

SEMINARIO  
“VISIONES SOBRE LA CULTURA EN EL MUNDO ACTUAL”

JOSÉ ENRIQUE RODRÍGUEZ IBÁÑEZ  
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

**PONENCIA:**

*Cultura sociológica y crítica cultural: dos programas entrelazados para un presente caótico*

Sevilla, 11 de mayo 2006



**Cultura sociológica y crítica cultural: dos programas entrelazados para un presente caótico**

**José Enrique Rodríguez Ibáñez**

Catedrático de Sociología  
*Universidad Complutense de Madrid*

La sociología de la cultura se consolidó académicamente durante el periodo de entreguerras, de la mano de figuras como Alfred Weber y Mannheim. También debe mucho esa consolidación a los modernizadores de la antropología decimonónica –particularmente, Malinowski y Radcliffe-Brown-. Y, por supuesto, no podría haberse producido tal maduración académica sin el peso de los grandes clásicos de la teoría sociológica –Tocqueville, Marx, Durkheim, Max Weber y, sobre todo, Simmel-.

Casi un siglo más tarde, tras un sinfín de acontecimientos históricos de ámbito mundial y –en el plano académico- de no pocas transformaciones de la disciplina, nos encontramos ante un panorama que, a los efectos que nos congrega, tiene al menos una triple vertiente:

*-el orden mundial atraviesa por una situación de incertidumbre que hasta los analistas militares acuerdan en denominar “caos estratégico”.*

*-la sociología en general, y la sociología de la cultura en particular, vive un estado de desmayo e indefinición –un triunfo de lo borroso y lo híbrido sobre lo nítido y lo certero-.*

*-la crítica cultural –que no es sino el aspecto práctico de la sociología de la cultura- dista de poseer la contundencia que la caracterizó en otros momentos, como, por ejemplo, los años treinta y los sesenta.*

Ante todo ello, pienso que se impone emprender un camino entrelazado de revigorización de la cultura sociológica por un lado, y de la crítica cultural por otro.

¿Qué es la cultura sociológica? Pues ni más ni menos que una mirada y un método específicos de observar y valorar la sociedad y sus procesos. La protosociología del siglo XIX y la sociología clásica de primeros del XX sin duda pecaron de un excesivo afán hegemónico con respecto a otras fuentes del saber. Pero el giro deconstruccionista que caracteriza a esa cultura sociológica desde hace por lo menos veinte o veinticinco años le lleva al extremo opuesto de la irrelevancia.

Revigorizar la cultura sociológica en el sentido de recuperar el ángulo distintivo del análisis y crítica de la sociedad, así pues, es tarea urgente, al menos para mí, como he tenido ocasión de manifestar por escrito en diversas ocasiones en foros nacionales e internacionales. Una de las

respuestas a ese reto sería buscar la consagración de una especie de canon teórico que actuara como manto de amparo permanente. Eso es lo que creo que defiende Salvador Giner cuando habla de una “posición clásica” de la sociología a la que define de la siguiente manera:

*“La posición interpretativa que asume racionalidad acompaña a la sociología desde su fundación moderna con Montesquieu y a la economía política desde Adam Smith. Alcanza un grado muy notable de explicitud con la aportación de la ‘generación’ clásica representada por Tönnies, Pareto, Simmel, Durkheim y Weber. La noción bruta o denominador común que consolidaron estos clásicos es la de que toda acción: a) posee para su autor un significado subjetivo e intencional; b) no puede ser explicada racionalmente por quienes observan y analizan su desarrollo si tal significado no es tenido en cuenta; c) la explicación es posible, además, porque los seres humanos suelen actuar racionalmente, es decir, de acuerdo con su interpretación de la situación en que se encuentran. Una acción es, además, social, si d), su intencionalidad tiene en cuenta la existencia de otro u otros seres humanos”.*

La inveterada elegancia expositiva del autor convence a primera vista. Sin embargo, a nada que se ahonde, comienzan las dudas. ¿De verdad pueden reducirse Pareto, Simmel, Durkheim y Weber a un canon unitario? ¿Son casables la racionalidad estratégica del primero, el universalismo normativo de génesis microinteractiva del segundo, el holismo estructural del tercero y el intencionalismo axiológico del cuarto? Me temo que mi respuesta es negativa. Los intentos de síntesis radical son engañosos como tuvo paladina ocasión de demostrar Parsons en su *Estructura de la acción social*.

