

Análisis del cambio social *

Por Eduardo BASELGA **

INTRODUCCION

El tema del cambio social ha ocupado a los estudiosos de la sociedad desde antiguo. Los historiadores chinos pensaron en un proceso cíclico sin principio, sin fin. El universo seguía, según esta interpretación, un proceso de flujo continuo compuesto de ciclos, que variarían de acuerdo con los movimientos de los planetas. Como afirma Yen Fu, los chinos creían que el curso normal de la historia humana debe pasar de períodos de orden a otros de desorden, para volver posteriormente al orden; de períodos de prosperidad a otros de pobreza, para volver a la prosperidad, etcétera. En contraste, los occidentales han creído más en un progreso continuado que no tiene fin (1).

Como nota curiosa, quiero citar los estudios del historiador árabe Ibn Khaldun (1332-1406), quien, al explicar la desintegración del mundo islámico, sentó las primeras bases para el estudio sistemático del cambio social. En su obra, «Mugaddimah», explora los principales factores que entran en el proceso del cambio. Según los resume Charles Issawi (2):

- 1.º Los fenómenos sociales siguen leyes y modelos que se pueden reconocer.
- 2.º Estas leyes operan a nivel social, y los individuos no las pueden cambiar.
- 3.º Las leyes deben descubrirse resumiendo muchos datos (históricos) y observando las relaciones entre las variables.
- 4.º Si las sociedades son estructuralmente similares, aunque estén separadas en el tiempo y el espacio, las leyes que operan en ellas son también similares.

* Este artículo y los dos siguientes estudian diversos aspectos del cambio social en los umbrales de la sociedad postindustrial. Todos ellos fueron presentados en Reunión Interdisciplinaria sobre el tema «La configuración de la sociedad del futuro», celebrada en Zaragoza el pasado mes de septiembre. El texto completo de todas las ponencias y discusiones será recogido próximamente en un volumen que editará la Universidad de Comillas.

** Doctor en Sociología por New York University. Profesor del Instituto de Ciencias Sociales en la Universidad de Deusto.

(1) Cfr. Ssu-yu y John K. Fairbank, 1967, p. 151. Para esta nota y para las siguientes, véase la bibliografía al final del artículo.

(2) Issawi, 1950, pp. 7-9.

E. BASELGA

5.º Las sociedades se caracterizan por el cambio. Respecto a su propio tiempo, Khaldun dice: Parece que «toda la creación ha cambiado y que todo el universo se ha alterado, como si se tratase de una creación nueva y el mundo empezase a existir de nuevo» (3).

6.º Las leyes que se aplican al cambio son sociológicas en su naturaleza, no biológicas o físicas. La dinámica de la Historia sólo se puede entender en términos de los fenómenos sociales, tales como la solidaridad, el liderazgo, la ocupación y la riqueza.

Para Ibn Khaldun, el método histórico es el mejor para entender el cambio social, si se acepta que los factores que intervienen en el cambio son muchos y que deben actuar en tipos de personalidad muy diferentes.

Khaldun compara a los nómadas (beduinos) con los sedentarios, y establece como base del cambio social el conflicto de intereses. Los nómadas aspiran a la vida sedentaria, y cuando llegan a ella, los que les rigen acumulan riqueza por medio de la artesanía y el comercio, para terminar en lujos y vicios, que les incapacitan para el gobierno. El pueblo desconfía de los gobernantes, y al final es la ruina del imperio.

CAMBIO SOCIAL

Desde la muerte de Khaldun tendrían que pasar quinientos cincuenta años antes de que en 1956 se reuniera en Londres el Tercer Congreso Mundial de Sociología para tratar el tema del cambio social. L. von Wiese, señalando en este Congreso la diferencia entre cambio y evolución o desarrollo, establecía dos usos más importantes:

a) La idea de progreso entendida de una manera neutra y no tendenciosa.

b) El uso estadístico, que hace del cambio una concepción meramente cuantitativa (4).

Este autor distingue el cambio social del cambio cultural, usado fundamentalmente en relación a la técnica, y los distingue también del impacto social que se refiere a las influencias de una esfera de vida en otra, y reserva el título para denotar las alteraciones en las relaciones de hombre a hombre.

M. Ginsberg, al analizar los factores que se dan en el cambio social, en dicho Congreso de Sociología (5), entiende por cambio social «el cambio que se da en la estructura social, por ejemplo, en el tamaño de la sociedad, en su composición o en el balance de sus partes, o en el tipo de organización», y admite que los cambios artísticos o lingüísticos pueden caer dentro de la referencia de este término. Arnold M. Rose propone una definición que hace referencia exclusivamente a lo intelectual y moral: «definiríamos el cambio social como las modificaciones en los significados y valores mantenidos por la sociedad o por importantes subgrupos dentro de la sociedad» (6).

(3) Khaldun, 1907, p. 30.

(4) Actas del Tercer Congreso Mundial de Sociología, vol. 1, pp. 1-9.

(5) Vol. 1, *ibid.*, pp. 10-19.

(6) A. M. Rose: «El uso de la ley para inducir el cambio social», Tercer Congreso Mundial de Sociología, vol. 6, p. 54.

Tres puntos de interés se desprenden de estas definiciones: 1.º, el cambio social se da cuando se alteran los modelos de relación de hombre a hombre; 2.º, el cambio social exige cambio en la estructura social, y 3.º, cambio en los significados y valores de una sociedad. Esto excluye los cambios menores normales en la dinámica de la interacción humana o en la idea de progreso, tan ponderada por los autores occidentales del XIX. El reduccionismo es siempre un peligro, pero lo es más en el estudio de las sociedades vivas, en las que el cambio menor es parte de su existencia.

Un año después, en 1957, Alvin Boskoff resumía y completaba la definición de cambio social. «El cambio social se refiere al proceso inteligible en el que podemos descubrir alteraciones significativas en la estructura y en el funcionamiento de determinados sistemas sociales» (7).

Al decir «alteraciones significativas», como explica Boskoff en el contexto, se refiere a variaciones que tienen consecuencias nuevas para el sistema social. Sólo la novedad, ya sea en las ideas, en las acciones o en lo material, no implica cambio social necesariamente. El cambio se da cuando la novedad altera el sistema de modelos que hace que el grupo funcione, ya sea en su vida interna o en su relación con las realidades externas (8).

Recientemente, Guy Rocher describe el cambio social como «toda transformación observada en el tiempo, que afecta, de una manera no efímera ni provisional, a la estructura y al funcionamiento de la organización de una colectividad dada y modifica el curso de su historia» (9).

La última condición, incluida por Rocher, puede crear problemas. Qué alteraciones modifican el curso de la historia y cuáles no la modifican resulta difícil de determinar, sobre todo si se desconoce el futuro de esta historia.

CAMBIO SOCIAL Y CAMBIO CULTURAL

El término **cambio social** está muy relacionado con el **cambio cultural**. Cambio cultural lo han usado más frecuentemente los antropólogos americanos. El término cambio social ha sido más usado por los sociólogos y los psicólogos sociales y favorecido por los antropólogos británicos.

Hoy es frecuente el uso simultáneo de cambio social y cultural, y algunas veces como cambio socio-cultural. Cuando a comienzos del siglo XIX la antropología cultural empezó a diferenciarse de la Historia y de la Filosofía Social, el interés fundamental estaba en explicar el progreso del estado salvaje al civilizado. Comenzando en 1860, el trabajo dominante de la teoría fue el descubrir grandes leyes de la evolución de la cultura y de la sociedad: las obras de Morgan y Spencer son un ejemplo de esto. Desde 1896, Boas y otros se opusieron a las simplificaciones que trataban de generalizar un proceso de evolución unilineal y dedicaron atención particular a la historia específica de la cultura. Las teorías llamadas históricas y difusionistas de crecimiento y cambio de la cultura se aplicaron para reconstruir de manera atomística y mecanicista los procesos de cambio

(7) Alvin Boskoff, 1957, p. 263.

(8) Cfr. Ryan, 1969, p. 5.

(9) Rocher, pp. 414-415.

a los que se unían los de invención y difusión, juntamente con los estudios que trataban de analizar la distribución de los elementos de la cultura en las áreas geográficas.

En 1920 y después empezó a darse importancia al concepto del funcionalismo que, de algún modo, distrajo la atención del cambio cultural y que hacía énfasis en el contacto cultural o aculturación que progresó en los estudios de antropología y sociología. Así los antropólogos, que inicialmente habían estudiado el impacto de las influencias de Occidente para eliminar los elementos que se habían introducido en las culturas tradicionales que trataban de reconstruir, llegaron a reconocer que para entender la cultura era de vital importancia el tener en cuenta los acontecimientos y los procesos de cambio. Hacia 1930, los estudios de aculturación se convirtieron en el tema más importante en el análisis de la cultura. Este período se señaló también por un fuerte crecimiento de la antropología aplicada, con un número cada vez creciente de experimentos, o casi experimentos, para entender mejor los procesos del cambio.

Tanto los procesos básicos del cambio cultural como los aplicados en esta materia lograron una gran expansión durante la segunda guerra mundial; desde entonces se ha seguido trabajando enormemente, sobre todo en el campo aplicado. Cada año se publican más de 300 libros y artículos en el campo del cambio cultural.

