

MANUEL ALONSO OLEA

CAMBIO SOCIAL:  
EVOLUCIONISMO Y FUNCIONALISMO

Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, n.º 52, 1975



# Cambio Social: Evolucionismo y Funcionalismo (\*)

por el Académico de número

Excmo. Sr. D. MANUEL ALONSO OLEA

*Hay que recordar brevemente las categorías bajo las que el espectáculo de la historia suele presentarse al pensamiento. La primera de ellas resulta de la visión del cambio perpetuo a que se hallan sometidos individuos, pueblos y Estados, que existen en un momento, llaman nuestra atención y desaparecen. Es ésta la categoría del cambio.*

(Hegel, *La Razón de en la Historia*, I.)

El tema general objeto de las disertaciones de nuestro presente curso académico es el de *cambio social*.

Este tema, precisamente con esta denominación, cuenta ya con una cierta tradición científica en la titulación de libros y ensayos; una tradición no remota, pero que se remonta cuando menos, en la medida en que yo he sabido y podido introducirme en la bibliografía, hasta el año 1922, en que se publica, precisamente con este título, *Cambio Social*, el libro de Ogburn (1), hoy un clásico menor de sociología.

---

(\*) Disertación en Junta del martes 8 de abril de 1975.

(1) W. Ogburn, *Social Change with Respect to Culture and Original Nature*, Nueva York, 1922.

Por supuesto los temas de cambio histórico son muy anteriores, como atestigua la referencia de Hegel con que he iniciado esta disertación (2); también lo son los de cambio social, quizá sin esta denominación precisa; cuando Max Weber escribía, hacia 1904-1905, la primera versión de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (3), lo que estaba queriendo describirnos

---

(2) *La razón en la Historia*, traducción española de C. Armando Gómez, introducción de A. Truyol (Madrid, 1972, pág. 51). El texto traducido procede de la ed. Hoffmeister (1955) de las *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, que se abren con la larga introducción normalmente presentada bajo el título *Die Vernunft in der Geschichte*. El pasaje en cuestión figura en la ed. de Gans (1917) y en la versión española de ésta (J. Gaos, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madrid, 1928; reimpr. 1974, pág. 47). El cambio de la cita se traduce como *variación* por Gaos; también por R. Flórez, «Dialéctica e Historia en Hegel», en *Estudio Agustiniiano*, vol. VI-I, 1971, pág. 56.

(3) De estos años son los vols. XX y XXI del *Archiv für Socialwissenschaft und Socialpolitik* en que apareció por vez primera el estudio impreciso de Max Weber; la segunda versión, modificada y ampliada—y polemizando ya Max Weber con sus críticos, señaladamente con Lujo Bretano—, se publicó en 1920, abriendo los *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. La tesis de Weber, como es sabido, suscitó una intensa polémica; los textos básicos sobre la cual pueden consultarse en R. W. Green, *Protestantism and Capitalism. The Weberian Thesis and its Critics*, Boston, 1959; por otro lado ha sido reexaminada, con profundidad no excesiva, en Ch. Hill, «Protestantism and the Rise of Capitalism», en D. S. Landes, ed., *The Rise of Capitalism*, Nueva York, 1966, y ha pretendido ser extendida, con éxito dudoso, a una supuesta conexión entre el puritanismo y el desarrollo de «las ciencias» (ver al respecto sendos trabajos, con el mismo título, de H. F. Kearney y Ch. Hill, «Puritanism, Capitalism and the Scientific Revolution», en Ch. Webster, ed., *The Intellectual Revolution of the Seventeenth Century*, Londres y Boston, 1974). De la obra de Weber existen excelentes versiones española (de nuestro compañero Luis Legaz, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Madrid, 1955) y norteamericana (de T. Parsons, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Londres, 1956), con un prólogo de R. H. Tawney, en el que se insiste sobre el impacto del calvinismo sobre el capitalismo naciente: «lejos de existir [para el puritano] un conflicto inevitable entre enriquecimiento y vida piadosa, ambos son aliados naturales, porque las virtudes del predestinado—diligencia, ahorro, sobriedad, prudencia—son el pasaporte más seguro para la prosperidad mercantil». Por otro lado, para concluir con este ya largo *excursus*, Weber generalizó sus tesis en *Economía y sociedad*: «todas las formas del protestantismo y del sectarismo ascético occidental y oriental ... se han

era un fenómeno de cambio social: la aparición de las estructuras racionalizadas características del capitalismo moderno, y las causas de este mismo fenómeno, una de ellas, cuando menos, la existencia de un tipo de ética religiosa, la calvinista, para la que el éxito económico terreno, además de imponer un modo ascético de vida muy especial, era el signo externo de predestinación. Si aceptamos que efectivamente Max Weber nos está describiendo un fenómeno de cambio social e investigando sus causas (cosa que puede hacerse sin esfuerzo y que explica el continuo uso posterior de su tipología, en esta materia como en tantas otras), entonces habríamos de retrotraernos no ya a Weber mismo, sino a sus antecesores que —justamente en este punto: motivación religiosa de una conducta social y económica determinada— aparecen ya en el siglo XVII, a finales del cual William Petty, en 1699, escribía en su *Aritmética política* que «el comercio no está ligado a religión determinada, sino siempre, más bien, a elementos heterodoxos del conjunto religioso» (4) y desde luego al siglo XVIII, en que aparecen pronunciamientos similares, aún más contundentes; así, en Hegel, que refirió al protestantismo «la actividad de adquirir mediante la inteligencia y la rectitud» y lo describió como defensor de «la eticidad de la riqueza y de la ganancia contra la santidad de la pobreza y del ocio» (5); o en Comte, para quien «el principio protestante reforzó el desarrollo científico e industrial, estimulando los esfuerzos personales y quebrantando las reglas opresivas» (6).

Sin embargo, repito, la floración de libros y ensayos en cuyo

---

unido siempre ..., de modo muy distinto, pero de la manera más estrecha, con los desarrollos económicos racionales»; «se puede observar una afinidad entre el racionalismo económico, por una parte, y una cierta clase de religiosidad ético-rigorista», por otra (2.º, V, § 7, en la edición española de Méjico, 1964, t. I, pág. 385).

(4) Este texto, por cierto, aparece citado por Marx en la *Crítica de la economía política*, apostillando Marx que el avaroso o avaro se corresponde como tipo con el asceta dedicado al trabajo mundano y que por ello «su religión es, sobre todo, el protestantismo, o más precisamente el capitalismo» (*Oeuvres*, en la ed. M. Rubel, vol. I, París, 1965, págs. 307 y 389). En *El capital*, 1.º, I.VI, aparece una consideración similar.

(5) *Enciclopedia*, § 552; trad. española de Ovejero Mauri, Madrid, 1917, vol. III, págs. 289-290.

(6) *Catéchisme positive*, conclusión, 11.º entr., ed. París, 1966, página 293.

título aparece el cambio social como objeto directo de estudio es mucho más reciente y, a partir del de Ogburn citado, especialmente en la época contemporánea, extremadamente frondosa (7). En la *Enciclopedia internacional de Ciencias Sociales* se dio el espaldarazo a la expresión en la aportación de Wilbert E. Moore (8). Y aún antes, si se quiere, al seleccionarse según anota Dahrendorf, los *Problemas de cambio social en siglo XX* como tema del III Congreso Internacional de Sociología (9); Dahrendorf, por cierto, quiere extrañarse de que «cambio social» y no «revolución» fuera el tema; volveremos sobre este punto.

\* \* \*

El tema del cambio social, sin compromiso definitorio de momento de lo que el cambio social sea, puede desde luego plantearse en un elevado plano filosófico; un tema de Filosofía de la Historia sería el de los cambios históricos profundos a diferencia de los meramente anecdóticos; la aparición de nuevos *estilos* de vida y de cultura que permanentemente se incorporan a una y otra frente a la aparición de *modas* pasajeras y contingentes, por ejemplo, para acoger la afortunada terminología de la disertación sobre este mismo tema de nuestro compañero Millán Puelles (10); otro tema sería, desde luego, y de gran prosapia, la re-

---

(7) Citando sólo libros en cuyo título aparece la expresión, véanse, por ejemplo los editados por A. y E. Etzioni, *Social Change*, Nueva York, 1964, y W. Moore, *Social Change*, Englewood Cliffs, 1962. Asimismo, los de E. Hagen, *On the Theory of Social Change*, Dorsey, 1962; R. A. Nisbet, *Social Change and History*, Oxford Univ., 1969; W. Zapf, ed., *Theories des sozialen Wandels*, Francfort, 1969; G. E. Swanson, *Social Change*, Berkeley, 1971, y N. J. Smelser, *Social Change in the Industrial Revolution*, Londres, 1959, entre otros muchos. Por supuesto, esta bibliografía puede ser ampliada casi ilimitadamente; por ejemplo, en el editado por S. N. Eisenstadt, *Readings in Social Evolution and Development*, Nueva York, 1969, la mayoría de los ensayos recopilados se refieren al cambio social.

(8) «Cambio social», en el vol. 2, Madrid, 1974, de la traducción española de la *Enciclopedia*, págs. 130-134; la edición original data de 1968. La expresión aparece también recogida en el *Diccionario de Ciencias Sociales*, Madrid, 1975, vol. I, págs. 291-293.

(9) R. Dahrendorf, «Über einige Probleme der soziologischen Theorie der Revolution», en *Arch. Eur. de Sociologie*, núm. 2, 1961.

(10) Antonio Millán Puelles, «Moda, nihilismo, libertad», disertación en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 26 de noviembre de 1974. Cito por mis notas.

flexión sobre si una providencia—o una razón que manejara astutamente hilos invisibles—preside el acontecer histórico y lo lleva por sendas predeterminadas.