A la hora de vivificar la herencia de los clásicos, yo personalmente prefiero ubicarlos en las distintas posturas ontológicas y metodológicas en que se inscriben, rastreando después sus diversas y magistrales maneras de alcanzar la excelencia, la universalidad de los postulados y el logro de la comúnmente compartida meta de acercarse a la concatenación entre el estudio del individuo y el de la sociedad. Los clásicos, en definitiva, poseen en común desde mi punto de vista la propia aura de clasicismo y excelencia pero profesan epistemologías y metodologías diversas si no alternativas. Otra cosa es que su grandeza resida en la forma ejemplar de problematizar y complejizar cada una de sus perspectivas.

Por todo ello no soy amigo de unificar en demasía la “posición clásica”. No niego que se puedan tender puentes, rastrear secuencias teóricas y sofisticar las genealogías intelectuales, pero el paso que va de ahí a la nivelación no deseo darlo.

Otra respuesta dada a la necesidad de revigorizar la cultura sociológica es la protagonizada por Jeffrey Alexander y su programa fuerte de “sociología cultural”. Según este autor, la sociología contemporánea debe superar las etapas de hipereconomicismo e hiperpoliticismo que caracterizaron a los pasados remoto y próximo de la disciplina (con lo cual estoy de acuerdo), para fundir el enfoque sociológico con el culturalista en una nueva preceptiva disciplinar (con lo cual ya no estoy tan de acuerdo).

Pero dejemos hablar a Alexander. Uno de sus pasajes más explícitos reza así:

*“Defendemos aquí que podría constituirse un programa fuerte en el estudio de la cultura dentro de la sociología. Semejante iniciativa abogaría por un radical desacoplamiento entre la cultura y la estructura social. Sólo una ‘sociología cultural’, afirmamos, puede ofrecer un programa fuerte semejante en el que el poder de la cultura se proclame con toda su fuerza. Por el contrario, la ‘sociología de la cultura’ ofrece un ‘programa débil’ en el que la cultura es una variable tenue y ambivalente. El compromiso con una ‘sociología cultural’ y la idea de autonomía cultural es la única cualidad verdaderamente importante de un programa fuerte. Existen sin embargo otros rasgos que lo definen. La especificidad de un programa fuerte radica en la capacidad de reconstruir hermenéuticamente textos sociales de forma rica y persuasiva. Se necesita una ‘descripción densa’ de los códigos, narrativas y símbolos que constituyen redes de significado, y no tanto una ‘descripción ligera’ que reduce el análisis cultural al bosquejo de descripciones abstractas tales como valores, normas, ideología o fetichismo. Metodológicamente esto exige poner entre paréntesis las omniabarcantes relaciones sociales mientras fijamos la atención en la reconstrucción del texto social, en el trazado de la cartografía de las estructuras sociales que informan la vida colectiva. Sólo después de completar este paso podríamos intentar desvelar el modo en que la cultura interactúa con otras fuerzas sociales, poder y razón instrumental entre ellas, en el mundo social concreto”.*

Si no me equivoco, lo que se esconde tras esta alambicada declaración de intenciones (que una deficiente traducción española complica aún más) es la reivindicación de la hermenéutica como herramienta central del análisis sociológico. Algo que ha probado ya sin duda su alcance indagatorio –de Gadamer a Ricoeur y Habermas- y nadie discute como escuela entre otras posibles, si bien no como método único. Y en cuanto a la obsesiva referencia a los “textos sociales” como objeto de conocimiento por antonomasia, no puedo evitar recordar que ese es precisamente el objetivo que se propuso ridiculizar, con celebrado éxito, Alan Sokal en su conocidísima parodia de las “imposturas intelectuales”.