Los estudios de aculturación han sido puestos en su perspectiva propia como uno de los tipos de mayor alcance marcados por el cambio de la cultura y por la interacción en la difusión de la cultura o la transferencia que se da entre los elementos de dos o más sistemas culturales. Otros tipos o modelos también se han tenido en cuenta, tales como los cambios en un sistema único, la urbanización, el cambio en los sistemas complejos, las sociedades grandes nacionales, los procesos de innovación, los de transferencia o reformulación y el cambio forzado por la intervención externa. Entre otros problemas de interés en la actualidad, en este campo del cambio cultural, están los de los cambios de tasas, desorganización y reorganización, el papel de los cultos y de otros movimientos dinámicos, el papel de cada individuo en el cambio, la relación del cambio a la estabilidad y, por último, la resistencia al cambio.

NIVELES DEL CAMBIO

Appelbaum, en su breve estudio sobre el cambio social, nota cuatro niveles en los que se puede dar el cambio (10):

a) Nivel de la personalidad individual: campo de la psicología y el psicoanálisis.

b) Nivel de la interacción de individuos: campo de la psicología social y de la dinámica de grupos.

c) Nivel de la interacción de grupos, comunidades o sistemas sociales: campo de la sociología.

d) Nivel de sistemas culturales: campo de la antropología.

(10) Appelbaum, 1970, pp. 2-7.

Los niveles b), c) y d) hoy no admiten una división tan clara. Como notó H. Mead, ya en los años 30, y Proshansky y Seidenberg, en 1965, difícilmente se puede estudiar el comportamiento de los individuos sin tener en cuenta el entorno (Setting) en que éste se realiza. Idea esta que defendió ya a comienzos de siglo Georg Simmel.

La distinción entre cultura y sociedad, y por tanto entre cambio social y cambio cultural, tampoco se acepta hoy día, como ya se ha dicho, aunque por fines heurísticos se conserve en algunos autores.

Históricamente tenemos evidencia de pocos cambios **sustanciales** en los modelos de convivencia humana. Cipolla anota el descubrimiento de la agricultura, que él sitúa alrededor del año 8000 antes de J.C., y la aparición de la era industrial, mediado el siglo XVIII. En ambos casos se trata de descubrimientos técnicos que facilitan el dominio y manejo de las fuerzas de la Naturaleza y que logran por difusión saltar las barreras tribales o nacionales.

Cambios menos sustanciales no han dejado de sucederse. El predominio de las diversas civilizaciones en los países del Lejano y Medio Oriente no hay duda que forzaron cambios importantes en las pautas y comportamiento de los pueblos sometidos (11).

Más cercano a nosotros está el influjo de las culturas judía, griega y latina en la creación de nuestra cultura occidental-cristiana.

Desde otro ángulo y siguiendo la orientación de Murdock y Freyer, puede hablarse de cambios aún más recientes producidos por los medios de producción.

Si seguimos la línea de los economistas, entre los que situó a Marx con papel destacado, parece claro que las diversas formas de transacciones comerciales han dado una preponderancia muy notable a los factores económicos y en concreto al dinero acumulado, en la fijación de estructuras sociales, estratificación social, ordenación del trabajo y modelos de relaciones sociales que han dominado en los últimos siglos.

Autores más recientes—siguiendo en parte la línea de Marx—han destacado el poder de otras fuerzas para crear el cambio o mantener el orden establecido. Así, C. W. Mills, Coser y Dahrendorf insisten en el significado de la política, las fuerzas armadas, los intelectuales, etc., en el proceso de cambio.

Cada uno de estos autores y sus líneas de estudio significan aportaciones de interés en esta materia. Sin embargo, sólo tienen valor si se aceptan de manera acumulativa y no exclusiva o excluyente de las otras, aunque sí se pueda afirmar que en unas épocas y situaciones o momentos del cambio alguno de estos puntos de vista parezca dominar sobre los otros.

La convivencia humana es enormemente compleja y difícilmente reacciona a un sólo factor o se mueve sólo en un sector o nivel sin que los otros sectores o niveles se alteren.

(11) Cfr. Alfred Weber, pp. 27 y 55.

RESUMEN DE TEORIAS DE CAMBIO SOCIAL

Wilbert Moore clasifica las teorías que se han formulado sobre el cambio social en cuatro categorías: rectilíneas, ondulantes, cíclicas y declinantes (12).

Ryan (1969) las clasifica por el campo de interés del autor, es decir, por las causas del cambio, tales como cambios ecológicos, demográficos, biológicos, culturales, etc.

Procesos del cambio: invención, difusión, tensiones, etc.

Dirección del cambio: donde se incluyen las lineares, cíclicas, etc.

Robert H. Lauer (1973) crea un esquema similar, aunque con claras diferencias.

Así se podrían citar otros autores, como Smelser, Guy Rocher, etc. En otras palabras, no existe acuerdo en este punto, lo que dificulta el trabajo. Convencionalmente se seguirá en líneas generales el esquema de Richard P. Appelbaum, por ser más claro y suficientemente comprensivo de las principales teorías elaboradas (13).

EVOLUCIONISTAS

Bajo el influjo de las ideas evolucionistas del siglo XIX, los pioneros de la sociología no dudaron en explicar el cambio que observaban en las diversas sociedades usando esquemas parecidos a los de los biólogos.

Evolución unilinear

Entre los evolucionistas unilineares figuran Comte, Maine y Morgan, aunque algunos aspectos de las teorías de Spencer y Toennies podrían situarles también en este grupo.

«Creo que la Historia puede dividirse en tres grandes épocas o estados de civilización, cada uno con caracteres propios en lo espiritual y en lo temporal... El primero es el Teológico y Militar... El segundo, el Metafísico y Jurídico... Y la tercera época es la de la Ciencia y la Industria» (14).

Según Comte, la raza humana, tomada como un todo o en sus elementos, «tiende instintivamente a perfeccionarse», lo que hace que «ningún intermedio pueda suprimirse, ni se pueda dar un paso hacia atrás». Por tanto, los pueblos en su línea de evolución deben pasar necesariamente por estos tres estados de progreso, ya que «existe una verdadera correspondencia entre el análisis estadístico del organismo en Sociología y del organismo individual en Biología» (15).

Comte llega hasta el extremo de definir a las familias como células sociales; a las clases, como tejidos, y a las ciudades, como órganos bio-

(12) W. Moore, 1963, pp. 33-34.

(13) R. P. Appelbaum, 1970, pp. 15-116.

(14) Comte, 1968, p. 27.

(15) Comte, 1875, p. 239.

lógicos (16). Henry Summer Maine sigue la misma orientación, destacando el paso de las relaciones basadas en el estado (**status**) patriarcal social a las basadas en el contrato (señor-sirviente).

Para Lewis H. Morgan, la evolución consiste en el paso del estado salvaje al bárbaro, para acabar en la Civilización. En esta línea se mueve también la dicotomía de F. Tönnies: **Gemeinschaft**, dominada por la voluntad natural (**Wesenville**), propia de la sociedad rural, y la **Gesellschaft**, propia de la vida urbana, donde domina la voluntad racional (**Kurville**).

Evolución orgánica

El crecimiento y progreso en las sociedades introduce variaciones que exigen especialización. Esta especialización, a su vez, exige una mayor diferenciación de roles y división del trabajo, que, sin embargo, deberá integrarse en la gran organización social. Herbert Spencer lo formuló con expresión feliz: «La materia pasa de una indefinida e incoherente homogeneidad a una heterogeneidad definida y coherente» (17). «Esta gran especialización de roles diferentes implica una gran dependencia entre ellos» (18).

Por el mismo tiempo, E. Durkheim escribía en Francia su estudio sobre la división del trabajo en la sociedad, en el que llega a conclusiones parecidas. En las sociedades menos desarrolladas, la división de funciones o roles está poco definida, lo que hace que los miembros de esa sociedad sean muy similares entre sí, lo que les da una fuerte conciencia de grupo (**Wesenville**, diría Tönnies). Cuando la sociedad se desarrolla, esta «solidaridad mecánica» se transforma en una «solidaridad orgánica», de tipo contractual (**Kurville**), en la que se aceptan diferencias entre las personas o grupos y pocas creencias compartidas (19).

Para Durkheim, el cambio de una sociedad a otra es consecuencia del aumento de la densidad moral o del número de personas que interactúan en sus funciones.

Según este autor, «la solidaridad orgánica» no puede suplir a la conciencia de grupo de «la solidaridad mecánica». En la sociedad más desarrollada, el hombre queda más aislado. La familia, la comunidad y aun la unidad territorial quedan suplantadas por el Estado, «tan intruso como impotente» (20). El hombre sin identidad comunitaria cae en un estado de anomía o de extremo egoísmo. La solución la ve Durkheim en la vuelta a una «solidaridad mecánica», por medio de una «descentralización de las ocupaciones» (21), para que las asociaciones profesionales, los sindicatos, las corporaciones vuelvan a crear la solidaridad comunitaria.