O puede plantearse el tema del cambio a un nivel menos elevado de consideración y estudio; a nivel de investigación sociológica, que no de reflexión filosófica. Es en este segundo plano en el que intentará moverse esta disertación sin pretensiones sobre el cambio social.

\* \* \*

Todo estudio sobre cambio social, cualesquiera que sean su naturaleza y carácter, como acertadamente se nos advierte en uno de los libros de publicación más reciente sobre el tema (11), tiene que contar con un doble hecho o conjunto de hechos.

En primer lugar el meramente empírico de que, en efecto, las sociedades cambian, y aun el hecho de que cambia el conjunto de sociedades del hombre, la sociedad universal de moradores de nuestro planeta. En un ejemplo banal es evidente que la generalidad de los hombres no vive hoy como vivía antes de la gran Revolución Industrial o que los modos de vida de los hombres que nos son conocidos históricamente difieren profundamente de los de sus precursores antes de la gran revolución del neolítico (12). Es muy cierto que puede hacerse un estudio estático de una sociedad que la tome en un momento determinado y centre sobre éste su análisis. Pero, de un lado, lo probable es que tal estudio sea relativamente incompleto en cuanto que dejará de dar razón de por qué tal sociedad es efectivamente así, aquí y ahora, en el momento en que es estudiada, sin tener en cuenta estadios anteriores desde los que ha surgido; y de otro, lo probable es también que el estudio estático resulte incompleto *per se*, porque las sociedades deben ser estudiadas también en su

---

(11) A. D. Smith, *The Concept of Social Change. A Critique of the Functionalist Theory of Social Change*, Londres, 1973, pág. 1.

(12) Esta comparación—«las conquistas técnicas de nuestra época marcan una revolución comparable a la del neolítico»—ha sido hecha por R. Aron, *Les désillusions du progrès. Essai sur la dialectique de la modernité*, París, 1969, pág. 281. Consideración similar se hace también, p. ej., P. Rioux, *La Révolution Industrielle, 1780-1880*, París, 1971, pág. 7.

dinámica, que afecta a cualquiera de sus momentos, de forma que sin la comprensión de las tensiones internas, o de las influencias externas, que están operando sobre la sociedad que se estudia no se adquiere un conocimiento entero de la sociedad misma. Esto reza respecto de todas las sociedades, las primitivas incluidas; respecto de estas últimas se ha dicho y en amplia medida demostrado que su falta de «movimiento histórico» y, por consiguiente, las nociones sobre su pretendido inmovilismo son falsas, aunque explicables por nuestra escasez de datos, por lo demás en trance de superación (13).

En segundo término se ha de tener en cuenta el hecho, empírico también, aunque en medida muy distinta—en la medida en que son también hechos las ideas y las opiniones que se tengan y se exterioricen sobre los hechos—, de que existe un abundante cuerpo de teoría que ha intentado explicar el cambio social en virtud de leyes generales o cuando menos de tendencias que lo presidieran. Así se ha constatado múltiples veces, por ejemplo, que todo el siglo XIX estuvo dominado por doctrinas evolucionistas sobre el cambio social y, a partir de Darwin, trasponiendo a este terreno sus doctrinas biológicas, precisamente por un evolucionismo semejante o próximo al llamado natural de las especies (14). Nótese que se trata de bastante más que afirmar que el cambio tiene unas causas que deben ser indagadas; lo que se afirma es que las causas están concatenadas entre sí y de que todas operan en virtud de un principio o serie de principios generales que presiden el cambio. Frente a otras posiciones doctrinales, con la misma especial consistencia fáctica, que prescinden de la existencia, o no dan relevancia a que existan o puedan existir leyes generales que presidan el cambio; no hay astucia alguna de la razón al modo hegeliano, ni tampoco unas

---

(13) En tal sentido, R. F. Murphy, *The Dialectics of Social Life*, Londres, 1972, págs. 31, 109 y 229; con referencia especial al Derecho, combatiendo la apariencia falsa de que «en el derecho primitivo no hubo desarrollo ni cambio», A. S. Diamond, *Primitive Law. Past and Present*, Londres, 1971, pág. 3.

(14) Como ejemplo de estas constataciones, ver la de J. Marías en la «Introducción» a su edición española de Dilthey, *Teoría de las concepciones del mundo*, Madrid, 1974, págs. 17-18; o la de F. Romero en el prólogo a la 10.ª ed. de J. Gaos de Max Scheler, *El puesto del hombre en el cosmos*, Buenos Aires, 1972, pág. 15; o la de S. N. Eisenstadt, «Evolución social», en *Enciclopedia*, cit., vol. 4, pág. 665.

manos invisibles como Adam Smith quería, si por tales se quieren entender fuerzas profundas que predeterminen el cambio social.

\* \* \*

Teniendo en cuenta estas consideraciones generales, e insistiendo en que se quieren dejar como puro panorama de fondo las grandes construcciones filosóficas de las que serían paradigmáticas las de Vico, Hegel o Comte, se va a tratar de resumir seguidamente no la secuencia entera de lo que se ha creído sobre el cambio social y sobre sus causas, pero sí las dos formas enunciadas en el título de la disertación, evolucionismo y funcionalismo, que virtualmente, con unas u otras variantes, hasta ahora han adoptado las creencias dominantes (15).

\* \* \*

Con toda seguridad es el evolucionismo al que ya se ha hecho alusión el primer cuerpo doctrinal sobre el cambio social en cuanto tal. Mucho antes de Darwin, entre otros, había hablado Rousseau, con la contundencia características de sus *Discursos* de «la naturaleza... [que]... hace fuertes y robustos a los hombres bien constituidos y hace perecer a todos los demás» (16). Pero es tras *El Origen de las Especies* cuando el evolucionismo trasplantado a lo social toma carta de naturaleza como explicación del cambio. Un evolucionismo con variantes múltiples: desde el que en buena medida puede considerarse en este respecto como una extrapolación de Darwin, como el de Spencer—del que dijo Durkheim que «su voluminosa sociología... no tiene por fin sino mostrar que la ley de la evolución universal se aplica a las sociedades» (17)—, hasta el también fuertemente inspirado en Darwin

---

(15) Cfr. «Cambio social», en *Enciclopedia*, cit., vol. 2, págs. 131-132; las teorías son «evolucionistas» o «funcionalistas»; entre ambas se intercala la marxista, pero de ella se dice que «fue una variante del evolucionismo».

(16) *Discours sur l'origine de l'inégalité*, ed. J. Roger, París, 1971, pág. 164.

(17) *Les règles de la méthode sociologique*, 2.<sup>a</sup> ed., reimpresión, París, 1956, pág. 1; bien es verdad que el propio Durkheim está tam-

conjugado con las rupturas entre la situación de la tecnología en cada momento, o «fuerzas productivas», y las formas de propiedad o gestión del aparato técnico, o «relaciones de producción», que en

---

bién sujeto a influencias similares, que aparecen con frecuencia en su terminología: «árbol genealógico de los tipos sociales», «especies sociales generatrices y generadas», «generación por germinación» de una sociedad; incluso «hay especies sociales por la misma razón que hay especies biológicas», etc. (*loc. cit.*, págs. 85 y sigs.).

Las obras básicas de Spencer, como es sabido, son los *Principios de Biología* y los *Principios de Sociología*, respectivamente publicados en 1880 y 1896.

Sobre la extrapolación del darwinismo ver J. L. Pinillos, «Fuerza y razón en la convivencia humana», en *Revista de Occidente*, junio 1964; también, R. Hofstadter, *Social Darwinism in American Thought*, Boston, 1955.

De Durkheim se ha dicho, a su vez, que en él es clara la influencia de «la doctrina de la continuidad entre los mundos natural y social ..., verdadero fundamento de las teorías de Comte y Saint-Simon sobre la filiación orgánica de las ciencias» (R. A. Nisbet, *The Sociology of Emile Durkheim*, Oxford Univ., 1974, pág. 48), lo que evidentemente es cierto, como demuestra la lectura más somera de la «Introducción» y de numerosos pasajes (libro I, cap. VI, en especial) de *De la división du travail social*, págs. 34 y 49 y sigs., en la ed. París, 1968. Y se podría haber añadido que aunque Durkheim dice «tomar prestado a la biología un lenguaje metafórico» (*loc. cit.*, I.V.III, pág. 198), los excesos resultan notorios leídos hoy, y al borde de lo grotesco en ocasión (por ejemplo, las páginas en que polemiza con Spencer sobre «el gran simpático social» y el «sistema cerebro-espinal del organismo social»; *loc. cit.*, I.V.II y III, págs. 195 y sigs.).