No obstante no deseo que parezca que menosprecio a Alexander. Simplemente trato de rebajar lo que se me antoja absolutismo metodológico por su parte. En cambio, no tengo empacho en aceptar que su programa de señalar cuáles son o deberían ser las claves o “formas de clasificación” de las complejas sociedades del presente es un propósito más que adecuado. En efecto, estudiar y descubrir en la múltiple oferta discursiva, mediática y cibernáutica de la actualidad cuáles son las nuevas escalas de valor y bajo qué códigos quedan cifradas, constituye sin lugar a dudas un trabajo primordial.

Las sociedades modernas son portadoras de un instrumento de autoindagación –las ciencias sociales- llamado a alzarse en *tertium genus* o “tercera cultura”, más allá de la vieja disputa entre ciencias y humanidades. Esta “tercera cultura”, a mi juicio, es virtualmente sinónima de la cultura sociológica, y bien pudiera erigirse en referente para la moralidad cívica. Vista desde esta perspectiva de referente ciudadano, la cultura sociológica sí que alcanzaría cotas compartidas, dando esta vez la razón a Giner en el plano normativo.

Si entramos ahora en el despliegue crítico de esa cultura, la cuestión es encontrar y proponer nuevos escenarios y metas. La crítica cultural vivió unos momentos de auténtica brillantez en los

años veinte, treinta y cuarenta, a través de nombres como los de Ortega, Mannheim, Arendt y los clásicos de la Escuela de Frankfurt; entró a continuación, en los años sesenta, en un período que a mí me gusta denominar como de “desdramatización”, a cargo de personalidades como Umberto Eco, Raymond Williams y su entonces naciente escuela de estudios culturales y, en parte, Bourdieu, llegando después el giro posmodernista que nos ha conducido hasta nuestro confuso presente. Trataré a continuación de desbrozar el panorama actual, añadiéndole alguna que otra sugerencia.

En primer lugar, el sentido de la oferta y la demanda culturales ha variado enormemente en los últimos tiempos. Empecemos por la oferta museística, por ejemplo. A este respecto es curioso constatar, con Tony Bennet, cómo la museística evidencia las grandes obsesiones pedagógicas e intelectuales a lo largo del tiempo. En el siglo XIX la concepción dominante es “darwiniana”. En casi todas las grandes capitales (Viena, Nueva York, Madrid a su manera) se diseñan y erigen edificios de arquitectura simétrica

destinados, por parejas, a exhibir la historia del arte y la “historia natural”. Hay igualmente, en ese momento de “grandeur” museística, un evidente espíritu imperial. Londres, Berlín y París compiten en exhibir espacios en los que la arqueología reunida remeda la posición imperial de cada una de esas metrópolis. También los grandes museos disputan en el penúltimo cambio de siglo por escenificar el “espíritu nacional” –siendo el Louvre, el Prado y el Ermitage muy representativos a estos efectos-. En el caso de Washington, su colección de museos engrosa el patrimonio de religión civil y sede pseudosagrada de una nación.

Con las crisis sucesivas acaecidas en el siglo XX, los grandes conceptos –historia, imperio, nación- van perdiendo capacidad de movilización y los museos se identifican más con mecenas, instituciones, ciudades y hasta artistas individuales (como Picasso, Dalí, Miró o Tàpies). Al llegar el siglo XXI, la apoteosis museística recupera “grandeur”, aunque esta vez como inversión global, mitad patrimonio urbano, mitad negocio y atractivo turístico, que hace de la agraciada ciudad soporte de tal inversión una simple anécdota de la presencia definitoria del nuevo museo. En la mente de todos estará el Guggenheim de Bilbao y el Getty Center de Los Angeles, obras colosales y faros del peregrinaje cultural cuyo valor primordial, más allá del icono arquitectónico, lo constituye el sentido emblemático de su presencia misma. Museos admirables por su traza y poder de convocatoria, pero en los que, paradójicamente, el continente supera muy mucho al contenido.

