

Modernidades regresivas (y el desafío de lo universal)

EDICIÓN A CARGO DE
CELSO SÁNCHEZ CAPDEQUÍ Y JUAN ANTONIO ROCHE CÁRCEL

COLECCIÓN ACADEMIA

52

CIS

Centro de Investigaciones Sociológicas



Modernidades regresivas (y el desafío de lo universal)

Edición a cargo de

Celso Sánchez Capdequí

y Juan Antonio Roche Cárcel, coeditores

CIS

Centro de Investigaciones Sociológicas

Consejo Editorial de la colección Academia

DIRECTOR

José Félix Tezanos Tortajada, *Presidente del Centro de Investigaciones Sociológicas*

CONSEJEROS

Antonio Alaminos Chica, *CIS*; Luis Enrique Alonso Benito, *Universidad Autónoma de Madrid*; Antonio Álvarez Sousa, *Universidade da Coruña*; Antonio Ariño Villarroya, *Universidad de Valencia*; Luis Ayuso Sánchez, *Universidad de Málaga*; Ángel Belzunegui Eraso, *CIS*; Joaquim Brugué Torruella, *Universitat Autònoma de Barcelona*; Verónica Díaz Moreno, *Universidad Nacional de Educación a Distancia*; Arantxa Elizondo Lopetegui, *Universidad del País Vasco*; José Ramón Flecha García, *Universidad de Barcelona*; Margarita Gómez Reino, *Universidad Nacional de Educación a Distancia*; Carmen González Enríquez, *Universidad Nacional de Educación a Distancia*; Teodoro Hernández de Frutos, *Universidad Pública de Navarra*; Gonzalo Herranz de Rafael, *Universidad de Málaga*; Alicia Kaufman Hahn, *Universidad de Alcalá*; Lourdes López Nieto, *Universidad Nacional de Educación a Distancia*; Antonio López Peláez, *Universidad Nacional de Educación a Distancia*; Violante Martínez Quintana, *CIS*; Araceli Mateos Díaz, *Universidad de Salamanca*; Almudena Moreno Mínguez, *Universidad de Valladolid*; Laura Ponce de León Romero, *CIS*; Gregorio Rodríguez Cabrero, *Universidad de Alcalá*; Olga Salido Cortés, *Universidad Complutense de Madrid*; Eva Sotomayor Morales, *Universidad de Jaén*; Benjamín Tejerina Montaña, *Universidad del País Vasco*; Antonio Trinidad Requena, *Universidad de Granada*.

SECRETARIA

M^a del Rosario H. Sánchez Morales, *Directora del Departamento de Publicaciones y Fomento de la Investigación, CIS*

Modernidades regresivas (y el desafío de lo universal) / edición a cargo de Celso Sánchez Capdequí y Juan Antonio Roche Cárcel, coeditores. – Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 2022
(Academia; 52)

1. Cambio social 2. Globalización
316.42

Las normas editoriales y las instrucciones para los autores pueden consultarse en:
www.cis.es/publicaciones/AC/

Todos los derechos reservados. Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier procedimiento (ya sea gráfico, electrónico, óptico, químico, mecánico, fotocopia, etc.) y el almacenamiento o transmisión de sus contenidos en soportes magnéticos, sonoros, visuales o de cualquier otro tipo sin permiso expreso del editor.

Colección ACADEMIA, 52

Catálogo de Publicaciones de la Administración General del Estado
<http://publicacionesoficiales.boe.es>

Primera edición, noviembre 2022

© CENTRO DE INVESTIGACIONES SOCIOLOGICAS
Montalbán, 8. 28014 Madrid
www.cis.es

© Los autores

DERECHOS RESERVADOS CONFORME A LA LEY

Impreso y hecho en España
Printed and made in Spain

NIPO (papel): 092-22-013-7 — NIPO (electrónico): 092-22-014-2
ISBN (papel): 978-84-7476-885-5 — ISBN (electrónico): 978-84-7476-886-2
Depósito Legal: M-23011-2022

Fotocomposición e impresión: Editorial MIC



Para la impresión de este libro se ha utilizado papel con certificación FSC, ECF y PEFC.
Esta publicación cumple los criterios medioambientales de contratación pública.

Índice

PRÓLOGO. Cristóbal Torres Alberó	9
1. INTRODUCCIÓN. Modernidades hacia el futuro y modernidades en el pasado. Celso Sánchez Capdequí y Juan A. Roche Cárcel	13
1.1. Pórtico introductor	13
1.2. Contexto social	15
1.3. La conformación del libro	17
1.4. Plan de la obra.	18
1.5. Reflexiones finales	20
Bibliografía.	21
2. SACRALIZACIÓN Y DESACRALIZACIÓN. GOBIERNO POLÍTICO E INTERPRETACIÓN RELIGIOSA. Hans Joas	23
Bibliografía.	38
3. DESCIVILIZACIÓN DE LA ESFERA CIVIL. Jeffrey C. Alexander	43
3.1. El espacio: la geografía de la sociedad civil	45
3.2. Tiempo: la sociedad civil como sedimentación histórica	48
3.3. La función: la destrucción de las relaciones fronterizas y su reparación. . .	50
Bibliografía	56
4. IN-TRASCENDENCIA: LAS PULSIONES REGRESIVAS DE LA MODERNIDAD SECULAR. Celso Sánchez Capdequí	57
4.1. La era secular: perímetros y medidas	58
4.2. Lo secular: entre los hechos y los valores.	61
4.3. El imperio de lo pequeño y el auge de los particularismos.	63
4.4. Los otros perímetros de lo social: genealogía de la trascendencia	65
4.5. El campo multinivel de la trascendencia.	67
4.6. El predominio de lo pequeño: las regresiones culturales de la modernidad secular	69
4.7. Epílogo: la tercera Ilustración	75
Bibliografía.	76