Pero también se ha dicho de Durkheim que «junto a un aroma evolucionista inconfundible», lo que caracteriza alguna de sus obras, dominándola por completo, es «su andamiaje puramente analítico y estructural» (Nisbet, *loc. cit.*, pág. 168). Tan perplejo queda Nisbet en cuanto a esta doble vertiente de Durkheim, que da como posible, al tiempo que disculpa, las contracciones o inconsistencias de su pensamiento (*loc. cit.*, pág. 250). Más bien creo que la obra de Durkheim es un resumen de las doctrinas sobre el cambio social o, mejor aún, que en el Durkheim de *La división del trabajo social* (1893) contemplamos, en los tránsitos de la «solidaridad mecánica» a la «solidaridad orgánica» (una construcción que Durkheim abandonó por completo en su obra posterior, según Nisbet, punto sobre el que es especialmente y excesivamente insistente; *loc. cit.*, págs. 30, 32, 128, 255), el canto del cisne del evolucionismo *qua* explicativo del cambio social; mientras que en el Durkheim de *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912) asistimos al orto de la explicación estructural-funcional, en el análisis concentrado sobre los aborígenes australianos, del cam-

general y con otros ingredientes que es el esquema marxista (18); pasando por la que presenta el cambio tecnológico sin más, como

---

bio social (de esta obra se dice por Nisbet, *loc. cit.*, pág. 166, nada menos, que «es el cimiento inmediato sobre el que se construyó, con Malinowski y Radcliffe-Brown, una gran parte de la antropología social inglesa»; sobre la influencia de éstos en la mutación de las doctrinas sobre el cambio social ver más adelante en el texto). Quede todo esto dicho como apunte, sin profundizar, sobre lo que exigiría un análisis detallado de Durkheim, imposible de hacer aquí, aparte de que en buena medida se encuentra ya hecho por C. Moya Valgañón («Desarrollo y cambio social en Durkheim», en *Rev. de Trabajo*, núm. 31, 1970, y núm. 41-42, vol. I, 1973), por quien se nos dice y demuestra que «Durkheim representa la quiebra definitiva de la Sociología como concepción de las «leyes del devenir histórico» ... [a la que] ... sucede su formulación teórica ... en términos de un análisis estructural-funcional» (pág. 411); ver también pág. 417 y, en pág. 26, una frase que intenta separar a Durkheim de la que se titula de «mayoría de sus herederos "estructural-funcionalistas"» (las referencias de 1973; mías, las cursivas).

(18) J. Marías menciona concretamente esta influencia: «Marx y Engels, los fundadores del socialismo dialéctico ..., han de tener en cuenta las teorías darwinistas» («Introducción», cit., págs. 17 y 18). En el mismo sentido, J. McLeish: «El desarrollo social es tratado [por Marx y Engels] como estrictamente análogo a la evolución natural» (*The Theory of Social Change*, Londres, 1969, pág. 81).

Por lo demás, las manifestaciones tanto de Marx como de Engels son explícitas en este sentido. Así, Marx dice que la obra de Darwin «contiene los fundamentos naturales de nuestras concepciones» (carta a Engels, de 19 de diciembre de 1860, en M. Rubel, «Chronologie de Marx», *Oeuvres*, cit., pág. cxi), y que concibe «el desarrollo de la formación económica de la sociedad como un proceso histórico natural» (Prólogo a la 1.ª edición de *El capital*; tomo esta referencia de A. Gorz, *Historia y enajenación*, Méjico, 1969, pág. 67; las cursivas, tan enfáticas en este caso, en el original). Y Engels, que «la lucha de clases es a la Historia lo que la teoría de Darwin ha sido a la Biología» (Prólogo a la ed. de 1888 del *Manifiesto*, ed. H. Laski, Londres, 1954, página 116), y la idea y la expresión debían serle especialmente caras, porque las había expuesto ya en su discurso fúnebre de Marx (su texto en E. Fromm, *Marx's Concept of Man*, Nueva York, 1961, págs. 258-260) y volvió sobre ellas en *Ludwig Feuerbach* (ed. 1941, págs. 54-55). En Marx, con toda seguridad, estas concepciones suponen un cambio importante operado bajo la presión de Darwin, pues se compaginan mal con su idea primera de la autogeneración del hombre y de la especie humana y su creencia en la generación biológica espontánea (ver «Bosquejo de una crítica de la economía política», en *Oeuvres*, cit., vol. 2.º, París, 1968, págs. 89-90; ver asimismo la referencia que el editor M. Rubel hace al tema en *loc. cit.*, «Notas y variantes», pág. 1615).

motor y fuente de todo el progreso que caracteriza, por ejemplo, la obra de Ogburn, ya citada, que no ha dejado de tener sus epígonos y continuadores (19), todos aún bajo la misma y justificada sensación de pasmo, que ya sintieran los coetáneos de la explosión tecnológica que caracterizó la Revolución Industrial, al contemplar, como Ricardo y Owen contemplaran, «los enormes incrementos» de los rendimientos del trabajo derivados del uso de máquinas—la de vapor, de Watt, es la citada por Owen—, «que ejecutan bajo el fácil control de uno el trabajo de muchos miles de hombres» (20); e inclinados a continuar afirmando que «las innovaciones técnicas son las fuerza motriz... que transforma radicalmente las perspectivas de la humanidad» (21).

La expresión progreso se ha deslizado ya en la exposición; en efecto, es característico de las doctrinas evolucionistas, que en este punto combinan muy bien con el optimismo racionalista derivado de la Ilustración, creer que los cambios sociales no sólo ocurren en forma evolutiva, sino que además esta evolución es progresiva y tiende hacia una finalidad, de diversos modos pintada, pero siempre caracterizada bien por expansiones mayores de la personalidad humana y del ámbito que a ésta abren sus colectividades, bien por, como dijera Freyer, «un progreso continuo hacia la meta de la racionalidad».

Quizá habría que hacer en este lugar una referencia adicional al tema—recurrente, por ejemplo, en el conocido libro de I. Berlín (22)—de la distinción entre un progreso concebido básicamente

---

(19) Las citas podrían multiplicarse; por todos y como especialmente expresivos, ver N. Birnbaum, *The Crisis of Industrial Society*, Oxford Univ., 1969, pág. 130, y J. Vial, *L'avènement de la civilisation industrielle*, París, 1973, pág. 5.

(20) *Report to the County of Lanark*, I y III, 2.º Para este tema en concreto y para la bibliografía sobre el mismo remito a mi artículo «La Revolución Industrial y la emergencia del Derecho del Trabajo», en *Revista de Trabajo*, núm. 32, 1970; así como al cap. III de mi *Introducción al Derecho del Trabajo*, 3.ª edición, Madrid, 1974.

(21) Organización Internacional del Trabajo, «La técnica al servicio de la libertad», *Memoria del Director a la 57.ª Conferencia*, Ginebra, 1972 (pág. 1).

(22) «Dos conceptos de libertad», en *Libertad y necesidad en la Historia*, traducción de J. Bayón, Madrid, 1974; especialmente a partir del cap. VI, «La búsqueda del "status"», págs. 166 y sigs. La cita precedente de H. Freyer es de *La época industrial*, trad. O. Begué, Madrid, 1961, pág. 67.

te como expansión de la libertad humana y otro progreso concebido como expansión de la igualdad de las oportunidades y del *status* de los hombres, aceptando el segundo la merma de libertades y no rechazando el primero las desigualdades, distinción que, desde otro punto de vista, enlaza con la que separa a los pesimistas «individuales» de los pesimistas «sociales»; a los pesimistas en cuanto a las posibilidades y racionalidad del actuar de los individuos sin sujeción a reglas o autoridades más o menos estrictas, de los pesimistas que ven en las colectividades o, por mejor decir, en sus organizaciones formales, bien políticas, por ejemplo, el Estado o el partido; bien económicas, por ejemplo, el sindicato o la empresa, instrumentos de opresión y de coartamiento de la libertad. He estudiado ya estos temas (23) y esto me excusa de volver a extenderme aquí sobre ellos, sin poder entrar tampoco en la medida en que el evolucionismo pueda ser considerada como una forma de determinismo ni en las implicaciones y variantes de éste (24).

*Passim*, curiosamente he leído en un libro posterior la misma oposición entre las concepciones igualitaria y libertaria montada ahora sobre los términos «comunidad» y «alienación» (25), en el que el primero es el reflejo del optimismo respecto de las posibilidades de convivencia participativa de los individuos y el segundo del pesimismo que subyace en las actitudes de rebeldía, escapismo o frustración de quienes lo creen imposible; aunque algún trabajo le cuesta al autor establecer la dicotomía de concepciones en términos contemporáneos, de forma que lo comunitario no resulte anacrónico al modo en que a juicio del autor ya lo era en 1887, y mucho más lo sería ahora, el conocido estudio de Tönnies (26).

---

(23) Remito a mi libro *Alienación. Historia de una palabra*, Madrid, 1974, cap. III, 2, E.

(24) Sobre el tema, con posiciones contrapuestas, I. Berlin, «Historical Inevitability», y E. Nagel, «Determinism in History»; ambos en P. Gardiner, ed., *The Philosophy of History*, Oxford Univ., 1974.

(25) R. Plant, *Community and Ideology. An Essay in Applied Social Philosophy*, Londres, 1974; el tema se plantea ya en la pág. 1 y se desarrolla a todo lo largo del libro.

(26) 1887 es la fecha de publicación de *Gemeinschaft und Gesellschaft*; efectivamente, el talante general de la obra es elegíaco, un canto a y un lamento por los valores perdidos, al retroceder la comunidad personalista y envolvente del «hombre entero».

Por lo demás, una cierta melancolía es ingrediente importante de numerosas reflexiones sobre el progreso; no me refiero a las miradas vueltas hacia el lejano paraíso perdido, al *Schöne Welt, wo bist du?*, del bellísimo canto a Grecia de Schiller, que tan profunda influencia ejerciera sobre Hegel (27); menos aún—todas las distancias salvadas pese a la proximidad de estas referencias— a las utopías de un mundo lúgubre infernal, *modus* Huxley u Orwell; sino a la contemplación realista y turbada de lo que su época llamaba progreso que sería fácilmente constatable, por ejemplo, en Tocqueville o en el mismo Durkheim.

