



Tema: Un primer acercamiento al cambio social: definición, teorías y nuevas perspectivas

Maestría en Intervención Social

Eduardo Patricio Flores Correa

Junio 2015

Resumen: Los planteamientos holistas y los individualistas difícilmente elaboran una comprensión adecuada del cambio social. Ambos poseen un mismo denominador común que, al mismo tiempo, es una común carencia: la idea de que la relación social es un efecto de otras variables –en el primer caso de las estructuras sociales, en el segundo caso de las subjetividades individuales-. Para comprender adecuadamente el cambio social se precisa una teoría que, por una parte, se oriente al carácter relacional de la realidad social como realidad *sui generis* hecha de relaciones y, por otra, trate al conocimiento en sí mismo como relación social. En estas páginas se propone un paradigma: *el relacional*. En él, el cambio social es la emergencia de realidades sociales actuadas por los sujetos (individuales o colectivos) que están en relación entre sí en un determinado contexto.

Palabras clave: Cambio Social, Teoría Sociológica, Teoría Relacional de la Sociedad

Abstract: Holisms and individualists approaches can hardly develop a social change appropriate comprehension. Both lack of the idea of the social relationship as other variables' effect –Social structures in holism and individual subjectivity in the individualist-. In order to understand social change, another theory is needed. This theory should face the relational character of the social reality as a *sui generis* reality made of relationships and also treat knowledge itself as a social reality. In this article a new paradigm is proposed: *relational paradigm*. A paradigm where social change is the emergency of social realities played by the subjects (singles or as a collective) which are connected to others in one particular context.

Key words: Social Change, Sociological Theory, Society Relational Theory

1. La noción de cambio social: caminar por el sendero de las ciencias humanas y sociales

Hay temas que han sido un constante telón de fondo de las Ciencias Sociales. Siempre han estado ahí interrogantes acerca del cuándo y cómo cambia una sociedad o qué sentido tiene decir que una institución social, por ejemplo la familia, el Estado o la ciudadanía, ha cambiado. Generalmente, los enigmas que plantean estas incógnitas se han convertido en preguntas respecto a en qué consiste y cómo tiene lugar el cambio social; y, al contrario, quién ha asumido una posición crítica hacia todo planteamiento "*sustancialista*", se ha cuestionado cómo es posible el cambio social.

Inicialmente, e indicando "*la gran transformación*"¹, el término cambio social hace acto de presencia con tres de las grandes piezas del puzzle de la modernidad: la Revolución Industrial Inglesa, la Ilustración y la Revolución Francesa. Dicho en otros términos, aparece con el paso de la sociedad pre-moderna a la moderna. El concepto intenta captar aquella "*continua dinámica en las unidades sociales*" que golpea a la Europa de la revolución burguesa, industrial y capitalista. Posteriormente, sin embargo, se empleará retrospectivamente para interpretar y explicar todas las épocas históricas, sustituyendo de esta forma a las ideas de "*constantes naturales*" y "*constantes contractuales*" de orden natural y racional.

Dicha época está marcada no solo por las grandes mutaciones que se están gestando en la sociedad, y a las que los intelectuales de ese periodo pretenden dar respuesta, sino por los cambios que están teniendo lugar en otras materias, como por ejemplo en Física. Resulta relevante destacar como el paradigma de las Ciencias Físico-Naturales, que durante mucho tiempo fue el modelo a seguir por las Ciencias Sociales, va incorporando a lo largo de la modernidad cambios "*sustantivos*" en su concepción del universo. Y es que si bien el modelo de Copernico (1473-1543) implicaba una nueva Física que Galileo (1564-1642) se encargaría de desarrollar y Newton (1642-1727) completaría de manera definitiva, no fue hasta la consolidación de la modernidad y gracias a las aportaciones de Einstein cuando se produjo el cambio en la concepción del universo, al entender éste de manera dinámica. No debemos olvidar que las dos teorías básicas que han cambiado la comprensión del mundo son la *teoría cuántica* de Max Planck (1858-1947) en el campo de lo micro y

¹ Véase K. Polanyi, *La gran transformación*, La Piqueta, Madrid, 1989.

la *teoría de la relatividad* de Einstein² (1879-1955) en el ámbito de lo macro, aunque no fue hasta que Hubble empezó a observar la luz de otras galaxias, cuando se constató que éstas se estaban alejando de nosotros, o, lo que es lo mismo, que el universo era dinámico. Luego si en esta época se confirma como un hecho regular que el universo es cambiante, cuanto no más la búsqueda de regularidad en la sociedad va estar condicionada por la continua presencia del cambio social.

No resulta arriesgado decir que hasta el siglo XIX el cambio social es concebido como "*una propiedad del orden social*" denominada "*cambio*". Decir cambio social significa afirmar que la sociedad pasa de un orden social a otro (por ejemplo, del Antiguo Régimen a la democracia como apuntó Tocqueville, de la *Gemeinschaft* a la *Gesellschaft* como señaló Tönnies, de una sociedad agraria a una sociedad industrial como esbozaron Saint-Simon o Spencer, de la solidaridad "*mecánica*" a la "*orgánica*" como subrayó Durkheim, del capitalismo al socialismo como preconizó Marx, etc...). El término "*significa un cambio en la estructura institucional de un sistema social; más concretamente, una transformación del orden institucional más íntimo de una sociedad, de tal manera que se puede hablar de una mutación en el tipo de sociedad*"³. Es decir, el cambio social se halla asociado a la construcción de un nuevo orden social⁴. En la mayor parte de las ocasiones se supone que tal tránsito o construcción deriva de cualquier "*finalismo*" más o menos intencional. Será más tarde cuando emerja la noción de un orden social producido a través de "*efectos perversos*" (en el sentido técnico de Boudon⁵) y mediante "*desordenes*"⁶.

Poco a poco, y en oposición a la noción de "*estática social*", el concepto se ha generalizado y se ha convertido en sinónimo de dinámica social. Tal actualización indica una variedad de procesos: modernización, progreso, evolución, difusión de la innovación y, en general, cambio de las estructuras sociales y culturales.

² En el fondo de su teoría restringida de la relatividad se encontraba el hallazgo de que toda medición del espacio y del tiempo es subjetiva.

³ D. Lockwood, "Social Integration and System Integration", en G. K. Zollschan, W. Hirsch (eds.), *Exploitations in Social Change*, Columbia University Press, Nueva York, 1963, pág. 244.

⁴ Véase S. N. Eisenstadt, "La società post-moderna e la sua legittimazione", en *MondOperario*, Roma, n. 7, julio 1990, págs. 76-80.

⁵ Véase R. Boudon, *Effets pervers et ordre social*, PUF, París, 1977.

⁶ Véase N. Luhmann, *Sistemas sociales: lineamientos para una teoría general*, Anthropos, Barcelona, 1998.

Indudablemente, es la versión funcionalista, con sus numerosos matices (estructuralistas, culturales y sistémicos), la que durante un tiempo dominará.

Con extensas exposiciones y múltiples tipologías, son muchos los estudiosos que han escrito tratados sobre el cambio social⁷. Todo manual de sociología que se precie le dedica un capítulo. Sin embargo, a pesar de que las teorías contemporáneas, a diferencia de las clásico-modernas, se caracterizan por ser más abstractas y sofisticadas, raramente encontramos una teoría generalizada del cambio social. Aún más, tampoco disponemos de una teoría que aluda a la comprensión del cambio social.

Un ejemplo puede servirnos de ayuda para aclarar lo expuesto. Bardis⁸ trazó a finales de los años sesenta del siglo pasado un cuadro sinóptico de las teorías del cambio social. Las agrupó en ocho orientaciones: teorías evolucionistas "*unilineales*" (Comte, Maine y Spencer); teorías del evolucionismo discontinuo (Marx); teorías "*dicotómicas*" que establecen un punto de partida y otro de llegada del cambio social (Durkheim, Cooley, Weber, Tönnies y Park); teorías "*finalistas*" (Parsons); teorías "*zig-zag*" (Babson); teorías del cambio social "*irregular*" (Ogburn); y teorías "*espirales*" (Pareto, Spengler, Toynbee y Sorokin). En estas páginas no es posible debatir sobre la validez de esta tipología. Ahora bien, está claro que posee un valor muy limitado en cuanto que se circunscribe a enumerar y clasificar los diferentes esquemas descriptivos sin ayudar de forma decisiva en la comprensión del cambio social.

Hay autores que plantean, desde una particular perspectiva, una investigación. Hagen⁹, por ejemplo, ha elaborado una interesante teoría del cambio social como "*desarrollo*". Sin embargo presenta ciertos límites. Tan sólo pretende verificar la conocida hipótesis weberiana alusiva a la influencia de los factores psico-culturales (valores y motivaciones de tipo adquisitivo) en la emergencia del desarrollo socio-económico. En oposición, hay quienes exponen consideraciones teóricas que tienen el carácter de crítica metodológica. Un buen ejemplo lo encontramos en Boudon, el cual desarrolla un brillante análisis de las teorías del cambio social y muestra sus límites e insuficiencias. Según este autor, todas

⁷ Una muy buena síntesis puede encontrarse en H. Strasser y S. C. Randall, *An Introduction to Theories of Social Change*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1981; y en P. Sztompka, *Sociología del Cambio Social*, Alianza, Madrid, 1995.

⁸ Véase P. D. Bardis, "Synopsis of Theories of Social Change", en Id. (ed.), *The Family in Changing Civilization*, Simon & Schuster, Nueva York, 1969.

⁹ Véase E. Hagen, *On the Theory of Social Change*, Dorsey Press, Homewood III., 1962.

conciben el cambio como endógeno, lineal o estructural y vinculado a un cierto determinismo sistémico. Al hacer esto, Boudon expone una sutil crítica de orden metodológico, pero no una verdadera y propia "teoría". No en vano, para el sociólogo francés no existen relaciones condicionales y causas generalizables del cambio social, es decir, no es posible una teoría comprensiva¹⁰. Dicho en otros términos, interpreta el cambio social desde el particular paradigma interpretativo de la acción¹¹.

En síntesis, existen muchas y diferentes formas de concebir el cambio social, generalmente en conflicto e inconmensurables entre sí. Ahora bien, éstas se encuentran ligadas a modos de especificar lo social. El primer nudo que hay que desatar consiste en individuar un elemento distintivo de lo que es lo social. Si partimos de la idea de que lo social es relación, es decir, realidad emergente e internamente dinámica, que se desarrolla como ligamen estructural y como referente simbólico, ¿qué es el cambio? De por sí, lo social tiene el carácter de proceso. Es útil recordar que, en lo social, la distinción cambio/reproducción no coincide con la distinción dinámico/estático. Lo social es dinámico incluso cuando no produce cambio propiamente dicho. Y, sin embargo, se tiene que tener presente un concepto de cambio, aunque empíricamente constatamos que, algunas veces, las relaciones sociales pueden reproducirse tendencialmente idénticas a sí mismas (por un periodo de tiempo) o bien transformarse. Entonces el cambio puede ser definido como otra forma de producir relacionalmente un modo diferente de relacionar las relaciones. Existe cambio social cuando las necesarias relaciones que definen específicamente una entidad social se forman con cualidades distintivas que difieren de las precedentes, es decir, realizan ligámenes y referentes diferentes –por ejemplo desarrollándose a lo largo de una directriz definida por un nuevo código simbólico-. El cambio implica una forma diversa de ordenar relacionalmente los elementos de un sistema y las relaciones entre sí. Concretamente, el cambio comporta que elementos de un tipo de actividades se des-institucionalicen y otros elementos diferentes se institucionalicen. Puede ser gradual, incrementativo, discontinuo, traumático (hasta el punto de ser descrito como control o "catástrofe"). Por tanto, la secuencia lleva desde una forma institucional, a través de fases de crisis y fluidez, a una forma institucional diferente.

¹⁰ Véase R. Boudon, *La place du désordre. Critique des théories du changement social*, PUF, París, 1984, págs. 39-40.

¹¹ Véase R. Boudon, F. Bourricaud, "Changement sociale", en *Dictionnaire critique de la sociologie*, PUF, París, 1982, págs. 62-69.

El término "*cambio social*" está presente tanto en la literatura sociológica como en la histórica. No resulta arriesgado decir que no siempre está claro el sentido en que es utilizado el concepto. Podríamos preguntarnos si el significado histórico y el sociológico son o no lo mismo, si expresan algo que es convergente o divergente. Ciertamente existe una diferencia de método: inductivo en la historia y en el historiador, inductivo-deductivo (verificador o reflexivo) en la sociología y en el sociólogo. Ahora bien, también podemos preguntarnos si es diferente aquello que la historia y la sociología denominan con el término cambio social. Creemos que sí, pero la distinción más que situarse en el objeto, se halla en el modo de observar, en cuanto que la finalidad perseguida es diferente.

La historia ve "*hechos históricos*". La sociología contempla "*hechos sociales*". ¿Cuál es la diferencia? La sociología utiliza el material histórico como instrumento, es decir, lo comprende y lo organiza, mientras que para la historia, el material producido es finalista. En cierto modo, la sociología ha nacido del pensamiento histórico, por eso resulta de gran interés conocer cómo los grandes maestros de la sociología han utilizado este material, puesto que siempre han hecho una explícita referencia a una concepción (explícita o implícita de la historia) o a un determinado modo de leer/observar la sucesión de los acontecimientos (historia).

El dilema que se produce en torno al uso del material histórico por sociólogos e historiadores cobra un claro protagonismo a lo largo de toda la época moderna, en donde la noción de cambio social estaba muy presente. Sirva de ejemplo cómo la investigación en Tocqueville¹² se encuentra a caballo entre la historia y la sociología. Pero el choque entre las dos disciplinas llega hasta nuestros días. Por ejemplo, para Nisbet¹³, es legítimo hablar de historia ante la imposibilidad de una teoría del cambio social. En cambio, para Lenski¹⁴, una teoría del cambio social distinta de la historia es plenamente genuina.

¹² Véase A. de Tocqueville, *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

¹³ Véase R. Nisbet, *Cambio social e historia: aspectos de la teoría occidental del desarrollo*, Editorial Hispanoeuropea, Barcelona, 1976.

¹⁴ Véase G. Lenski, "History and Social Change", en *American Journal of Sociology*, vol 82, n. 3, 1976, págs. 548-564.

Pero incluso entre Levine y Alexander¹⁵ se reproduce la polémica. Mientras que Levine sostiene el punto de vista de un análisis histórico de la teoría parsonsiana, Alexander insiste en la autonomía de la teoría que, mientras explica los objetos, los crea por vía interpretativa: *"la investigación (científica) es llamada interpretación. Cuando ofrecemos interpretaciones estamos construyendo un texto que es informado por nuestros propios intereses. Las interpretaciones son meras teorías en una clave diferente. Por ello el historicismo nunca puede reemplazar a la teoría sistémica, aun cuando el género peculiar de teoría sociológica que se desarrolla roza aparentemente la historia y la teoría"*¹⁶.