Evolución moderna

En los últimos quince años han aparecido una serie de estudios sobre el cambio social que pueden clasificarse de evolucionistas unilineares. Se

(16) *Ibid.*, 242.

(17) H. Spencer, 1950, p. 394.

(18) H. Spencer, 1892, pp. 12-13.

(19) Durkheim, 1960, capt. 2 y 3.

(20) Durkheim, 1957, p. 389.

(21) Durkheim, 1957, p. 390.

basan en las semejanzas que se dan en los procesos de industrialización o modernización entre las diversas sociedades. Marion J. Levy, en 1967, escribía:

«Los modelos seguidos por las sociedades relativamente modernizadas han mostrado una tendencia universal a penetrar en cualquier contexto social...; una vez que comienza la penetración, los previos modelos indígenas siempre cambian... en la dirección de los modelos de las sociedades relativamente modernas» (22).

Levy define la modernización en términos de la tecnología (razón de fuerza inanimada a fuerza animada, multiplicación de esfuerzo humano por máquinas). Neil J. Smelser es más comprensivo al definir la modernización, que, según él, debe incluir el desarrollo económico, técnico, ecológico, con sus repercusiones en el «todo social y cultural», es decir, en política, educación y organización familiar (23).

Wilbert E. Moore sintetiza muchas de estas ideas en su estudio de las condiciones, consecuencias y dinámica de la modernización. Destacando, particularmente, los aspectos económicos y psicológicos del proceso de modernización (24).

Todos estos autores y otros que no cito, como observadores o espectadores de una realidad, describen cambios que se dan de manera similar en los diversos pueblos. Sus categorías, un tanto generales, homogeneidad-heterogeneidad; solidaridad mecánica-orgánica, **Gemeinschaft-Gesellschaft** o predominio de lo religioso-castrense o de lo filosófico o científico y secular, son hechos que difícilmente se pueden negar y que se dan en los procesos en desarrollo técnico o económico de manera bastante similar. Tanto estas teorías, como la famosa del «**big push, take off y self-sustained growth**», de Rostow, nos dicen poco de la interacción de las estructuras sociales en oposición, de la base donde estas estructuras se apoyan, de las claras diferencias que se observan entre los procesos seguidos por unos y otros pueblos, incluso del mecanismo que subyace a todo cambio social.

Evolución multilinear

La gran diversidad cultural que han observado los sociólogos y antropólogos en los procesos de cambio o evolución seguido por los diferentes pueblos ha hecho pensar a varios defensores del evolucionismo en un modelo multilinear, que trata de describir los cambios según diferentes líneas o planos donde se dan y según los diferentes ritmos de cambio en cada plano.

Julian H. Steward, Leslie White, Marshall D. Sahling, Theodosius Dobzhansky, etc., han intentado este camino, tratando de controlar el influjo de los factores ecológicos y psicológicos en el proceso de evolución y en los diversos modelos seguidos por los pueblos en su línea de progreso.

En realidad, la diferencia de este grupo con el anterior (evolucionismo unilinear) es más de método que de fondo, y su esfuerzo no ha

(22) Marion J. Levy, 1967, p. 190.

(23) Neil J. Smelser, 1966, pp. 110-111.

(24) W. E. Moore, 1963, cap. V.

logrado formular nuevas proposiciones de interés para explicar el cambio social.

TEORIAS DEL CICLO VITAL

Incluyo en este apartado, en primer lugar, todas las teorías que han intentado explicar el proceso de cambio social refiriéndolo al cambio que se observa en la vida del hombre: crecimiento, madurez y vejez con o sin muerte. Oswald Spengler lo formuló claramente: «Las culturas son organismos, y la historia del mundo es su biografía colectiva». «Los romanos asociaban a sus conceptos de **pueritia**, **adolescencia**, **juventus**, **virilitas**, **senectus**, una representación casi matemática... Estas relaciones pueden aplicarse también a las culturas, en un sentido que nadie, hasta ahora, ha sospechado. Toda cultura, toda época primitiva, todo florecimiento, toda decadencia y cada una de sus fases y períodos necesarios posee una duración fija, siempre la misma y que siempre se repite con la insistencia de un símbolo» (25).

Spengler llega a fijar la vida de una cultura en mil años, después de los cuales la cultura se convierte en un monumento histórico sin vida. A pesar de los muchos datos históricos que acumula en defensa de su tesis, el determinismo fatalista de Spengler no se puede demostrar. Como para este autor los ciclos no tienen significado acumulativo, al final de cada ciclo la Humanidad está en la misma situación en que estaba al comienzo.

Aunque con claras modificaciones, Arnold Toynbee puede incluirse en esta línea-cíclica. La respuesta vigorosa a los retos que nacen del medio ambiente, de la organización social o de otras fuentes externas o internas explican, según Toynbee la dinámica de nacimiento y desarrollo de las civilizaciones. Las «minorías creadoras» son las encargadas de producir estas respuestas. La decadencia aparece cuando esas minorías se estancan en el poder y pierden su capacidad creadora de respuestas. El potencial de crecimiento se basa fundamentalmente en la capacidad para crear religiones superiores, por lo que Toynbee es más optimista respecto a la civilización cristiana. Contrario a lo que piensa Spengler, Toynbee afirma que la mayoría de las civilizaciones en su decadencia conservan un poco de valor, del que se benefician las civilizaciones siguientes (26).

Piritim Sorokin estudia también las culturas y trata de explicar su nacimiento, desarrollo y decadencia, examinando los diversos factores culturales que parecen dominar cada una. Así llega a formar tres supersistemas culturales, según que prevalezcan en cada esquema los sentidos, lo sobrenatural o la combinación de ambos organizados por la razón. En el primer supersistema, el sensato, la ciencia empírica ocupará el primer plano. En el segundo, el ideacional, la religión dominará a los otros, y en el tercero, el idealista, la lógica y la razón prevalecen. Estos predomios de los sentidos, de las fuerzas sobrenaturales o de la razón se van alternando en fases sucesivas, que, en parte, repiten fases anteriores y, en parte, las modifican introduciendo nuevos elementos. Sorokin piensa que los supersistemas y no los grupos, las naciones o aun las culturas, son capaces de explicar los cambios que se observan en los pueblos (27).

(25) O. Spengler, 1944, pp. 160-172.

(26) A. Toynbee, 1958, pp. 200-220.

(27) P. Sorokin, 1947, pp. 590.

E. BASELGA

Finalmente, Max Weber puede también ser incluido en este grupo, aunque la riqueza de sus aportaciones darían base para incluirle también en otros apartados. Su explicación del cambio social nace de su teoría de la acción social, que es únicamente aquella que tiene significado para el actor. En «Economía y Sociedad» describe cuatro tipos de acción social, según que estén orientadas:

a) Hacia un sistema de fines particulares de los individuos, es decir, hacia las expectativas como medio para conseguir los fines escogidos de modo racional.

b) Hacia un valor absoluto, lo que presupone creencia en el valor absoluto de algunas formas de comportamiento ético, estético, político...

c) Hacia una reacción afectiva o emocional, determinada por el estado de ánimo del actor.

d) Hacia la tradición, siguiendo los hábitos practicados por largo tiempo.

Estos cuatro modos de acción a su vez originan cuatro bases para la legitimación de un orden social:

a) Por tradición: creencia en la legitimidad de lo que ha existido siempre.

b) Por actitudes afectivas: legitima algo porque es nuevo o porque es un modelo para imitar.

c) Por fe racional en valores absolutos: legitima la entrega y compromiso total.

d) Por estar establecido siguiendo el orden legal: legitima la ley por consentimiento voluntario de las partes o por autoridad.

Para Weber, por tanto, se dan unos modelos-tipos ideales, que, como él nota, nunca se dan puros en la realidad de la acción, que funcionan dentro de los correspondientes tipos legítimos de orden u organización social. La autoridad de esos modelos o tipos de organización social adquiere su legitimidad por ley, por tradición o por carisma personal del **Leiter** (Leader). Supuesto que para Weber la autoridad (herrschaft) es «la probabilidad de que una orden con contenido específico sea obedecida por un grupo de personas», se requiere que ese grupo reconozca y acepte la capacidad de la persona para dar órdenes. Este reconocimiento pueden hacerlo: a) de manera racional, aceptando la legalidad de las normas y de los derechos de los que profesan autoridad según esas normas para dar órdenes; b) porque aceptan la sacralidad de unas tradiciones inmemoriales y la legitimidad de los que ejercen autoridad según esas tradiciones, o, finalmente, c) por una especial devoción hacia la santidad y valor excepcional de la persona carismática que implanta el orden revelado por él mismo. En el caso de la autoridad legal, la obediencia se da al orden legalmente establecido, que es impersonal. En el de la autoridad tradicional, la lealtad se dirige a la persona en cuanto encarna la tradición. En la autoridad carismática, la confianza en la persona del jefe y en su revelación lo llena todo (28).

(28) Max Weber, 1969, pp. 330-370.