El público del Guggenheim o del Getty Center representa una buena muestra de lo que es, hoy por hoy, la demanda masiva de cultura. Los públicos contemporáneos, en efecto, pasan a ser consumidores de cultura, no individuales y proyectivos como lo eran los ociosos *flâneurs*, ni solidariamente gregarios, como lo fueron los ciudadanos de la cultura de masas del Estado de bienestar. Ahora, en tiempos de globalización y giro posmodernista, los asuntos y ceremoniales culturales son tan espasmódicos, poco reflexivos y tutelados como las visitas turísticas a otro país. El público que consume cultura contemporánea interioriza en su propia sociedad la actitud del turista o visitante ocasional. Condescendiente y autosatisfecho, el nuevo turista cultural se deja influir por guías y rutas, suplementos literarios o artísticos y videoreportajes para marcar sus hitos, crear sus expectativas y prefigurar los éxitos por anticipado. La nueva cultura neoturística y cosmopolita devora literalmente a la demanda, convirtiéndose en oferta multipresente y definidora.

La crítica cultural contemporánea, pues, debe reinventar los criterios de calidad, en un momento en el que las viejas fronteras entre alta cultura, cultura popular y cultura de masa han desaparecido, dentro de un clima de mezcolanza entre cantidad y calidad, vanguardia y márketing, creación y entretenimiento que a unos parece simple confusión y a otros sano fin de las jerarquías del gusto. Por recordar una mordaz frase de Fred Inglis, “si Horkheimer fue capaz de hacer metafísica de un chicle, entonces la cultura puede incluir cualquier cosa hecha por humanos”.

¿Es esto cierto? En mi opinión sólo lo es a medias. Por supuesto que toda obra humana es “cultura” en sentido antropológico. Pero no toda obra humana es por naturaleza contribución significativa a un determinado género artístico o literario. Entremedias queda todo lo relativo a la exaltación de los géneros híbridos o, dicho de otra manera, a la pérdida de respeto hacia ciertas manifestaciones tenidas por venerables. Por poner un ejemplo: aunque hace treinta años me hubiera parecido una blasfemia, hoy no tengo sinceramente mucho que decir ante una provocadora portada que encuentro en un libro sobre estudios culturales, en la que el más famoso icono artístico del antifascismo –esto es, el *Guernica* de Picasso- aparece parodiado, con los personajes de Walt Disney rematando las cabezas de las trágicas figuras del cuadro.

Quizá haya que regresar a Eco y recordar, con él, que lo importante es sentar las escalas de calidad, aunque no en abstracto, sino en el seno de contextos definidos. La tarea ha de ser, probablemente, descubrir aquellos mecanismos que hacen que una sociedad dé prioridad a un cuerpo de visiones (o “figuraciones” como diría Norbert Elias), frente a otro, a través de sus sistemas educativos, museos y fundaciones y medios de comunicación.

Las jerarquías de calidad estética y artística no pueden menospreciarse. Sin duda los viejos cánones y las rígidas adscripciones no tienen ya razón de ser, pero algún criterio habrá que saber descubrir para que el mundo de la cultura no derive hacia una cacofonía sin rumbo. No voy a sugerir a este respecto nada original. Me bastará con recordar la perogrullada de que, en este terreno, la conjunción de buenas críticas y éxito de público parecería ser un buen termómetro de la bondad de un producto cultural cualquiera. Y, de producirse discontinuidades o *décalages* entre crítica y público (el eterno problema de las mayorías y las minorías) probablemente no quede otro tribunal más valioso que el del tiempo, que fija a los auténticos clásicos, y no porque queden revestidos de una supuesta e incuestionada aura reverencial, sino porque se consolidan como las mejores miradas, ventanas o filtros de cosas, personas o problemas.