A pesar de este cordón umbilical con la historia, la sociología se ha convertido en una forma *sui generis* de analizar los fenómenos sociales. La diferencia radica en que si bien la historia ha sido más o menos fiel a un planteamiento de tipo descriptivo e interpretativo (autenticidad y exégesis de las fuentes, distinción de los hechos reales de los hechos aparentes, etc...), la sociología ha elaborado y aplicado teorías explicativas, a veces tomadas de otras disciplinas (economía, biología, matemáticas, física, cibernética, etc..), para *"explicar"* el cambio social al estilo de las ciencias *"positivas"*. Aunque, recientemente, también la sociología ha acudido a la hermenéutica y a las ciencias del significado, con el fin de desarrollar nuevas formas de *"comprensión"* de la realidad social, asociadas al cambio.

En definitiva, son numerosas las polémicas que han surgido en esta línea, pero detenernos en cada una de ellas supondría alejarnos del objeto del presente artículo, que no es otro que entender la comprensión de los fenómenos sociales como relación social. No obstante, si queremos subrayar que la historia parte de una observación de primer nivel, es decir, es descriptiva e interpretativa, mientras que la sociología es una observación de segundo nivel (*"reflexiva"*) caracterizada por el hecho de *ser una observación de observaciones que se sirve de los esquemas cognitivos que re-introducen en la propia observación los resultados de las observaciones precedentes mediante particulares procedimientos*.

Historia y sociología comparten un interrogante común que no es otro que el siguiente: ¿quién y qué produce el cambio social? o sea, ¿quién y qué *"hace"* la historia (de la sociedad)? En este planteamiento está claro que sería el sistema de

¹⁵ Véase J. C. Alexander, "Against Historicism/For Theory: A Reply to Levine", en *Sociological Theory*, vol. 7, n. 1, 1989, págs. 118-120.

¹⁶ J. C. Alexander, "Against Historicism/For Theory: A Reply to Levine", en *Sociological Theory*, vol. 7, n. 1, 1989, pág. 119.

observación el que caracteriza a cada una de las disciplinas, interrogándose la sociología por las siguientes cuestiones: ¿Por qué cambia la sociedad? ¿Qué es lo que cambia en la sociedad? y ¿Cómo cambia la sociedad?

Después de la modernidad, en las ciencias histórico-sociales ya no es posible asumir que la sociedad es una realidad hecha de necesidades. Más bien diríamos de contingencias. Dicho de otro modo, la ontología ya no puede prescindir de la ontogenética¹⁷. Pero ¿qué contingencias? La cuestión es más bien profunda. Nace del siguiente hecho: la modernidad progresivamente ha ido desarrollando la contingencia según la fórmula teórica del *Problematizierung*. Es decir, mediante un punto de vista en el que el cambio social de un fenómeno se ha producido "así y no de otra manera", ya que se han realizado ciertas selecciones entre una posible pluralidad de alternativas que no por ello vienen anuladas, más bien siempre deben permanecer abiertas.

¿Por qué se realizan estas selecciones? ¿Las hacen los hombres o las hacen los determinismos (por ejemplo estructuras) sociales? Si las hacen los hombres con sus subjetividades, como dicen algunos, se consigue una visión en la que lo social puede tomar cualquier dirección (limitada según los vínculos de las situaciones, siempre contingentes). De esta manera, la historia no tiene nada que enseñar ya que puede caminar en muchas y diversas direcciones, con resultados muy poco previsibles. Viceversa, si las selecciones son realizadas por determinismos sociales (como las estructuras), hay quien dice que la historia muestra su "lógica", ya que los hombres tienen el rol de comparsa, de marionetas, de actores que interpretan roles dados. Estamos ante la disputa, presente en la sociología desde sus orígenes, entre acción y estructura.

¿Existen mecanismos que imponen cualquier evolución histórico-social? Si la respuesta es no, el interrogante que emerge es el siguiente: ¿cómo comprender y explicar que en la historia siempre están presentes regularidades y, también, "universales evolutivos"? Si la respuesta es si, la pregunta que se plantea es: ¿no nace ciertamente una visión mecanicista de los actores humanos? Muchas obras históricas y sociológicas, desde Montesquieu, Tocqueville y Marx (un buen ejemplo: *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte*), no han resuelto estos dilemas.

¹⁷ Véase H. von Foerster, "Comprendere il comprendere", en P. Alferj, A. Pilati (eds.), *Conoscenza e complessità*, Theoria, Roma-Napoles, 1990, págs. 127-148.

Nuestra intención no es argumentar cómo la historia y la sociología tratan el problema de forma similar o diferente, convergente o divergente, y cuáles son las diferencias metodológicas. Pensamos que es más oportuno re-pensar las teorías sociológicas del cambio social con el fin de esbozar un nuevo diálogo con la historia. Este será el objetivo que va a guiar las siguientes páginas.

2. Un paseo por la teoría sociológica: el dilema entre estructura y acción

Desde el siglo XIX hasta nuestros días el cambio social ha sido tratado por la teoría sociológica desde dos grandes perspectivas.

Por una parte, y siguiendo la estela marcada por la filosofía ilustrada de la historia, encontramos aquellas perspectivas que han adoptado un "*paradigma holista*". En ellas el cambio social se presenta como el producto de factores, causas, procesos y estructuras de carácter colectivo que trascienden a los singulares actores.

Recordemos que la sociología nació "*holista*". Aún más, la misma idea de sociología surge de la convicción de que el cambio social es el producto de determinismos que son "*leyes*" históricas y sistémicas. Si el punto de partida es la existencia de factores de un "*todo*" que, al actuar sobre las partes, producen una nueva totalidad, el cambio social, en consecuencia, es el paso de una disposición a otra desde una totalidad que actúa sobre las partes. Las acciones individuales son consideradas expresión de condiciones y determinismos impersonales, situacionales y estructurales.

La famosa "*ley de los tres estadios*" de Comte es un claro ejemplo de esta forma de afrontar el cambio social. No es un misterio que Comte conciba al individuo no sólo como una creación artificial de la Ilustración y de la Revolución, sino también como un elemento que no incide en el curso de la historia: según el sociólogo francés, el único sujeto de la historia era la Humanidad, el "*Gran Ser*". Este planteamiento influirá en Durkheim que, de forma decisiva, marcará el caminar de la sociología francesa. Muy buenos ejemplos son los estructuralistas clásicos, como Lévi-Strauss, y los estructuralistas contemporáneos, como Bourdieu. Marx nos aparece a mitad de camino. Sus análisis sobre el capitalismo –históricos, sociológicos y económicos- se presentan como otro ejemplo paradigmático de esta forma de entender el cambio social. Pero insistimos, será con Durkheim cuando el paradigma

holista adquiriera su forma más precisa¹⁸. El cambio social es interpretado, por una parte, como expresión de un organismo (=sociedad) que se diferencia y, por otra, como tránsito de la "solidaridad mecánica" a la "solidaridad orgánica". Este esquema aparecerá en todas sus obras, en concreto en *El Suicidio*, en *De la división del trabajo social* y en *Las formas elementales de la vida religiosa*.

La generalización del paradigma holista puede ser formulada, siguiendo a Haferkamp y Smelser¹⁹, en un *framework* conceptual en el que toda teoría del cambio social debe contener tres elementos que deben estar relacionados entre sí según la siguiente secuencia: determinantes estructurales → procesos y mecanismos → direcciones y consecuencias.

De una forma u otra, muchos son los autores que lo han adoptado²⁰. Un ejemplo clásico nos lo ofrece Ogburn²¹, que da prioridad al determinante estructural de la tecnología como *factor-base* del cambio social. O Bourdieu²², para él que las propias elecciones y preferencias de los diversos sujetos sociales se ubican en un "sistema gustos", o sea, en un sistema de estilos de vida que reflejan las condiciones materiales de la existencia de las diversas clases sociales²³. O Luhmann²⁴, para el

¹⁸ "Debemos buscar -escribe Durkheim- la explicación de la vida social en la naturaleza de la misma sociedad. Esta, trascendiendo infinitamente al individuo tanto en el espacio como en el tiempo, le impone las formas de obrar y de pensar que su autoridad ha consagrado". El todo en el intento "de construir una sociología que sería en el espíritu de la disciplina la condición esencial de la vida en común". E. Durkheim, *Las reglas del método sociológico*, Morata, Madrid, 1982, pág. 116.

¹⁹ Véase H. Haferkamp y N. J. Smelser, *Social Change and Modernity*, University of California Press, Berkeley, 1992.

²⁰ Ahora bien, hay que tener presente que existen diferentes versiones, desde las hiper-estructuralistas (buenos ejemplos son Merton y Blau), hasta las hiper-culturales (por ejemplo Baudrillard). Incluso podemos encontrar formas mixtas, como la de Lockwood.

²¹ Véase W. F. Ogburn, *Social Change with Respect to Culture and Original Nature*, MacMillan, Nueva York, 1992.

²² Véase P. Bourdieu, *La distinción: criterios y bases sociales del gusto*, Taurus, Madrid, 1998.

²³ Aún más, Bourdieu sostiene que todo interés -también el cognitivo del sociólogo- está determinado por un campo estructural que el mismo interés hace funcionar. Véase P. Bourdieu, *In Other Words. Essays Towards a Reflexive Sociology*, Polity Press, Cambridge, 1990, págs. 87-93. El sentido práctico es entendido por el sociólogo francés como la forma en que lo "subjetivo viene objetivado", y constituye el campo privilegiado tanto para la historia, como para la sociología. Véase P. Bourdieu, *Le sens pratique*, Les Editions de Minuit, París, 1980.

que el cambio social representa una forma de la diferenciación evolucionista y, en concreto, una forma de auto-sustitución de la identidad de los sistemas.

A partir de diferentes concepciones de lo que es la estructura o el sistema, el rasgo distintivo de las teorías holistas es que la comprensión del cambio social prosigue a la explicación de tipo estructural o sistémico. El denominador común es el siguiente: es la estructura o el sistema socio-cultural el que genera el sentido, ya que quien realiza el cambio social es la estructura o el sistema social. Podemos decir que el punto de vista (o sistema de observación) para la comprensión consiste en reducir al individuo (y también el proceso histórico de "individualización de los individuos") a una expresión del sistema en que se ubica²⁵.

Por otra parte, y en abierta oposición, encontramos perspectivas que han asumido un "paradigma de la acción" como *modus operandi*. En éstas, el cambio social aparece como el producto de "acciones individuales" (caracterizadas por factores subjetivos), de sus agregaciones y de sus efectos, queridos o no queridos, previstos o no previstos.

Posiblemente, uno de los primeros ejemplos de este paradigma lo podemos encontrar en el "Prefacio" a *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre* de 1871, donde Menger, aludiendo al método adoptado, escribe: "Nos esforzamos en reconducir los más complejos fenómenos de la economía humana a sus elementos más simples aún accesibles a la observación segura, de adaptar a ellos el criterio de valoración correspondiente a su naturaleza, y posteriormente, sirviéndonos de esto, de examinar nuevamente de que forma los fenómenos económicos más complejos se desarrollan de sus elementos"²⁶. Sin embargo, el ejemplo clásico más significativo nos lo ofrece la teoría de Tarde y sus "leyes de la imitación", así como la polémica que sostiene con Durkheim. Según Tarde, "anulado lo individual, lo social no es nada". Para Durkheim, "anulados los individuos permanece la sociedad" ¿Quién tenía

²⁴ Véanse N. Luhmann, "The Future Cannot Begin: Temporal Structures in Modern Society", en *Social Research*, vol. 43, 1976, págs. 130-152; N. Luhmann, "L'uso dell'identità negli autosostitutivi, in particolare nella società" en L. Sciolla (ed.), *Identità*, Rosenberg & Sellier, Turín, 1983, págs. 202-239; N. Luhmann, "The Direction of Evolution", en H. Haferkamp, N. J. Smelser (eds.), *Social Change and Modernity*, University of California Press, Berkeley, 1992, págs. 279-292.

²⁵ Véase N. Luhmann, *Sistemas sociales: lineamientos para una teoría general*, Anthropos, Barcelona, 1998.

²⁶ C. Menger, *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*, W. Braumüller, Viena, 1871, pág. 7.

razón? El gran teórico de este planteamiento será Weber²⁷. Su obra, rica y amplia en matices, ha sido interpretada de forma muy diferente. Sus desarrollos e influencias pueden rastrearse en la llamada Escuela Austriaca (von Mises, von Hayek)²⁸, en la

²⁷ *"Del fin de la consideración sociológica -entender- se deriva (...) que la sociología comprensiva (...) debe mirar al singular individuo y a su obrar como al propio átomo"*. M. Weber, *Ensayos sobre metodología sociológica*, Amorrortu, Buenos Aires, 1978, pág. 256. Si los sociólogos organicistas principalmente contemplan, influenciados por Hegel y convencidos de que un conocimiento verdaderamente científico tan sólo es posible del "todo", del universal, del "ser colectivo", las regularidades de la vida social, Weber se ubica literalmente en las antípodas. En su arquitectura conceptual no está presente la posibilidad de una representación orgánica o sistemática de la sociedad. Para Weber no existe un sentido objetivo del mundo, un orden racional objetivo, que la razón humana pueda captar y realizar en su objetividad; pensar los "hechos sociales" como si fuesen "cosas" tan sólo es una ilusión positivista. En estos términos se expresa el sociólogo alemán en su célebre ensayo sobre "La objetividad cognoscitiva de la ciencia social y de la política social": *"La cualidad de un proceso que lo hace un fenómeno económico-social no es algo que se inserte como tal objetivamente. Más bien se encuentra condicionado por nuestro interés cognoscitivo, que es el resultado del específico significado cultural que atribuimos en el singular caso al proceso en cuestión"*. M. Weber, *Ensayos sobre metodología sociológica*, Amorrortu, Buenos Aires, 1978, pág. 73. Dicho en otros términos: *"Nosotros aspiramos al conocimiento de un fenómeno histórico, es decir de un fenómeno cargado de significado en su específico carácter. Y -esto es lo decisivo- solamente desde la presuposición de que una parte finita del infinito número de los fenómenos resulta cargada de significado, adquiere un sentido lógico el principio de un conocimiento de los fenómenos individuales en general"*. M. Weber, *Ensayos sobre metodología sociológica*, Amorrortu, Buenos Aires, 1978, pág. 92.

²⁸ Sobre la necesidad de comprender los fenómenos más complejos del vivir social partiendo de las acciones individuales y de sus resultados son buena muestra las siguientes citas de Mises y Hayek respectivamente: *"La vida de una colectividad es vivida en las acciones de los individuos que constituyen el cuerpo. No existe colectividad social concebible que no funcione por las acciones de cualquier individuo. La realidad de un todo social consiste en las acciones de los individuos que la componen. De esta forma, el camino para llegar al conocimiento de los intereses colectivos pasa a través del análisis de las acciones de los individuos"*. L. von Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science*, Van Nostrand, Kansas City, 1962, pág. 41. *"En las ciencias sociales son los planteamientos de los singulares los que constituyen los elementos primarios, estos sirven para reconstruir, a través de combinaciones, los fenómenos complejos, es decir, para reproducir los resultados de las acciones individuales, que son menos notorios"*. F. von Hayek, *The Sensory Order*, Routledge, Londres, 1952, pág. 42.

filosofía de Popper²⁹, y en la Escuela Fenomenológica que, a través de diversos autores (un ejemplo es Schütz³⁰) llega hasta nuestros días (Luckmann y Berger son los mejores ejemplos).