5.	LA LUCHA SIN FIN ENTRE PROYECTOS ALTERNATIVOS DE MODERNIDAD. Maya Aguiluz Iburgüen, Josetxo Beriain, Javier Gil-Gimeno.....	79
5.1.	Introducción	79
5.2.	El lado oscuro-regresivo de la modernidad: El despertar del sueño de una modernidad progresiva	83
5.3.	Las «guerras culturales» como cristalización del choque de modernidades en competencia.....	90
5.4.	Conclusión	98
	Bibliografía.....	100
6.	BARBARIE Y MODERNIDAD: LOS COMPONENTES DESTRUCTIVOS DE LA MODERNIDAD. S. N. Eisenstadt.....	105
6.1.	105
6.2.	105
6.3.	106
6.4.	108
6.5.	109
6.6.	110
6.7.	111
6.8.	112
6.9.	112
	Bibliografía.....	114
7.	IMPOSIBILIDADES POSOCCIDENTALES. EL REGRESO DEL CUERPO A TRAVÉS DE LAS ONTOLOGÍAS ANIMISTA Y ANALOGISTA. José A. Bergua Amores.....	115
7.1.	Introducción.....	115
7.2.	Naturalismo	119
7.3.	Totemismo.....	121
7.4.	Animismo	123
7.5.	El analogismo	128
7.6.	Exoducción.....	133
	Bibliografía.....	134
8.	CORPORALIDAD, TRASCENDENCIA Y CONTINGENCIA. CARACTERÍSTICAS ANTROPOLÓGICAS DE LA ERA AXIAL. Matthias Jung	137
8.1.	Cuatro peldaños en la escalera de la explicación	140
8.2.	Tres modos de secuencialidad	146

8.3. Dos ejemplos desde Israel y la tradición cristiana	150
8.4. La unidad básica de la explicación simbólica: consecuencias antropológicas	154
Bibliografía.	158
9. DISCURSO TEMPORAL Y MODERNIDAD EN LOS RASCACIELOS DE SHANGHAI DE FINALES DEL SIGLO XX E INICIOS DEL XXI. Juan Antonio Roche Cárcel	161
9.1. Introducción	161
9.1.1. Objetivos	161
9.1.2. Bases teóricas y metodológicas.	162
9.2. El impulso modernizador de China y de la ciudad de Shanghai	166
9.2.1. Modernidad y capitalismo en Shanghai	166
9.2.2. El espacio urbano de Shanghai	167
9.2.3. La modernidad y la concepción del tiempo en Shanghai	168
9.3. Los rascacielos del Pudong contemplan a los del Bund: la nostalgia del pasado que construye el futuro	171
9.3.1. Los rascacielos, símbolo de la modernidad capitalista occidental y oriental	171
9.3.1.1. Los rascacielos y la futurización	171
9.3.1.2. Las fases de la arquitectura contemporánea China	174
9.3.1.3. Los debates sobre el papel de los rascacielos en la moderni- zación china	176
9.3.2. Los rascacielos de Shanghai, entre la tradición y la modernidad, en- tre la globalización y el apego a lo local.	178
9.3.2.1. El espacio geográfico de los rascacielos de Shanghai, el tiem- po y la historia	178
9.3.2.2. Wan Xiang International Plaza, Shimao International Pla- za, Ingenhoven Architects, Düsseldorf, 247 m, (diseñado en 1995), 2001-2006	180
9.3.2.3. El Jim Mao Tower, Skidmore, Owings & Merrill, 491 m, 1998. .	181
9.3.2.4. Jiushi Corp. Hqtrs., de Foster & Partners, 168 m, 2000. . .	184
9.3.2.5. El edificio Plaza 66. Nanjing Xi Lu, Kohn Pedersen Fox Associates PC, 288 m, 2001	186
9.3.2.6. Tomorrow Square, John Portman & Associates, 285 m, 2003. .	187
9.3.2.7. Shanghai World Financial Center, Kohn Pedersen Fox, 492 m, 2008.	187
9.3.2.8. La Torre Shanghai, Gensler, 561,3 m, 2015.	191
9.4. Conclusiones	192

9.4.1. El río Huangpu o el presente, el Bund o la nostalgia del pasado y el Pudong o el futuro.	192
9.4.2. La ambivalencia de los rascacielos de Shanghai: entre la tradición y la modernidad, entre la globalización y el apego a lo local	193
9.4.3. Las cuatro fases constructivas de los rascacielos de Shanghai y los debates sobre la modernidad.	194
9.4.4. La modernidad de Shanghai o la historia acortada.	196
Bibliografía	200
RESEÑA CURRICULAR DE LOS EDITORES	205

Índice de Imágenes

IMAGEN 1. Durante el recorrido por tren subterráneo (bajo el Río Huangpu), que conecta el Bund y el Pudong (el pasado y el futuro, como se verá), los espectadores asisten a un espectáculo tecnológico.	170
IMAGEN 2. La Torre de Telecomunicaciones del Pudong.	172
IMAGEN 3. Zona semicolonial del Bund.	178
IMAGEN 4. Banco de China. Bund.	178
IMAGEN 5. Vista en picado del Jin Mao desde el SWFC. La visión de superación y dominio del capitalismo.	179
IMAGEN 6. El Bund desde el Río Huangpu.	179
IMAGEN 7. Visión del Pudong, desde el río Huangpu.	179
IMAGEN 8. El río Huangpu y sus dos orillas: el Pudong y el Bund.	180
IMAGEN 9. El Shimao International Plaza.	181
IMAGEN 10. El Jin Mao.	182
IMAGEN 11. El Jin Mao está situado entre otros rascacielos con diseño contemporáneo.	184
IMAGEN 12. El Jiushi Corp, al lado de casas unifamiliares.	185
IMAGEN 13. El complejo del Plaza 66.	187
IMAGEN 14. Tomorrow Tower.	188
IMAGEN 15. El SWFC.	188
IMAGEN 16. El fuerte contraste entre la arquitectura tradicional y el SWFC..	188

IMAGEN 17. El imán atractor que se dirige a los cuatro puntos cardinales de la Tierra.	189
IMAGEN 18. Las empresas multinacionales del SWFC.	189
IMAGEN 19. El SWFC, como un objeto de diseño.	190
IMAGEN 20. La Torre Shanghai.....	191