Se me ocurre evocar, llegados a este punto, al Ortega de *La deshumanización del arte*. Decía nuestro gran compatriota que “en el museo se conserva a base de barniz el cadáver de una evolución”, si bien –continúa- “no sería difícil resucitar al cadáver. Bastaría con colocar los cuadros en un cierto orden y resbalar velozmente la mirada sobre ellos –y, si no la mirada, la meditación”. Pues bien, resucitemos el cadáver de la cultura. Miremos y meditemos incansable y autocríticamente sobre todo lo que se nos presenta como tal, gocemos y despotriquemos ante ello, atrevámonos a crear y fiemos el juicio final de la valía de todo lo resultante al implacable tribunal del tiempo.

Además de las políticas culturales, los públicos y los problemas de redefinición de los cánones, la cultura contemporánea debe pechar con otra cuestión, a saber: ¿cómo afecta a la comunicación cultural la llegada del conocimiento en red o, por decirlo en lenguaje coloquial, la era internet?

Se trata de una dialéctica entre redes globales y usuarios diferenciados que abre un campo de debate extraordinariamente rico, sobre el que se han pronunciado voces tan conocidas como las de Castells, Lash, Sartori y Simone. De entre todas esas voces, destacaré una de las que, en mi opinión, resulta más ecuánime y juiciosa. Me refiero a Janet Murray y su *Hamlet en la holocubierta*.

La autora parte del hecho de que los hipertextos y las nuevas configuraciones audiovisuales (incluyendo las holográficas) son ya una realidad. Y, en este sentido, comienza interrogándose por las mismas innovaciones semánticas que todo ello comporta. Para empezar, afirma Murray, las unidades de información en los hiperformatos son algo de nuevo cuño a lo que denomina “lexias” y que se diferencian de las viejas páginas por no ser rígidamente secuenciales sino ubicuas. Lo anterior hace que los “entornos digitales” a través de los cuales se expresará a partir de ahora la producción cultural y artística sean proteicos. Según la autora, dichos entornos por supuesto que mantienen la vieja noción de argumento secuencial, pero la novedad radica en que incluyen elementos de participación, espacialidad, posibilidad infinita de información adicional y negociación de desenlaces alternativos, que hacen de los medios infoelectrónicos algo poco instrumental y más bien metarreal.

Contenidos hipertextuales en forma de “rizoma”, aparición de conversadores virtuales (o “charlarrobots”) que modelan la acción interactiva dictada por la curiosidad del usuario, elección de diversos fondos sonoros o musicales, son algunos de los ejemplos que Murray sugiere en lo relativo al proceso que nos ocupa. En todo caso, no se hace ilusiones: por un lado, no ignora a las poderosas fuerzas empresariales que están detrás de los productos en el ciberespacio; por otro, tampoco elude la tensión insoslayable que siempre se habrá de dar entre autores y consumidores.

Ahora bien, a pesar de tales precauciones, la autora, a la larga, es optimista. Según ella, una vez superada la sensación de arrasadora novedad tecnológica, la cultura se enriquecerá, logrando que su disfrute sea algo mucho más intenso y espontáneo de lo que lo es en la actualidad. Me voy a permitir reproducir una cita de cierta extensión para dar idea de lo dicho:

*“En algún momento dejaremos de mirar el medio para mirar a través de él. Entonces dejaremos de interesarnos por saber si los personajes con los que nos comunicamos son actores que siguen un guión, otros jugadores o charlarrobots. Cuando hayamos llegado a ese punto, cuando el propio medio se vuelva transparente, estaremos perdidos en la representación y nos preocuparemos sólo de la historia. Cuando suceda esto no nos daremos cuenta pero en ese momento nos sentiremos tan a gusto en la holocubierta como si estuviéramos en casa. Cuando entendamos que las simulaciones son interpretaciones del mundo, la mano que controla el argumento multiforme nos parecerá tan firme y presente como la mano del autor tradicional. Según nos vayamos familiarizando con las historias multiformes, nos daremos cuenta de que un autor de hipertextos puede dar forma a una yuxtaposición o a un punto de ramificación en la*

*historia con tanta habilidad como la que usa un autor tradicional para dar forma a un diálogo en una obra de teatro o a un capítulo en una novela”.*