En este caso, el cambio social es interpretado como el producto de múltiples micro-acciones individuales. Estas últimas pueden ser comprendidas antes que explicadas por referencia a los sujetos individuales. En la formulación de Boudon se trata de "*tomar al pie de la letra la evidencia de que todo fenómeno social es el resultado de un conjunto de acciones individuales*"³¹. De esta forma se configura esta secuencia: acciones individuales → efectos de composición (simples y complejos) → procesos de cambio.

Para comprender este esquema muchos toman como referencia la lección de G. Simmel³². Supongamos, dice Simmel, que queremos explicar la existencia de la galería de San Gottardo: en cuanto que se trata del producto de un conjunto de acciones (decisiones políticas, científicas, estructurales y actos ejecutivos), explicar la existencia de la galería significa reconstruir esta red de acciones, y aclarar los motivos que la han provocado. Lo mismo podría decirse del precio de un producto en el mercado: deriva de una multiplicidad de decisiones tomadas por los productores, los distribuidores y por los consumidores de aquel producto. No muy diferente es la manera en que se afirman los valores en materia de costumbres: las reglas de buena educación, por ejemplo, son resultado de una infinidad de

²⁹ En los años cuarenta, también Popper elabora su propia concepción del individualismo metodológico, aludiendo explícitamente a Hayek y a Menger. En *Intellectual Autobiography*, Popper señala que su objetivo es "*generalizar el método de la teoría económica (teoría de la utilidad marginal) para que pueda ser aplicada al resto de ciencias sociales teóricas*". K. R. Popper, *Unended Quest. An Intellectual Autobiography*, Glasgow, 1976, pág. 121. Y en *The Poverty of Historicism*, cuando aborda "*la posibilidad de adoptar en las ciencias sociales el método que podemos llamar de construcción lógica o racional, o quizás el método del cero*", escribe que "*el método descrito parece coincidir en parte con el método que el profesor Hayek, siguiendo a Menger, llama compositivo*". K. R. Popper, *The Poverty of Historicism*, Routledge, Londres, 1944-45, págs. 125-126.

³⁰ De hecho, Schütz termina por entender la realidad social como aquella realidad que los hombres construyen por sí mismos, a partir de sus experiencias intersubjetivas. "*Social*" culmina por designar todo lo que es construido (en el sentido propio de "*producto*") en la acción intersubjetiva cotidiana. De aquí a decir que el "*mundo social*" es una pura construcción artificial hay solo un paso.

³¹ R. Boudon, "*Azione sociale*", en *Enciclopedia Italiana delle Scienze Sociali*, Edizioni Treccani, Roma, vol. I, 1991, pág. 465.

³² Véase G. Simmel, *Cuestiones fundamentales de sociología*, Gedisa, Barcelona, 2002.

comportamientos individuales y persisten o decaen porque un gran número de actores sociales les atribuye un sentido y las aceptan, o bien las consideran vacías y las rechazan.

Contrariamente a los holistas, los individualistas metodológicos³³ entienden la comprensión del cambio social como lógica y realmente precedente a la explicación. No se da la explicación sin que la lógica explicativa tenga un primer y necesario encuentro -dotado de plausibilidad- en la verificación de las motivaciones razonables ("*buenas razones*", no siempre y necesariamente racionales) de los individuos al obrar, motivaciones que deben ser comprensibles para el observador (en términos de empatía).

Aparentemente, este paradigma, que ciertamente intenta salvaguardar la libertad humana y, por tanto, la "*libertad de la historia*", es más razonable que el precedente. Pero las cosas no son así de sencillas. Deja sin resolver numerosos problemas a partir de la misma noción de individuo ¿Qué significa hallar un "*encuentro plausible*" (las motivaciones individuales) para quien utiliza una metodología popperiana? ¿Qué son las "*buenas razones*" de los individuos, cuando el mismo Boudon³⁴ muestra que los individuos usan el arte de auto-persuadirse para engañarse?

El hecho es que sólo desde los datos individuales es muy difícil ascender a las relaciones sociales³⁵. Esta constatación también es válida para quien, en este

³³ Es necesario señalar que hasta la segunda mitad de los años cuarenta no se habla de individualismo metodológico. La expresión no fue acuñada por Carl Menger, sino por Joseph Schumpeter en 1908 en *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*, Dunker & Humblot, Leipzig, y retomada por Max Weber en *Wirtschaft und Gesellschaft*, obra póstuma publicada en 1922. No aparecen otros usos de la expresión hasta el ensayo de F. von Hayek, "Scientism and the Study of Society", del 1942-44 en *Economica*, N. S. IX. En *The Poverty of Historicism*, Routledge, Londres, y en *The Open Society and Its Enemies*, Routledge, Londres, que aparecen entre 1944 y 1945, será cuando Popper asuma la expresión; sin embargo, no se refiere al uso que habían hecho Schumpeter y Werber, sino a la acepción de Hayek, que retoma el concepto mengeriano. El mismo Menger es citado por Popper.

³⁴ Véase R. Boudon, *L'art de se persuader*, Fayard, París, 1990.

³⁵ No está de más recordar que en la versión hayekiana, el "*método individualista y compositivo*" de las Ciencias Sociales tiene su núcleo en la afirmación de que los hechos sociales no son hechos empíricos, sino elaboraciones conceptuales producidas por los individuos o por entidades colectivas. Por consiguiente es necesario "*abstenerse coherentemente de catalogar como hechos a estas*

paradigma, sigue cánones fenomenológicos. Por ejemplo, se puede afirmar que, con la operación llamada de *epoché*, Husserl ha elaborado un potente instrumento para el individualismo metodológico. Desde el perfil filosófico y psicológico, la relación observada (dada) inicialmente es situada "*entre paréntesis*" para posteriormente ser reconstruida como operación intersubjetiva del yo trascendental. Obviamente, esto supone enormes problemas de reconstrucción, hasta el punto de que alguno ha observado la imposibilidad de la fenomenología de ofrecer una explicación de la sociedad como tal, es decir, como relación no dependiente totalmente de la subjetividad³⁶. Desde el perfil sociológico, este planteamiento estudia el carácter recíprocamente subjetivo de la relación social, limitando los condicionamientos estructurales a lo que vincula a los agentes en cuanto "*mundo-ya-dado*" (cultura transmitida, mundo de los predecesores, realidad externa circundante, etc.). La dimensión estructural (de ligamen) de la relación social no es considerada un hecho constitutivo de esta última. El análisis se centra en la construcción del mundo social como mundo dotado de sentido por los sujetos. La estructura del mundo social viene interpretada como mundo construido de forma significativa. Tesis central es que no se pueden comprender las relaciones sociales generalizadas (de segundo nivel, abstractas, formalizadas, como las institucionalizadas) si no se comprenden las relaciones de primer nivel (las acciones intersubjetivas en el mundo de la vida), siendo estas últimas la base (lo constitutivo) de las instituciones y del sistema social entendido.

Existen también otras consideraciones que hacen muy difícil este planteamiento. Según Boudon³⁷, decir que no existe ningún cambio social significa afirmar que se realiza la secuencia: "*ambiente institucional → sistema de inter-acción → comportamientos individuales*". El caso viene tratado como caso-límite, aunque existen ejemplos históricos concretos (el autor aporta algunas referencias pertenecientes a sociedades agrarias tradicionales del Extremo Oriente). Pero si se admite que los individuos y sus acciones pueden no tener algún *feed-back*, ya sea sobre el sistema de inter-acción, ya sea sobre su ambiente institucional, se debe admitir que los individuos pueden estar determinados por entidades colectivas como

entidades abstractas y tomar sistemáticamente las muestras de las concepciones desde las que los individuos son inducidos a la acción: de ahí que el individualismo metodológico esté íntimamente conectado con el subjetivismo de las ciencias sociales". F. von Hayek, *The Sensory Order*, Routledge, Londres, págs. 39-41.

³⁶ Véase R. Toulemont, *L'essence de la société selon Husserl*, PUF, París, 1962.

³⁷ Véase R. Boudon, *La lógica de lo social: introducción al análisis sociológico*, Rialp, Madrid, 1981.

el ambiente y el sistema. Llegados a este punto, ¿cómo puede Boudon justificar su posición de defensa del individuo como *factor-base* del cambio social?

No han faltado autores, como posteriormente veremos, que han buscado una solución "*mixta*".

Habermas constituye el ejemplo más significativo. Desde el principio, sus pretensiones han sido mostrar que el cambio social es el producto de una particular "*oposición combinatoria*" entre mundos vitales y sistemas sociales: en términos históricos, entre sociedad civil y Soberano; en términos sociológicos entre obrar comunicativo y obrar estratégico. Su ambición ha sido elaborar una teoría normativa del cambio social de corte neo-marxista. En ella lo normativo significa que las normas son el punto de tránsito obligado de todo cambio significativo y estable (también funcionalmente), mientras que neo-marxista significa apelar a una teleología histórica de liberación del dominio, o sea, del poder del hombre sobre el hombre³⁸. A pesar de haber adoptado un cuadro ecléctico para la comprensión del cambio social, Habermas progresivamente ha ido elaborando una teoría de tipo comunicativo que entiende el cambio como mutación de las formas comunicativas³⁹. De esta manera, ha terminado por reducir la comprensión a comunicación y, por tanto, no ha podido mantener sus promesas de una "*plena comprensión*".

Por su parte, Touraine⁴⁰, a lo largo de toda su obra ha intentado combinar varios planteamientos (positivistas, marxistas y también weberianos). De esta forma ha elaborado su "*teoría de los movimientos sociales*" como sujetos (*factores-base*) del cambio social (desde la investigación sobre la clase obrera en Francia durante los años 60, al movimiento polaco *Solidaridad* en los años 80). Sin embargo, a la teoría le falta una capacidad de relacionar, de forma generalizada y entre diversos niveles (individual y colectivo), comprensión y explicación. Por lo menos allí donde no hay nada que hacer, en el concreto cambio social, con los "*sujetos históricos*" por él teorizados.

Recientemente, en las últimas dos décadas, tres nombres constituyen los mayores ejemplos de búsqueda de soluciones "*combinatorias*": Giddens, Alexander y Sztompka.

³⁸ Véase J. Habermas, *Towards a Rational Society*, Beacon Press, Boston, 1970.

³⁹ Véase J. Habermas, *Communication and The Evolution of Society*, Beacon Press, Boston, 1976.

⁴⁰ Véase A. Touraine, "Análisis crítica dei movimenti sociali", en G. Pasquino (ed.), *La società complesse*, Bolonia, Il Mulino, 1983, págs. 201-236.

El primero, Giddens⁴¹, ha tratado de elaborar una teoría de la estructuración social que ofrece algún espacio a la subjetividad. Inicialmente formulada en los años setenta y sintetizada en su obra *La Construcción de la Sociedad*, la teoría de la estructuración intenta no sólo conceptualizar el dualismo "agencia-estructura", sino que también ofrece una forma de trascender ese dualismo mediante el concepto de "dualidad de la estructura". Para ello, Giddens separa conceptualmente sistema social de estructura. El sistema social no posee propiedades estructurales sino que las "acarrea" en la continuidad de las prácticas sociales. Estas propiedades estructurales quedan definidas por las normas y los recursos relativamente permanentes en el continuo espacio-tiempo. En las prácticas sociales las estructuras (normas y recursos) aparecen internas al individuo o al colectivo social (institución). La relación recursiva entre agencia y estructura queda establecida por medio de prácticas sociales que son a la vez receptoras de las propiedades estructurales de los sistemas y generadoras de las estructuras que los sistemas arrastran en el espacio-tiempo. Como se puede observar, el gran déficit de este planteamiento es la no posesión de una teoría de la relación, de lo que se deriva la pérdida del rol de la subjetividad y su comprensión en el cambio social.

Por su parte, Alexander⁴² ha pretendido, desde una clave semiótica o hermenéutica, revisar el planteamiento holista de Parsons otorgándole mayor contingencia y multidimensionalidad. Indudablemente su distinción entre *voluntarismo formal* y *voluntarismo sustancial*, así como la visión del micro-macro *link*, comportan interesantes aportaciones. Pero la hipoteca de la cultura entendida como *pattern* simbólico determinante de la acción hace difícil la presencia del sujeto humano en el cambio social⁴³. Al final, también este intento deja de expresar una teoría original del cambio social, más bien elabora una interpretación de la teoría funcionalista norteamericana.

⁴¹ Véase A. Giddens, *La constitución de la sociedad: bases para la teoría de la estructuración*, Amorrortu, Buenos Aires, 1995.

⁴² Véase J. C. Alexander, *Teoría sociológica y mutamento social. Un análisis multidimensional de la modernità*, Angeli, Milán, 1990.

⁴³ Véase C. Calhoun, "The Infrastructure of Modernity: Indirect Social Relationships, Information Technology, and Social Integration", en H. Haferkamp, N. J. Smelser (eds.), *Social Change and Modernity*, University of California Press, Berkeley, 1992, págs. 205-235.

A Sztompka⁴⁴ se debe otro intento de re-definir el cambio social en términos de “*progreso histórico abierto*”, mediante una nueva visión de las conexiones entre agencia y estructura. El intento es indudablemente interesante. Pero el *framework* de este autor, como el de Giddens, termina por anular el rol de las acciones individuales y, en general, la creatividad de los singulares sujetos concretos (hecho este que deriva de su fuerte hipoteca marxista).

Las tres aproximaciones de la teoría sociológica clásica/contemporánea al cambio social

	Holismo metodológico	Individualismo metodológico	Soluciones combinatorias
Definición	Consideración de lo social como un todo del que se puede tener un preciso conocimiento científico, ya sea por lo que respecta a los singulares hechos y sus conexiones causales (pensemos en Durkheim), ya sea por lo que respecta al devenir en su conjunto (pensemos en Marx o en Comte)	Tras renunciar a la idea de que la sociedad pueda representarse como un todo orgánico o como un hecho, contempla a la acción del individuo, al sentido subjetivo de la acción, como el propio átomo.	Reducción de lo social a mera vivencia y proceso.
Concepto de cambio social	Estudio del cambio social como análisis de	Tomando como punto de partida el conocimiento	El cambio social es presentado como un

⁴⁴ Véase P. Sztompka, “Agency and Progress: The Idea of Progress and Changing Theories of Change”, en J. C. Alexander, P. Sztompka (eds.), *Rethinking Progress. Movements, Forces and Ideas at the End of the Twentieth Century*, Unwin Hyman, Boston, 1990, págs. 247-263.

	las mutaciones de las relaciones estructuradas e institucionalizadas en el mundo social	social “ <i>comprendivo</i> ” de los agentes individuales, presentan el cambio social como el producto de múltiples micro-acciones individuales.	despliegue conflictivo de estructura y acción.
Perspectiva de observación	Desarrollo de una perspectiva de observación externa	Desarrollo de una perspectiva de observación interna	Se incurre en una visión relativista y pragmática.
Explicación/Comprensión de lo social	Prescindiendo de las subjetividades participantes, se intentan explicar los nexos y las regularidades no intuitivas de los procesos de acciones productivos de orden sistémico.	Se concibe la realidad como realidad simbólicamente estructurada	Lo social es contemplado como un determinismo fin en sí mismo.
Autores	Comte, Durkheim, Lévi-Strauss, Bourdieu, Ogburn, Luhmann	Tarde, Weber, Simmel, Shütz, Lukmann, Berger, Boudon	Habermas, Touraine, Giddens, Alexander, Sztompka

Con interesantes argumentos, hay quien ha criticado estos intentos combinatorios observando que una mixtura de acciones y estructura debe recurrir a un concepto más relacional de morfogénesis de lo social. En esta línea se ubican las aportaciones de Archer⁴⁵ sobre el ciclo de la *morfogénesis/morfoestasis*. Concretamente, para la

⁴⁵ Véase M. Archer, *Culture and Agency: The Place of Culture in Social Theory*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988; y M. Archer, *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.

socióloga inglesa, la *morfogénesis* consiste en aquellos procesos que tienden a elaborar o bien a cambiar las formas, la estructura o el estado de un sistema; por su parte, la *morfoestasis* alude a aquellos procesos internos a un sistema complejo que tienden a preservar su forma, estructura o estado.

