

quiere nuevos conceptos. Lo que él se propone es, pues, preparar el terreno para una transición de las ciencias humanas desde el primer estadio hasta el segundo, porque existe indudablemente un fondo de conocimiento de sentido común acerca de las relaciones humanas, que nos sirve tolerablemente bien en nuestros asuntos diarios y está sometido al escrutinio de historiadores y teólogos, de reformadores sociales y legisladores, así como de filósofos y otros. Por sentido común se entienden aquí «las creencias que están implícitas en nuestras acciones, sean entendidas o no en teoría».

En las relaciones humanas las unidades de que nos preocupamos son los hombres, mujeres y niños individuales, viviendo en un ambiente de objetos biológicos y físicos. La posibilidad de una ciencia universal de la conducta humana depende, ante todo, del descubrimiento de propiedades humanas universales. El hecho de que no haya dos seres humanos iguales no quiere decir que no haya propiedades universales. La conducta inteligente se acepta como universal entre los seres humanos, aunque se dé en niveles muy diferentes; y, por otra parte, se concibe muy vagamente para que pueda ser aplicada como un criterio único, y ésta es la razón por la que Birks selecciona un ejemplo de sentido común para analizar la conducta humana en el nivel racional. Del examen de este ejemplo aparece como principio general que la conducta de los hombres, mujeres y niños individuales, es estrictamente indeterminada en términos de situación y propósito (libre arbitrio). Una segunda proposición básica es la de que todo hombre actúa en un mundo que sólo le es conocido a él (principio de subjetividad). Además, todo ser humano es capaz de actividades que crean de nuevo los mundos en los que están ocurriendo actividades sociales relacionadas. Por último, todo acto creativo tiene dos componentes: 1) La creación de un nuevo mundo subjetivo para la persona, y 2) La creación de un nuevo mundo objetivo, aunque es posible que en el caso límite este último sea cero.—SALUSTIANO DEL CAMPO.

BIRKS (G. A.): *Towards a Science of Social Relations* (2), en «The British Journal for the Philosophy of Science».

A. Filosofía.

ce», vol. VII, núm. 27, noviembre 1956 (págs. 206-211).

En el artículo anterior del autor sobre la misma materia se concluyó aislando dos componentes dentro del acto creativo, el primero de los cuales es de la naturaleza del pensamiento, porque ocurre enteramente dentro de la mente, en tanto que el segundo es de la naturaleza de la acción, porque ocurre enteramente dentro del mundo objetivo físico. Llegados a este punto, podemos volver al problema inicial de dilucidar la concepción de conducta inteligente definiendo alguna relación entre pensamiento y acción. Del estudio del ejemplo iniciado en el artículo anterior puede concluirse que, aunque todos los procesos de conducta simultánea generalmente tienen un orden lógico, tienen también un orden temporal. El pensamiento antecede lógicamente a la acción y la acción antecede lógicamente a la consciencia de la acción. El componente objetivo es la expresión imperfecta del componente subjetivo. La conducta inteligente es la acción consciente, que es consistente con la situación total, tal y como es conocida (el mundo subjetivo). La consciencia no es, por supuesto, un criterio objetivo, pero el resto de la definición es quizá adecuado para distinguir la conducta inteligente de la mecánica y de la instintiva.

La tendencia a que el movimiento continúe en el mundo material se llama inercia. Todo ser humano continúa viviendo en el mismo mundo en tanto que es consistente con el mundo objetivo. Cuando se ve compelido por la observación del mundo actual a crear un nuevo mundo, todo ser humano incorpora a ese nuevo mundo tanto cuanto puede retener del antiguo con tal de que no choque con sus nuevos conocimientos (principios de inercia psicológica y discontinuidad mínima). —SALUSTIANO DEL CAMPO.

DOAN (Frank M.): *Notations on G. H. Mead's Principle of Sociality with Special Reference to Transformations*, en «The Journal of Philosophy», 53, 20, 1956 (págs. 607-616).

Los principios de Mead acerca de la socialidad son plausibles, al menos en su aspecto psicológico. Su teoría se ha

popularizado en cuanto al problema de la génesis del yo-mismo y de la sociedad.