PRÓLOGO

Gran Teoría, Modernidad y Sociedad

Cristóbal Torres Albero

La gran teoría goza de buena salud. Este libro es un buen ejemplo. Pero también es verdad que esa ha sido, prácticamente, su condición desde el nacimiento de las ciencias sociales en general y de la sociología en particular. Se lo debemos a Comte y Marx y, con la respuesta que le dan a este último, enseña también a Durkheim y Weber como principales referentes de toda esa pléyade de autores de la llamada edad de oro de la sociología. Pudiera decirse, con Jeffrey C. Alexander, que al término de la I Guerra Mundial la teoría sociológica ya estaba lista. Sin embargo la temprana muerte de Weber y de Durkheim, y de la mayor parte de los discípulos del francés en la I Guerra Mundial, va a suponer un parón en su esplendor que se va a prolongar a lo largo del periodo de entreguerras. Pero el final de la II Guerra Mundial va a suponer el revivir de la gran teoría de la mano de Parsons y de la reformulación frankfurtiana del marxismo que terminaron cuajando el gran duopolio que dominó la reflexión sociológica hasta el final de la década de los setenta. El profundo cambio social de esos años, y la incipiente pero ya detectable transformación societal que subyacía en el mismo (la sociedad postindustrial), fue lo que dio lugar a la llamada crisis de la sociología (por el agotamiento de las explicaciones progresivas de ambas tradiciones) y la eclosión de autores, escuelas y corrientes (casi como la proclama de las cien flores de Mao) que caracterizan el estado actual de la teoría social/sociológica y que, en una buena parte de los casos, no son ajenos a la gran teoría.

Aun cuando con justa razón la gran teoría ha gozado de mala fama (pensamiento teleológico, de argumentos tautológicos y con escasos o sin referentes empíricos), y ahí tenemos como paradigmáticos la crítica de Wright Mills a Parsons y la reivindicación de Merton de la necesidad de contextualizarla en lo que etiquetó como teorías de alcance intermedio, la gran teoría es una constante en el quehacer sociológico. El fundamento, como dice el propio Alexander en su libro sobre las teorías sociológicas desde la II Guerra Mundial, radica en que la teoría es el corazón de la ciencia (aunque desde luego, si esto es así, la evidencia empírica deben ser los pulmones). Pero aquí no hablamos de teoría sino de gran teoría o, en términos de Alexander, de teoría general. Es decir, y siguiendo con el sociólogo estadounidense, de la teorización acerca de todo, acerca de las sociedades en cuanto tales, acerca de la modernidad más que acerca de una sociedad moderna en particular. En definitiva, esta orientación hacia la gran teoría es algo consustancial a la sociología en tanto que es la ciencia social más generalista y en tanto que, como toda forma de conocimiento, tiene un sustrato ontológico y un sentido holístico (que no es incompatible con una formulación analítica en sus procedimientos y etapas previas

a su final como gran teoría) que irremediablemente atrae tanto al sociólogo profeta como al sociólogo sacerdote.

En la base de la conformación de estas grandes teorías está lo que Gerald Holton etiquetó como *themata*, es decir, esas ideas generales ancladas en la más amplia cultura de un tiempo y una sociedad de naturaleza infalsable, pero que sirven para orientar y estructurar a la investigación científica relevante. Es algo que, para el caso concreto de la sociología, Robert Nisbet acuñó como las ideas-elementos y que él concretó en las de comunidad, autoridad, status, sacro y alienación; o que Alexander conceptualiza como tradiciones de investigación en torno a la dualidad de la naturaleza de la acción social y del problema del orden, y en sus respectivas dicotomías racional vs. no racional e individualismo vs. colectivismo. Y es en esta línea de los *themata* en la que, con un significativo origen en la filosofía pero también con una relevante continuidad en la sociología, en la que podemos ubicar la gran idea de la modernidad y su desarrollo teórico en paralelo al acontecer histórico, tanto en la filosofía como en la sociología. Así, una de las cosas que ponen en valor a los clásicos de la sociología para entender nuestras sociedades coetáneas radica en lo que apuntaron que constituía lo social en el devenir de la modernidad a lo largo del siglo XIX e inicios del XX. Y en esta misma senda, por ejemplo, puede insertarse la contemporánea propuesta de Beck, Giddens y Lash de la modernización reflexiva al hilo del tránsito al actual siglo XXI.

La noción de modernidad (como cualidad de moderno) entronca, por un proceso de fertilización cruzada de este *themata*, a la sociología con la filosofía (que por definición es sobre todo un tipo de conocimiento general y holístico). Y el término de moderno es algo consustancial al saber occidental que lo ha usado siempre para distinguir el presente del pasado antiguo. Por eso no solo vale para estas formas de conocimiento que son la filosofía y las ciencias sociales sino que se aplica a otros tipos de saber humano (las artes) como la pintura o la literatura. De hecho, como bien recuerda Perry Anderson en su descollante *Los orígenes de la posmodernidad*, los términos modernismo y posmodernismo surgen en la literatura castellana, respectivamente, de la mano de Rubén Darío y Federico de Onís.

Pero en lo que aquí nos ocupa, la idea contemporánea de la modernidad arranca como un proyecto histórico del pensamiento de la Ilustración para definir una sociedad emergente basada en la libertad y soberanía individual frente a los principios aristocráticos y religiosos del Antiguo Régimen que adscribían en exclusiva a estos dos estamentos lo que hoy definimos como inalienables derechos ciudadanos. Es importante recalcar que la modernidad era una transformación en todos los órdenes (político, económico, social y cultural) que iba a contar con una novedosa palanca para tal colosal desafío, la (moderna) ciencia y tecnología, puesto que la siguiente gran transformación (la postmodernidad) también va a venir vinculada a una nueva posibilidad técnica, la irrupciones de las actuales tecnologías de la información y las comunicaciones.

Esta herencia ilustrada es la que van a recoger, para interpretar la emergente realidad del final del siglo XVIII, del XIX y del arranque del XX, los clásicos

cos de la sociología con nociones como sociedad industrial, sociedad capitalista, sociedad desarrollada u orgánica, racionalización burocrática, intercambio como forma de relación social, etc. En este sentido, tal vez sean Weber (en la indagación desde la perspectiva macro) y Simmel (en el análisis micro) los dos más conspicuos clásicos que impulsen la lógica del análisis social bajo la idea de modernidad. Con la definitiva normalización y profesionalización del quehacer sociológico, tras el final de la II Guerra Mundial, otro clásico (este ya contemporáneo) como es Daniel Bell, va a apuntar (en la temprana fecha de 1959) que esa sociedad moderna/modernizada presentaba algunos rasgos en las dimensiones económicas, sociales y culturales que no eran propios de la noción más fidedigna (sociedad industrial) que daba cuenta de esa realidad de los países más desarrollados a principios de los sesenta. Y, a falta de una etiqueta mejor, optó por introducir el prefijo *post* para caracterizar la realidad social que comenzaba a emerger en las sociedades industriales en el inicio de la segunda mitad del siglo XX. Es decir introdujo, en una estela en la que le siguieron otros destacados sociólogos como Alain Touraine, el término postindustrial.