Simplificando, para Weber, el cambio social se da y se explica por el paso de un tipo de autoridad a otro, algo que es frecuente en la historia. El jefe carismático tiende a eliminar las bases racionales y tradicionales de la autoridad, reemplazándolas por una base personal, en sí misma inestable. Crea un orden nuevo, revolucionario tal vez, que para subsistir tiene que rutinizarse por medios legales o tradicionales. Cuando esto ocurre, la dinámica del cambio disminuye o desaparece, hasta que un nuevo jefe carismático aparezca.

En sus estudios empíricos, sobre todo de religión y economía, Weber abogó por un crecimiento de tipo lineal, hacia el campo racional, con un desarrollo excesivo de la burocracia administrativa, hasta el punto de pensar que el aparato burocrático llegaría a devorar al hombre racional. Escribiendo sobre el capitalismo, llega a decir:

«Nadie conoce quién vivirá en la jaula del futuro o si al final de este tremendo desarrollo aparecerá una raza enteramente nueva de profetas o si habrá un gran renacimiento de viejas ideas e ideales o si nada de esto ocurrirá, sólo una petrificación mecanizada embellecida con una especie de convulsión de propia estima. Porque de esta última fase del desarrollo cultural es posible que se pueda decir con verdad: especialistas sin espíritu, sensualistas sin corazón, han alcanzado un nivel de civilización nunca logrado» (29).

De todo lo dicho por Weber quiero destacar únicamente su idea central sobre la legitimación en los procesos de cambio social. El pueblo, agente y paciente del cambio, es quien tiene que aceptar y protagonizar el cambio para que éste dure. Punto este sobre el que volveré después, por considerarlo de gran interés.

Dejando otras teorías de menor significado, tales como las del determinismo geográfico de Huntington y en parte de Alfred Weber, o del determinismo biológico de Gobineau y Grant, o de las ecologías de la escuela de Chicago, o la de la circulación de élites de Pareto, o las del influjo de la personalidad de Mc Cellan y Hagen, etc., trataré de resumir y discutir brevemente en los apartados siguientes la teorías del equilibrio funcional y la del conflicto social, como muestra de dos tendencias que hoy parecen prevalecer en el estudio del cambio social.

EQUILIBRIO FUNCIONAL

Desde los estudios de Malinowski y Radcliffe-Brown se ha destacado la importancia de estudiar los fenómenos sociales en términos de lo que hacen. El significado de un hecho social aparece cuando se estudia su efecto, positivo o negativo, en otros hechos sociales, o como Radcliffe-Brown lo formulaba: «cuando se estudia la contribución que cada parte tiene en el funcionamiento del todo» (30).

La orientación funcional del cambio se apoya en el concepto de equilibrio. El grupo social, como los organismos, vive en un estado de equilibrio dinámico. Las fuerzas que entran en el sistema sirven como estímulos para la innovación. El sistema social responde por un proceso de reajuste-equilibrador, para encajar estas fuerzas en la estructura y lograr que ésta

(29) M. Weber, 1958, pp. 182 ss.

(30) Radcliffe-Brown, 1952.

funcione de manera efectiva. A este juego de equilibrio se le ha bautizado con el concepto biológico de la homeostasis, que Homans define como la condición del sistema que hace que «el estado de los elementos y mutuas relaciones que entran en el sistema sea tal que cualquier cambio pequeño en uno de los elementos sea seguido por cambios en los otros elementos, tendiendo a reducir la cantidad del cambio» (31).

Esta consideración le llevó a Parsons a destacar la idea de un sistema aplicado a la sociedad en el que todos los elementos constitutivos están íntimamente conexiónados entre sí, de suerte que no es posible alterar uno sin que se alteren los otros. Según esto, las sociedades deben analizarse como un todo, como un sistema de partes interrelacionadas, en el que las relaciones de causa y efecto son múltiples y recíprocas. Este sistema existe, según este autor, en estado de equilibrio dinámico, lo que hace que los cambios se realicen dentro del sistema. La perfecta integración nunca se consigue, por lo que todo sistema tiene siempre tensiones y desviaciones, que tienden a ser neutralizadas por medio de la institucionalización. Por esta razón, el cambio tiende siempre a ser lento y se realiza más frecuentemente por un proceso de adaptación que por una revolución o proceso brusco.

El sistema social, sin embargo, no se encuentra aislado, sino que es parte de un gran todo o gran sistema más amplio que incluye otros sistemas sociales. El conjunto de estos sistemas parciales posee las mismas características del sistema social antes descrito. Por tanto, las variaciones que se dan en los otros sistemas que son parte del todo afectan a cada uno de los sistemas que integran el todo.

La dificultad, tal vez, está en decidir con qué criterio definimos los límites de un gran sistema. Para Parsons, el criterio está en los valores compartidos. Todos aquellos sistemas sociales que comparten un conjunto de valores son partes integrantes del gran todo o gran sistema social.

Urgiendo más la dificultad, cabe preguntarse cuáles son los valores determinantes de un sistema social. Aunque Parsons no los define, del conjunto de su obra puede deducirse que son todos aquellos en los que se basa la estructura social.

El sistema social es un sistema particular. Lo forma un grupo de individuos interactuando, cada uno de los cuales busca maximizar su propia gratificación dentro del contexto de una cultura particular. La unidad mínima del sistema es el rol. La unidad máxima, los grupos o la misma sociedad respecto del gran todo o sistema. Los roles siguen modelos normativos, que están definidos culturalmente conforme a un conjunto de valores que dan sentido y significado a la realidad social. El conjunto de roles integrados forma la institución. Cada institución funciona como lo hace y se justifica por los valores en que se sustenta. El conjunto de todos estos elementos organizados en base al sistema de valores es para Parsons la estructura social. Dado que esta estructura social tiene vida, se encuentra siempre en un proceso dinámico de adaptación o ajuste de las partes entre sí y del conjunto con otros conjuntos dentro del sistema mayor. Esta adaptación se hace siguiendo los imperativos funcionales, que tienden a ser muy estables, ya que son la expresión de los valores que dan sentido y significado a la realidad social (32).

(31) Homans, 1950, pp. 303-304.

(32) Parsons, 1964, pp. 84-87; 1960, p. 295.

Estos imperativos son cuatro, según Parsons: proceso de adaptación, que afecta y se realiza en el área económica; proceso de fijación y consecución de fines, que es campo de la política; proceso de integración, que corresponde a la ley, y proceso de mantenimiento de modelos latentes establecidos, que se realiza principalmente en la familia como transmisora de los valores del sistema (33).

No hay duda de que en este conjunto de valores entran los religiosos, políticos, económicos y similares, ya que éstos son los que justifican las normas que definen los roles en todas las áreas de la interacción social.

Según esto y bajando a la aplicación práctica, puede afirmarse que los españoles son parte del sistema social occidental, desde el punto de vista religioso, económico, etc., aunque en otros aspectos nuestra integración en este sistema sea muy dudosa. Sin embargo, las diferencias que se observan pueden atribuirse a lo que Parsons llama proceso de diferenciación estructural, en el que los valores institucionalizados permanecen constantes, al menos los modelos culturales, aunque se den cambios en la interpretación y adaptación de los mismos. Según Parsons, el cambio social requiere el cambio de la estructura social y, por tanto, en la base, el cambio del conjunto de valores dominantes en la sociedad, que sólo cambian por la presión de factores exógenos, tales como cambios demográficos, ecológicos, técnicos o por cambios estructurales en otros sistemas sociales con los que se interactúa, o por el juego de las fuerzas endógenas del sistema.

De todo lo dicho por Parsons parece de gran utilidad el concepto del sistema social con sus múltiples interrelaciones de dependencia e influjo, y la afirmación de que no se da verdadero cambio social si el conjunto de valores permanece constante. Dado que los valores presentan una gran resistencia al cambio brusco, y tienden a prevalecer gracias al principio de la inercia, cuando no hay oposición, o a evolucionar lentamente, cuando la hay, buscando siempre un equilibrio funcional, hay que pensar que el cambio social sólo se da por evolución y reajuste, salvo en aquellos casos traumáticos en los que se cambian las estructuras sociales.

Subyacente a toda la orientación de Parsons parece que está la idea de que el conjunto de valores se encuentra en un plano intocable, dominante, capaz de determinar el funcionamiento de la convivencia social, pero en gran medida libre del influjo que la convivencia social pudiera ejercer en él.

No hay duda de que el sistema de valores creado por los hombres, una vez objetivado, adquiere un poder y capacidad de dominio que, con frecuencia, escapa al control humano. Sin embargo, parece excesivo atribuirle esa inmunidad sorprendente a todo influjo de la dinámica de la vida.

La pregunta obvia está relacionada con el proceso de influencia o causalidad: ¿Es el sistema de valores el determinante de la organización social, de la validez de las instituciones y de los correspondientes roles que definen los modelos de interrelación en la sociedad, o son estos modelos de interrelaciones sociales los que explican y definen el sistema de valores en el que encuentran justificación?

(33) Parsons, 1954, pp. 217 ss.; 1951, pp. 168 ss.

CONFLICTO SOCIAL

La segunda alternativa, defendida por Marx, tiene evidente apoyo en una serie de realidades sociales que no son fáciles de explicar si se niega esta orientación.