Si se continúan disculpando estas digresiones, constátese para concluir las cómo en toda la discusión evolucionista va envuelto, por lo general solapada o implícitamente, el problema de si la historia es una dimensión entitativa no ya de las comunidades, sino incluso de las personas humanas que las forman. Pero sobre esto ya nos ha ilustrado suficientemente, en este mismo curso, la disertación de nuestro compañero Leopoldo-Eulogio Palacios (28), y a lo que en ella y en el coloquio subsiguiente se dijo me remito sin insistir sobre este punto, salvo quizá hacer la indicación de que en alguna ocasión se ha exagerado tanto el carácter ontológico, por así decirlo, de la evolución social, que se ha llegado a decir que la historia, la evolución cultural, «no ha podido dejar de influir sobre la evolución física, en el hombre más que en cualquier otro animal» (29); mientras que por otro lado de la Historia misma se ha dicho que no perdura sino como memoria o recuerdo—esta fue, creo recordar, una de las tesis de la disertación de nuestro colega, al que pido perdón por esta referencia a destiempo y que no muestra sino la impresión que me causó y cómo sus palabras han perdurado en mi memoria, individual, que no histórica—. El suceso histórico queda desde luego como recuerdo; pero queda además de otra forma muy especial; en un ejemplo que oí a Xavier Zubiri hace ya muchos años: la conquista de Asia por Alejandro pasó, y no queda el dominio de Alejandro sobre Asia; éste fue pasajero; pero algo quedó que es pasado y

---

(27) «Die Götter Griechenlands» (Schiller, *Werke*, ed. Munich, 1966, vol. II, pág. 675).

(28) «Razón histórica y razón poética», disertación en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 10 de diciembre de 1974. Cito por mis notas.

(29) J. Monod, *Le hasard et la nécessité*, París, pág. 179.

no pasajero; quedó (además del recuerdo del hecho) la modificación de las posibilidades y formas de convivencia de los cuerpos sociales asiáticos como consecuencia de la conquista de Alejandro. Esto es, siguió Zubiri, lo que hay en el fondo de la idea fecunda del espíritu objetivo hegeliano (30).

\* \* \*

Para todas estas concepciones no es ya que la sociedad cambie, sino que evoluciona, y que evoluciona progresivamente hacia un ideal de hombres y de sociedad variable según la concepción ideológica, razonable, utópica o incoherente, que se tenga de uno y otra.

Esto sentado, el evolucionismo social ha de admitir que existe un algo que preside la evolución, pues un mero azar o serie de azares no puede llevar ésta por un sendero determinado; y de nuevo aquí hay que afirmar que el esquema predominante de evolución, desde Darwin al menos, ha sido el de una especie de selección natural de hombres, de formas de convivencia social, de tipos de estructura económica, de modelos de régimen político. En definitiva el evolucionista piensa, lo confiese o no, que lo que subsiste es lo que se adapta al medio, y lo que se adapta al medio es lo mejor, aunque sólo sea en cuanto garantiza la subsistencia, de forma que esta selección natural, al tiempo que es motor del cambio, va depurando en resultados cada vez más perfectos el cambio mismo. La selección natural, diríamos, es a la vez causa eficiente y causa final del cambio social.

No es que el esquema no tenga una cierta validez, y que de alguna forma algún tipo de selección no juegue también en las conductas humanas. Ocurre pensar, por ejemplo, que así como el árbol evolutivo de la vida en nuestro planeta se caracteriza por la presencia de especies infinitas extinguidas por inadaptación, y por la sobrevivencia de un número más reducido de especies más adaptables; así puede decirse que las *modas* infinitas de las que nos hablaba Millán son especies culturales desaparecidas por inadaptación, y que sólo lo que él llamó *estilos* han sido cambios perdurables y que esta perduración puede ex-

---

(30) Curso sobre «El problema del hombre», dado en Madrid, 1953-1954; según mis notas.

plicarse, si se quiere usar del lenguaje traslativo tomado de la evolución biológica, como adaptabilidad al medio cultural.

Pero, con todo el esquema evolucionista, en la manifestación primera que se ha expuesto, parece hoy generalmente abandonado por el alumbramiento de una serie de realidades que le son contradictorias.

En primer lugar la falta de paralelismo entre el medio natural en que se desenvuelven las especies darwinianas y el medio cultural es que se mueve la especie humana. Para el hombre no existe exactamente un medio natural sino un medio profundamente modificado por el propio obrar del hombre, de forma que tanto o más que el hombre mismo evoluciona el medio en que vive por la acción misma del hombre. En el evolucionismo, la naturaleza o el medio es la constante y el ser vivo—el hombre en el evolucionismo social—la variable. La realidad demuestra hoy que, cuando menos a corto plazo, la constante es el hombre y lo que evoluciona es el medio. Buenamente o malamente hoy, y ya desde hace tiempo, el hombre adapta el medio a sí y no se adapta al medio; a lo que parece también hoy más mala que buenamente; recuérdese que el tema de los atentados groseros contra el medio y el de su destrucción posible a través de los mismos es uno de los de actualidad palpitante, nacional e internacionalmente; uno de los grandes foros internacionales más recientes ha sido el de la *Conferencia mundial sobre el medio ambiente*, convocada por las Naciones Unidas y celebrada en Estocolmo en 1972; un medio al que, nos advirtió la Conferencia, «la ignorancia o la indiferencia pueden causar daños masivos e irreparables... (de los que) existen pruebas crecientes» (31).

Sin embargo, no deje de tenerse en cuenta que el medio, por supuesto, dista mucho de estar controlado ni siquiera a corto plazo: ni son predecibles los terremotos ni, parece, las tremendas sequías como las padecidas por amplias zonas del mundo el pasado año; ni aun en el supuesto de que unos y otras, u otras muchas catástrofes naturales, fueran predecibles, se puede asegurar que fueran evitables o íntegramente remediabiles; aún existen fuerzas mayores, esto es—como con palabras tomadas del lenguaje común, dice el artículo 1.105 del Código Civil, con preci-

---

(31) *Informe de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre medio ambiente*, Nueva York, 1973; la cita es de la *Declaración* aprobada por la Conferencia, I.3 y 6.

sión típica que justifica su traída a colación a este terreno insólito para la cita de una norma jurídica—, «sucesos que no hubieran podido preverse o que previstos fueran inevitables» (32). En resumen, a las consecuencias de los asaltos humanos al medio hay que añadir las intemperancias ocasionales catastróficas del propio medio. Y póngase desde luego el interrogante sombrío a la situación del mundo, cualesquiera que sean las transformaciones previsibles del medio, si la explosión demográfica continúa. Pero estos temas están allende el evolucionismo—salvo las anticipaciones de Malthus, que por cierto influyeron y muy profundamente sobre Darwin (33)—, en la forma en que éste fue concebido como *Deus ex machina* del cambio social.

En segundo lugar toda concepción evolucionista padece siempre de la deficiencia en la fijación de su fin, en la medida en que éste se conciba como inmanente al mundo y a la historia. Si los siglos no se han de consumir jamás y la historia ha de progresar indefinidamente, ni los siglos ni la historia tienen objeto definido, y la evolución así es indefinida. Por muy utópica que sea una solución o una meta—una concepción del hombre o de la sociedad, por ejemplo—siempre ha de ser posible, porque si no es incoherente; si en un momento dado la posibilidad se torna realidad porque la utopía se alcance, entonces o la utopía debe ser trascendida, en cuyo caso estamos más allá de la utopía y, por tanto, en la incoherencia.

O la utopía es el fin y ya no hay evolución, lo cual es una negación del evolucionismo mismo. Las generaciones así, marchan hacia la nada, hacia la incoherencia, hacia lo no concebible, en espera, si acaso, de la catástrofe cósmica.

Contra este escollo doble choca, como en tantas otras singladuras, la nave inmanentista.

\* \* \*

---

(32) No tan insólita, si bien se mira, la cita de normas jurídicas básicas en una disertación sobre el cambio social; según el actual (tras la reforma derivada de la Ley de Bases 3/1973, de 17 de marzo, del título preliminar que causó la profunda modificación de éste, articulada en el Decreto 1836/1974, de 31 de mayo) art. 3.º, párrafo 1, del Código Civil, «las normas se interpretarán según ... la realidad social del tiempo en que han de ser aplicadas».

(33) «De la elevada proporción en que tienden a aumentar todos los seres orgánicos deriva inevitablemente la lucha por la existencia. Es la doctrina de Malthus aplicada ... a la totalidad de los reinos vegetal y animal» (*Origin of the Species*, cap. III, ed. Londres, 1947, página 68).

Junto a los caracteres que se han señalado—resumidamente: cambio social constante y progresivo presidido por una ley o principio hacia un fin determinado en el que los siglos se consuman o dejen de consumarse—tuvo el evolucionismo otro que es preciso subrayar ahora, al marcar la transición hacia nuevas formas de concebir el cambio social. Me refiero a que el evolucionismo tendió no a considerar comunidades o grupos sociales humanos determinados, sino que pretendió construir lo que ha calificado «un grandioso modelo de la historia de una civilización entera» (34), cuando no abarcar bajo su visión a la totalidad de la especie humana, quizá construyendo sobre, o trayendo a colación, como ejemplos, supuestos caracteres generales que, por lo demás, no depuraba abstrayéndolos de los estudios de civilizaciones o culturas particulares, como más tarde haría la antropología social en aplicación de lo que se llamó «método comparativo»—«comparando muchos tipos diversos de sociedad es como se encuentran los principios comunes», en la breve formulación de L. Mair (35)—, lo que da una espectacularidad artificiosa a sus construcciones, entre otras razones porque salvo en casos por completo excepcionales—de los que el de Max Weber constituiría un ejemplo insigne, si no fuera porque Weber no fue un evolucionista—ni se tuvo capacidad suficiente para manejar una masa de datos de día a día más formidable ni, en consecuencia, las abstracciones aparecieron lo fundadas que hubiera sido menester para tamaña empresa, independientemente de que se tendiera a presentar como efectos necesarios de causas antecedentes las meras secuencias cronológicas.