De esta manera se dejaba explícito, y tal vez esa fue la razón por la que se optó por acuñar este término, que los países industriales (modernizados) entraban en una nueva época histórica por lo que se refiere a su configuración como conjunto general, como todo. Y en estas estábamos cuando en 1979, y desde el campo de la filosofía, Jean-François Lyotard acuñó la expresión de la condición postmoderna para dar cuenta de la orientación del saber en lo que el autor ya llamaba como sociedades informatizadas. Esta notabilísima clarividencia del filósofo francés iba a hacerse bien visible con el correr de los años (apenas un par de décadas) por el tremendo impacto en todos los órdenes de las (entonces) nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones y por el hecho de la globalización, entendida no solo como consumación del histórico y lento proceso de mundialización (tal como lo considera Immanuel Wallerstein) sino también como un sistema mundo instantáneo y en permanente conexión (como lo adelantó Herbert Marshall McLuhan con su metáfora de la aldea global y la teorizó Manuel Castells con su tesis de la sociedad informacional).

La obra del filósofo francés va a suponer el punto de partida de todo un debate sobre la modernidad y su crítica que se prolonga desde los años ochenta del siglo pasado, y que ha sido especialmente intenso en el campo de la filosofía y en las áreas, tradiciones y autores de las ciencias sociales en general y de la sociología en particular más cercanos a la tradición filosófica (como los estudios culturales o la sociología cultural). Y en esta línea se sitúa el libro que el lector tiene ante sí. Una compilación que no solo retoma la senda de otras magníficas obras de esta misma naturaleza compilatoria en lengua española (como por ejemplo, *Modernidad y Postmodernidad* publicado hace ya casi veinticinco años y que debemos al trabajo editorial de Josep Picó) sino que va más allá por cuanto que es capaz de presentar selectos ensayos de primeras figuras de la sociología internacional (ahí es nada, lograr reunir ensayos muy vigentes de Hans Joas, Jeffrey C. Alexander, Shmuel Noah Eisenstadt y Andreas Reckwitz) junto con destacados sociólogos españoles como Josexo Be-

riain (en colaboración con Maya Aguiluz y Javier Gil-Gimeno) o José Ángel Bergua, junto a los dos compiladores, Celso Sánchez Capdequí y Juan Antonio Roche Cárcel. Ambos autores, profesores respectivamente en la Universidad Pública de Navarra y en la Universidad de Alicante, son dos finos analistas de la realidad social desde la perspectiva de la sociología de la cultura y con una innegable capacidad para vincular la tradición y los problemas de índole filosófica con los de naturaleza sociológica.

Los debates sobre modernismo (propiciados en su día por el agotamiento de la razón ilustrada que suponía la consolidación y crisis de la sociedad industrial) y postmodernismo (impulsados en la actualidad por el impacto que en el sistema mundo ha tenido la globalización como vínculo permanente e instantáneo y la irrupción de la sociedad digital) presentan la ventaja de abordar problemas importantes y ofrecer respuestas relevantes. Pero por la propia naturaleza del debate, que tiene un alcance vastísimo donde lo social se fusiona con la historia, la controversia en más ocasiones de las deseables no solo se convierte en disputa sino que acaba obviando la siempre necesaria (al menos para la sociología) sistematización del referente empírico. Será pues este el reto del futuro de los debates sobre modernidad y postmodernidad, y de la agenda de trabajo de esta línea teórica. Es decir, no reducirse a conformar solo una variante de la filosofía de la historia sino esforzarse en buscar que los problemas de naturaleza social que incorporan estos temas no solo destaquen por su importancia y relevancia teórica sino también por la posibilidad de su operacionalización y corroboración empírica conforme al canon metodológico de las ciencias sociales. Los profesores Sánchez Capdequí y Roche Cárcel han iniciado ya este camino (véase por ejemplo el estudio de este último autor sobre los contemporáneos rascacielos de Shanghái) con la mejor de las mochilas conceptuales.

1. INTRODUCCIÓN

Modernidades hacia el futuro y modernidades en el pasado

Celso Sánchez Capdequí y Juan A. Roche Cárcel

1.1. PÓRTICO INTRODUCTOR

Desde hace medio siglo se viene afirmando con rotundidad el final de la modernidad. Los argumentos esgrimidos inicialmente por F. Lyotard parecieron abrir un episodio de la civilización occidental en el que la narrativa de la Ilustración vertebradora de las ambiciones modernas se agotaba. El nuevo y difuso horizonte que se abría y que se dio en llamar «postmodernidad» suponía la sepultura de aquella, ya que ofrecía indicios de agotamiento de la gran reflexión (básicamente occidental) y la condescendencia con «los juegos del lenguaje» wittgensteinianos en que se articulaba la pluralidad de gramáticas culturales que poblaban la modernidad. El politeísmo simbólico y cultural sustituía el mono-teísmo tecnofuncional en el que degeneró el proyecto moderno. La postmodernidad constituía un escenario de ruptura, innovación y creatividad (Reckwitz) en el que el pensamiento universal se desplomaba y, con ello, emergía «el fragmento» como asidero del hombre en el mundo. Se abría el escenario de un horizonte sin finalismos inexorables, escéptico ante cualquier expresión de universalismo abstracto y afín a las diferencias culturales.

Sin embargo, ese estado de cosas no casa del todo con lo que vive la sociedad global decenios después. Ni la modernidad ha dejado de ser problema, hasta casi el punto de diluirse definitivamente, ni la universalidad ha pasado a ser un fardo del que todas las sociedades contemporáneas pueden despojarse fácilmente. Y ello, porque el debate sobre la modernidad sigue más vivo que nunca (Knöbl, 2007), como indican las reflexiones de nuevo cuño tales como «las modernidades múltiples» (S. N. Eisenstadt), «las modernidades postcoloniales» (S. Randeria), «la variedad de modernidades» (W. Schmidt), entre otras, y, por otro lado, porque, luego de haber constatado el fracaso del universalismo abstracto hegemónico en la modernidad, «la universalidad concreta» (Joas, 2016) constituye una necesidad perentoria para el gobierno mundial en un entorno polifónico de creciente autorreferencialidad particularista y localista. La modernidad pervive como problema y desafío en una sociedad que se sabe dueña de su destino.

