de investigación.
 25. Parsons, 1977b, pp. 199. Esto hace evidente los reparos que Habermas pone a la generalización de la teoría de los medios para una teoría de la sociedad que extrae del mundo de la vida su carácter vinculante. Volveremos sobre ello en el capítulo siguiente.
 26. "Sugerimos que la pertenencia común a una forma de solidaridad de *Gemeinschaft* es la 'base' de la influencia" (Parsons, 1967a, pp. 368). Esta es la tesis sobre la que volveremos en el acápite 4.2.1. (pp. 127 y ss.) para discutir el problema de la solidaridad social.
 27. Burgelin (1969) ha visto en los medios parsonianos los *lenguajes de la acción social*, queriendo destacar con ello la importancia de su dimensión simbólica.
 28. Es justamente a partir de las tensiones derivadas de este doble punto de partida que tanto Habermas como Luhmann desarrollarán sus críticas —muy distintas entre sí— al planteamiento parsoniano.
 29. Para Parsons las instituciones son: "complejos de normas y principios que, ya sea a través de la ley o otros mecanismos de control social, se usan para regular la acción y las relaciones sociales, por cierto con un grado variable de éxito. Cada medio está concebido, entonces, para articularse en complejos institucionales definidos funcionalmente" (Parsons, 1977c, pp. 207).
 30. Almaraz, 1981, pp. 504. Sigue el autor "La tesis básica de Parsons respecto de los medios mantiene que a lo largo de la evolución social se han ido diferenciando del lenguaje otros mecanismos más especializados para la mediación de la interacción." (pp. 506).

31. Véase la siguiente formulación: "si esta tendencia evolutiva hacia el desacoplamiento de sistema y mundo de la vida se la proyecta sobre el plano de una historia sistémica de las formas de entendimiento, queda de manifiesto la incontenible ironía del proceso histórico universal de ilustración: la racionalización del mundo de la vida hace posible un aumento de complejidad sistémica, complejidad que se hipertrofia hasta el punto de que los imperativos sistémicos, ya sin freno alguno, desbordan la capacidad de absorción del mundo de la vida, el cual queda instrumentalizado por ellos" (Habermas, 1989, Vol. II., pp. 219).
32. Habermas. 1989, Vol. II, pp. 196, cursivas en el original. Como ya dijimos, Habermas entiende que el equivalente parsoniano al mundo de la vida es la comunidad societal, que tiene sus propios componentes estructurales (valores, normas, colectividades y roles). La diferencia entre ambos planteamientos se encuentra en la incorporación de los supuestos de la teoría de la acción en el caso de Habermas para el estudio de las dinámicas a través de las que se reproduce el mundo de la vida. Ver Habermas, 1989, Vol. II, pp. 215-6 y 341-345.
33. Este tema tiene especial importancia al vincular el planteamiento de las pretensiones de validez de los actos de habla (verdad, rectitud, veracidad), con la teoría de la racionalización social. Ver Habermas, 1989, Vol. I., pp. 110-146 y Fig. 3, pp. 225.
34. En palabras del propio Habermas "Las entidades a subsumir bajo categorías desde la perspectiva externa de un observador, tienen que haber sido identificadas previamente como mundos de la vida de grupos sociales y haber sido entendidas en sus estructuras simbólicas." Habermas, 1989, Vol. II., pp. 214.
35. Habermas, 1989, Vol. II, pp. 379. En el texto se las denomina propiedades 'cualitativas' pero su sentido hace pensar que se trata de un error de la edición española.
36. "para la relación entre la economía y la esfera doméstica no está dicho en modo alguno que la fuerza de trabajo que se intercambia por el salario penetre en el sistema económico a través de un medio no-monetario como es el compromiso valorativo. Precisamente el punto de arranque de toda la crítica al capitalismo lo constituyó la cuestión de si el cambio desde la organización normativa de las relaciones de trabajo preburguesas a una organización del trabajo a través del medio dinero, de si la *monetarización*, pues, de la *fuerza de trabajo*, no representa un ataque a los ámbitos de interacción que no están integrados a través de medios y que tampoco pueden ser desconectados sin dolor, es decir, sin que se produzcan patologías sociales, de las estructuras de la acción orientada al entendimiento" (Habermas, 1989, Vol. II., pp. 382).
37. Luhmann no da razones sistemáticas que expliquen las razones de introducir esta segunda dicotomía como constitutiva. Al parecer, más que argumentos teóricos, se trataría de cuestiones empíricas referidas a la descripción de las sociedades como compuestas por unidades distintas entre sí.
38. Ya hemos visto que Parsons denomina a este proceso de intercambios como interpenetración, en el sentido de una especialización y de un aumento de la diferenciación del sistema general. Para Luhmann ese concepto tiene un connotación algo distinta. La interpenetración sería en este caso un tipo particular de relación entre sistemas, más estrecho que las relaciones como las prestaciones input / output. Se trata más bien cómo los sistemas ponen su propia complejidad a

- disposición de otros sistemas, sin que por ello ninguno pierda ni su identidad ni su autonomía. Ver Luhmann, 1991, pp. 222-6.
39. Luhmann, 1998c, pp. 93. En otros términos: "toda función se desarrolla de modo autónomo por un sistema parcial. Todo sistema parcial hipostatiza el primado de su propia función, que determina la orientación de la misma: en otras palabras, todo sistema parcial observa la sociedad a partir de su propia función" (Corsi, et. Al. 1996, pp., 61)
40. "El sistema social según la teoría de Luhmann, es un sistema autopoietico, es decir se describe de acuerdo con la definición que da Maturana de una red de producción de elementos que: i) con sus interacciones constituyen la red de producción que los produce; ii) especifican como elementos los límites de esta red, y iii) constituyen esa red como unidad en su dominio de existencia" (Arnold y Rodríguez, 1991, pp. 116). Una excelente crítica al uso del concepto de autopoiesis en la ciencias sociales se encuentra en Zolo, 1995.
41. Para la distinción entre sistemas vivos, psíquicos y sociales, ver Luhmann, 1991, Introducción. Respecto de su concepto de interpenetración, Luhmann, 1991, cap. 6, en especial pp. 257 – 60
42. Estima que se refiere siempre a la persona toda y no a sus desempeños en ámbitos específicos, lo que tiene como consecuencia que la moral 'entorpece' la diferenciación funcional. Ver, Luhmann, 1991, pp. 242.
43. Luhmann, 1991, pp. 243-4, cursivas nuestras. La referencia a las semánticas de las relaciones íntimas y la sociabilidad pública indica que el 'amor' y la influencia' serán para Luhmann los medios ocupados de los problemas de la moral. Ver Cuadro 5.
44. Paradójicamente al surgimiento de más de una centena de estados-nación en los últimos doscientos años.
45. Como un ejemplo en este sentido pueden entenderse los trabajos de I. Wallerstein (1998) sobre el surgimiento de una economía mundo a partir del siglo XVI.
46. Por tecnicidad Luhmann entiende: "el aligeramiento de los procesos de elaboración de informaciones relacionadas con el hecho de que no se toman en consideración todas las referencias de sentido implicadas" (Corsi et. al., 1996, pp. 41).
47. "La influencia es apropiada para usos públicos porque se refiere a un mundo común de experiencias accesibles y no a la condición privada del afecto recíproco" (Luhmann, 1977, pp. 516).
48. El lenguaje ordinario "es el medio de la acción orientada al entendimiento, a través de la cual se reproduce el mundo de la vida; a través del medio que representa el lenguaje ordinario se entrelazan también entre sí los componentes del mundo de la vida"