Probablemente ello explica que el intento resultara baldío y que viniera a parar a la aplicación de formas de evolución o de desarrollo histórico que presumiblemente se habían dado o daban en la sociedad europea mediterránea u occidental, al orbe todo, «identificando alegremente los hábitos intelectuales del europeo

---

(34) N. J. Smelser, «Sociological History: The Industrial Revolution and the British Working-Class Family», en M. W. Flinn and T. C. Smont, eds., *Essays in Social History*, Oxford Univ., 1974, pág. 27; el «modelo de diferenciación estructural» de Smelser en este trabajo, págs. 24-28, es típicamente estructural-funcional.

(35) *Introducción a la antropología social*, trad. esp. C. Martínez, Madrid, 1973, pág. 10; en pág. 14 se atribuye a Radcliffe-Brown el uso primero de la expresión «sociología comparada».

occidental de su tiempo con las facultades intelectuales otorgadas por Dios a Adán y a toda su progenie» (36). Esto aparte, repito, de que dejó de considerar en profundidad la evolución peculiar de sociedades en concreto, y de que en alguna ocasión pergeñó supuestas certezas de fantasías, señaladamente cuando quiso dibujar un evolucionismo social «científico»; pero esto último, en general, no solió ser sino una de las muestras «del desastre epistemológico que resulta del uso 'científico' de las interpretaciones dialécticas» (37). La transición que se aprecia en Durkheim, a la que me he referido, es quizá significativa en grado sumo del desengaño final de este tipo de evolucionismo cósmico, precisamente por darse en Durkheim, por quien, cuando menos en sus obras primeras, se creyó posible el descubrimiento y la constatación de una «ley de las variaciones... [pasadas]... que nos permita anticipar las que van a ocurrir, pedidas por el nuevo orden de las cosas» (38).

No es extraño por ello que al oscilar fuertemente el péndulo en cuanto a la forma de concebir el cambio social, la oscilación fuera movida por dos concepciones concurrentes.

En primer lugar la concentración de la investigación sobre comunidades determinadas, identificadas y separadas de las demás por su etnia o por su localización geográfica, como datos distintivos más notorios. Los estudios antropológicos, que tanto influyen sobre la nueva dirección, estudian, en efecto, grupos humanos identificables por aquellas características; y por otro lado toda una gran tradición—muy combinada desde luego con otras líneas de pensamiento, el evolucionista entre ellos—apuntó también hacia la consideración aislada de cada «nación» o «pueblo» como portadores de un *espíritu* singular y propio (39). Los gran-

---

(36) R. G. Collingwood, «Human Nature and Human History», en P. Gardiner, ed., *The Philosophy of History*, cit., pág. 34.

(37) J. Monod, *Le hasard...*, cit., pág. 51; y eso que Monod podría figurar como arquetipo de evolucionista, según la cual «en el principio fue el azar; tras éste, la necesidad».

(38) *De la division du travail social*, prólogo a la 1.ª edición (página XL de la ed. París, 1968).

(39) La exploración filosófica profunda del *Volkgeist* remonta a Hegel, que la toma como común en el ambiente de su tiempo y en cuya *Filosofía del Derecho*, al tratar de fijar su propia concepción de un Derecho natural «orgánico», frente al igualitario y universal de la Ilustración, depurado por Kant y por Fichte, es tema esencial; a

des y aparatosos esquemas evolucionistas tienden, bajo esta doble presión, a ser arrumbados para ser sustituidos por estudios analíticos en profundidad, y el propio «modelo» evolucionista a ser considerado, en cuanto residuo anacrónico de la ignorancia histórica y de la época en que se consideraba al de las ciencias naturales como único método posible de conocimiento, como «el resultado de un pensamiento confuso, fuente de confusiones ulte-

---

Hegel, cuando menos, por cuanto éste hereda parte de su problemática de Herder, de Rousseau y, desde luego, de Montesquieu (para la influencia de éste sobre Hegel, especialmente sobre *La constitución alemana*, ver la «Introducción» a la edición española de ésta, de D. Negro Pavón, Madrid, 1972); la misma expresión alemana *Volkgeist*, probablemente procedente de las traducciones de *L'esprit des Lois*, en donde Montesquieu habla de *l'esprit général d'une nation* y de *l'esprit de la nation* (XIX.5, *Oeuvres*, París, 1964, págs. 641-642); así lo creyó Mes-sineo; cfr. T. M. Knox, *Hegel's Philosophy of Right*, Londres, 1969, páginas 374-375; también, J. B. Suter, «Burke, Hegel, and the French Revolution», en Z. A. Pelczynski, *Hegel's Political Philosophy*, Cambridge Univ., 1971, pág. 60. Ver asimismo J. Pariente, «El racionalismo aplicado de Rousseau», en *Presencia de Rousseau*, Buenos Aires, 1972, especialmente págs. 178 y 185, en cuanto a la influencia de Montesquieu sobre Rousseau en este punto. *Volkgeist*, por cierto, es expresión que aparece en Hegel desde sus primeros escritos (I. Muñoz Triguero, «El concepto de "espíritu" en los escritos juveniles de Hegel», en *En torno a Hegel*, Univ. de Granada, 1974, págs. 219-220), lo que también se atribuye a la influencia de Montesquieu (ver el excesivo G. Planty-Bonjour, «L'esprit général d'une nation selon Montesquieu et le *Volkgeist* hégélien», en J. D'Hondt, *Hegel et le siècle des Lumières*, París, 1974).

Por otro lado, Hegel nunca vio, como la escuela histórica, en el espíritu del pueblo una especie de germen originario, aunque sí «un principio implícito, y que opera bajo la forma de una oscura tendencia, para explicitarse más tarde y tender a hacerse objetivo», producto de múltiples factores, básicamente espirituales, de ahí su nombre, no geográficos; de ahí que se haya podido decir que la influencia que sobre él ejerció Montesquieu en este punto, «aunque bastante profunda, es ... exclusivamente metodológica» (G. Lukács, *El joven Hegel*, Barcelona, 1970, III.4, pág. 368), o de ahí sus discrepancias con o lo que consiste su «modernización» de Montesquieu (Negro Pavón, *loc. cit.*, pág. XLIV), y la nueva adición hecha a la «operación de resta» (*moeurs-raison = Volkgeist*), perpetrada por la escuela histórica de que hablaba Ortega («Dilthey y la idea de la vida», en *Kant, Hegel, Dilthey*, 4.ª ed., Madrid, 1972, pág. 154). En el tender a «devenir objetivo» reside la posibilidad de codificar su derecho, de forma que para Hegel «uno de los mayores insultos que pueden proferirse a nación» es negarla (*Filosofía del Derecho*, § 211); lo que hace que Hegel, como los más

riores» (40); llegando de esta forma a decirse, probablemente con exceso, que lo característico de estas doctrinas del cambio social «es la carencia de datos sobre la dirección en la que el cambio se desarrolla» (41). Por lo demás, en tono menor, obviamente es un tratamiento distinto el que hay que dar al que se intente para explicar el progreso de la especie humana, del propio de cuáles hayan sido los cambios sociales en las Islas Samoa como conse-

---

de sus contemporáneos (cfr. F. de Castro y Bravo, *Derecho Civil de España*, t. I, 2.<sup>a</sup> ed., Madrid, 1949, págs. 184-185), encuentre casi incomprendible la oposición a la misma de Savigny (frente a Thibaut; ésta fue una de las grandes polémicas del historicismo, como es sabido; sobre las discrepancias y las analogías «entre el pensamiento de la escuela histórica y el de Hegel», ver, bajo esta rúbrica, págs. 447-448 de L. Recaséns Siches, *Tratado general de Filosofía del Derecho*, México, 1970). Por otro lado, Hegel tendió a ver, según se expuso, en lo histórico lo necesario, y a justificarlo por su mera existencia—los «héroes» o «individualidades históricas» son «quienes han recibido interiormente la revelación de lo que es necesario y pertenece realmente a las necesidades del tiempo histórico—, lo que sería después el eje de la crítica periodística de Marx a Hugo (v. sobre estos temas, J. Hypolite, *Introduction a la philosophie de l'histoire de Hegel*, ed. París, 1968, págs. 19 y sigs.; H. P. Adams, *Karl Marx in His Early Writings*, ed. Londres, 1965, págs. 59-60; la cita de *La razón en la Historia*, II,1, ed. cit., pág. 88; también en «Introducción a la Filosofía de la Historia», en *Hegel; extraits*, París, 1967, de J. D'Hondt; B. Bourgeois, *La pensée politique de Hegel*, París, 1969, págs. 35-36; sobre la codificación, *Filosofía del Derecho*, ads., 132, 134 y 136 a, §§ 211, 214 y 216, y *Enciclopedia*, § 529, ed. cit., vol. III, pág. 229); y, sin embargo, tampoco participó Hegel, en general, del exceso de la escuela de hacer del Derecho «lo que cada comunidad exhala en su desarrollo histórico», lo cual puede ser Sociología, pero «por sí solo no goza de ninguna significación jurídica y, para dar cuenta de el[lo], el Derecho es inútil y hasta incomprendible» (J. Guasp, *Derecho*, Madrid, 1971, pág. 404); cuando menos, en la *Filosofía del Derecho*, tras convenir con Montesquieu en que «la legislación, ni en general ni en sus preceptos particulares, debe ser contemplada como algo aislado y abstracto ..., sino en conexión con los demás factores que constituyen el carácter de una nación y de una era», añade Hegel que, sin embargo, no se debe incurrir en la exageración de «estirar la explicación histórica para convertirla en justificación absolutamente válida ... [pues] ... se pueden mostrar normas enteramente fundadas en y completamente conformes con las circunstancias, que son por completo erróneas e irracionales en su carácter esencial».

(40) R. G. Collingwood, *Human Nature...*, cit., pág. 27.