Lo que sí ha cambiado medio siglo después de los augurios de Lyotard sería el marco en el que la reflexión sobre la modernidad y el compromiso planetario con nuevas formas inclusivas de universalismo sigue viva. A tal fin, la

imaginación sociológica contemporánea introduce la presencia de otro concepto que, si bien en el entorno hispano ha tenido escaso eco analítico, en la sociología anglosajona, tanto europea como americana, ha exigido la atención de la academia. Este no sería otro que el de «civilización». Más allá de las cuestiones de delimitación conceptual que inauguraron E. Durkheim y M. Mauss, se trata de una noción de gran predicamento en este debate desde el momento en que las grandes aportaciones teóricas de autores como K. Jaspers, S. N. Eisenstadt, R. N. Bellah, A. Tiryakian, S. A. Arjomand y J. P. Aronson ven en ella la sustancia social y cultural que permite estudiar la modernidad desde un enfoque mucho más integral que el inicialmente industrial, centrado en el sujeto desarraigado. En ese sentido, conjuga tres desafíos irrenunciables para la reflexión sociológica contemporánea: el pluralismo cosmovisional, el universalismo concreto y la creatividad social. Los tres desafíos integran, en un dibujo dinámico, provisional y contingente, el polo de los actores civilizatorios que actúan y deciden, el objetivo de una noción de universalismo inclusiva y vinculante y una acción creativa no restringida a la explosión virulenta del magma afectivo y que explora, colegiadamente, rutas encaminadas a los acuerdos globales. En este sentido, el sustrato básico que encierra el concepto de civilización facilita la diversificación de eso que sea la experiencia de autodeterminación moderna, ya que esta se conjuga en plural por parte de diferentes tradiciones o civilizaciones que surgieron de lo que K. Jaspers denomina «tiempo eje o era axial» (1965).

A juicio de este filósofo existencialista, la era axial tiene lugar a mitad del siglo I a. C. En ese lapso histórico surgen las civilizaciones axiales o también llamadas por M. Weber «religiones universales», tales como el judaísmo, el budismo, el confucianismo, el cristianismo, el zoroastrismo y, posteriormente, el islam, sin olvidar el concurso de la filosofía griega. En todas ellas, frente al monismo denso de lo sagrado de las sociedades arcaicas, se da el cambio revolucionario de una representación del mundo basada en la dualidad «trascendencia/inmanencia» y, al mismo tiempo, «el pensamiento de segundo grado» (Elkana, Momigliano, Donald), es decir, que asoma la autorreflexión y la abstracción universal a través de las cuales los actores meditan sobre las condiciones de sus representaciones. Las *religiones del Libro* (Stroumsa, 2012) promueven la lectura y la interpretación personal de los textos sagrados y, con ello, las diferentes escuelas de pensamiento y los conflictos interpretativos. No es casualidad que su perímetro de influencia desborde los territorios de origen, ya que su mensaje apela a toda la condición humana. Aunque a lo largo de la historia, y en los casos más virulentos en nuestros días, se han convertido en religiones territorialmente localizadas e identificadas con comunidades locales, la simbología axial apela en todas sus versiones al hombre universal.

En este contexto de debate, la modernidad avanza por otros derroteros a los mostrados por la modernidad ortodoxa de perfil teleológico. Tras la *Shoah* y otras expresiones bélicas causadas por las ambiciones desmedidas de la modernidad judeocristiana, el renacimiento de esa cuestión se ha centrado en la exploración conjunta de una noción de modernidad orientada a la identifica-

ción de unos mínimos comunes basados en la trascendencia y la autorreflexividad y desde los cuales articular un juego de combinaciones y diferencias culturales en cada una de las civilizaciones axiales presentes en nuestra sociedad. Esos mínimos garantizan los procesos creativos de alcance local, pero también global, bajo la forma de una veta expresiva particular y de un universalismo labrado y construido desde y por los diferentes programas civilizatorios axiales dotados de la capacidad de reflexionar sobre sus sustratos simbólicos, recorridos históricos, dinámicas sociales, constructos institucionales y relaciones intercivilizacionales. La modernidad rediseña su espacio y sus límites desde el momento en que ya no pertenece exclusivamente a una de las gramáticas culturales, la judeocristiana, sino que se trata de una experiencia realizada por cada una de las vías civilizatorias a partir de elementos simbólicos y culturales sometidos a pautas de autocorrección reflexiva. Los mitos, las instituciones y las dinámicas culturales pasan a considerarse desde una contingencia que siempre hace de ellos pasos penúltimos y provisionales de una dinámica histórica inagotable.

1.2. CONTEXTO SOCIAL

El debate inaugurado por Jaspers en los años 50 del siglo pasado presenta concomitancias con la época actual. Todavía con el recuerdo vivo del horror de la guerra, su propósito consistía en buscar un sustrato común y compartido en las grandes tradiciones y civilizaciones a partir del cual elaborar, creativa y consensuadamente, una gramática universalista alejada de las pulsiones excluyentes de una civilización axial sobre el resto. Ese sustrato lo localizó Jaspers en una idea de trascendencia y de autorreflexividad como elementos de acción y representación que garantizan los nexos de entendimiento a escala general de las diferentes gramáticas culturales. El propósito de Jaspers no era, pues, otro que explorar puentes de comunicación entre los universos simbólicos de las civilizaciones axiales y no privar al mundo de un lugar de encuentro planetario. El compromiso con un mínimo moral universal se mostraba como un desafío irrenunciable para el ser humano del momento.