Aplicados a los fenómenos sociales, los dos conceptos indican la creación de nuevas formas sociales (*morfogénesis*) o la reproducción de las formas precedentes (*morfoestasis*). El ciclo de la *morfogénesis/morfoestasis* consta de tres momentos (fases temporales):

La estructura o distribución estructural inicial de una propiedad (que constituye el condicionamiento estructural de partida).

La interacción entre los sujetos agentes (que modifica o bien reproduce la estructura).

La elaboración estructural producida por el obrar interactivo de los agentes que transforma la estructura (*morfogénesis*) o bien la reproduce (*morfoestasis*).

Allí donde la elaboración estructural sustituye a la estructura precedente con una nueva, se inicia un ulterior ciclo de *morfogénesis/morfoestasis* que parte de un nuevo conjunto de influencias condicionales que representan vínculos y recursos para las sucesivas interacciones de los agentes-actores. La estructura y la acción social lógica y empíricamente se distinguen: un término jamás determina en todo al otro (ésta es la condición de la dualidad analítica de la *morfogénesis/morfoestasis*). El ciclo consta de fases temporales separadas:

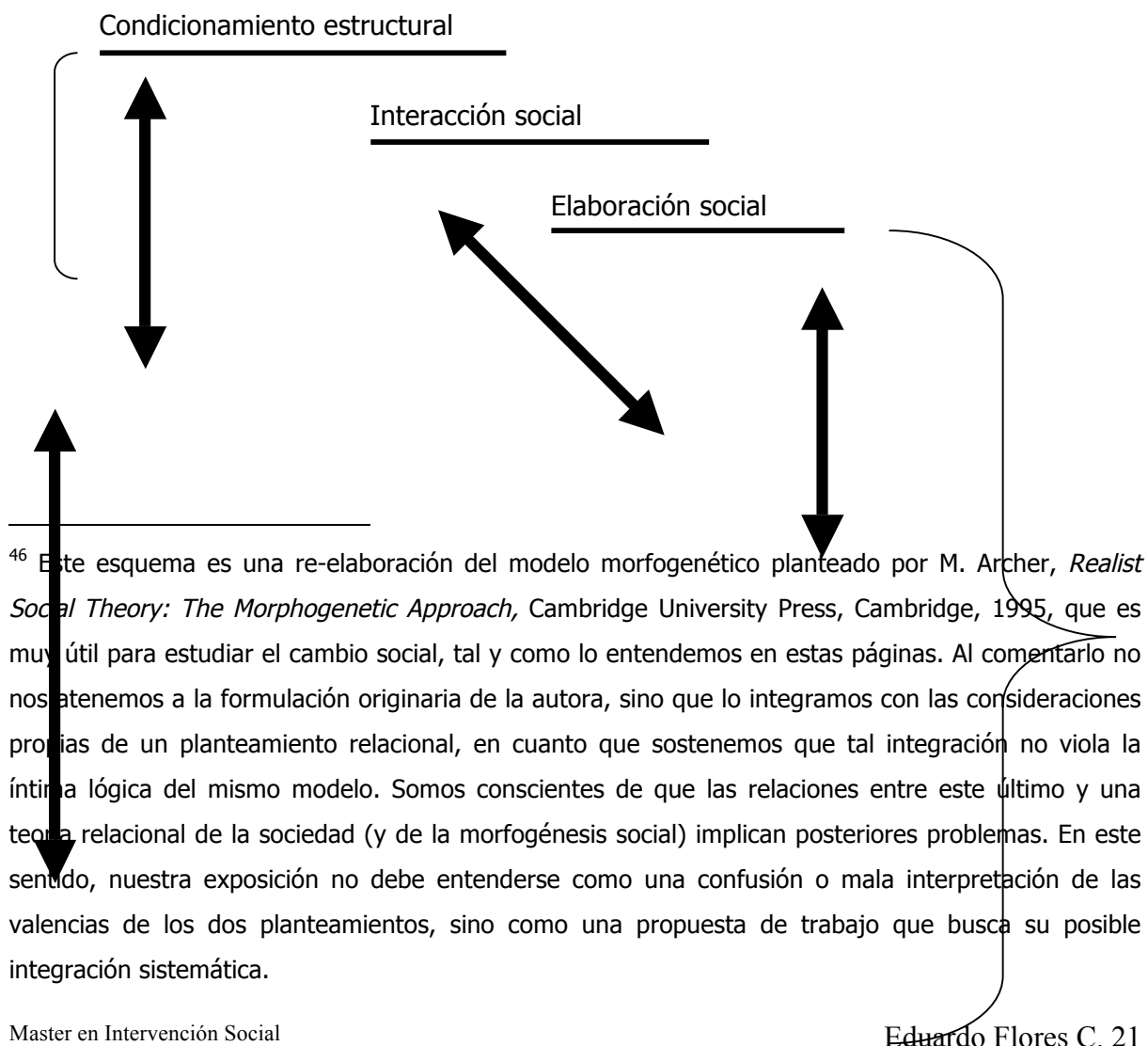
En el momento inicial (T1), la estructura condiciona la acción.

En la fase temporal sucesiva (entre un tiempo T2 y un tiempo T3), los agentes interactúan entre sí.

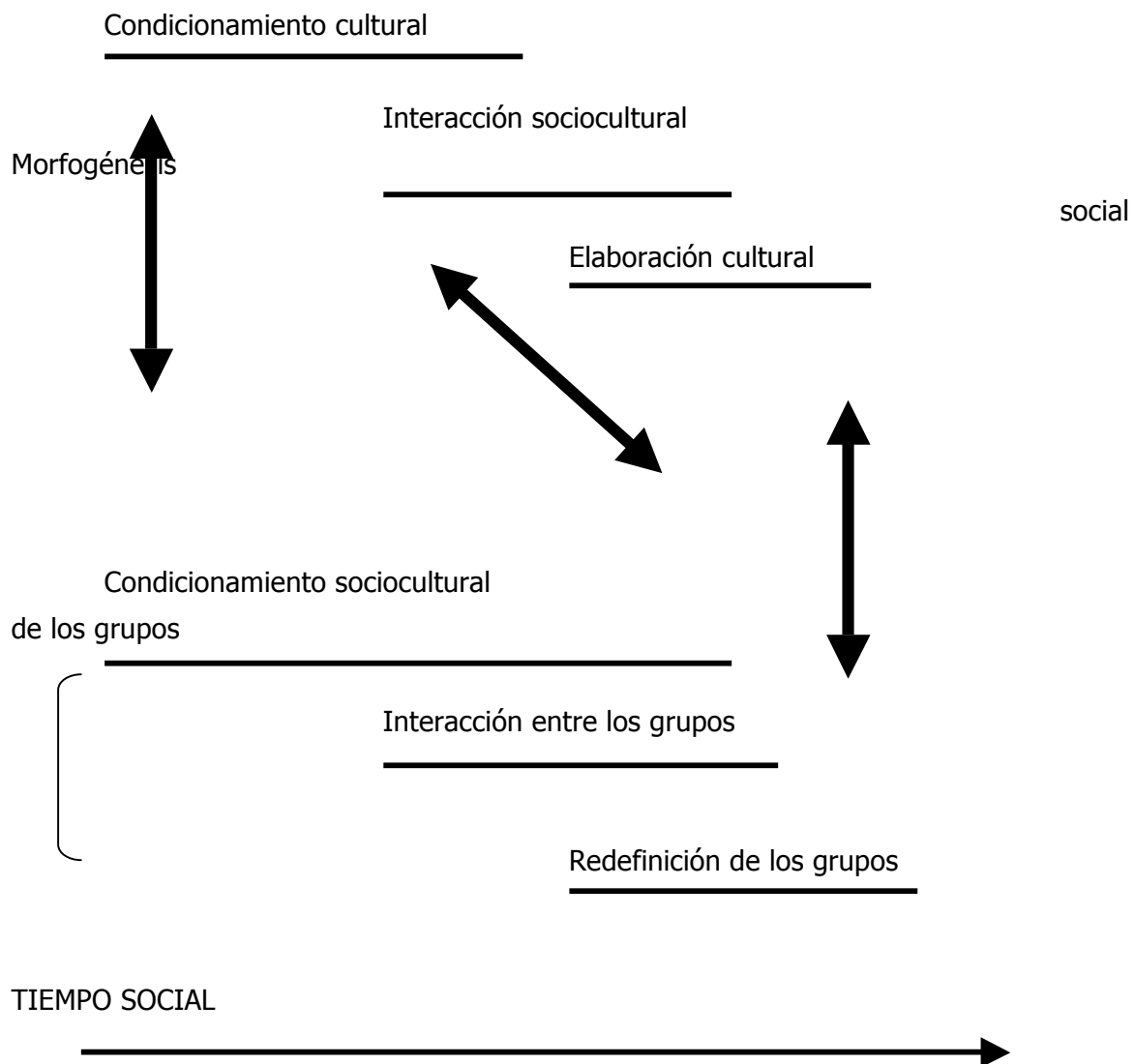
En una fase ulterior (tiempo T4) la estructura se modifica (o reproduce).

Como tal, el ciclo de la *morfogénesis/morfoestasis* es una combinación de circunstancias, elecciones y consecuencias que llevan a los sujetos sociales a modificar o regenerar la sociedad en el tiempo. Por tanto, no resulta arriesgado decir que es capaz de evitar el relativismo y conferir un rol autónomo a la cultura sin por ello perder el sujeto.

La triple morfogénesis: estructura, cultura y acción⁴⁶



⁴⁶ Este esquema es una re-elaboración del modelo morfogenético planteado por M. Archer, *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, que es muy útil para estudiar el cambio social, tal y como lo entendemos en estas páginas. Al comentarlo no nos atenemos a la formulación originaria de la autora, sino que lo integramos con las consideraciones propias de un planteamiento relacional, en cuanto que sostenemos que tal integración no viola la íntima lógica del mismo modelo. Somos conscientes de que las relaciones entre este último y una teoría relacional de la sociedad (y de la morfogénesis social) implican posteriores problemas. En este sentido, nuestra exposición no debe entenderse como una confusión o mala interpretación de las valencias de los dos planteamientos, sino como una propuesta de trabajo que busca su posible integración sistemática.



El cambio social tiene lugar por efecto de regularidades independientes de la voluntad de los individuos (estructuras) que, sin embargo, actúan a través de ellos. Estos últimos, a su vez, actúan libremente rechazando los vínculos estructurales, y al mismo tiempo son transformados por aquellos. Ni la voluntad de los hombres, ni las leyes o las fuerzas impersonales, tomadas por sí solas –en sí deterministas-, tienen la capacidad de determinar el cambio social. Tal cambio es un efecto de su compleja interacción.

La influencia de los factores estructurales es tanto simultánea como proyectada en el tiempo. Esto quiere decir que acción libre y condicionamiento estructural son, por una parte, inseparables y co-presentes –en cuanto componentes necesarios de la estructura de la relación social-; su relación en el desarrollo del tiempo histórico-social es contingente, y puede estructurarse en fases diferenciadas. En cuanto que en la sociedad existe una especie de cambio "molecular" o "de fondo"

(invisible, continuamente en acto), se darán momentos del (predominante) condicionamiento estructural y momentos de la (predominante) interacción, a través de los cuales⁴⁷ se produce o la reproducción de las estructuras sociales (tendencialmente) idénticas a sí mismas (morfoestasis), o su transformación (morfogénesis). Individuos y grupos, interactuando entre sí, re-elaboran las estructuras sociales, y en el proceso se transforman así mismos por su propio actuar. Condicionamiento estructural, interacción y elaboración estructural, tomadas conjuntamente, dan vida al ciclo morfogenético de la sociedad.

Las fuerzas y los factores estructurales consisten en propiedades emergentes⁴⁸. Las estructuras, a su vez, tienen una doble naturaleza: se trata de estructuras sociales en sentido estricto (roles e interacciones de roles) y de códigos simbólicos y a veces de valores (estructuras culturales). Cada una consiste en propiedades emergentes distintas. La acción también tiene propiedades emergentes particulares. Por tanto, en la dinámica social existen propiedades emergentes estructurales y culturales, y propiedades emergentes de la acción. Cada una de estas estructuras y propiedades emergentes tiene su morfogénesis, relativamente autónoma aunque condicionada por las otras dos. En realidad, el ciclo morfogenético es triple, resultado de la suma y de la intersección de tres ciclos: estructural, cultural y de la acción. El cambio o la reproducción de las estructuras sociales se decide –por así decir- en la confluencia de tres conjuntos de propiedades emergentes diferentes, y de las relaciones internas y entre los diferentes ciclos. Estas relaciones son necesarias, y plantean vínculos y condiciones que hacen previsible el recorrido del cambio. El tipo de propiedades emergentes presentes en un determinado momento del ciclo en cada una de sus componentes es, sin embargo, contingente en su contenido. Respecto al hecho de que se de cambio o estabilidad, y respecto a la dirección concreta del cambio, también es contingente el resultado del proceso.

⁴⁷ Es decir, ya sea en la sucesión, ya sea en la simultaneidad temporal.

⁴⁸ El concepto de propiedad emergente permite huir del individualismo –que no atribuye a las estructuras alguna realidad objetiva- y del holismo –que, considerándolas *sustancia*, atribuye a las estructuras una forma de ser impropia, reificándolas (tratándolas “*como cosas*” del mundo físico o biológico). La propiedad emergente es una propiedad relacional; consiste en la necesidad natural de las relaciones internas entre determinados elementos de una forma social, gracias a las cuales tal forma social existe y es aquello que es (y no otra cosa). La propiedad emergente: a) existe con anterioridad a cualquier singular elemento y b) tiene un poder causal autónomo sobre los mismos elementos y puede modificarles su influencia causal (tiene facultad generativa). No es observable; su influencia causal y necesidad descriptiva constituyen el criterio de su existencia.