Si todo lo que predice Murray se convierte en realidad, entonces, ciertamente, saber y narrar no serán ya lo mismo. La transmisión del conocimiento y la creación cultural y artística incluirá por supuesto la intemporal frontera entre creación, innovación y consumo, pero, muy posiblemente, los solapamientos entre esas parcelas serán mucho más frecuentes y, quién sabe, la vieja noción de depósito cultural colectivo quizá se transmute en suma de *blogs* e historias interminables (de lo cual, por otra parte, algo ya sabemos: ¿qué otra cosa son, sin ir más lejos, las epopeyas de Homero?).

Y llegamos a lo que probablemente sea la cuestión más peliaguda con la que debe pechar en el presente la revigorización entrelazada de la cultura sociológica y la crítica cultural en la que andamos inmersos. La cuestión es la siguiente: ¿qué respuesta puede dar dicho programa al inseguro panorama mundial que nos envuelve y que hace de los viejos sueños de globalización benévola una pesadilla de guerra y amenaza de recesión?

Antes me refería genéricamente a los “analistas militares”. Lo que tenía *in mente* era el mamotréptico informe *The global century* que una comisión nacional norteamericana auspiciada por el Departamento de Defensa compuso al final de la presidencia de Clinton para que pudiera servir de ayuda al nuevo presidente (todo ello antes de que se produjeran los fatídicos atentados del 11 de Septiembre de 2001). Sin entrar en detalles, sí que quisiera recordar un párrafo de esta obra que dice lo siguiente:

*“Es probable que la globalización conduzca a una considerable turbulencia en un amplio abanico de países en vías de desarrollo. Por tanto la ayuda a dicho desarrollo, así como el compromiso con el futuro de las diversas regiones, debiera coordinarse con determinadas estrategias de defensa encaminadas a abortar los conflictos regionales y la acumulación de armas de destrucción masiva. Simultáneamente, la cooperación en términos de seguridad y la vinculación de las Fuerzas Armadas con el círculo de aliados debería concebirse como parte de una estrategia integral –económica, política y militar- que abarcara desde el Oriente Medio hasta el Sureste asiático. Las democracias avanzadas pueden optar por enfrentarse coordinadamente a esta clase de turbulencia o bien centrarse en acciones preventivas localizadas”.*

De no hacerse las cosas bien, concluye el informe del Pentágono, el mundo podría protagonizar un escenario de “caos estratégico”, caracterizado por “una gran confusión y un grado de desorden y volatilidad capaz de estallar y desembocar en una variada suma de conflictos políticos y guerras”.

Como se ve, los analistas militares son los mejores descriptores de la amarga realidad que, cuando ellos escribían, era sólo un futurible que se quería conjurar. Pero la profecía se cumplió a sí misma y es dentro de ella donde nos toca redefinir la crítica cultural de orientación sociológica. ¿Qué puede hacerse en medio de tal confusión? Es obvio que la respuesta, al menos por mi parte, sólo puede ser aproximativa y conceptual, dado que, entre otras cosas, el marco descrito está lejos de haberse superado y, si algo se instala en el panorama, es la incertidumbre. Con



todo, pienso que alguna vía mínima puede quedar esbozada y eso es lo que voy a hacer para concluir.

En primer lugar, creo que el objetivo de avanzar hacia una teoría de la sociedad global sigue en pie. Si la cultura sociológica ha estado presa de la visión propia de las sociedades nacionales y ese marco se vuelve pequeño, la solución no ha de ser unificar y magnificar el proceso de globalización ni, en el extremo opuesto, abdicar de hacer teoría ante la aparente inabarcabilidad del asunto. Que la globalización sea compleja y multilineal no quiere decir que no pueda y deba ser teorizada (como ha empezado a hacer, por ejemplo, John Urry).