Hoy más que nunca es necesaria esta reflexión de una modernidad conjugada en plural, pero comprometida con los acuerdos universales vinculantes para las partes, ya que el estado de la sociedad contemporánea presenta una tendencia civilizatoria regresiva en numerosos contextos sociales. En efecto, en los últimos treinta años, el surgimiento de expresiones particularistas y localistas se ha instalado en la normalidad social e intelectual. Tras prolongados lapsos de tiempo atenazada por «la jaula de hierro» que, según Weber, definió al proceso selectivo de racionalización, «la razón sentimental» (Arias Maldonado, 2016), arraigada en el componente etnoafectivo de las comunidades sociales reclama atención y reconocimiento; en muchos casos, a costa de mermar la capacidad de un entendimiento colegiado, necesario para responder consensuadamente a problemas locales de alcance global. Casos como la América de Trump, la Rusia de Putin, la Turquía de Erdogan, la India de Modi, además del ascenso de la ultraderecha en Francia, Brasil, Hungría, Polonia, Alemania con la reciente entra-

da de la ultraderecha en el *Bundestag*, el *Brexit* británico, el secesionismo catalán, todos ellos con casuísticas singulares, comparten una desafección por los acuerdos y normas discursiva y democráticamente adoptadas. Una de las claves de bóveda del edificio de la Ilustración, «la generalización de los valores» de la que hablaba T. Parsons en los años 50 del siglo pasado, para expresar la necesidad de la modernidad de construir valores generales e inclusivos capaces de representar el pluralismo que la define, se erosiona. De algún modo, en este brote de efervescencia populista que moviliza a votantes de las clases medias en todo Europa, asoma «un reclamo en favor de la des-globalización» (Mason, 2017, p. 97). Miedos, temores y resentimientos derivados de un modo de vida que escapa al control inmediato de los individuos da lugar a respuestas reactivas mayormente teñidas de racismo, islamofobia y conservadurismo social. La gestión de «la alteridad» se omite como exigencia moral irrenunciable en un mundo plural. De algún modo, «estamos asistiendo en la actualidad a un resurgir de las distinciones nosotros/ellos étnico-nacionales y religiosas. La lógica del “choque de civilizaciones” ha sustituido al patrón amigo/enemigo de la Guerra fría con una velocidad inusitada a pesar del supuesto “final de la historia”» (Geiselberger, 2017, p. XIII).

El legado de la Ilustración expresado en instituciones como la transparencia, la política deliberativa, el respeto a las leyes, la división de poderes, la libertad de prensa, entre otros, se resiente. Estamos ante una «fatiga democrática» (Appadurai, 2017, p. 1) de efectos desconocidos porque la actividad política e institucional queda en manos de agentes carismáticos transidos de virtudes excepcionales, de discursos efectistas de escaso alcance inclusivo y contrarios a la necesidad de acuerdos y consensos vinculantes de cobertura global. La totalidad del mundo se rompe en fragmentos que se reafirman en su singularidad excluyente a partir de demandas afectivas ajenas a la presencia del «otro». Las traducciones intercivilizacionales quedan rotas. La rebelión de la expresividad estética (Reckwitz, 2017), silenciada tiempo atrás, coloniza la dimensión discursiva de la vida social. La intensidad de esas demandas no pretenden llegar al otro a través de los argumentos y la deliberación, sino con los recursos ofrecidos por «la democracia ocular» (Green, 2010), en la que la aprobación o desaprobación de una decisión se basa en la representación efectista gestionada por líderes y agentes carismáticos. En ella se vive con normalidad en un «permanente proceso constituyente» de identidades que reclaman reconocimiento sin más argumentos que la teatralización dramática de su singularidad. El ruido, las primicias, las frases hechas, el lenguaje de la posverdad socavan las condiciones necesarias para «la fusión» de horizontes propuesta por H. G. Gadamer en un mundo cuyos «altares de la modernidad» (Berger) viven y se saben comprometidos con la comprensión del «otro» y con la comprensión de sí mismo para vencer la extrañeza que supone la alteridad circundante.

El mundo camina por la senda de la «de-civilización» (Nachtwey, 2017). En un momento en el que se demanda como cifra de prosperidad y calidad democrática la necesidad de acuerdos globales en el marco de un proceso civilizatorio que, al decir de Elias, exige en el curso de la historia, de manera

creciente, comportamientos basados en el autocontrol individual, la expansión del pensamiento reflexivo y el postergamiento de la gratificación inmediata, asoman de nuevo expresiones viscerales y reactivas que, como novedad, son atribuibles a los distintos programas civilizatorios de la modernidad de origen axial. En un contexto de acción, en el que se da «un incremento de opciones» (Joas), una de las respuestas más primarias y pulsionales a la incertidumbre consubstancial es la del retorno imaginario o inventado (Benedict Anderson, E. Hobsbawm) a modelos de sociedad rígidamente cohesionados y uniformes desde el punto de vista doctrinal. En este caso, ya no podríamos hablar de una modernidad regresiva, sino en plural, de «modernidades regresivas» que, desde diferentes dinámicas históricas, viven en sus carnes la parálisis de la reflexión universalista y procedimental inherente a todas ellas. Las civilizaciones judeocristiana, islámica, budista, confuciana e irano-zoroastriana (sin excluir otros entornos no-axiales, como el japonés) contienen y alimentan expresiones de reafirmación endógena y particularista, que socavan la aparición del pensamiento universal de segundo grado y dejan al mundo sin pautas procedimentales y sin capacidad de respuesta creativamente construida. Junto a los diagnósticos pesimistas del siglo pasado, de autores como T. Adorno, M. Horkheimer, M. Heidegger, H. Arendt, entre otros, acerca de una tendencia sombría en la modernidad, provocada por la parálisis del juicio y el pensamiento individual en la sociedad masificada, podría añadirse hoy que, en la actualidad, la parálisis ni sería unilateralmente causada por un único modelo axial, ni la procedencia sería la restricción de la expresividad por parte de «una reflexión poseída por el cálculo». Muy al contrario, la hiperexpresividad televisada en tiempo real explicaría las amenazas regresivas que viven entre nosotros. De algún modo, «el sacrificio del intelecto» (1986, p. 228) del que hablaba Max Weber hace un siglo resuena de igual modo con evocaciones trágicas en el presente.