(41) R. Köning, *Soziologie*, Francfort, 1958, pág. 268.

cuencia de la forma de criar y educar a los niños y jóvenes (42), o de cómo los libertos pugnan con la clase ecuestre en la burocracia del Principado (43).

En segundo término es la idea misma de la evolución la que tiende a ser relegada en el estudio analítico; éste ve a las comunidades como grupos estables y la estabilidad misma es el dato más característico que socialmente las define como tales. Naturalmente no es que se rechace o niegue el hecho del cambio ni que a nivel científico se acepte la afirmación—cínica o realista, según el talante del lector—del personaje literario, a tenor de la cual «a medida que cambia más, más sigue siendo lo mismo»; pero sí que el grupo, comunidad o sociedad reabsorbe los cambios y logra mantener una situación interna de equilibrio, y con ella su identidad. Es claro que de forma implícita, y en alguna ocasión explícitamente, se concibe entonces la falta de adaptación como una forma de destrucción del grupo social, pero es muy cierto que suele faltar un análisis a fondo de esta posibilidad en los estudios analíticos a que nos estamos refiriendo, en los que en cualquier caso los factores determinantes de la cohesión, estabilidad, permanencia y continuidad del grupo sin censuras graves, tienden a dominar sobre los de crisis y conflicto en el seno del grupo mismo, de forma que éstos se consideran fruto de conductas aisladas o aberrantes, en cualquier caso marginales o desviadas de las normales.

En el plano en el que nos estamos situando son representantes de esta—así se la ha llamado—«teoría funcional» o «teoría estructural-funcional» del cambio social, los grandes sociólogos norteamericanos Parsons y Merton (44), más quizá el primero

---

(42) Puede efectivamente considerarse como modelo de estudio antropológico «funcional» el tan conocido de M. Mead, *Coming of Age in Samoa*, publicado en 1928, con reediciones múltiples.

(43) P. R. C. Weaver, «Social Mobility in the Early Roman Empire: The Evidence of the Imperial Freedmen and Slaves», en M. I. Finley, ed., *Studies in Ancient Society*, Londres y Boston, 1974; la edición primera del estudio de Weaver es de 1967.

(44) La bibliografía de Parsons es muy abundante; sus obras básicas son *The Structure of Social Action*, Chicago, 1949, y *The Social System*, Chicago, 1951. Entre la de Merton destaca *Social Theory and Social Structure*, Nueva York, 1949 y 1957. En alguna medida, Durkheim se halla tras el funcionalismo, como ha subrayado Nisbet (*The Sociology...*, cit., págs. 66 y sigs.), en una muestra más de su profunda in-

que el segundo o, cuando menos, con la fortuna o desgracia de haber sido más enconadamente atacado por sus oponentes (45); la base antropológica del análisis estructural-funcional la prestan estudios como los de Malinowski y, sobre todo, los de Radcliffe-Brown (46); de este último se ha dicho, con exageración notoria, que es el responsable principal «de la ceguera del funcionalismo para los conflictos y las contradicciones inherentes a la estructura social» (47).

Para el funcionalista, dentro de cada grupo social—y no dentro de la especie humana como quizá para el evolucionista—, el cambio es básicamente endógeno. Teniendo como factor dominante una progresiva división del trabajo y de las funciones sociales, se multiplican éstas al tiempo y como consecuencia de la intensificación de aquélla; surgen funciones nuevas y se subdividen las antiguas—*diferenciación*—y con ello se genera una variación en las relaciones sociales internas del grupo que es justamente la que determina el cambio social, aunque el grupo tiene una textura básica que le permite soportar y asimilar estos cambios sin romper su cohesión—*integración*—. Los cambios sociales ocurren, pues, para el funcionalista a través de una diferenciación primera seguida a plazo más o menos largo por la integración de lo diferenciado. Lo crucial del cambio social para el funcio-

---

fluencia sobre la sociología norteamericana, que también Nisbet ha subrayado (*loc. cit.*, pág. V), y yo mismo (*Alienación*, Madrid, 1974, páginas 217-218); L. Mair (*Introducción...*, cit., págs. 13 y 32-35) ha señalado a su vez el gran impacto de Durkheim sobre la «antropología social» británica.

El sentido de la expresión «estructural» aplicada a estos análisis es el simple de que las instituciones y sus cambios deben ser entendidos dentro del complejo de la estructura social en que ocurren (cfr. M. I. Finley, *Studies...*, cit., introducción, pág. IX; ver también la expresión *Estructura social*, aportación de E. R. Leach a *Enciclopedia*, cit., vol. 4, págs. 492-598).

(45) Como ejemplo de estas críticas, ver A. D. Smith, *The Concept...*, cuyo subtítulo reza precisamente «una crítica de la teoría funcionalista del cambio social»; L. González Seara, *La Sociología, aventura didáctica*, Madrid, 1971, en especial caps. IV y V.

(46) *Structure and Function in Primitive Society*, Glencoe, Ill, 1952; recuérdese lo dicho en la nota 17 a propósito de Durkheim.

(47) P. L. van den Berghe, «Dialectic and Functionalism: Toward a Theoretical Synthesis», en *American Sociological Rev.*, vol. 28, núm. 5, 1963, pág. 693; en págs. 695-696 de este mismo trabajo se contiene una bibliografía de la literatura funcionalista sobre el cambio social.

nalista es que en el seno del grupo considerado los procesos de diferenciación ocurran y el grupo sea capaz de integrarlos en su seno, manteniendo un equilibrio dinámico, que no un simple estado de inercia, que reposa, en las versiones más generalizadas de funcionalismo, sobre un consenso general de los miembros del grupo acerca de lo socialmente aceptable; en último término es la permanencia de un sistema de valores la que consiente la diferenciación y motiva la integración. De los dos modelos teóricos que se disputan la interpretación de la realidad social es evidente que el funcionalista se siente más inclinado hacia el del consenso o cooperación que hacia el del conflicto o competición (48), o admite este último esquema manteniéndolo dentro de unos límites según los cuales la competencia y el conflicto son medios en la búsqueda de nuevas formas de un consenso que no suponga solución de continuidad radical con pasadas; aparte de que además pretenda más la descripción completa de los fenómenos que la búsqueda de un principio rector, real o supuesto, de los mismos (49).

De un proceso típico de cambio, comúnmente analizado en los estudios sobre el tema, el de la «modernización», hoy más bien el del desarrollo, de los grupos sociales o de las comunidades nacionales, se dice que lo característico del mismo *qua* cambio social «es la capacidad del sistema social para, a la vez, generar cambio y absorber el cambio que genera a través de su entendimiento racional»; que «un régimen en vías de modernización es el capaz de producir cambio continuo y, sin embargo, absorberlo»; que «la modernización se define justamente en estos términos: la capacidad de un sistema social de absorber el cambio que ha generado» (50). No importa tanto la causa mediata o remota del cambio, que en las «modernizaciones» modernas, valga la redundancia, normalmente es exógeno: el impacto de la tecnología de Occidente, como que ante el impacto el grupo social tenga capa-

---

(48) Ver sobre estos dos modelos Ch. J. Fauvet, *Comprendre les conflits sociaux*, París, 1973 (nota de M. C. Palomeque, en *Revista de Política Social*, núm. 104, 1974).

(49) La crítica que se hace entonces al funcionalismo es que se queda en lo meramente descriptivo; un ejemplo de esta crítica, referido en particular a los fenómenos de modernización de los que se habla seguidamente en el texto, en W. Zapf, *Theorie des sozialen Wandels*, cit., pág. 11.

cidad para generar los cambios propios de la modernización (desarrollo industrial y de los servicios; urbanización rápida; sistema de poderes sociales públicos y privados racionalizados; aumento de la alfabetización y elevación general del nivel educativo) y absorber éstos, con las transformaciones consiguientes (de una economía básicamente agraria a una economía industrial, y con importancia creciente del sector terciario; de una población dispersa en pequeños núcleos a otra concentrada en grandes ciudades; de una sociedad de analfabetos y con una reducida capa de educados a una sociedad generalmente alfabetizada con un estrato numeroso y creciente de personas de nivel educativo alto; de un poder tradicional o carismático a otro burocrático racional, así en cuanto al poder político formal, como en cuanto a los restantes poderes sociales y económicos). El impacto exógeno sirve de catalizador, dinamizando países y comunidades que antes de aquél se caracteriza precisamente por un «orden social tradicional y no dinámico» (51).

\* \* \*

Dejando a un lado la crítica puramente ideológica y en gran medida y en cuanto tal irrelevante científicamente a que se ha sometido la concepción que se acaba de exponer, y que expresan pareceres tales como los de que se trata de una posición conservadora o reaccionaria, una defensa del *status quo*, una expresión de un temor innato e irracional hacia el cambio, una aceptación paciente de cualesquiera situaciones; que, en suma, el análisis funcional está intrínsecamente condenado a pensar que todo lo que existe es bueno y que este mundo es, en verdad, el mejor de los mundos posibles (52), dejando esta crítica a un lado, digo, de alguna forma se percibe que el funcionalismo queda sin flancos suficientemente cubiertos ante objeciones del tipo de las que

---

(50) Todas estas referencias en A. D. Smith, *The Concept...*, cit., págs. 63, 80 y 85; proceden de S. N. Eisenstadt, *Modernisation: Protest and Change*, las dos primeras, y la segunda, de N. J. Smelser, *Social Change in the Industrial Revolution*, funcionalistas ambos. Esta es la oportunidad de decir que la bibliografía de Eisenstadt sobre el cambio social es muy copiosa.

(51) R. Löwenthal, *Die Demokratie im Wandel Gesellschaft*, Berlín, 1973, pág. 170.

siguen, que fundamentalmente emanan de posiciones sociológicas de origen académico que quieren para su disciplina un papel más activo y polémico que el propio de los estudios estructurales.