Los modelos de interrelaciones que se dan entre los miembros de una sociedad no dependen de la voluntad de los actores. Están determinadas por los modos de producción, que a su vez lo están por los intereses económicos. Tanto los modos de producción como los intereses económicos son los que determinan la ideología y la filosofía de las gentes. Lo que los hombres piensan no es lo que dirige la historia, sino los medios como se relacionan en la producción y para producir.

Toda sociedad, por tanto, se asienta sobre la infraestructura económica, que es la que origina la supraestructura ideológica, normativa o legal, política, familiar y religiosa. Esto le lleva a Marx, en «La pobreza de la Filosofía», a concluir que los hombres crean las ideas, las leyes, los sistemas políticos, familiares y religiosos que mejor se acomodan para justificar o cohesionar los modelos de relaciones sociales más convenientes a su sistema de producción (34).

Engels, en carta a Bloch, en 1890, concede que, aunque la base hay que situarla en los modos de producción, sin embargo, también la supraestructura ejerce de hecho influjo en el desarrollo de las luchas históricas y en muchos casos llega hasta determinar su forma (35). Con esto quiero indicar que el atribuir a Marx un exclusivismo intransigente en esta materia no sería justo.

La contradicción entre las fuerzas de producción, sean éstas la gente o los instrumentos o los modos, incluso la organización de la producción, por una parte, y por otra, las relaciones sociales que tales fuerzas producen parecen ser en la teoría de Marx la causa del cambio social. En un momento dado, las relaciones sociales pueden contradecir las fuerzas de producción; por ejemplo, cuando desposeen al productor del esfuerzo de su trabajo o de la propiedad de los medios de producción para adueñarse del producto en beneficio de un sector de la población. Caer en la cuenta de esta contradicción significa adquirir conciencia de una situación real que afecta a amplios sectores de población. La conciencia compartida crea la clase, que adquiere fuerza a medida que la conciencia se extiende y penetra en la gente. Dado que la clase desposeída sufre todas las cargas, sin gozar de los bienes, mientras que las minorías burguesas gozan de los beneficios, sin sufrir las cargas, el conflicto es inevitable. Este conflicto, en la visión de Marx, llevará a la destrucción del sistema capitalista por medio de la revolución, que cambiará la estructura capitalista, hasta cambiar la sociedad clasista en una sociedad sin clases y aun sin Estado, al menos sin el Estado que se identifica con la clase dominante.

Este resumen muy simplificado de la teoría de Marx puede ayudar a entender el punto de partida y la orientación de esta teoría, que interesa como respuesta a la alternativa que se presentó antes.

Como manera práctica de forzar el cambio social, no hay duda de que resulta más operativo y manejable el camino de Marx que el de la

(34) Marx, 1920, p. 119.

(35) Marx and Engels, carta, p. 498.

escuela del funcionalismo estructural. La alienación impugnada por Marx es fenómeno demasiado inmediato al productor y con el que fácilmente se siente identificado. Llevar a las masas desposeídas la conciencia de su poder y fuerza, no como personas aisladas, sí como frente unificado, para alterar el orden establecido y obligar a los poderes dominantes a cambiar la distribución de bienes, los títulos de propiedad y la misma estructura social en cuya base se encuentra el sistema de valores, ha mostrado ser camino eficaz para la creación de los sindicatos y la reivindicación de los derechos del trabajador.

Atribuir a Marx el descubrimiento de este poderoso agente del cambio social no respondería a la realidad. La historia del sindicalismo europeo muestra su anterioridad en el tiempo y en el uso de estas técnicas. Marx dio consistencia teórica y levantó al rango de los principios lo que los activistas de fines del XVIII y comienzos de XIX ya practicaban en Inglaterra y Francia (36).

La teoría de Marx mostró cómo pueden cambiarse las ideas y los valores partiendo de la base operativa. Sólo que en esta base operativa no se manejaban hechos tales como las interrelaciones sociales, sino la **ideología, los valores** que soportaban esos modelos de interrelaciones sociales. Dicho de otra forma, a la interpretación de la realidad social patrocinada por los capitalistas se oponía otra interpretación más de acuerdo con la naturaleza original.

Lo que estaba en juego era una ideología combatida por otra ideología; un sistema de valores frente a otro sistema de valores.

Esto confirma la idea de que el cambio social para realizarse tiene que moverse al nivel de las ideas y de los valores, lo que hace pensar que las ideologías no son supraestructuras adicionales y superficiales, sino fuerzas básicas en la compleja organización y funcionamiento de la convivencia social.

Sin embargo, Marx destacó algo tan viejo como la igualdad de derechos, la fuerza y poder del grupo humano cuando comparte una conciencia común, y el efecto enormemente eficaz de la denuncia o crítica de unos hechos abusivos, camuflados en el ropaje de unas ideologías defendidas por los beneficiarios de la situación. Y lo destacó en el momento oportuno y con la fuerza aplastante de su expresión.

En algún modo logró romper la inviolabilidad de un sistema de valores que parecía intocable y completamente a salvo de las luchas rastreras por el pan y la vida que atormentaban a las gentes del trabajo. Llevar al campo de la lucha esas ideologías no ya en el plano académico, sino en el nivel popular de las masas, es mérito que sólo hombres con la fuerza y convicción de este alemán pueden alcanzar.

La lección que puede desprenderse de todo lo dicho es que usando elementos muy concretos, con una base de verdad en la realidad social, con una respuesta muy uniforme en amplios sectores de la población y con un respaldo ideológico y de valores aceptable para esa población, puede provocarse o forzarse el cambio social, si no por la revolución violenta, ya que ésta rara vez logra su cometido, sí por un trabajo de **input-output**, forzando compromisos progresivos que acelerarán el cambio de estructuras.

(36) Cfr. Baselga, 1964, pp. 316-322.

Por tanto, nos encontramos frente a dos enfoques opuestos en apariencia, complementarios en realidad. Ambos tratan de explicar el cambio social, no meramente desde la perspectiva del observador, sino entrando en el juego del proceso.

Marx, anterior en el tiempo, dirigió todo su esfuerzo a la creación de las internacionales, y en los últimos años de su vida y ante los fracasos sufridos en la Europa Occidental, se dio al estudio del ruso, país donde, acertadamente, pensó podría triunfar. Lenin continuó la obra, aunque su visión universalista le hubiera impedido realizarla si Stalin, en 1913, en Austria, no le hubiera hecho aceptar el concepto nacionalista como punto de partida.

Esta discusión de las divisiones nacionales tiene interés porque nos descubre la conciencia que ya existía en Marx y Engels, pero que adquirió nueva fuerza en Lenin, de la mutua dependencia de los pueblos en su dinámica estructural. La idea de Parsons sobre la interdependencia de los sistemas sociales es sólo una nueva expresión, más explícita y más feliz, de la convicción de Lenin de que el comunismo sólo podría imponerse si se realizaba simultáneamente en todos los países. Idea que, como ya he dicho, Stalin, con los pies anclados en la arena de la lucha, no dudó en combatir como utópica e irrealizable.

Aunque aún es pronto para juzgar, cabe pensar que la historia no le ha negado razón a Stalin. La realidad de los países del Este de Europa y de la China comunista puede explicarse, con sus más y sus menos, tanto por el volumen de estos bloques como por su capacidad de autosuficiencia. El caso de Cuba resulta más difícil de explicar, si se insiste en la mutua dependencia de los sistemas sociales. Su situación geográfica (bajo el influjo de U.S.A.) y la limitación de recursos propios hubieran obligado a pensar en un fracaso sin solución. Los datos parecen indicar que es mayor el influjo ejercido por Cuba en U.S.A. que a la inversa. El caso requeriría un análisis detallado, que está fuera de propósito. Baste sólo indicar que la teoría de Parsons sobre la mutua dependencia y mutuo influjo de los sistemas sociales no siempre se cumple.

Como ya se indicó antes, en la línea de Marx han teorizado los patrocinadores de la teoría de que el conflicto social es una realidad presente en todo grupo humano. Sus diferencias con la teoría de Marx son más de matiz que de fondo. Ralf Dahrendorf, aunque rechaza la base filosófica de Marx, acepta de Marx el aspecto heurístico de la clase como el mejor instrumento para explicar el conflicto. Pero Dahrendorf define la clase en términos de las relaciones de autoridad, no de propiedad. Los que poseen autoridad, por la razón que sea, tienen interés en mantener el *statu quo* que les sitúa en posición de privilegio. Por el contrario, los que carecen de autoridad desean y buscan el cambio de situación para obtener los roles de dominio (37). Se presupone, por tanto, que:

1. La mayoría de la población aspira a desempeñar los roles de autoridad, poder y dominio.
2. Que una vez que los consiguen, tratan de conservarlos oponiéndose al cambio.
3. Que existe una oposición entre los intereses de los que poseen autoridad y los de los que carecen de ella; y

(37) Dahrendorf, 1966, pp. 165-205.

4. Que el conflicto entre los grupos de interés lleva al cambio en la estructura de las relaciones sociales.

En la misma línea se mueve C. W. Mills, aunque avanza al afirmar que el móvil dominante en los grupos constituidos en poder no es el servicio del pueblo, sino el servicio y defensa de los intereses propios del grupo (38).