1.3. LA CONFORMACIÓN DEL LIBRO

Este libro surge en esta situación de profundización en las tendencias regresivas de una modernidad que amplía su arco de acción a lo largo del planeta, desplegando una variedad cultural, pero también elementos comunes a todas sus expresiones civilizacionales. Su objetivo persigue glosar, con aportaciones científicas de calidad contrastada, el componente paralizante y destructivo de sus tendencias regresivas, poner al día la reaparición de la sombra de la modernidad mayormente omitida por la academia y, al mismo tiempo, ofrecer herramientas de análisis que permitan al científico y al lego afrontar los desafíos inexorables que, en ellas, se encierran y que afectan a nuestros modos de vida. Se trata de un trabajo de investigación sin precedentes en nuestro país, dado que el debate en torno a las civilizaciones, barbaries y modernidades múltiples no ha jugado un papel relevante en sus preferencias investigadoras. Únicamente trabajos como la compilación de Josetxo Beriain, *Modernidad y violencia* (CIS, 2004), puede servir como referente a tener en cuenta. En él, las tendencias regresivas de la modernidad, analizadas al calor

del 11M y la invasión de Irak, fueron cumplidamente tratadas, teniendo como punto de apoyo la modernidad judeocristiana y sus tensiones internas derivadas de una racionalidad teleológica voraz e insensible a los episodios de identificación expresiva de los actores con símbolos y mitos.

En este libro se tratarían, nuevamente, las tensiones inherentes a la vida moderna, con la particularidad, en este caso, de hacer ver el papel relevante de la virulenta presencia de la identificación con lo local en detrimento del potencial reflexivo con el que traducir lo particular en compromiso con lo universal. Se analizan las causas que, desde diferentes planos, dan razón del problema y se exponen, asimismo, posibles desarrollos del mismo y las respuestas que ofrece la reflexión e investigación académica más actual y contrastada. Eruditos internacionales y nacionales de relevancia demostrada dan cuerpo a un trabajo colectivo que, además de responder a los desafíos del momento, pretende llenar un vacío académico en el escenario editorial nacional.

1.4. PLAN DE LA OBRA

El diseño del libro y los textos que lo componen se ha basado en aportaciones académicas que hacen confluír dos rasgos propios de la modernidad tardía: por un lado, la tendencia de esta a generar colateralidad y extrañeza, resultante de sus esfuerzos por convertir el mundo en un horizonte de exploración y experiencia continuada; por otro, la constancia de que los valores burgueses de la modernidad organizada ya no rigen en un tiempo social, en el que la creatividad estética se ha convertido en el centro de la agenda cultural. El dominio planetario de la razón occidental de cuño judeocristiano y sus utopías intramundanas redentoras ya no estarían en la raíz de la «parte maldita» de nuestra sociedad. Ahora, la proliferación esencialista de entornos locales autorreferenciales sería el contexto en el que la idea de lo universal no tendría cabida.

Como trabajo inaugural de la compilación, Hans Joas defiende en «Sacralización y desacralización. Dominio político e interpretación religiosa» que el tono de nuestro tiempo viene definido por el intento de una reapropiación particulariza de los mensajes inclusivos de las religiones universales. Las sociedades contemporáneas simplifican sus propuestas semánticas y reflexivas, abordándolas como meros elementos de distinción cultural. Abunda en los peligros de un mundo despojado de los puentes de la trascendencia secular entendida como lugar de debate filosófico y moral. Así, por ejemplo, en el caso del estado chino, el partido comunista hace del confucianismo un elemento identificativo más que un universo mental y milenarismo comprometido con la humanidad y con todos y cada uno de los individuos que pueblan el planeta.

En este sentido, Jeffrey Alexander, en su contribución «La de-civilización de la esfera civil», medita sobre los efectos perversos del debilitamiento del intercambio argumentativo, que ha de producirse en el horizonte de la esfera civil en el que impera la pluralidad de enfoques y la independencia de cada

uno de ellos. Los desmanes de la economía capitalista y sus tendencias monetizadoras, por ejemplo, suponen la quiebra de un dominio privilegiado de la vida moderna, como es el del espacio público, en el que se evalúa la salud democrática de la sociedad a partir del intercambio discursivo. A pesar de sus logros, la modernidad conlleva una «parte oscura», que obliga a desactivar las autoclausuras culturales abriendo y reforzando el espacio de deliberación democrática.

Asimismo, en el capítulo titulado «In-trascendencia: las pulsiones regresivas de la modernidad», el profesor Celso Sánchez Capdequí analiza la herencia axial en los desarrollos inciertos de la modernidad. Una de sus aportaciones evolutivas más relevantes, la trascendencia, es utilizada como criterio de medida de los hechos sociales modernos. El autor concluye que, siguiendo a Berger y Luckmann cuando hablan de tres niveles de trascendencia en la vida social, la modernidad se corresponde con las pequeñas trascendencias que sitúan el centro de la vida social en lo más inmediato y cortoplacista. La acción se reduce al perímetro más local en detrimento de problemas que reclaman distancia reflexiva e imaginación simbólica.

El capítulo de Maya Aguiluz, Josetxo Beriain y Javier Gil-Gimeno, «La lucha sin fin entre proyectos alternativos de modernidad», analiza las sombras del espíritu sombrío de la modernidad, es decir, sus formas de violencia endémicas, fanatismos, barbaries, excesos de poder y discursos autoritarios que se producen en el curso de las modernidades. Por tanto, los autores analizan las «formas-informes», las sombras, demonios y monstruos que genera inevitablemente la modernidad, dada su consustancial ambivalencia y la consiguiente tensión y guerra cultural.

Por su parte, el trabajo de S. N. Eisenstadt, «Barbarie y modernidad: los componentes destructivos de la modernidad», centra su atención en una violencia que forma parte de la complejidad de la modernidad. Lejos de pensar que esta representa la sublimación de la rudeza de la tradición, Eisenstadt recuerda que, en la actualidad, surgen expresiones político-culturales que vuelven a la tradición (inventada) para defender la pureza de sus orígenes. Se trata de proyectos de modernidad que, lejos de enfatizar el valor del individuo y de sus libertades, se autoclausuran en programas culturales (el nacional-socialismo y el comunismo) ceñidos a la tradición inveterada y ajenos al debate y al cambio social.

«Imposibilidades postoccidentales. El regreso del cuerpo a través de las ontologías animista y analogista», de José Ángel Bergua Amores, se centra en el cuerpo a través de las cuatro cosmovisiones sugeridas por Ph. Descola: naturalista, totemismo, animista y analista. De acuerdo con el autor, estas cuatro concepciones occidentales han negado u olvidado el cuerpo, sin bien la crisis o debilidad de la naturalista y del totemismo, han supuesto un regreso a lo reprimido tanto en la animista como en la analogista.