Sólo es capaz de concebir cambios paulatinos y graduales, suaves procesos de diferenciación que se reabsorben. No se conciben las rupturas radicales o, en otros términos, deja al margen las situaciones revolucionarias que el grupo no es capaz de tolerar con la estructura que tiene al tiempo de su emergencia y que por consiguiente suponen un cambio decisivo en el grupo, o una mutación de las relaciones sociales existentes en su seno. El funcionalista contestará, quizá, que el verdadero cambio revolucionario tiende a ser lento y a ser absorbido, y que la revolución social no tiene que confundirse con la revolución política ni, menos, con la sustitución violenta de una oligarquía dominante por otra (53), si tal es la forma de dominación política, sin cambio real en la situación de base, o con retroceso de la misma a situaciones en el fondo arcaicas, en el sentido de que impliquen bien pérdida de libertades conseguidas, bien retroceso en niveles de vida alcanzados, bien sacrificios de aquéllas en favor de éstos, o del deseo de alcanzarlos. La objeción, sin embargo, no queda contestada del todo, porque el cambio social preexistente como condición puede efectivamente manifestarse en grupos o sociedades determinadas a la vez de forma violenta y en términos de afectación radical y profunda, aunque estas mismas sociedades y grupos normalmente se defenderán con encono contra la desaparición de su identidad y la ruptura de su cohesión; de un lado

---

(52) R. K. Merton, *Teoría y estructura sociales*, trad. española, Méjico, 1964, pág. 48; Merton, por supuesto, resume aquí la crítica irónicamente, trayendo a colación la formulación de Leibniz; el único posible, podría haber dicho, con Spinoza, si hubiera querido extremar la ironía. Para un ejemplo de esta crítica inocua, Ch. T. z. Clung, «Zum Begriff der Revolution», en U. Jaeggi y S. Papcke, eds., *Revolution und Theorie. Materialien zum bürgerlichen Revolutionverständnis*, Francfort, 1974, y la introducción de los propios editores a esta colección de ensayos.

(53) Por otro lado, el funcionalista, quizá forzado por la crítica, no dejaría de reconocer que cuando el cambio «ha ido más allá de un punto dado, ... suele decirse que ha aparecido un nuevo sistema social»; aquel punto se traspasa cuando falla «una planeación social adecuada» y se produce «el derrumbamiento constitucional» (Merton, *Teoría...*, cit., I.I, § 49,6, ed. cit., pág. 51).

que hoy se hable de *desarrollo* económico y *social* es casi un símbolo terminológico de la toma de posición en favor de que el cambio ocurrido debe poder ser absorbido sin ruptura; de otro, por supuesto, hay sistemas más drásticos, como la coerción política, quizá «juiciosamente mezclada con pan y circo»; o más tangibles, como la interdependencia económica—«la división del trabajo que más y más cumple la función que antes cumplía la conciencia común», si se quiere, con Durkheim (54)—que el consenso sobre el sistema de valores, aparte de que pueden concurrir con éste, para mantener la cohesión y la estabilidad (55), que, por otro lado, pueden ser mantenidas, el cambio social, no obstante—o más bien dan a éste su posibilidad fáctica sin la ruptura violenta característica del fenómeno revolucionario en sus acepciones común y técnica más usuales—flexibilizando las instituciones sociales o abriéndolas a una crítica que evite los fenómenos de elitismo, de corrupción (ésta sobre todo) y de fanatismo, caldo de cultivo de la tensión revolucionaria. Posiblemente la revolución no sea en tal sentido sino un fenómeno incidental y no necesario de cambio social, una de las varias formas a través de las cuales éste puede manifestarse, aunque su carácter dramático y álgido—con el dramatismo propio precisamente de que, durante ella, durante la revolución, las estructuras sociales «se tensan hasta el punto de ruptura»—la haya hecho especialmente atractiva para estudiosos y más aún para el interesado «en solucionar problemas (tales como hacer o evitar revoluciones), una vía [por cierto] poco fructífera en sociología o en historia social», cayendo en la tentación «de aislar [la]... del contexto más amplio de la sociedad que está experimentando el cambio» (56), en la que las tensiones son un fenómeno normal.

La contemplación aislada del grupo, por un lado, tiende a marginar, como ya se ha apuntado, los factores exógenos al mismo determinantes del cambio, sin los cuales éste queda sin explicar o sólo parcialmente explicado. Al lado de una dinamicidad interna del grupo existe otra en la que los factores externos son domi-

---

(54) *De la división...*, I.V.V., ed. cit., pág. 148.

(55) P. L. van den Berghe, *Dialectic...*, cit., pág. 697; S. Budd, *Sociologists and Religion*, Londres, 1973, pág. 58.

(56) Las últimas citas proceden de E. J. Hobsbawm, «From Social History to the History of Society», en M. W. Flinn y T. C. Smott, *Essays in Social History*, Oxford Univ., 1974, pág. 17-18.

nantes y hay que dar razón de ella. En la misma línea está la objeción, de más vuelo, de que carece de realismo, hoy cuando menos, la contemplación aislada de un grupo social para el estudio de los fenómenos de cambio. Aquí, probablemente, a la defensiva, pero con grandes dosis de razón, el sociólogo funcionalista responderá, aparte de que el evolucionista le está imputando a él sus propios defectos, que para estudiar el cambio social ha de ser estudiado primero «lo social» que cambia, y que sin el estudio de los grupos y sociedades y de su dinamismo endógeno, se está operando en una forma irreal y fantasmagórica y, por supuesto, acientífica; en una forma acientífica y *dialéctica* se añadirá, si se quiere irritar a los contradictores, que suelen ser muy sensibles respecto de cualquier duda en cuanto al carácter científico de la dialéctica. Cuando menos, se dirá, el estudio científico paciente de lo que es resulta condición necesaria para estudiar cómo vino a ser y cómo puede llegar a ser otro, si se admite la posibilidad de esta previsión; y se añadirá que esta crítica se compagina mal con otra, según la cual sólo se contempla «lo que las sociedades tienen de común pese a sus diferencias, siendo así que estas últimas son el problema» (57).

La misma contemplación aislada de los grupos sociales, se añadirá, lleva de suyo olvidar los cambios sociales planetarios o universales; claro que aquí la respuesta del funcionalista es sencilla; de nuevo con una frase oída a Zubiri, «desde que hay testimonio, la Historia se nos presenta dislocada, dispersos los hijos de Adán» (58); quizá sólo ahora, en estos momentos, es cuando tiende hacia su universalización, hacia la conformación de un cuerpo social con un solo y mismo sistema de posibilidades para todos los humanos, bien que aún se expresen dudas serias al respecto; es cierto que se da actualmente una «mutua semejanza básica de las sociedades humanas», pero ésta «no garantiza ciertamente... el desarrollo de una 'sociedad humana' como un sistema unificado» (59).

Por supuesto que a las críticas ideológicas el funcionalismo

---

(57) Para esta crítica del «estructuralismo-funcionalismo», E. J. Hobsbawm, «From Social History...», cit., págs.

(58) Del Curso citado en la nota 27; de nuevo, según mis notas.

(59) S. N. Eisenstadt, *Evolución social*, cit., pág. 669. Para una versión más optimista de la «universalización», insistentemente, H. Freyer, *La época...*, cit., págs. 58, 78 y 79.

dará respuestas del mismo tipo, salvo cuando—como con acierto notorio hace Merton—ridiculice a sus críticos (60); prescindimos de éstas como hemos prescindido de aquéllas.

\* \* \*

La exposición que precede completa el tema de la disertación en la forma en que, con la referencia específica al evolucionismo y al funcionalismo, lo hemos delimitado; lo completa sistemáticamente, quiere decir, que no lo agota; por supuesto que muchos, si no todos, los puntos abordados, pueden ser objeto de un análisis más desarrollado en extensión y en intensidad, y de hecho lo vienen siendo desde hace tiempo, no sólo en los estudios especializados del tipo de los que se han ido citando, sino en los manuales o libros generales de sociología, que por lo general incluyen hoy uno o varios capítulos dedicados precisamente al cambio social (61).

Por otro lado, fuera del esquema propuesto para la disertación, quedan aún temas importantes sin abordar; a alguno de ellos me voy a referir seguidamente ahora, para concluir esta disertación ya en forma ni esquemática siquiera, sino de mero apunte de cuestiones que en ella se dejan pendientes.

Serían éstas:

En primer lugar, que junto al evolucionismo lineal o progresivo sobre el que se ha parado mientes, existe otro «cíclico» que asigna a las sociedades una especie de decurso vital forzoso con arreglo al cual, con complicaciones mayores o menores, nacen, se desarrollan, decaen y mueren. Anotado que las teorías clásicas sobre las formas de gobierno acostumbra a ir acompañadas, ya

---

(60) *Teoría...*, cit., págs 49 a 52; el texto a doble columna de «orientaciones ideológicas del materialismo dialéctico» y de «orientaciones ideológicas comparadas del análisis funcional» es burlón en grado sumo. Merton concluye con la afirmación formal de que «el análisis funcional es neutral en relación con los grandes sistemas ideológicos».

(61) Ver, por ejemplo, R. L. Sutherland, J. L. Wooward y M. A. Maxwell, *Introductory Sociology*, Nueva York, 1956; al cambio social, con este título, se dedica la parte VII del libro, que comprende cinco capítulos; L. González Seara dedica al tema un capítulo íntegro, el IV, aparte de numerosas referencias en los restantes siete, de su libro *La Sociología...*, cit.

desde Polibio, de una descripción de cómo las unas se suceden a las otras hasta completar un ciclo que inmediatamente se reanuda, la espectacular descripción de *La decadencia de Occidente* (62), de Spengler, y las no tanto de las «civilizaciones» en el *Estudio de Historia* (63), de Toynbee, habrían de situarse dentro de esta corriente del evolucionismo cíclico que en el voluminoso *Dinámica social y cultural*, de Sorokin, ha tratado de ser compaginado con el evolucionismo lineal (64).