De forma más o menos explícita, las modalidades de concebir la morfogénesis de las estructuras sociales también contienen diferentes nociones del tiempo social, es decir, del tiempo en cuanto definido socialmente y condicionado por el contexto de vida de los actores de la historia, en todos sus aspectos: estructurales (sociales y culturales) y subjetivos. Como posteriormente veremos, las nociones de la temporalidad son un elemento muy importante para valorar la adecuación teórica de los diferentes planteamientos sobre el cambio social. Dos son los aspectos esenciales: la continuidad/discontinuidad y la dirección/a-teleología del tiempo social.

3. El carácter relacional de toda observación y pensamiento

La novedad de las últimas décadas es la siguiente: actualmente la observación de la realidad social derivada bien desde la perspectiva positivista (realismo ingenuo), bien desde cánones más idealistas, se conforman como una falacia. Para comprender el cambio social es necesario que el observador se *auto-observe*. Sin embargo, para poder hacerlo debe utilizar un marco conceptual adecuado que le permita "*observarse a sí mismo*" y "*observarse a través de otro*". La observación, incluida la auto-observación, se "*presenta socialmente mediada*". No nos podemos detener en este argumento de gran complejidad, pero si nos centraremos en su núcleo⁴⁹.

⁴⁹ Puede ser útil, para obtener una idea más clara acerca del sentido y de la ubicación de un adecuado marco conceptual en la teoría de la auto-observación, acudir a von Foerster: "*Según el principio de relatividad, que rechaza una hipótesis si ésta no vale para dos instancias contemporáneas, aunque valga para cada una separadamente (los habitantes de la Tierra y de Venus pueden ser coherentes en afirmar que están en el centro del universo, pero sus pretensiones desaparecen cuando están juntos), el solipsismo cae cuando me encuentro con otro organismo autónomo. Sin embargo, en cuanto que el principio de relatividad no es una necesidad lógica, ni una proposición que pueda ser probada como verdadera o falsa, el punto fundamental a tener presente es que yo soy libre de elegir entre adoptar este principio o rechazarlo. Si lo rechazo, yo soy el centro del universo, mi realidad son mis sueños y mis pesadillas, mi lenguaje es un monólogo y mi lógica una mono-lógica. Si lo adopto, ni yo ni el otro podemos ser el centro del universo. Como en el sistema heliocéntrico, debe ser un tercero que es el referente central. Es la relación entre tu y yo, y esta relación es identidad: realidad = comunidad ¿Cuáles son las consecuencias que se derivan en la ética y en la estética? El imperativo ético: actúa siempre con el objetivo de aumentar el número de las elecciones. El imperativo estético: si quieres ver, aprende como actuar*". H. von Foerster, *Observing Systems, Intersystems Publ.*, Seaside, California, 1984, págs. 307-308.

En la observación del cambio social la objetividad sólo puede alcanzarse cuando se acepta ser *observer-dependent* y, al mismo tiempo, se controla tal dependencia con los procedimientos oportunos. En esta nueva visión de la comprensión explicativa, la teoría del cambio social debe observar a su sujeto teniendo en cuenta:

Un cambio en la concepción de la causalidad: no existe un *primum movens* del cambio social, sujeto o sistema; existe, sin embargo, una multidimensionalidad de factores y su influencia circular. Los factores causales que generan procesos de cambio son múltiples y retro-actúan los unos sobre los otros, haciendo más compleja la dinámica social. Más en general, es necesaria una visión que establezca relaciones de reciprocidad entre determinismo e indeterminismo, entre factores y procesos debidos a regularidades impersonales y los debidos a la libertad y a los caracteres peculiarmente humanos de la acción social.

Un cambio en la concepción del tiempo: el tiempo que está en la base del cambio social no es un tiempo "estandarizado", sino extensamente cultural e histórico; dicho en otros términos, en los fundamentos de la comprensión del cambio social está una semántica de "temporalización del tiempo", por tanto, una temporalización de las formas cognitivas del cambio social. En consecuencia, es importante entender que idea (y semántica) del tiempo es la más adecuada para describir la temporalidad de lo social; y esta idea también debe permitir entender las observaciones histórico-empíricas.

Una visión diferente de la contingencia como relación entre determinismo e indeterminismo social que ubica entre sí una relación de reciprocidad. El interrogante "¿cómo se produce el cambio social" puede entenderse en dos sentidos: a) En sentido de proceso: aquí el "cómo" quiere decir "mediante qué procesos" y b) en sentido sustantivo-directivo: "cómo" se produce el cambio social quiere decir "en qué dirección" va, qué forma asume en el curso de su "ciclo morfogénético"; ¿existe un marco estructural, una fórmula general que pueda describir una lógica, una forma del proceder del cambio social mediante la intersección de ciclos morfogénéticos? Por ejemplo, ¿la dinámica social puede describirse como diferenciación?

Veamos qué significa y qué comporta cada uno de estos elementos.

Algo sobre la causalidad: ¿naturalista o culturalista?

En cuanto que la causalidad no puede ser asimilada a los esquemas naturalistas, para la comprensión del cambio social ya no son útiles los esquemas causales uni-

lineales o multi-lineales (ni uni o pluri-factoriales). Desde el perfil de los registros sociales del tiempo, la causalidad histórico-social se hace circular. Esto no significa que la sociología y la historia se hagan relativistas, mas bien diríamos que se hacen relacionales: el cambio social consiste en una forma diferente de configurar, en y según el tiempo, las relaciones que constituyen un fenómeno o una entidad social observable.

El concepto de *comprender*, en cuanto que alude a un "tomar conjunto", significa un saber "ligar relacionamente" los elementos que se observan. Esto implica una relación entre observador y realidad observada, así como entre observadores. Este es el "hilo conductor" del cambio social y de sus sujetos, que son "conjuntamente" agentes y observadores en un contexto social dado. En él las acciones son interpretaciones de *pattern* culturales (por tanto de valores, normas, reglas y operaciones) que tienen conexiones propias (una relacionalidad de género propio).

3.2. Los cambios en el concepto de tiempo social

Una teoría de la comprensión del cambio social implica una aclaración del "registro del tiempo" que es utilizado por el observador. Con este término se alude a la diversa forma de declinar la diferencia anterior/posterior en las sucesiones o tránsitos desde una condición (o estado) a otra de una determinada entidad social⁵⁰.

El tiempo histórico-social puede ser dilatado o reducido y, normalmente, es experimentado, codificado y re-codificado en formas diversas. Un ejemplo: la emergencia actual de una forma familiar llamada "*familia prolongada del joven adulto*" (aquella en la que el hijo permanece en la familia durante mucho tiempo, más allá de la edad media de emancipación), representa una forma de alargar el tiempo (social) de la adolescencia en los jóvenes, y de atrasar el envejecimiento de los progenitores.

Por motivos de brevedad y siguiendo al sociólogo italiano Pierpaolo Donati⁵¹, proponemos distinguir los registros del tiempo en tres tipos: en los extremos encontramos el registro intencional (*micro*) y el registro simbólico (*macro*), entre ellos está el registro relacional (*medio*). Los tres registros presuponen un tiempo diferente: un *tiempo-acontecimiento* para el registro intencional, un *tiempo-histórico* para el relacional, y un *tiempo-dilatado-fuera-del-tiempo* para el simbólico.

⁵⁰ Véase P. Donati, *Teoria relazionale della società*, Angeli, Milán, 1991.

⁵¹ Véase P. Donati, *Teoria relazionale della società*, Angeli, Milán, 1991.

El *registro intencional* se refiere a un tiempo que tiene la estructura y el significado del acontecimiento: dura hasta que dura. Este registro puede estar caracterizado en el espacio (como encuentro cara-a-cara) o bien fuera del espacio (por ejemplo cuando hablamos de la sociedad de la información o del espectáculo)⁵². La interacción no constituye por sí sola la relación social en cuanto presupone las relaciones sociales; es el contexto de las relaciones el que explica el esfuerzo de convergencia y divergencia, y las esperas recíprocas, antes que lo inverso, entre los actores. Podemos captar la incertidumbre (la indeterminación) de la interacción, su contingencia interna y su referirse a otro, si salimos de un modelo de tipo conductista.

El *registro relacional* introduce la dimensión del "tiempo que dura", o sea, se refiere a la relación entendida como aquello que es realizado y contemplado en un tiempo que "ha durado" y que, como tal, está socialmente mediado (tiempo histórico). Es decir, es un tiempo anterior y posterior al sujeto.

El *registro simbólico* se refiere a aquello que no ha durado en sentido estricto, pero que se dilata y persiste "fuera del tiempo". Connotación propia de lo simbólico (en sentido fuerte) es tener un tiempo tendencialmente no acabado, o bien que dura desde siempre y para siempre. Lo simbólico fuerte tiene la característica de "anular el tiempo". De ahí la idea de acontecimientos que no tienen historia, o que marcan el "fin de la historia". Un ejemplo: se ubicarían aquí todas las explicaciones históricas en términos de "psiquis colectiva" y todo lo que prescinde de la "duración".

En nuestra opinión, gran parte de las teorías que intentan comprender el cambio social en la sociedad actual están caracterizadas por acentuar el primer registro, el intencional, en detrimento de los restantes. Un buen ejemplo es Baudrillard⁵³ y todos aquellos que leen el cambio social en términos "comunicativos", minusvalorando los registros relacionales y simbólicos. En el extremo opuesto, Luhmann⁵⁴ reduce la relación social a interacción, es decir a acontecimiento caracterizado por un "tiempo acontecimiento" (que dura lo que la comunicación). Ciertamente, los otros registros se ignoran. En general, en los más recientes planteamientos teóricos del cambio social es evidente la tendencia a hacer más

⁵² El no lugar, como ha sido definido por Auge, en tanto que espacio de comunicación sin palabras propio de las relaciones anónimas y despersonalizadas. Véase M. Auge, *Los "no lugares". Espacios del anonimato*, Gedisa, Barcelona, 1993.

⁵³ Véase J. Baudrillard, *Las estrategias fatales*, Anagrama, Barcelona, 2000.

⁵⁴ Véase N. Luhmann, "The Direction of Evolution", en H. Haferkamp, N. J. Smelser (eds.), *Social Change and Modernity*, University of California Press, Berkeley, 1992, págs. 279-292.

contingentes las relaciones sociales al centrar la observación en el primer registro (aunque muchos tengan en cuenta sus límites con el registro intencional).

Sin embargo, la identidad de una forma social debe ser contemplada como "imbricación" entre los tres tipos de registros (el término "imbricación" significa una interpenetración fuertemente interconectada)⁵⁵. Una forma social puede ser considerada como una configuración que asume la variedad de la relación social entre los tres registros, y, en este sentido, decimos que está constituida de orden y variedad.

Observar la diferencia entre los tres registros y las formas de su copresencia, comprensión, interdependencia no es una operación sencilla. En concreto, la dificultad de captar el registro relacional específico emerge, entre otras cosas, de la tendencia a "colapsar" la relación en la inter-acción, o del recurso a meta-modelos simbólicos de referencia que olvidan la subjetividad (es decir, la excedencia de lo singular respecto a las formas sociales dadas), máxime en un momento que, como el actual, reclama para sí la importancia de la subjetividad como variable explicativa del cambio social.

Entre determinismo e indeterminismo: ¿una relación contingente?

Paralelamente a los dos *shifts* precedentes (de la causalidad lineal a la circular, y de una temporalidad histórica a un registro intencional del tiempo), la comprensión del cambio social ha pasado de esquemas deterministas a esquemas indeterministas. Esto ha venido acompañado de un peculiar énfasis en el carácter contingente del mundo social e histórico.

Para comprender mejor la situación es oportuno recordar que, entre el determinismo histórico-social de Occidente y el indeterminismo actual, ha estado el gran intento de T. Parsons⁵⁶. Sus pretensiones eran elaborar un esquema del cambio social que contemplase elementos (y relaciones) deterministas con elementos (y

⁵⁵ Véase E. Scabini, V. Cigoli, "L'identità organizzativa della famiglia", en E. Scabini, P. Donati (eds.), *Identità adulte e relazioni familiari*, "Studi interdisciplinari sulla famiglia", n. 10, 1991, págs. 63-104.

⁵⁶ Véase T. Parsons, "Some Considerations on the Theory of Social Change", en *Rural Sociology*, vol. 26, n. 3, 1961, págs. 219-239; T. Parsons, *El sistema de las sociedades modernas*, Trillas, Mexico, 1974; y T. Parsons, *La sociedad: perspectivas evolutivas y comparativas*, Trillas México, 1983.

relaciones) no-deterministas. Este intento ha generado el esquema AGIL⁵⁷, cuyo significado y trascendencia aún están siendo valoradas⁵⁸. La teoría parsonsiana de AGIL ha tratado de combinar las contingencias del cambio social con sus determinismos estructurales. El resultado final es el exceso de normatividad⁵⁹. Sin embargo, en cualquier caso, con el esquema llamado de la "doble contingencia", Parsons ha abierto la caja de Pandora -en la literatura contingentista del cambio social- que, actualmente, nadie puede cerrar.

Elaborar una teoría de la comprensión del cambio social implica tomar una posición sobre la contingencia del mundo social que evite los escollos de las dos acepciones de contingencia elaboradas hasta el día de hoy: la contingencia como "dependencia de" (Parsons) y la contingencia como "posibilidad de no-ser" (y, por tanto, de ser siempre de otra forma) (Luhmann). Ahora bien, en una visión relacional, la íntima contingencia del mundo social comporta una necesidad: aquella de la misma relación en el tiempo (histórico)⁶⁰. Entonces, la acepción relacional de la contingencia puede ser formulada así: admite todo aquello que los términos coligados admiten con el sólo vínculo de la exigencia de la misma relación⁶¹. De esta

⁵⁷ El esquema AGIL puede explicarse de dos formas. En los *Working Papers* (Véase T. Parsons, R. F. Bales, E. A. Shils, *Working Papers in the Theory of Action*, The Free Press, New York, 1953) el problema es planteado en los siguientes términos: I. Todo sistema de acción debe poder resolver los problemas específicos, y todo problema está relacionado a una combinación de orientaciones de acción. II. Las orientaciones de acción se dividen en a) categorizaciones de objetos que representan la percepción cognitiva –universal o particular, performativa o cualitativa- del ambiente y b) los planteamientos catéticos (específicos o difusos, afectivos o neutrales) hacia los objetos.

⁵⁸ Véase P. Donati, *Teoria relazionale della società*, Angeli, Milán, 1991, cap. 4. En la teoría de Parsons, comprender es explicar a partir de AGIL. El cambio social es posible desde cualquier punto del sistema, pero -en su opinión- en L se encuentra el primado del control cibernético (mantenimiento del esquema latente de valores). Para un parsonsiano comprender la comprensión significa aplicar AGIL dentro/en AGIL (como el mismo Parsons ha sugerido).