«Corporalidad, trascendencia y contingencia. Características antropológicas de la era axial», de Matthias Jung, señala que la era axial remite a la dico-

tomía entre la trascendencia y la contingencia o entre los rasgos universales de la humanidad y las variables culturales. Esta ambigüedad profunda e inquietante –manifiesta el autor– ha traído aparejada la ambivalencia entre la tolerancia y la búsqueda de certidumbre y ha constituido una fuente de violencia desde entonces. En último extremo, el salto hacia la universalidad se combina con el reconocimiento de lo vanos que son todos los intentos para lograrla. La continuidad de esta dicotomía y de su violencia congénita se evidencia en la Modernidad, en la que se manifiesta, de manera simultánea, la universalidad y el pluralismo. Ello debería conllevar –de acuerdo a la tesis de Jung– un «esquema holista» que concilie las pérdidas y las ganancias, la continuidad y la diferencia y la universalidad y la pluralidad, o, lo que es lo mismo, la conciencia irrenunciable de que el ser humano es todo lo que ha sido. De ahí que Jung plantease que la moderna sociedad «desencrustada» –el ser humano ya no se enmarca en términos de bienestar naturalista, la sociedad ya no es vista como cuerpo social y el mundo se concibe de un modo diferente al de su creador– solo puede reordenar y nunca abandonar la herencia recibida.

Finalmente, el capítulo de Juan A. Roche Cárcel, «Discurso temporal y Modernidad en los rascacielos de Shanghai de finales del siglo XX e inicios del XXI», analiza hasta qué punto los rascacielos construidos en Shanghai a finales del siglo XX e inicios del XXI siguen el programa moderno del Estado y de la ciudad y de qué manera cumplen un papel esencial en la construcción del discurso temporal que esta modernización conlleva. Concretamente, el trabajo interpreta la narrativa temporal que expresa la concentración de estos rascacielos en las dos orillas del Huangpu, la del Bund y la del Pudong, representando ambas la primera modernización de la ciudad y, la segunda, la tardomodernidad. Pero, en todo caso, como asevera el autor en los últimos rascacielos se observa la tensión no resuelta entre lo local y lo global, entre la tradición y la modernidad y entre una modernidad que mira al pasado y otra que se dirige hacia el futuro. El autor termina contrastando la modernización occidental y la china, ejemplificada en los rascacielos, y deja abierta la reflexión acerca de la posibilidad de que China pilote hoy la modernización, pero desligada esta de los asuntos políticos y, en gran parte, sociales.

1.5. REFLEXIONES FINALES

En suma, las aproximaciones de los ocho autores que escriben en el libro parecen azotadas por las tensiones o choques existentes entre los acercamientos al mundo contemporáneo universales y los más particulares. De hecho, concluyen que las viejas fronteras epistemológicas se rompen, esto es, que ha surgido una fusión indiscernible entre lo particular y lo general, de modo que este se indiferencia de aquel y viceversa. Así, en los trabajos aquí reunidos, se analiza la privatización de la esfera pública en el capitalismo y la identificación de sus intereses particulares con los del bien común de la democracia Jeffrey C. Alexander; la confusión del Confucianismo universalista con la identidad singular china Hans Joas; la disolución del individuo en el nacionalsocialismo o el comunismo S. N. Eisenstadt; la dicotomía moderna

entre la trascendencia y la contingencia o entre los rasgos universales de la humanidad y las variables culturales Matthias Jung; la anulación de las grandes trascendencias por las pequeñas Celso Sánchez Capdequí; la indistinción del cuerpo en las tan diferentes visiones occidentales animista y analogista José Ángel Bergua Amores; la instalación permanente de la barbarie en el corazón de la civilización Maya Aguiluz, Josetxo Beriain y Javier Gil-Gimeno; y la inseparabilidad de la retromodernidad con la modernidad en los rascacielos de Shanghai Juan A. Roche Cárcel.

Creemos, por consiguiente, que los ocho trabajos seleccionados en el libro ofrecen un panorama esencial acerca de las contiendas existentes hoy, entre el espíritu ilustrado universalista y las nuevas tendencias identitarias localistas, étnicas o nacionalistas, así como las consiguientes guerras culturales, más o menos violentas, entre la civilización y la barbarie, la pluralidad y la ortodoxia y la sacralización y la desacralización y, en definitiva, entre la modernidad que se conduce hacia el futuro y la que resiste agarrada a un pasado que desearía inamovible.

En este último sentido, creemos que el libro concluye que la modernidad y su planteamiento de universalización, de encuentro entre diferentes, posee enemigos exteriores e interiores. Es decir, por un lado –como se ve en los primeros seis capítulos–, estarían aquellos que no desean ser modernos, aunque utilicen los instrumentos tecnológicos de la modernidad y que están atrapados únicamente en una dimensión local y en un pasado atávico. Por otro lado –como se deduce de los dos últimos capítulos–, estarían los que sí quieren ser modernos, pero que no alcanzan a ser conscientes de la compleja ambivalencia y ambigüedad de lo que representa precisamente ser modernos: esto es, que no es posible dejar de lado la herencia recibida de la era axial; junto a ellos, están los que imitan una retromodernidad situada en un pasado cercano y no remoto y en una geografía lejana desprendida de lo local.

Ambos enemigos –internos y externos– no acaban de comprender que la modernidad se dirige esperanzada hacia el futuro, hacia la construcción de un mundo, de una civilización, de una sociedad y de un ser humano más justos. Por consiguiente, la nostalgia por un tiempo pretérito, que nunca va a retornar, no consigue solucionar los enormes problemas que tenemos delante y, en todo caso, tampoco nos mejora sustancialmente como seres humanos sociales y, por tanto, llamados a convivir.

BIBLIOGRAFÍA

- Appadurai, Arjun (2017). Democracy Fatigue. En: H. Geiselberger (ed.). *The Great Regression* (pp. 11-20). London: Polity Press.
- Arias Maldonado, Manuel (2016). *La democracia sentimental*. Barcelona: Página Indómita.
- Beriain, Josetxo (ed.) (2004). *Modernidad y violencia*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.