En segundo término, se echa de menos con gran frecuencia en la explicación sociológica del cambio social, cualquiera que sea, el papel que en aquél puedan jugar, si alguno, personas determinadas; parece que si al historiador, incluido el historiador de la filosofía, y al filósofo político, se le ocurrió pensar la existencia de personajes humanos dominantes en una época y trató de indagar su verdadera función, resolviendo la cuestión de un modo u otro y presentándonos los frutos de su indagación (65), al sociólogo del cambio social debería haberle sucedido cosa parecida. Ocurre que, sin embargo, especialmente si es evolucionista, el sociólogo tiende a plantearse los temas en términos imperso-

---

(62) *Bosquejo de una morfología de la Historia universal* es el significativo subtítulo de *Der Untergang des Abendlandes*, como es sabido.

(63) Las partes II, III, IV y V del *Abridgement*, de D. G. Somervell (t. 1.º, compendio de los vols. I a VI del *Study*, 4.ª ed., Londres, 1951), tienen por rúbricas respectivas, de nuevo muy significativas: «Génesis», «Crecimiento», «Ruptura» y «Desintegración» (de las civilizaciones).

(64) De Sorokin, aparte de su obra citada, puede consultarse, en cuanto al intento mencionado, la parte III de *Social Philosophies of Age of Crisis*, Londres, 1952.

(65) Así el héroe, gran hombre o individualidad histórica que aparece doquiera en Hegel; «todos los Estados han sido creados por la violencia sublime de los grandes hombres» (*Realphilosophie* o *Filosofía de Jena*); «Richelieu y otros grandes que trastocaron las particularidades y los intereses privados de los hombres» (*La constitución alemana*); quien ha recibido la misión «de traer a la conciencia la interioridad inconsciente ..., el espíritu en marcha hacia nuevas formas»; quienes «han recibido interiormente la revelación de lo que es necesario y pertenece a las posibilidades del tiempo» (*Lecciones sobre Filosofía de la Historia*); «el gran hombre de su era es quien expresa la voluntad de la misma, dice a su era cuál es su voluntad y la realiza» (*Filosofía del Derecho*). O el «legislador» que aparece fulgurante e inopinado en Rousseau (*Contrato social*). Para las referencias y en general para un estudio breve de este tema remito a mi *Alienación. Historia de una palabra*, cit., págs. 48 a 52.

nales de leyes, tendencias, estructuras, funciones, y no a subjetivizarlas, ni siquiera ocasionalmente, en personas dadas, de forma que se abre a la crítica de que «el evolucionismo social no es más que una historia en la que se han omitido nombres y fechas» (66). Por supuesto no hago sino dejar hecha lo que me parece la simple constatación de una posición general, con pocas excepciones (67), en cuyos fundamentos, méritos o deméritos no entro; tampoco en la próxima de si no tiende a olvidarse que «el hombre se diferencia de otras formas de vida en que puede configurar el cambio proponiéndose fines conscientes en vista de experiencias racionales» (68).

En tercer lugar, por supuesto, habría que formularse una pregunta doble en una investigación completa del cambio social; es, a saber:

— Cuáles son los factores que cambian y que en su cambio generan o pueden generar el cambio social. En el siglo de Sutherland, *et al.*, aparece reflejada la enorme complejidad de estos factores; tan es así que los autores los resumen en un cuadro que comprende desde los cambios—en su total anual y en su distribución estacional—de la pluviometría, hasta las oportunidades de «tomar ideas prestadas» de culturas distintas de la sociedad que cambia, pasando por factores tales como la topografía de la superficie física que el grupo social ocupa, a la flora y fauna de la misma o los caracteres genéticos de la población que integra el grupo (69).

— Qué es lo que cambia al hablarse de cambio social; quizá la respuesta elemental es que cambia o puede cambiar todo el complejo de relaciones que ligan a los hombres en sociedad; desde

---

(66) R. A. Nisbet, *The Sociology...*, cit., pág. 257. Por supuesto, el historiador puede intentar también moverse en este nivel de abstracción; ver W. H. Walsh, «Colligatory Concepts of History», en P. Gardiner, ed., *The Philosophy...*, cit., pág. 136.

(67) Para alguna de ellas ver el antiguo estudio de corte hegeliano, de Ch. A. Ellwood (*American Journal of Sociology*, vol. 2, 1905), traducido como *Eine psychologische Theorie der Revolution*, y el más moderno de L. Gottschalk, *Ursachen der Revolution*, ambos en V. Jaeggi y S. Papcke, *Revolution and Theorie*, Francfort, 1974, especialmente páginas 120-121 y 143-145.

(68) R. N. Anshen, «Introducción» a la serie *Welt perspectiven*, en el vol. 9; E. Fromm, *Sigmund Freuds Sendung*, Francfort, 1961.

(69) R. L. Sutherland, *Introductory Sociology*, cit., págs. 472 a 485, el cuadro en pág. 473.

la estructura de la familia hasta la del Estado; de los medios de adquirir información hasta los de trasladarse de un lugar a otro; desde las formas de trabajar hasta las ceremonias de culto. En unas citas, tomadas de entre otras muchas, se ha dicho, por ejemplo, de la Revolución industrial iniciada a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX que por ella resultaron transformadas, aparte de otras realidades más obvias, «la sensibilidad estética, el sentimiento religioso, las emociones interpersonales, incluso las formas de sensualidad» (70), o que afectó «a las condiciones de trabajo y de existencia..., a las instituciones y a las costumbres, al individuo y al Estado» (71). En la definición de cambio social que propone Moore se alteran tanto las «estructuras sociales», entendiendo por tales «los patrones o pautas de acción e interacción social», como sus manifestaciones «incorporadas a las normas, a los valores, a los productos y a los símbolos culturales» (72).

Ultimamente, cuál sería hoy «el estado de la cuestión» del cambio social siempre en el terreno en que nos lo hemos planteado. Sin gran seguridad por mi parte en la afirmación, parece que la teoría del cambio social está dominada hoy por la aceptación de la causación múltiple interna y externa y no uniforme de los cambios, combinados los factores de forma muy diversa, lo que de rechazo lleva tanto a la inadmisión de necesidades históricas que impongan el cambio social o lleven éste en dirección determinada, cualquiera que ésta sea, como a la inadmisión de polarizaciones simplistas *qua* motores del cambio, refiera esta polarización a situaciones económicas (73), o refiera a polarizacio-

---

(70) N. Birnbaum, *The Crisis of Industrial Society*, Oxford, 1969, pág. 130.

(71) J. Vial, *L'avènement de la civilisation industrielle*, Paris, 1973, pág. 5. Desde perspectiva próxima he analizado yo mismo estos problemas en «La Revolución Industrial y la emergencia del Derecho del Trabajo», en *Rev. de Trabajo*, núm. 32, 1970, y en el cap. III de *Introducción al Derecho del Trabajo*, 3.<sup>a</sup> ed., Madrid, 1974.

(72) «Cambio social», en *Enciclopedia*, cit., vol. 2, pág. 130.

(73) Ver, por ejemplo, en P. L. van der Berghe, *Dialectic...*, cit., la crítica, reposando sobre la de Dahrendorf (*Las clases sociales y su conflicto en la sociedad industrial*, trad. M. Troyano, Madrid, 1962), de la unilateralidad del examen construido sobre dos clases fijadas en relación con los medios de producción. También C. Moya, *Desarrollo...*, páginas 424-425, en cuanto a la forma como se enfoca por Durkheim la lucha de clases.

nes de otro tipo, no puramente económicas (74). *A fortiori* parece conducir a la no aceptación de la causación única del cambio social, de la misma forma que ésta venía siendo rechazada de antiguo como explicación de las modalidades revolucionarias del propio cambio (75), lo que es tanto más significativo cuando que, se dice hoy, «el concepto de revolución vejeta como sinónimo del cambio» (76). Augusto Comte, de nuevo con nosotros, si es que alguna vez nos ha dejado: «las tentativas de explicación universal de todos los fenómenos por una ley única son totalmente quiméricas» (77).

---

(74) Cfr. en *loc. cit.* la crítica al propio Dahrendorf sobre la dicotomía de que éste parte entre clases que tienen y clases que no tienen posición de autoridad; crítica que se reitera enérgicamente por D. Willer y G. K. Zollschan, «Prolegomenon zu einer Theorie der Revolution», en Jaeggi y Papcke, *Revolution...*, cit., págs. 233-235.

(75) Cuando menos, a partir del preciso estudio en el que Sombart desarrolló esta parte de su *Sozialismus und soziale Bewegung*, hacia 1924-1925; en *Die Formen des gewaltsamen sozialen Kampfes*, el tema es que en la comprensión de la revolución como fenómeno «se ha caído en el gran error» o ha sido entorpecida «al forzar a sus numerosas variantes a ajustarse al lecho de Procusto del tipo único de la lucha de clases». Este ensayo de Sombart figura entre los recopilados por V. Jaeggi y S. Papcke, *Revolution...*, cit., págs. 124-134; las referencias, de págs. 127-128. La «causalidad múltiple» aparece también defendida enérgicamente en L. Gottschalk, *Ursachen...*, cit.

(76) O. Rammstedt, *Zum Problem der «fruhbürgerlichen» Revolution*, cit. en Ch. T. Z. Chung, *Zum Begriff...*, cit., pág. 306.

(77) *Curso de Filosofía positiva*, 1.ª lección, trad. J. M. Revuelta, Buenos Aires, 1973, pág. 69.