⁵⁹ Véase J. C. Alexander, *The Modern Reconstruction of Classical Thought: Talcott Parsons*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1983; y J. C. Alexander, *Teoria sociologica y mutamento social. Un'analisi multidimensionale de la modernità*, Angeli, Milán, 1990.

⁶⁰ Véase P. Donati, *Teoria relazionale della società*, Angeli, Milán, 1991.

⁶¹ El siguiente pasaje de Buber puede aclarar cuanto intentamos decir: "Contemplad al hombre como hombre y veréis conjuntamente el dualismo dinámico, la esencia del hombre: aquí están el dar y el recibir, la capacidad agresiva y defensiva, la cualidad de buscar y de responder, ambas siempre en una, contemplándose en una acción recíproca, demostrando conjuntamente aquello que es el hombre. Ahora podréis pasar a un individuo y lo reconoceréis como hombre por su capacidad de

manera se puede observar en qué sentido la contingencia histórica y la social son similares y en qué sentido son diferentes. Semejanzas y diferencias son modalidades similares o diversas de observar y utilizar los registros del tiempo.

En síntesis, se produce cambio social cuando las relaciones propias y específicas de una entidad social se forman con cualidades distintas de las precedentes, en función de una nueva relación originada entre los tres registros del tiempo (intencional, relacional y simbólico). Podríamos poner ejemplos de todos los fenómenos sociales: matrimonio, familia, ciudadanía, movilidad social y geográfica, redes, administración pública, organización del trabajo, ciudad, ejército, nación.

Decir cambio social ya no significa decir tránsito de sociedades tradicionales (o pre-modernas) a sociedades modernas, o bien un estado de "evolución" o de "progreso" social. Simplemente es un modo diverso de ordenar relacionalmente en el tiempo los elementos y las relaciones entre sí. Para que se produzca un cambio social no es suficiente un nuevo factor (por ejemplo, una nueva tecnología, que se podría entender como una de las causas) o una nueva relación social en sí y por sí (por ejemplo, en los estilos de vida, que se podría concebir como una de las consecuencias), sino que es necesaria la emergencia de una completa y diferida forma de relación entre las relaciones y los elementos que la componen. Y todo ello en un nuevo espacio-temporal dado. Esta es la nueva comprensión del cambio social. Cualquier teoría que intente acceder a esta comprensión debe tener en cuenta las peculiaridades de lo "relacional".

Tomemos el ejemplo del cambio social acontecido en los años 80 en los países del Este de Europa. El historiador que quiera comprender el fenómeno se documentará e interpretará los acontecimientos recogiendo los elementos y las relaciones entre los elementos que considera importantes para una re-construcción del proceso que ha derivado en la caída de un régimen político. Observará que los factores que han contribuido a esta caída son muchos y, queriéndolos ordenar, encontrará dificultades para atribuirles un peso específico⁶² y específicas relaciones

relacionar; contemplad posteriormente todo y reencontraréis al hombre por la abundancia de su relacional". M. Buber, *¿Qué es el hombre?*, Fondo de Cultura Económica, México, 1990, pág. 37.

⁶² Dificultades que se podrán resolver por ejemplo a través de una regresión (si tratamos variables para-métricas) o de un análisis factorial (si son variables no para-métricas). Ahora bien, en este caso será muy complicado convertir los complejos hechos sociales en datos numéricos singulares. La complejidad vendría determinada por la calidad del dato, y no por el análisis en sí mismo.

causales. Su tiempo de referencia es entendido como *cronos*, aunque los refiera a esquemas interpretativos particulares.

El sociólogo utilizará el material documental-histórico, pero, desde el principio, lo insertará en una observación organizada según un paradigma. Para éste, el tiempo está socialmente definido, es el tiempo de los actores históricos medido por su contexto de vida, que comprende aspectos subjetivos, estructurales y culturales. Si el sociólogo escoge un paradigma holista, tratará de dar una explicación en términos deterministas, estructurales y sistémicos: por ejemplo, podrá buscar el demostrar que el sistema soviético no podía avanzar porque le era imposible desarrollar una capacidad adaptativa suficiente a los desafíos internos y externos de tipo evolutivo. Ahora bien, con ello dejaría fuera a los sujetos humanos, sus voluntades, intenciones, deseos, proyectos. Por otra parte, si el sociólogo recurre a los individuos y a sus motivaciones subjetivas, por tanto, a sus interacciones y a sus efectos, no conseguirá elaborar una explicación convincente de cómo las orientaciones de acción han modificado o no las estructuras sociales y políticas. En el tercer paradigma, el relacional, el sociólogo podrá observar que, detrás de la caída del sistema soviético, existían grupos sociales (o redes) dotados de una subjetividad relacional. Estos han producido el cambio como fruto de interacciones micro, medio y macro-sociales. Al mismo tiempo, se advierte que, consideradas en el tiempo, estas interacciones también podrían no modificar ciertas características del sistema social de aquellos países, a pesar del cambio del régimen político.

Esta tercera manera de comprender permite, con mayor profundidad y calidad que las anteriores, observar el cambio social como producto de sujetos que, moviéndose en un cierto contexto subjetivamente definido, han producido acciones que, a su vez, han generado relaciones que modifican las formas institucionales existentes. Estas últimas siguen diferentes modalidades (distinciones) de auto-organización, formas que deben hacer frente -contemporáneamente- a problemas de sentido y de funcionamiento. No bastan los motivos (sentido intencionado) y no bastan los determinismos funcionales (mecanismos sistémicos) para producir el cambio: es necesario que estén en relación para comprender cuánto ha acontecido y cuánto está sucediendo en estos países.

Trataremos ahora de analizar un ejemplo más general.

4. Modernidad y postmodernidad: una nueva perspectiva

¿Qué significa que una sociedad moderna pasa a ser post-moderna? Las interpretaciones son muy numerosas. Hay quienes interpretan lo post-moderno como "el momento último o más avanzado" de la modernidad, otros lo ven como un perenne "estado naciente" de la modernidad⁶³, incluso hay quienes lo consideran como una fase de crisis, decadencia y regresión de lo moderno⁶⁴. Todas estas visiones se caracterizan por mostrar partes de la realidad social de manera objetiva, pero no alcanzan a dar cuenta del cambio que se está operando en la sociedad de manera integral, y es que si nos ubicamos en un nivel puramente descriptivo, o lo

⁶³ Especialmente singular, por encontrarse a caballo entre ambas perspectivas, es el planteamiento de Habermas. Siguiendo el camino trazado por Weber, sostiene que el "proyecto moderno" sólo puede entenderse cuando se tiene presente la racionalidad sustancial que contenían las grandes concepciones metafísico-religiosas del pasado. Cuando se afrontan los problemas tradicionales, no bajo una única y totalizadora concepción del mundo, sino desde el punto de vista de la verdad, de la validez normativa y de la belleza, es decir, como cuestiones de conocimiento, de justicia y de gusto, se produce una diferenciación de las esferas de los valores; ciencia moral y arte se hacen autónomas la una respecto a la otra; cada una puede desarrollar en su interior un saber específico, específicos procesos de aprendizaje y una clase específica de "expertos". Sin embargo, junto a este fenómeno se produce otro: la cultura de los expertos progresivamente se aleja de la que posee un público más amplio; lo que se elabora reflexivamente en el interior de las diversas esferas de los valores no se convierte automáticamente en patrimonio de la praxis cotidiana, al contrario, la racionalización cultural corre el riesgo de "empobrecer" a ésta última, cuya sustancia es la de un mundo de la vida aún ligado a la tradición. Por tanto, según Habermas, el "proyecto moderno, elaborado en el siglo XVIII por los filósofos de la Ilustración, no sólo consiste en el desarrollo imperturbable de las ciencias objetivas, de los fundamentos universales de la moral y del derecho, de arte autónomo, cada uno en su especificidad propia, también consiste en la voluntad de liberar los potenciales cognitivos de su forma esotérica y de utilizarlos para la praxis, es decir, para una configuración racional de las relaciones de vida". J. Habermas, "Die Moderne. Ein unvollendetes Projekt", en *Kleine politische Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt, 1981, pág. 454.

⁶⁴ Se ubican aquí una serie de autores que toman como punto de partida a G. F. Lyotard, *La condición postmoderna*, Cátedra, Madrid, 1984. Concretamente, su definición sobre el final de los "grandes relatos" (a lo Hegel, Comte o Durkheim, no se plantean diferencias) y su perspectiva sobre la fragmentación, el individualismo desesperado y la incapacidad de distinguir en la sociedad lo que es "humano", es decir, digno del hombre, de lo que no lo es. Junto a ello se exalta como conquista el nacimiento de una individualidad que finalmente pierde sus "características violentas" (G. Vattimo, *Las aventuras de la diferencia*, Edicions 62, Barcelona, 1990, pág. 10) y de una sociedad que, a su vez, anula (¿finalmente?) toda medida "humana".

que es lo mismo, en una observación de primer orden, la teoría del cambio social se encuentra marcada por la indecisión.

La apuesta por leer el cambio social como fenómeno histórico-social implica la mediación de marcos mentales. No obstante, los marcos mentales heredados de la modernidad responden a una visión monopolista de análisis, al entender la realidad social, bien desde un planteamiento holista, bien desde un planteamiento individualista. Pero la sociedad contemporánea es relacional -en el sentido de que está caracterizada por una sistemática "creación destructiva" de las relaciones sociales a lo largo del continuum micro-macro-, produciéndose un claro desajuste entre la aproximación a la realidad social facilitada por marcos mentales desfasados, y la propia realidad social. Se hace necesario entonces, dotar a los marcos mentales de las estrategias necesarias que facilitan el análisis relacional.

Trataremos de explicarnos con un breve argumento. Para quien asume que la modernidad es la tendencia al totalitarismo, lo post-moderno representa el rechazo de caminar "hasta el final" de tal tendencia. Esta es una forma de oponer el individualismo al holismo. Viceversa, para quien asume que la modernidad es la exaltación del subjetivismo, lo post-moderno representa el regreso a los elementos colectivos de la acción; se observa, por ejemplo, que, por reacción a la fragmentación social y al pensamiento débil, se activan nuevamente identidades colectivas que estaban olvidadas en el pasado (étnicas, raciales, religiosas, tribales, etc...) ⁶⁵. Pocos relacionan estas tendencias opuestas. Aún más, reducido es el número de personas que busca dar una explicación y comprensión defeniendo los términos en clave de relaciones ⁶⁶. Es decir, son pocos los estudiosos que se

⁶⁵ Especialmente singular es la visión que nos presenta Maffesoli. Según el sociólogo francés, el tránsito de la sociedad moderna a la post-moderna modifica notablemente la organización social que, de totalitaria, se hace compleja y politeísta. Actualmente ya no nos encontramos ante el dominio de la organización económico-política, sino ante el dominio de las masas, de las que se originan de forma cíclica las tribus basadas en la identificación empática y emocional (Véase M. Maffesoli, *El tiempo de las tribus*, Icaria, Barcelona, 1990). Incluso el individuo no se identifica con la función que realiza, sino con el rol, la máscara social que asume adhiriéndose a uno o más micro-grupos. La socialidad re-instaura las "comunidades de emociones", basadas en la eferescencia, en el vitalismo colectivo.

⁶⁶ Como bien ha planteado Pierpalo Donati: "En la postmodernidad, dentro dialéctica sujeto-institución (o acción-estructura) se introduce el distanciamiento de las relaciones como tales, concebidas como flujos comunicativos. El código simbólico que interpreta este proceso es comunicativo: es decir, las relaciones se conciben como "comunicaciones". Este es el "juego de los

interrogan acerca de la situación que alenta la emergencia de localismos en convivencia con el proceso de globalización económica cada vez más imparable. Cuando se va al núcleo de las teorías del cambio social, se observa que la mayor parte de ellas aún están ligadas a la contraposición entre holismo e individualismo metodológico.

Para la comprensión del tránsito de lo moderno a lo post-moderno todavía tenemos esquemas demasiado reductivos y limitados.

1) Para los holistas se trata de re-elaborar aquellas entidades colectivas que "activaban" el cambio social. Estas entidades aún pueden ser de tipo tradicional (como las "élites", las "clases sociales", las "leyes" del sistema capitalista, los mecanismos de la diferenciación social o, más recientemente, las operaciones de auto-poiesis de las estructuras sociales), o bien de tipo moderno (como los nuevos movimientos sociales, una nueva codificación funcional entre sistemas, etc...). No resulta arriesgado decir que, en buena medida, el paradigma holista contempla el tránsito a lo post-moderno bien como una "degradación" (crisis de las ideologías, en concreto del marxismo), bien como des-estructuralización de lo normativo (crisis del estructuralismo). En las versiones más positivas, como el neo-funcionalismo, el tránsito a lo post-moderno es, sin embargo, un problema de cambio en la legitimación del orden social (un buen ejemplo nos lo ofrece Eisenstadt⁶⁷), mientras que en la versión neo-sistémica, el cambio social actual se explica como un sistema (autónomo) que se re-define auto-referencialmente⁶⁸.

2) Para los individualistas, el tránsito a lo post-moderno coincide con una especie de resurgimiento del "liberalismo": como cultura de la diferencia, como *rational choice*, como manifestación de nuevas formas de "diferencia", en general, como nacimiento de una nueva sociedad civil, o la apertura de un nuevo estadio de

*juegos" de la sociología contemporánea, post-parsonsiana. Aparentemente no tiene necesidad de sujetos, ni de instituciones, ni de estructuras sociales, no porque las elimine o las considere muertas, sino porque radicalmente las hace indeterminadas y contingentes". P. Donati, "Ética, ambiente e vita umana nel contesto sociale postmoderno", en P. Donati y otros, *Ética, ambiente e vita umana*, Konrad Adenauer Stiftung, Roma, 1991, pág. 53.*

⁶⁷ Véase S. N. Eisenstadt, "La società post-moderna e la sua legittimazione", en *MondOperario*, Roma, n. 7, julio 1990, págs. 76-80.

⁶⁸ Véase N. Luhmann, "L'uso dell'identità negli autosostitutivi, in particolare nella società" en L. Sciolla (ed.), *Identità*, Rosenberg & Sellier, Turín, 1983, págs. 202-239.

la "sociedad abierta". La teoría de Coleman⁶⁹ es un ejemplo de cómo este paradigma interpreta los cambios sociales actuales en clave de valores y preferencias individuales, según un modelo de *purpposive* o *goal-oriented action*. Modelo por cierto muy criticado por Alexander⁷⁰ como "voluntarismo abstracto", y que el mismo Elster, líder de la *rational choice*, ha rechazado -en *El cemento de la sociedad*-, revalorando la importancia del elemento normativo en el cambio social⁷¹. En una clave diferente, Belohradsky⁷² nos ofrece otro ejemplo de paradigma liberal de comprensión del tránsito a lo post-moderno. En esta ocasión se acude a los movimientos del 68 en Occidente y a la crisis del comunismo en Oriente, para sostener que el cambio es producto de una instancia humanista contra el "poder neutro" de la modernidad. Se apoya la exigencia de una nueva representación política del hombre, realizable mediante "comunidades paralelas" de disentimiento.