El fundamento de la doctrina de Mead es la comunicación entre el carácter social del espíritu y los procesos de la naturaleza. Cuando son consideradas con atención las perspectivas sucesivas, se comprende que en la naturaleza hay aspectos que se suceden unos a otros, del mismo modo que sucede en el contenido del pensamiento. Y la mente es capaz de organizar las varias perspectivas, superando la realidad de las transformaciones en desarrollo.

Aplica metáforas físicas a los fenómenos sociales. Un cuerpo en movimiento trasciende en espacio, en tiempo, y su masa hace referencia a un sistema de relaciones en que tal cuerpo está considerado como moviéndose. Inversamente, las teorías físicas de la relatividad se infieren de un sistema sociológico ordenador de los datos del conjunto.

Transformación, para Mead, representa una instancia de la capacidad de estar en más de un sistema, mientras que la misma realidad de un cuerpo es el resultado de su abstracción respecto a sus relaciones. La dimensión estructural se presenta en el entendimiento precisamente como conjunto de perspectivas organizadas. En la naturaleza se presenta toda estructura como en cambio desde lo viejo a lo nuevo. Parece, por tanto, que socialidad y transformación parecen poseer dimensiones análogas.

La característica fundamental de la mente es su capacidad para penetrar en varias perspectivas: un hombre puede moverse y también estarse quieto, o sea, que su conducta puede estar sometida a diversos puntos de vista. Pero ¿hay posibilidad de que sea captado como emergencia no relacionada?

La relatividad implica, dentro de la teoría de Mead, pluralidad; y la pluralidad es el marco de la socialidad. Pero hay aquí dos evidentes malentendidos: tomar la «relatividad» como referente a un sistema de definiciones, y entender que la pluralidad expresada en la teoría de la relatividad es similar a la multiplicidad de los diferentes marcos de referencia como si fueran éstos ecuaciones equivalentes. Las observaciones desde diversos puntos de vista pueden ser coordinadas con sólo saber de antemano el

valor de las diferencias entre ambos puntos. Por tanto, no hay misterio en la función de las transformaciones, ni en la transformación puede hallarse, por tanto, ningún dato esencialmente social.—A. S.

FREUND (Ludwig).: *Vom Sinn und Unsinn der Theorien über den Gesellschaftswandel*, en «Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie», XLIII/1, 1957. (págs. 21-58).

El campo de las teorías sobre el cambio social está ampliándose con suma rapidez. Es discutible si constituye hoy un ámbito teórico peculiar en lo que respecta a su método, pero es incuestionable que se puede describir por medio de unos límites muy concretos. En general, aunque no se hayan planteado el tema como algo peculiar, los sociólogos, teóricos de la cultura, e incluso los filósofos, lo han abordado y desde muy distintos puntos de vista. Sus raíces las encontramos en los teóricos de la ilustración: Locke, Montesquieu, Rousseau, Helvetius, Diderot, etc., se preocuparon del proceso del paso de una determinada situación colectiva a otra.

En principio, los supuesto para la teoría del cambio están en la historia y en la observación de las alteraciones de mayor significado; así, por ejemplo, el paso del paganismo al cristianismo, o la llamada «caída del mundo antiguo». La cuestión se hace más delicada cuando se trata de cambios culturales en sentido estricto, en los que lo nuevo tiene a veces un carácter accesorio y el propio cambio puede carecer de profundidad. Así, por ejemplo, la lectura del político ruso Constantin P. Pobiedonostsev, *Reflections of a Russian Statesman*, lleva a la conclusión de que el cambio entre la Rusia de la preguerra y la de la postguerra, y por consiguiente postrevolucionaria, fué un cambio profundo en la estructura cultural en cuanto civilización, pero psicológicamente subsiste una profunda igualdad. El criterio general, desde el punto de vista de la cultura, se refiere al pasado y al futuro. Los cambios ocurridos tienen mayores posibilidades analíticas que los que van a ocurrir. El cambio futuro lleva al profetismo, como en cierto modo ocurre con Toynbee y con Spengler. En estos autores hay una teoría del cambio por in-