INTERPRETACION Y REALIDAD

El problema con todas estas teorías está en la falta de comprobación experimental y en la dificultad de lograr una verificación fiable y que admita generalizaciones como las que hacen estos autores. Marx fue consciente de este problema y, en los últimos años de su vida, publicó en el número 5 de la «Revue Socialiste» (20 de abril de 1880), el texto de una encuesta obrera, que consta de 101 preguntas, la mayoría con múltiples subpreguntas muy complejas y difíciles de responder. Aunque la técnica del cuestionario sea muy pobre, lo que aquí interesa destacar es el significado de este deseo de Marx por conseguir datos con que comprobar su teoría. En los noventa años que nos separan del intento de Marx, se han conseguido multitud de datos, a través de las estadísticas nacionales, con las que hoy resulta fácil responder a muchas de las preguntas formuladas por Marx. Desgraciadamente, los datos no existen cuando se trata de establecer el significado de la conciencia de clase, las actitudes de la gente respecto a su propio grupo o a los grupos opuestos, su reacción frente a los modelos de interacción social derivados de los modos de producción, o de la estructura de autoridad, etc. Nuestra situación en sociología es similar a la del médico que sólo con los datos de una observación externa quisiera diagnosticar un tumor interno. Evidentemente, la sociología no es biología, pero tampoco es filosofía.

Einstein escribió en una ocasión:

«En nuestro esfuerzo por entender la realidad estamos de algún modo como el hombre que tratase de entender el mecanismo de un reloj cerrado. Ve la esfera y la manecitas moviéndose, incluso oye el *tik-tak*, pero no tiene medio de abrir la caja. Si es ingenioso, puede esbozar algunos dibujos de un mecanismo que podría ser responsable de todas las cosas que observa, pero nunca podrá estar completamente seguro de que su dibujo es el único que podría explicar sus observaciones. Nunca será capaz de comparar su dibujo con el mecanismo real y no podría ni aun imaginar la posibilidad o el significado de tal comparación; sin embargo, cree ciegamente que a medida que su conocimiento aumente, su dibujo de la realidad se simplificará más y más, a la par que explicará cada vez mejor sus impresiones sensoriales.» (39).

En todos los esquemas presentados anteriormente, los diversos autores han tratado de esbozar un dibujo de una realidad que observamos, pero que permanece cerrada. Ninguno de los esquemas puede responder de todos los fenómenos y procesos que se manifiestan en el cambio social.

(38) C. W. Mills, 1963, pp. 198 ss.

(39) A. Einstein y L. Infeld: *The Evolution of Physic*, New York, Simon and Schuster, 1938, p. 33.

Las comparaciones con otras ciencias, la biología, por ejemplo, no valen, porque las diferencias son manifiestas. Las elucubraciones filosóficas, si no se basan en la realidad de los hechos, explican poco de esa realidad. El estudio exclusivo de los hechos poco nos dice de las fuerzas misteriosas que los mueven. Para analizar y explicar los cambios que observamos en los modelos significativos de interrelaciones sociales, se requieren los hechos y la teoría tentativa hasta lograr una que cuadre con la realidad y admita un nivel de generalización satisfactorio.

DATOS NEUTROS

Hoy contamos con algunos hechos recurrentes, que permiten teorizar y que están presentes en los procesos de cambio, tales como que la urbanización altera la estructura familiar; que la organización del trabajo industrial rompe la dependencia de unos bienes patrimoniales; que los medios de comunicación facilitan y, tal vez, fuerzan el intercambio cultural; que la organización burocrática limita las relaciones personales en la producción o en el trabajo; que el progreso de la ciencia desacraliza la tradición y debilita la fuerza del misterio; que la falta de función de los valores termina por desprestigiarlos; que las generaciones mayores se angustian más ante los cambios que las generaciones jóvenes; que el sistema de valores tiende a prevalecer aun cuando su función ya no exista; que en toda sociedad que subsiste se da un orden en la distribución de roles y una eficacia, al menos mínima, en el funcionamiento de sus instituciones, y que este orden y esta eficacia se alteran cuando se da el cambio social; que las tensiones y conflictos en mayor o menor grado están presentes en la mayoría de las comunidades humanas cuando se produce cambio; que los cambios en un sector de relaciones humanas con significado difícilmente quedan aislados, etc.

He tratado de formular algunas proposiciones que no implican necesariamente un juicio de valor. Son hechos, en sí mismos neutros, y que dicen poco, fuera de que son diferentes de otros hechos que observamos. Sin embargo, son hechos recurrentes en los procesos de cambio y que si no nos explican **por qué** se produce el cambio, al menos nos sugieren **cómo** funciona o se crea el proceso de cambio.

INTERPRETACION

¿Puede afirmarse que estos hechos son responsables del cambio social? Evidentemente, no, y aquí entra la teoría o interpretación, que trata de dibujar un esquema que los explique.

El determinismo ecológico, biológico, psicológico o de otro tipo sería una solución fácil, pero que en realidad no se confirma, aunque un cierto influjo no se le pueda negar. Como tampoco se puede negar que se da una cierta tendencia a la evolución, que a veces queda rota inesperadamente. Que algunos conflictos crean y fuerzan el cambio es innegable, como también lo es que el orden y el juego de la homeostasis se da en las sociedades, o que en la historia de los pueblos se dan ondulaciones en las que parecen repetirse situaciones que ya se dieron.

Todas estas variables y otras muchas entran en la alteración de la complicada trama de las formas de convivencia e interrelación humana.

ORDEN LEGAL Y LEGITIMO

Partiendo del hecho de que en toda sociedad que funciona se da un mínimo de orden establecido y regulado por la tradición, la ley, la política, etc., que está respaldado por el sistema de valores, cabe pensar que los ciudadanos lo aceptan por costumbre, por rutina, por falta de otro, o por su buen funcionamiento y por sentirse identificados con los principios que rigen ese orden. En otras palabras, conviene distinguir entre dos niveles o planos en la convivencia humana: el plano legal y el legítimo. Todo lo establecido por la ley y que en teoría refleja el orden más conveniente a un sistema dado, sea éste religioso, económico, cultural, político, etc., sólo adquiere legitimidad cuando el pueblo lo acepta. La aceptación del pueblo no siempre se produce por el mismo proceso. La inmadurez política o psicológica o de otro tipo de un pueblo puede incapacitarle para pronunciarse positiva o negativamente respecto a un orden establecido. El hecho de que no se pronuncie, pero se someta, implica una aceptación tácita, al menos, y, por tanto, una legitimación del orden existente. Una legitimación explícita puede darse en unas elecciones libres y honestas. No todo el pueblo votará del mismo modo, pero todo el pueblo aceptará el juego del sistema y esto basta para que la legitimación se dé (40).

LOS VALORES

En estos casos, el problema está en decidir por qué el pueblo acepta y legitima o reprueba y sanciona negativamente un orden existente.

Desde mi punto de vista, que queda abierto a discusión, el pueblo, todo pueblo, se siente identificado con un sistema de valores, un modo de entender la vida y el mundo (*Weltanschauung*), compartido, y que le da el sentido de integración verticalmente en la coordenada de la historia, y horizontalmente en la de la convivencia presente. Esta orientación compartida le da la seguridad de entender y ser entendido; le da un sentido a su vida y actividad, y le capacita para funcionar coordinado en el entorno. Cualquier cambio básico en el **statu quo** crea problemas de orientación e identidad, tensión y conflicto, sobre todo, cuando el sistema de valores que daba sentido a su vida aparece en crisis. Mientras esto no ocurre, los cambios tienen poca trascendencia y se mueven sólo en la superficie, con el riesgo de no durar por falta de base.

En este sentido debe aceptarse, por una parte, que el sistema de valores puede ser una poderosa fuerza de resistencia al cambio, y por otra, un poderoso agente de cambio. En cualquier caso parece claro que un cambio que no perturbe ni altere el sistema de valores carecerá de verdadero significado en la convivencia humana. Por el contrario, un cambio que implique la sustitución de un sistema de valores por otro no será fácilmente aceptado y legitimado por el pueblo.

La industrialización o la urbanización comportan cambios en la forma de vida y en los modelos de interacción que tienen profundas repercusiones en el modo de entender la familia, la dependencia o autonomía económica, el sentido de la religión, etc. La centralización del poder y el control nacional que se ejerce desde ese poder central y que se introduce en la Europa Occidental a partir del siglo XVIII, debilita o destruye el sentido

(40) Baselga y Urquijo, 1974, pp. 73-90.

E. BASELGA

de comunidad vecinal de los pequeños pueblos, que daba sentido a su organización económica, política y aun religiosa. La organización burocrática, que se inicia de manera clara en el XIX con el capitalismo, deshace los sistemas de pequeña producción y mercado artesanal, privando a grandes masa del sentido de propia realización en el trabajo y aun del significado del propio trabajo.

En otro orden de cosas, los cambios religiosos operados en los últimos años han abierto la puerta a un libre mercado en este campo, que rompe el monopolio en la interpretación del bien y del mal, de lo ortodoxo y lo heterodoxo, lo que hace que muchos valores con evidente conexión con los religiosos hayan entrado en profunda crisis. Piénsese en la trascendencia que pudo tener la desacralización del poder real, cuando se dio en e' acatamiento y sumisión a una autoridad intocable hasta entonces.