A estas interpretaciones, *rational choice* y humanismo liberal, se puede objetar que no puede existir un cambio social producto de acciones individuales, racionales y finalizadas, según disentimientos y diferencias, si no existe un complejo

⁶⁹ Véase J. Coleman, *Foundations of Social Theory*, Harvard Univesity Press, Cambridge, Mass., 1989.

⁷⁰ Véase J. C. Alexander, "Shaky Foundations. The Presuppositions and Internal Contradictions of James Coleman's "Foundations of Social Theory", en *Theory and Society*, vol. 21, n. 2, 1992, págs. 203-218.

⁷¹ Actualmente, se investiga en campos tan diversos como la Física, la Astronomía, la Química, e incluso la Biología o la Sociología. Se intenta descubrir regularidades y leyes comunes a todos estos comportamientos para encontrar a otro nivel, más universal una cierta previsión. Hasta hace poco menos de tres décadas, los especialistas en distintas ciencias de la vida consideraban que los sistemas biológicos dinámicos tenían un sólo modelo de evolución posible a largo plazo al suponer que todos tendían a un estado de equilibrio. La palabra clave era *la estabilidad*. Pero una serie de trabajos mostraron la existencia de sistemas gobernados por unas pocas ecuaciones muy simples, que presentaban un comportamiento desordenado y errático. ¿Qué tiene de especial este movimiento caótico regido por un pequeño número de parámetros de orden o grados de libertad? El problema básico viene de una constatación absolutamente paradójica: las ecuaciones que rigen un movimiento caótico macroscópico son completamente deterministas. La teoría de los sistemas dinámicos y la física de los medios desordenados ha permitido demostrar que el desorden dista de ser algo inaccesible o carente de interés. Al contrario, forma parte de la riqueza de un universo que habíamos creído regido por simetrías o regularidades rígidas, y a medida que vamos "domesticando" el desorden nos vamos dando cuenta de que el orden no tiene en exclusiva el poder de la predicción.

⁷² Véase V. Belohradsky, "Della dissimiglianza", en *Studi di Sociologia*, a. 28, n. 4, 1990, págs. 415-434.

proceso societario de individualización de los individuos, un proceso que no depende de los propios individuos. En caso contrario, si sólo se contempla al individuo, lo post-moderno tiende a asumir la connotación de "*racionalidad limitada*", cuando no de narcisismo y de pensamiento débil. Belohradsky se da cuenta de ésto, y por ello, como otras orientaciones liberales, lima el paradigma individualista con elementos no individualistas, sino relacionales (refiriéndose a cualquier aspecto comunitario o cooperativo de acción colectiva).

3) En cualquier caso, nos parece que de las deficiencias de ambos paradigmas sólo se puede salir mediante una interpretación relacional del cambio. Para la perspectiva relacional, el cambio social implicado en el tránsito de la modernidad a la post-modernidad es una excedencia de la sociedad respecto a sí misma, excedencia que no puede ser ni comprendida, ni explicada a partir de "*un todo*" (quizás también la llamada "*cultura de la diferencia*"), ni a partir de elecciones individuales. Desde esta perspectiva se comienza definiendo el cambio social en términos de relaciones sociales: es decir, no sólo como relaciones entre hechos sociales, sino el mismo cambio como relación social, o sea, como un modo de re-definir las formas de las relaciones de la sociedad.

Como ha observado Calhoun, "*la modernidad no está constituida de la presencia de relaciones secundarias o de la ausencia de relaciones primarias (secundarias y primarias en el sentido de Cooley); entre ambas existe un amplio radio de sociedades modernas y pre-modernas. Mas bien, la modernidad es diferente de la creciente frecuencia, escala e importancia de las relaciones sociales indirectas*"⁷³. Así lo refiere Luhmann, pero contrasta abiertamente con las conclusiones, es decir, donde Luhmann caracteriza a la evolución de la modernidad como de-socialización del individuo y de las formas sociales.

La discontinuidad respecto a lo moderno viene dada por el hecho de que la relacionalidad ahora es observada y practicada no como un incremento constante de *achievement* (la *successful modernity* de Parsons), sino como una diferente modalidad de relacionar los elementos adquisitivos y adscriptivos de la sociedad⁷⁴. En otros términos: las relaciones vienen definidas como distinciones directrices que

⁷³ C. Calhoun, "The Infrastructure of Modernity: Indirect Social Relationships, Information Tecnology, and Social Integration", en H. Haferkamp, N. J. Smelser (eds.), *Social Change and Modernity*, University of California Press, Berkeley, 1992, pág. 211.

⁷⁴ Véase H. Haferkamp, "Modernity and Ascription", en H. Haferkamp y N. J. Smelser (eds.), *Social Change and Modernity*, University of California Press, Berkeley, 1992, págs. 97-121.

ya no se piensan por oposición o superación de las características particulares (género, edad, etnia), sino que actúan por características universales (igualitarias y uniformes, típicas de la modernidad), que deberían eliminar las primeras. Con ésto se abre una fase histórica de discontinuidad fuerte con el *ethos* igualitario de la modernidad, a partir de lo que puede denominarse el "*desafío de la diferencia*"⁷⁵. Detrás está un cambio antropológico de época en la distinción humano/no humano - este último entendido no sólo como des-humano, también como cualidad no distintiva de lo que es propio del ser humano-, con la necesidad de re-definir los criterios de tal distinción por relaciones, no por oposición o por confusión.

Lo cierto es que con independencia del camino escogido, se deben evitar dos tentaciones: "*la primera es la tendencia a adoptar una versión indiscriminada del multiculturalismo, que proclama que todas las identidades y diferencias son reconocedoras de reconocimiento. La otra tendencia, simétricamente opuesta, consiste en adoptar una forma indiscriminada de anti-esencialismo, que trata todas las identidades y diferencias como ficciones represivas*"⁷⁶. Ahora bien, ambas posturas comparten el fracaso de relacionar una política cultural de identidad y diferencia con una política social de justicia e igualdad. Desde aquí defendemos que el error de ambas visiones es no tratar el cambio social como una nueva forma de relación social, que requiere su propio marco analítico.

Si se adopta esta visión, se está en situación de observar la distancia que nos separa de los clásicos (como Marx, Durkheim, Weber, Simmel), cuya visión aún fascina, pero que no es completa para interpretar el cambio social actual. Analizaremos algunos ejemplos concretos más específicos.

a) *La caída de la natalidad en Europa durante los años 1970-1990* ¿Cómo se puede comprender la caída de la natalidad de los tres últimos decenios en Europa? Ciertamente, el fenómeno forma parte de un cambio cultural más amplio que recibe el nombre de "*Euro-esclerosis*". Limitarse a tal comprensión sería tautológico (se pretendería comprender el fenómeno con lo que debe ser "*comprendido*"). Muchos analistas se reducen a ello, permaneciendo prisioneros de una interpretación nihilista.

⁷⁵ Véase V. Belohradsky, "Della dissimiglianza", en *Studi di Sociologia*, a. 28, n. 4, 1990, págs. 415-434.

⁷⁶ N. Fraser, "Multiculturalidad y equidad entre los géneros: un nuevo examen de los debates entorno a la "diferencia" en EEUU", en *Revista de Occidente*, n. 173, 1995, pág. 36.

Por este motivo, creemos necesario cambiar los interrogantes, es decir, la correcta formulación de las preguntas resulta clave en el análisis social. Por ejemplo: para comprender el fenómeno del cambio social ligado a la baja natalidad, ¿se debe partir de variables individuales, como las des-motivaciones para tener hijos? ¿O, mas bien de factores estructurales, como la falta de trabajo y de casa para las jovenes parejas? Muchos estudiosos han seguido el primer tipo de planteamiento (weberiano), o el segundo (planteamientos estructuralistas, marxistas, etc...). Ambas formas de comprensión resultan ser totalmente insuficientes. No pueden comprender las motivaciones individuales de tener menos hijos si las orientaciones a los valores no se relacionan con las condiciones, es decir, con aquellas que Parsons denominó las variables "situacionales", distinguiéndolas en factores no controlables por los agentes, llamadas "condiciones" y en factores controlables, denominados "medios"⁷⁷. Por otra parte, si intentamos comprender el cambio de la natalidad con un esquema combinatorio de factores individuales y estructurales (como hace Parsons con su versión del esquema AGIL), quizás añadiendo cierto énfasis en las mayores contingencias y la multidimensionalidad de factores (como hace Alexander), terminamos por expulsar a los sujetos. Entonces, el cambio social es producto de procesos colectivos que tienen funciones, posiblemente dotadas de sentido, pero alejadas del mundo vital de las personas.

La forma más fecunda de mantener la significatividad de los sujetos y, al mismo tiempo, dar toda la importancia que corresponde a los factores objetivos (condiciones materiales, recursos, factores estructurales), es analizar la caída de la natalidad como resultado de una modificación de las relaciones generativas o procreativas desde las que los sujetos atribuyen un nuevo sentido (como significado, intencionalidad o elección) al tener un hijo, en un contexto más arriesgado y más orientado al bienestar material, en presencia de un tiempo social menos simbólico y más inter-activo.

b) *Otro ejemplo lo encontramos en los cambios de la familia.* Generaciones y generaciones de sociólogos han tratado de comprender el cambio social de la familia como tránsito de una forma a otra, las causas, los factores, los determinantes, el sentido, los recorridos históricos. Pero pocos han entendido la comprensión de los cambios acontecidos en la familia como cambio de una específica relación social. Más aún, pocos han concebido la observación de la familia como un introducirse en relación a ella. La mayor parte ha analizado los cambios de la familia de manera objetivista o colectivista, con el resultado de sólo contemplar la desintegración, o la

⁷⁷ Véase P. Donati, *Teoria relazionale della società*, Angeli, Milán, 1991, págs. 179 y ss.

muerte, de la familia. Por otra parte, quien ha entendido la comprensión como *Verstehen*, es decir, como un introducirse dentro de las relaciones familiares en clave weberiana o fenomenológica, sólo ha visto la subjetividad e inter-subjetividad, es decir, la familia como grupo social ("*mundo vital*"). Comprender la familia como resultante de un conjunto de individuos, ha derivado en una observación que la presenta como esfera de intimidad y de privacidad, antes que presentarla como esfera de expresión de expectativas intencionales de la sociedad (del Estado, de los aparatos de servicio y de integración social, etc...). Tanto en un caso como en otro, la familia no ha sido "*comprendida*" en su especificidad relacional, mas bien ha sido observada de manera reductiva y distorsionada.

Para comprender el cambio social de la familia es necesario definirla como relación social, manteniendo al mismo tiempo las conexiones significativas entre la familia como relación inter-subjetiva (definida por características de *Lebenswelt*) y como relación institucional (definida por las expectativas de los otros sub-sistemas o instituciones sociales). Para tal comprensión es necesario que el observador adopte un punto en el que la familia no puede ser reducida a recorridos de vida individuales y, tampoco, a sus intersecciones contingentes. Tal tipo de lectura se está abriendo camino en la actualidad⁷⁸.

c) *Un tercer ejemplo a considerar: la crisis de la ciudadanía del Estado-nación moderno.* Los motivos de tal crisis obedecen tanto a factores internos como externos al Estado, entendiendo este último como un sistema político-administrativo que decide y gestiona las medidas de política social y sus respectivas estructuras. Las causas internas pueden sintetizarse en cuatro problemas endógenos:

Problemas de legitimación política y cultural. La cuestión es, ¿en qué modo y medida el Estado está legitimado para hacer de los derechos de ciudadanía una cuestión de redistribución, más que de intercambio social entre los interesados directos?

Problemas de organización. La pregunta es ésta: ¿la organización burocrática, que actúa jerárquicamente sobre la base de la ley estatal, es la mejor forma de ofrecer a los ciudadanos y a los grupos sociales los bienes y servicios que les son más adecuados?

Problemas de regulación social. El tema es el siguiente: ¿quién y cómo se establecen las reglas de los derechos de ciudadanía (universales *versus* selectivas, uniformes

⁷⁸ Un buen ejemplo lo encontramos en las investigaciones del historiador americano Modell sobre los cambios generacionales en USA desde 1920 a 1975. Véase J. Modell, *Into One's Own. From Youth to Adulthood in the United States 1920-1975*, University of California Press, Berkeley, 1989.

versus diferenciadas? ¿Deben emanar de un centro (= Estado) hacia la periferia, o bien deben ser configuradas por los actores implicados?

Problemas de recursos y costes. Los interrogantes que hay que responder son: ¿de dónde obtiene el Estado sus recursos? ¿Cuánto debe recabarse por vía fiscal y cuánto por vía contributiva voluntaria? ¿Cuál es la eficiencia del Estado (es decir, cuánto cuesta gestionar los aparatos de servicio respecto a las prestaciones efectivas que éstos son capaces de dar a los ciudadanos)?

Las causas externas al Estado conducen a otra serie de problemas exógenos, entre los cuales destacan:

Problemas de impulso económico. La cuestión crucial es: puesto que los recursos económicos proceden del mercado, ¿en qué medida la satisfacción de las necesidades y los derechos sociales tienen que depender de que la coyuntura económica del mercado sea favorable?

Problemas procedentes de las formaciones sociales intermedias, es decir, aquellas configuraciones sociales que se ubican entre el individuo y el Estado. El tema que aquí se refleja es: ya que el Estado debe, por su propia lógica interna, regular y/o sustituir progresivamente a las formaciones sociales intermedias, ¿de cuántas y de qué competencias anteriormente adquiridas por parte de estos sujetos sociales puede y debe hacerse cargo?

Cambios demográficos. Las cuestiones son: si al crecer el bienestar en la población desciende la natalidad y crece el envejecimiento, ¿cómo se puede gestionar un sistema que presenta recursos decrecientes frente a necesidades crecientes y potencialmente ilimitadas de seguridad social? ¿y qué decir de los inmigrantes que atraen las sociedades avanzadas, pero que después no están en situación de integrar?

Dificultades para gestionar grupos y estratos sociales ajenos al Estado. El tema general es: ¿qué hacer con las minorías sociales (entre las que se encuentran segmentos de la *underclass* = clase baja, como los *homeless*) y culturales (entre los que están las minorías étnicas) que no aceptan un régimen de tipo inclusivo y uniformizante propio de las sociedades avanzadas?

Quien se atiene al marco de la modernidad sólo observa la crisis de la ciudadanía estatal moderna nacida de la Revolución Francesa. Buena parte del debate internacional, al menos en Occidente, repite hasta la saciedad este punto de vista: la crisis de la ciudadanía es la crisis del Estado-nación nacido de la Ilustración, a partir de la emergencia de tendencias regresivas ("*tribales*" diría R. Dahrendorf). Sin

embargo, si se parte de un punto de vista que observa la ciudadanía como relación social entre los miembros de una comunidad política, la comprensión del cambio social de la ciudadanía resulta bien diversa. Tal planteamiento permite redefinir la ciudadanía más allá de una visión jurídica (aquella que interpreta la ciudadanía como distribución de derechos por parte del Estado), visión que ha recibido muchas críticas por parte de historiadores (entre otros Pellicani y Belohradsky). Pero, sobre todo, permite observar la actual dinámica del Estado y de la ciudadanía en las sociedades avanzadas como una nueva forma de gestionar y producir relaciones en la sociedad civil, y entre la sociedad civil y la sociedad política en diversos niveles (local, regional, nacional y supra-nacional)⁷⁹.

De esta manera se puede contemplar que, en cuanto relación social, la ciudadanía indica una relación de pertenencia a una misma comunidad política, pero los titulares de tal pertenencia pueden no ser sólo los individuos (entendidos según la modernidad), y la comunidad política puede no coincidir con el Estado nacido de la Ilustración. Si se sigue este recorrido de comprensión, se llega a observar que la crisis de la que se habla representa en realidad la emergencia de una nueva "*ciudadanía societaria*", es decir, de una ciudadanía que es expresión de nuevas "*subjetividades sociales*", y de nuevas relaciones de relaciones en la sociedad, antes que en el Estado o por parte del Estado⁸⁰.

5. El cambio social: la emergencia de realidades sociales activadas por sujetos contextuales

Entender el objeto de estudio de la sociología como relación social implica un planteamiento epistemológico que conecta una teoría del conocimiento a un método concreto de observación de la realidad social. Dicha conexión forman una teoría de cómo se puede adquirir conocimiento, a través de la comprensión de los fenómenos sociales. La "*comprensión*" es una relación entre observador y observado que debe ser tratada como relación social de manera conjunta, es decir, como *re-fero* y como *re-ligo*⁸¹. Más concretamente, desde una epistemología relacional, el conocimiento sociológico:

⁷⁹ Véase E. Lamo de Espinosa, *Culturas, Estados, Ciudadanos. Una aproximación al multiculturalismo en Europa*, Alianza, Madrid, 1995.

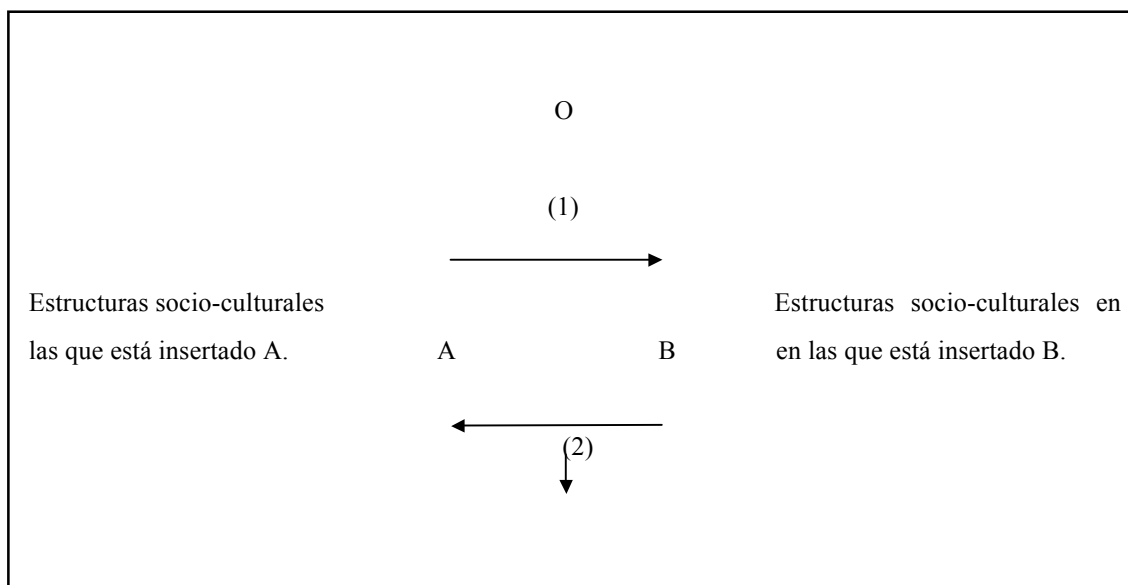
⁸⁰ Véase P. Donati, *La cittadinanza societaria*, Laterza, Roma-Bari, 1993.

⁸¹ Lo primero que se asume consiste en lo siguiente: *adoptar la perspectiva relacional significa colocarse en un nivel de realidad no visible, pero real*. Según este nivel, la relación es el *tertium*, el sistema de referencia en el que debemos ubicarnos para evitar que la relatividad (de por sí

Se inicia con la definición del propio objeto como relación social entre sujetos (A y B) que están ubicados en diversas estructuras socio-culturales.

Se observan los fenómenos desde el punto de vista relacional, es decir, colocándose en la situación de un observador tercero (O) que contempla el comportamiento de un actor (A) hacia otro (B) y viceversa (el comportamiento de B hacia A), así como la relación que emerge de tal interacción (efecto Y). Este es el objeto o problema cognoscitivo desde el que se ha partido, convirtiéndose de esta forma en objeto de una específica teoría.

La observación relacional es aquella hecha desde O (observador tercero, diferente de los agentes A y B) que observa las relaciones entre A y B y su efecto emergente (Y).



referentes al cambio social, sólo se acercan al problema desde un punto de vista. Es decir, tratan el problema del cambio social bien desde el individuo, bien desde la estructura, pero excluyen la relación social de su análisis. Incluso en el mejor de los casos, si se trata la relación social, se realiza de manera derivada, es decir, como mera relación de individuos o de estructuras. Pero ¿qué sucede cuando acertamos a ver que la historia se ha convertido en la historia de las relaciones sociales (como resultado de la relación que se produce entre lo observado y el observador) y que ésta no está siendo estudiada comprensivamente?

inenarrable) se transforme en relativismo. Este *tertium* posee la misma realidad que lo que constituye nuestra identidad como comunidad, plural y pragmática. Aunque resulte difícil de comprender, la relacionalidad no sólo existe en el nivel social. También está presente en las interconexiones entre los restantes niveles de realidad (biológico, psíquico, ético, político, económico, etc.).

Esto comporta reformular la visión del cambio social: bien sea de la constitución y de los procesos del cambio, bien sea de su observación. La realidad histórico-social y su observación no son la misma cosa (como sostienen -de forma diversa- Luhmann y Alexander), pero si se puede entender como una realidad "*relacionada*", pasando a conformarse como el objeto de estudio específico de la sociología. La relación social entendida de esta manera permite observar el cambio social de manera diversa al pasado. Favorece una nueva teoría de la comprensión en cuanto que no confía el *Verstehen* ni a los estados subjetivos de los individuos, ni a modalidades estructurales, sino que entiende dicha comprensión como su acción recíproca. El cambio social se convierte en el tiempo de la relación social como proceso dinámico de conformación de la realidad social.

Se puede tener una aplicación interesante de este modo de contemplar la historia de la sociedad en cuanto que el planteamiento relacional nos permite representar a la sociedad post-moderna no como "*degradación*" o, *viceversa*, como "*superación de la sociedad moderna*", sino más bien como la producción de un nuevo tipo de sociedad caracterizado por la implosión/explosión de las relaciones sociales, o bien como un diverso modo de relacionar las relaciones (según causalidades circulares, una pluralidad de registros del tiempo social, contingencia como relacionalidad). Un modo/tiempo que abrevia ciertas relaciones y dilata otras como ninguna sociedad ha hecho precedentemente. Lo puede hacer bien porque diferencia las relaciones en su interior (en sus mismas dimensiones constitutivas), bien porque diferencia las relaciones que pueden ser instauradas entre los diferentes niveles y modos de ser de lo social (jurídicos, económicos, políticos, biológicos, tecnológicos, etc.).

Por ejemplo, en la actualidad se está produciendo una continua dialéctica entre un conjunto de fuerzas. En primer lugar, una fuerza socioeconómica, al asistir a una creciente globalización donde se consolidan nuevas formas de capitalismo avanzando. En segundo lugar, una fuerza sociocultural, a través de la explosión de lo local, del reconocimiento de la diversidad y de emergencias identitarias como nuevas formas de relación social. En tercer lugar, a través de la fuerza sociopolítica se asiste al debilitamiento de la configuración del Estado-nación para responder al cambio social. La acción conjunta de dichas fuerzas, está provocando una implosión del sistema de tales características que está generando diversas fisuras a su alrededor. El sistema está concebido como estructura rígida, que no posee aquellos elementos plásticos que faciliten su continuo amoldamiento. Dicha situación genera que la situación actual sea percibida como crisis permanente. Pues bien, leer la

sociedad desde una clave relacional, posibilitaría dotar al sistema de dichos elementos plásticos que ayudarían a minar cualquier amenaza explosiva o implosiva. Por eso desde estas páginas se defiende que el tránsito de lo moderno a lo post-moderno sólo puede ser comprendido como emergencia de la "*sociedad relacional*".

En cuanto que el planteamiento relacional ubica al observador en situación de distinguir e integrar las diversas dimensiones de la relacionalidad, de separar y re-conectar entre sí lo individual y lo social, también lo coloca en situación de ver por qué y cómo la sociedad moderna separa lo humano de lo social y, por tanto, puede llegar a negar la historia (al menos en cuanto produce una "*historia no humana*"). La sociedad post-moderna cada vez está más sujeta al riesgo de ser no-humana (entendiendo como no-humana el otro lado de la distinción de lo humano). Desde ahora y en lo sucesivo, la producción de la sociedad como "*sociedad humana*" (por tanto, la producción de "*historia*" en el sentido humanista tradicional) trasladará a una nueva modalidad de utilizar la distinción humano/no-humano. Sólo realizando nuevas dimensiones podrá ser producida una "*sociedad de lo humano*"⁸², que ya no está garantizada como ocurría precedentemente cuando entre humano y social existía (o se suponía) una continuidad, incluso una coincidencia.

Entonces, post-moderno no significa que la modernidad desaparece. Al igual que post-industrial no significa que no aparecen más industrias. Del mismo modo sucede para el concepto post-burguesa. Todas las expresiones "*post*" indican que la sociedad que está naciendo ante nuestros ojos no es igualable a las formas sociales que hemos conocido en el pasado, ya que no usa más el tiempo y las distinciones-guía que caracterizaban el sentido de la producción de las relaciones sociales precedentes. Dicho en otros términos, decir que entramos en la sociedad post-moderna no significa afirmar que la cultura moderna, las formas y las relaciones sociales burguesas han muerto, significa que las relaciones sociales de la modernidad han generado una dinámica autónoma caracterizada por un propio tiempo social, y por conectadas distinciones directrices para la acción. Post-moderno equivale a decir que la sociedad se relaciona a los valores, también a aquellos de la modernidad (igualdad, libertad, fraternidad), de forma diferente a como lo ha hecho hasta ahora. Se trata, en la actual transición histórica, de modalidades caóticas (o de fluctuación) en la producción de las relaciones, modalidades ante las que muchos se preguntan si una sociedad así podrá sobrevivir.

⁸² Véase P. Donati, *Teoria relazionale della società*, Angeli, Milán, 1991, págs. 540-544.

De esta nueva "Edad Media" se ha dicho que será una época de transición permanente para la cual habrá que utilizar nuevos métodos de adaptación, en donde la relación social cobre protagonismo propio. El problema no será tanto conservar científicamente el pasado, sino elaborar hipótesis sobre el aprovechamiento del orden y de la conflictividad a través de hacer emerger una cultura de readaptación continua. Y es que no debemos olvidar que la tradicional Edad Media conservó a su manera la herencia del pasado, pero no mediante un proceso de hibernación, sino mediante un creativo proceso de *bricolage* entre nostalgia, esperanza y desesperación.

Que la sociedad relacional viva en la improbabilidad y en una profunda ambigüedad de sus relaciones no puede sorprendernos. Sin embargo, se trata de comprender si, dónde y cómo, mediante estas fluctuaciones, se realizan procesos de selección a través de los que nuevas formas sociales emergen como relaciones dotadas de sentido y capacidad de vida, por distinción respecto a aquellas que no son "capaces de vida".

Actualmente muchos hablan de "fin de la historia", o bien de época trans-histórica, meta-histórica o post-histórica, bien en sentido negativo (como despedida de los *gran récit* de un tiempo: Lyotard⁸³), bien con un sentido utópico positivo (de una sociedad "finalmente" humanizada de forma plena, Panikkar⁸⁴). En términos luhmannianos⁸⁵, "el futuro no puede comenzar" ¿Qué comprensión del cambio social podrá ofrecer tal marco de referencia que anule el registro relacional del tiempo (es decir, la historia)? Sostenemos que las teorías del fin de la historia (se entiende: en cuanto historia humana), en concreto la luhmanniana, representan, más allá de las pretensiones de los autores, un intento de inmunización de la comprensión de los desafíos que provienen de una sociedad que se piensa en términos relacionales (es decir, de un cambio social virtual, antes que real).

En un *framework* propiamente relacional, el tiempo del futuro es el tiempo de las relaciones sociales. Si esta afirmación solamente puede ser dicha y sostenida por la tradición occidental (aquella que, respecto a las sociedades occidentales, tiene como *cleavage* Aristóteles), o si, por el contrario, puede aspirar a representar el

⁸³ Véase J. F. Lyotard, *La condición postmoderna*, Cátedra, Madrid, 1989.

⁸⁴ Véase R. Panikkar, "La fine della storia: la triplice struttura della coscienza umana del tempo", en *Quaderni di psicoterapia infantile*, n. 10. Enero 1984, págs. 16-109.

⁸⁵ Véase N. Luhmann, "The Future Cannot Begin: Temporal Structures in Modern Society", en *Social Research*, vol. 43, 1976, págs. 130-152.

cambio social en otros contextos, es una cuestión que debe permanecer abierta, y que debería incorporarse a las agendas de investigación sociopolítica. Allí donde el registro del tiempo está vinculado a tiempo simbólico puro (que evita lo relacional, como acontece en muchas sociedades del Extremo Oriente o en ciertas sociedades periféricas como las andinas), el cambio social tiene lugar en un *registro de signos* que no se somete a la duración del tiempo. Por este motivo tales sociedades hacen historia de forma muy dilatada y, en cierto sentido, desde un punto de vista externo a la historia. En oposición a estas encontramos como en las sociedades de pura interacción, el cambio social se convierte en "*acontecimiento*". Esto genera la impresión de estar ante una sociedad "*sin historia*". Una impresión que, a la luz de cuanto hemos dicho, es ilusoria.

Orientarse a comprender el cambio social significa orientarse a captar la íntima relacionalidad de lo social. Ciertamente, ya no es posible, como en las Ciencias Histórico-Sociales clásicas y tradicionales, "*abrazar*" la entera relacionalidad de los fenómenos. No en vano, las sociedades post-modernas se caracterizan por el continuo cambio de las selecciones: sitúan en fluctuación la relacionalidad, no sólo aquella que precedentemente era "*vinculada*", sino también aquella que continuamente es producida. Sin embargo, es posible pensar que los fenómenos pueden ser comprendidos desde un punto de vista que se orienta a la específica relacionalidad histórica de lo social, es decir, mediante un sistema de "*observación relacional*". Este planteamiento nos permite vislumbrar de manera más adecuada los diversos tiempos de aquello que es -y, al mismo tiempo hace- historia.