VALORES Y RELIGION

Tal vez porque los valores dan sentido y significado a la vida y al mundo, están profundamente relacionados con la dimensión religiosa. Desde este punto de vista, si los valores están en la base de la cultura de los pueblos, la religión está en la base de esa cultura. Si se acepta esto, parece claro que se dé una gran interdependencia entre la religión y la cultura. Esto sugiere que no se dará un cambio cultural sin un correspondiente cambio religioso. Como ejemplo estaría el caso de China en los tiempos del P. Ricci. La inflexibilidad de Roma tal vez cerró definitivamente la puerta para que las grandes masas orientales se cristianizaran. Fenómeno que no es exclusivo de los católicos, ya que los protestantes tampoco han logrado sobrepasar la dimensión y la condición de **ghetto** en sus comunidades orientales. En claro contraste está el caso de la América Latina, donde los conquistadores y colonizadores impusieron sin paliativos su cultura y religión. Africa, en cambio, según afirma David B. Barrett, que al comienzo del siglo sólo contaba con un 3 por 100 de cristianos, llegará a casi el 50 por 100 para finales de siglo. Los drásticos cambios culturales que ha experimentado este continente parece que tienden a seguir los moldes culturales de los países occidentales, lo que conlleva y facilita la aceptación del cristianismo.

Como es fácil de apreciar, las consecuencias de aceptar esta interpretación teórica son muy grandes. (Los estudios realizados sobre la introducción del protestantismo en Puerto Rico parecen confirmar plenamente esta teoría.)

RELIGION Y CULTURA EN EL CAMBIO SOCIAL

Según todo lo dicho, quiero destacar el significado que tiene en el cambio social el cambio en el sistema de valores culturales. No son la religión, ni la economía, ni la política, las que dan consistencia al cambio social, sino el sistema de valores, aunque todas ellas puedan provocar, impulsar o cohonestar el cambio.

Esta teoría modifica, en parte al menos, la tesis de Max Weber, según la cual el protestantismo fue el responsable del cambio que se operó en el mundo anglosajón a partir del siglo XVII.

Ernst Troeltsch dice en su comentario a esta afirmación de M. Weber:

«En mi opinión, Weber probó completamente su caso, aunque, tal vez, debería haber destacado más que el carácter especial del ascetismo reformado fue determinado, al menos en parte, por las condiciones especiales de la situación comercial en los países occidentales y muy especialmente por la exclusión del derecho a disentir en la vida política, con todas sus oportunidades y responsabilidades; lo mismo que, por otra parte, la visión tradicional luterana ganó fuerza durante el declive económico de Alemania» (41).

Troeltsch valora con preferencia el influjo del mundo profano, en especial del económico y político, en el religioso.

Christopher Dawson es aún más explícito:

«Bajo los temas teológicos que dividen al catolicismo y al protestantismo está el gran cisma cultural entre el Norte y el Sur de Europa, que se hubiera dado igual aunque la cristiandad no hubiera existido nunca, pero que al existir hizo que el cisma se trasladase al campo religioso» (42).

La revolución cultural creada por el Renacimiento, que marcó la transición del Medievo a los tiempos modernos, exaltó el valor del humanismo, desencantó el mundo—«*Entzauberung der Welt*»—, que decía Weber, y desafió la intocable sacralidad de la Iglesia de Roma, provocando el cisma de Occidente. La Reforma estableció nuevas comunidades libres e independientes, que se atribuían la auténtica representación de la «Ecclesia» frente a Roma. Estas comunidades rechazaron la autoridad exclusiva del Papa como Vicario de Dios en lo temporal.

La Reforma protestante no fue sólo un movimiento de protesta, sino una respuesta racional a los muchos tópicos que se discutían desde el cambio cultural creado por el Renacimiento. La Reforma nació con la nueva cultura de los tiempos modernos y se identificó con esta cultura en los países donde esta cultura prosperó más. Ciertamente que esta cultura incluye todos los cambios en economía, producción industrial y descubrimientos científicos. Todos ellos, subrayando el significado de los valores terrenos llevados a primer plano por el Renacimiento, ayudaron a explicar algunos de los secretos inaccesibles a las mentes medievales y rompieron el misterio sacralizado de la institución religiosa. La Reforma protestante ganó terreno progresivamente, al identificarse con la cultura moderna. Identificación patrocinada en esos países por los poderes políticos, ya que, como nota Wach:

«En todas las naciones europeas, el viejo lema "cuius regio, eius religio" o "une loi, une foi, un roi", permaneció válido y el gobernante determinó el credo de sus súbditos» (43).

Para que los súbditos aceptaran la religión del Estado se usó la fuerza (44), como en otros países se usó la fuerza para que los súbditos no abandonaran el catolicismo romano.

Este breve ejemplo puede valer para mostrar lo que aquí se ha querido decir: la religión y la cultura están íntimamente relacionadas y tienen

(41) Troeltsch, 1931, p. 138.

(42) Dawson, 1956, p. 83.

(43) Wach, 1962, p. 328.

(44) Cfr. Swanson, 1967, y Leonard, 1965, vol. II, pp. 172-358.

que aceptarse mutuamente para poder convivir. Cuál de las dos ejerce más influjo en el cambio de la otra es cuestión que debe dilucidarse con hechos, no con disquisiciones teóricas. Parece claro que el cristianismo en los primeros siglos ejerció influjo para que se cambiaran las costumbres paganas de Roma, aunque tampoco parece dudoso que el «*ius ecclesiasticus*» en su origen y en su método debe mucho a la jurisprudencia romana. La cultura moderna, que desarrolla la era industrial, tuvo un perfecto aliado en la Reforma protestante, que coonestaba el sistema de valores dominante en esta cultura. Desde este punto de vista, no es la Reforma protestante la creadora del cambio social que se observa en los siglos XVIII y XIX, sino el aliado que da un respaldo religioso al cambio que se hubiera operado con o sin Reforma, y que ya se había iniciado en el Renacimiento.

En definitiva, el cambio de valores precedió en el arte, en la literatura y en general en la orientación cultural que introdujo el Renacimiento. La expresión de este cambio coincidió con la protohistoria de la era industrial. Recuértese que la concentración de capitales que se había iniciado en el siglo XIV en los mercados de Brujas, Amsterdam, Amberes, Londres, aparece de manera clara en los siglos XV y XVI en las casas comerciales de Italia, Alemania y Holanda y en las Compañías de Indias, que extienden los sistemas de monopolios. La primera ley en favor de los monopolios se dio en Alemania, el 10 de marzo de 1525, año en que se casó Lutero (45). Con esto quiero indicar que todo el cambio que significa el sistema capitalista estaba ya en marcha cuando apareció el protestantismo. Más bien cabe pensar que el protestantismo encuentra buena acogida porque el sistema de valores ya había entrado en un proceso de cambio, que ni Trento, ni los esfuerzos posteriores de la Iglesia lograron parar.

MECANICA DEL CAMBIO

El punto siguiente se relaciona con el modo como se cambia el sistema de valores. ¿Por intercambio de culturas, por evolución, por conflicto, por compromisos de reajuste? Todo puede ayudar y en cada caso habrá que ver cuál es el cauce dominante.

Sin embargo, pienso que lo decisivo es que el pueblo acepte y legitime. Para esto, el considerar los valores como una respuesta a necesidades humanas puede ser de interés. En el esquema y teoría de Maslow, las necesidades humanas se organizan en planos. Hasta no estar satisfechos, al menos parcialmente, los inferiores, que se refieren a las necesidades más elementales, no entran en juego los superiores. Superados los tres primeros planos de necesidades fisiológicas, de seguridad y de amor o afecto, aparece la necesidad de estima y la necesidad de propia realización. El hombre estimado es respetado, sus opiniones son tenidas en cuenta y su pertenencia al grupo es altamente valorada. Caso contrario, el sentimiento de inferioridad aparece, con las secuelas de rencor hacia el grupo que no le concede el rango correspondiente. Aparte de las razones psicológicas, que pueden influir en la aceptación o rechazo de una persona en el grupo, puede pensarse que el criterio de estima social está determinado por unos cánones que responden al sistema de valores dominante en el grupo. El *hippie* es aceptado y estimado por amplios sectores de la juventud, y rechazado mayoritariamente por las poblaciones maduras. El

(45) Cfr. Baselga, 1964, pp. 150-155.

criterio hay que relacionarlo con los diferentes sistemas de valores de cada sector o tipo de población.

«Lo que un hombre puede ser, debe serlo.» Con estas palabras indica Maslow su pensamiento respecto al último plano de su esquema. Es decir, todo hombre debe tener, al menos en un cierto grado, la posibilidad de realizarse de acuerdo con sus capacidades y con los **standards** sociales que se presentan como asequibles. Evidentemente, este plano permite un margen de frustración mayor, pero, a la par, impone unas barreras mínimas, que deben superarse. El contraste con desigualdades sociales manifiestas y legalizadas, la clara diferencia entre una teoría de igualdad de oportunidades y una práctica de monopolios del poder y de la riqueza estimula el rechazo por parte de la población alienada de unas estructuras y un sistema de valores que coherente y soporta tal situación. También aquí se trata de formas encontradas de entender la vida, la distribución de las riquezas y, en definitiva, la organización y sistema social, que impide el que las gentes alcancen ese grado mínimo o conveniente de propia realización, que la propaganda, el contraste con otros sectores de población y tal vez aun la misma ley estimulan.

Desde este punto de vista, parece que hay dos niveles que deben tenerse en cuenta en el estudio del cambio social: por una parte, las necesidades de la población; por otra, el sistema de valores en que se sustenta la estructura social y que debe dar respuesta adecuada a esas necesidades. El ignorar cualquiera de los dos o el no valorarlos en su auténtica dimensión, pienso que puede llevar a graves errores. Si las necesidades no existen o están satisfechas [dato experimental] es inútil combatir para cambiar la estructura existente en el nivel de los valores. Si los valores y la estructura no responden a las necesidades existentes, parece inútil el querer mantenerlos. Por fuerza se podrá conseguir durante un tiempo; pero si el pueblo no lo legitima, los esfuerzos fracasarán. Cuando digo «pueblo», no me refiero a la minoría política, que diría Lenin—minoría respecto a la masa de población, aunque sea mayoría en los grupos de presión y poder—, sino a la mayoría de la población.

Esto supuesto, resulta claro el influjo que los sistemas de educación tienen en el proceso de crear inquietudes y necesidades y de llevar a la conciencia de las gentes el sentido de frustración por medio de la denuncia crítica de males o deficiencias reales, pero tal vez inadvertidas. La juventud que llena las escuelas y universidades no está anclada en el sistema de valores dominante en la población adulta, se encuentra en situación de tránsito y, por tanto, libre de las responsabilidades o compromisos contraídos por sus mayores, y en mejor disposición, es de suponer, para innovar y experimentar.

En segundo lugar, tampoco parece ofrecer duda el influjo que los medios de comunicación puedan ejercer en la mentalización de un pueblo.

En tercer lugar, yo sitúo los grupos de presión cuando poseen la fuerza para imponer su poder y forzar el cambio, casos de Lenin y Castro, o cuando, al menos, tienen la capacidad de denunciar males reales. Y eso, aunque no sean capaces de encontrarles solución. La mera denuncia del mal, contrario a lo que se suele pensar, hace intolerable la situación y fuerza a los que poseen la autoridad o el poder a arbitrar soluciones para conservarlo.

Desde mi punto de vista, evidentemente discutible, los cambios en la economía, las innovaciones en la técnica, los avances en la ciencia y

aun las innovaciones en los sistemas de producción y consumo, las variaciones en las tasas de urbanización, los cambios ecológicos, etc., pueden ser y han sido históricamente ocasión para que se inicien procesos de cambio social. En algunos casos, la homeostasis, que diría Parsons, logra devolver el equilibrio a la comunidad. Los cambios se reducen a procesos de ajuste interno (reciclaje). En otros, el conflicto explota y rompe los moldes de la estructura. Mi explicación, elemental y simple, es que esas alteraciones en la economía, en la técnica o en el urbanismo o ecología son la ocasión que crea las circunstancias favorables para cuestionar el sistema de valores donde se sustenta la estructura social. Tal vez sea una minoría quien se lo cuestione. Si la minoría tiene capacidad para mentalizar a la masa de población, se extenderá la conciencia de necesidades o derechos no satisfechos por el sistema de valores imperante. Tal vez, estos valores no se cuestionen directamente, sino a través de la estructura y orden social establecidos. Ni se precisa que sea toda la estructura social sometida a juicio. Basta que lo sea una parte con significado sustancial. Cuando el pueblo adquiere conciencia o se mentaliza, dejará de aceptar y hará ilegítima la estructura social existente.

Sin esto, los cambios serán menores y no alterarán sustancialmente el orden existente.

NOTA BIBLIOGRAFICA

- Appelbaum, A.: **Theories of Social Change**, Chicago, Markham, 1970.
- Baselga, E.: **Estudios de Sociología Industrial**, Madrid, Aguilar, 1964.
- Baselga, E., y Urquijo, S.: **Sociología y Violencia**, Bilbao, Universidad de Deusto, Mensajero, 1974.
- Boskoff, A.: «Social Change: Major Problems in the Emergence of Theoretical and Research Foci», en Howard Becker and Alvin Boskoff: **Modern Sociological Theory in Continuity and Change**, New York, Holt, Rinehart and Winston, Inc., 1957, chap. 9.
- Comte, A.: «El progreso de la Civilización a través de tres estadios», en Amitai Etzioni y Eva Etzioni: **Los cambios sociales: Fuentes, tipos y consecuencias**, trad. F. M. Torner, México, Fondo de Cultura Económica, 1968, pp. 24-28.
- **System of Positive Polity**, vol. 2, «Social Statics», London, Longmans, Green, 1875.
- Dahrendorf, R.: **Class and Class Conflict in Industrial Society**, Stanford, Cal., Stanford University Press, 1966.
- Dawson, C.: **Dynamics of World History**, New York, Sheed and Ward, 1956.
- Durkheim, E.: **De la división du travail**, Paris, PUF, 1960.
- **Suicide**, New York, Free Press, 1957.
- Homans, G. C.: **The Human Group**, New York, Harcourt, Brace and World, 1950.
- Issawi, Ch.: **An Arab Philosophy of History: Selections from the Prolegomena of the Ibn Khaldun of Tunis**, Londres, John Murray, Ltd., 1950.
- Khaldun, I.: **The Mugaddimah: An Introduction to History**, trans. Franz Rosenthal, ed. N. J. Wawood, Princeton, Princeton University Press, 1967.

- Lauer, R. H.: **Perspectives on Social Change**, Boston, Allyn and Bacon, Inc., 1973.
- Leonard, E.: **A History of Protestantism**, London, Nelson, vol. II: «The Establishment», 1965.
- Levy, M. J.: «Social Patterns (structures) and Problems of Modernization», en W. E. Moore and R. M. Cook, ads.: **Readings on Social Change**, Englewood Cliffs, N. J. Prentice Hall, 1967.
- Marx, K., and Engels, F.: **Selected Correspondence**, Moscow, Foreign Languages Publishing House (sin fecha).
- Marx, K.: **The Poverty of Philosophy**, trans. H. Quelch, Chicago, Charles H. Kerr, 1920.
- Maslow, A. H.: **Motivation and Personality**, New York, Harper and Row, 1970.
- Mills, C. Wright: **Power, Politics and People**, ed. Irving L. Horowitz, New York, Oxford University Press, 1963.
- **The Power Elite**, New York, Oxford University Press, 1956.
- Moore, W.: **Social Change**, Englewood Cliffs, N. J., Prentice-Hall, 1963.
- Parsons, T.: **Essays in Sociological Theory**, New York, Free Press, 1954.
- **Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives**, Englewood Cliffs, N. J., Prentice-Hall, 1966.
- **Structure and Process in Modern Societies**, New York, Free Press, 1960.
- **The Social System**, New York, Free Press, 1951.
- «Una teoría funcional del cambio», en A. Etzioni y E. Etzioni: **Los cambios sociales**, trad. F. M. Torner, México, Fondo de Cultura Económica, 1968, pp. 84-96.
- Radcliffe-Brown, A. R.: **Structure and Function in Primitive Society**, London, Cohen and West, 1952.
- Rocher, G.: **Introducción a la Sociología General**, trad. J. Pombo, Barcelona, Herder, 1973.
- Ryan, B. F.: **Social and Cultural Change**, New York, Ronald Press, 1969.
- Smelser, N. J.: «The Modernization of Social Relations», en Myron Weiner, ed.: **Modernization**, New York, Basic Books, 1966.
- Sorokin, P.: **Social and Cultural Dynamics**, 3 vols., New York, American Book Co., 1937.
- **Society, Culture and Personality**, New York, Harper and Row, 1947.
- Spencer, H.: **First Principles of a New System of Philosophy**, New York, de Witt Revolving Fund, 1958.
- **Sociology**, vol. 1, New York, Appleton, 1892.
- Spengler, O.: **La decadencia de Occidente**, Madrid, Espasa, 1944.
- Ssu-yu y Fairbank, J. K.: **China's Response to the West**, New York, Atheneum, 1967.
- Swanson, C. E.: **Religion and Regime: A Sociological Account of the Reformation**, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1967.
- Toynbee, A. J.: **Estudio de la Historia**, vols. I-VI, compendiados por D. C. Sormervell, Buenos Aires, Emece, 1958.
- Troeltsch, E.: **The Social Teaching of the Christian Churches**, trans. Olive Wylon, London, Allen Unwin, 1931.

E. BASELGA

Wach, J.: **Sociology of Religion**, Chicago, The University of Chicago Press, 1962.

Weber, A.: **Historia de la Cultura**, trad. Luis Recaséns Siches, México, Fondo de Cultura Económica, 8.º ed., 1965.

Weber, M.: **Economía y Sociedad**, México, Fondo de Cultura Económica, 1969.

— **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism**, New York, Scribner, 1958.