También es preciso en mi opinión recoger el guante de la poderosa imagen de “caos estratégico” que nos suministra el Instituto de Estudios Estratégicos de Washington. Lo digo porque tras ella se esconde un estado de cosas familiar a la comunidad sociológica. Me refiero a la anomia, la fecunda noción puesta en circulación por Durkheim, que alude a una situación generalizada de desorden social. Este gran clásico francés buceó incansablemente en el precario equilibrio del orden de la sociedad, concibiéndolo a la luz de dos variables fundamentales –la integración y la organización; la una de signo moral y la otra de signo estructural-. Su propuesta fue después leída como guía para la explicación de fenómenos de conflictividad social asociada a la delincuencia. Ya en los años ochenta, la vertiente macro y política de la hipótesis de la anomia fue sugerida por Dahrendorf en su *Conflicto social moderno*, sin que hasta ahora haya tenido, que yo sepa, desarrollo sistemático. Pues bien, habría llegado la hora para ello. Fenómenos aparentemente parasociológicos como la aparición de la red Al Qaeda y sus terribles actuaciones o la persistencia de autoinmolaciones terroristas son susceptibles de ser analizadas bajo un prisma de esas características. No en balde el concepto de anomia vuelve a ser rescatado en obras recientes (Girola, 2005) y, no en balde tampoco, uno de los libros más importantes que se ha escrito sobre el terrorismo islamista suicida –*Les nouveaux martyrs d'Allah*, de Farhad Khosrokhavar- emplea claros argumentos neodurkheimianos. El autor, en concreto, después de entrevistar a islamistas de Francia y Gran Bretaña –algunos de ellos presos- describe cómo surge en ellos la tentación de “martirio”. Los futuros “mártires”, por lo general, son varones de la “diáspora” europea, de segunda generación, nacidos habitualmente en los países de acogida, que idean una respuesta violenta global a la situación de rechazo y humillación que creen vivir. Por su parte, Diego Gambetta, en un reciente estudio, subraya cómo los terroristas suicidas dan el paso mortal en pos de la conquista de una camaradería y un sentido del honor que, a su entender, habrían quedado del todo barridos en el despedazado entorno que les rodea.

La otra cara de la anomia, naturalmente, es el orden social, concepto que, en la sociedad global, debe interrogarse por su componente normativo o legitimador. ¿Qué criterios y fuentes de legitimidad son posibles en el mundo de hoy? Entre la geopolítica, los ideales democráticos y las tradiciones éticas, culturales y religiosas, el soporte normativo vive problematizado más que nunca. Pero ello no es óbice para que podamos y debamos indagar sobre tal parcela, en onda con Max Weber.

Habrá que apostar, en consecuencia, por la búsqueda de acuerdos civilizatorios de ámbito planetario, pero la pluralidad de actores estratégicos, en el marco de unos intereses y reglas de poder específicos, no puede obviarse. Esto nos lleva a la última senda crítica, la de ampliar el concepto de acción colectiva, vinculándolo con los ámbitos globales de un nuevo siglo que se

ilusionó en sus albores con el “fin de la historia”, cuando lo cierto es que Clío empezaba justo entonces a mostrar su faz más torva. Sin simplificaciones a lo Huntington que no comparto, el nuevo tablero estratégico mundial aguarda la mirada de críticos sociales que analicen sin miramientos sus instancias, actores y marcos de decisión. He dicho por cierto que no comparto la simplificación de Huntington del “choque de civilizaciones”. Sin embargo, entiendo su popularidad. No es de extrañar que Huntington se refiriera a este correoso vocablo cuando publicó su *best-seller* a mediados de los noventa. Al margen de la erudición –y fárrago- de la obra, la intencionalidad parece que estaba muy clara desde un principio: si “la paz y la guerra entre las naciones” (por emplear el afortunado título de Raymond Aron) no podía analizarse ya bajo el prisma estrictamente clásico –puesto que medio siglo de bipolaridad ideológica USA-URSS no pasa en vano y porque, a la vez, el fin de la guerra fría y la llegada de la sociedad global pusieron en entredicho la primacía del Estado-nación-, y si, simultáneamente, el conflicto entre grandes cosmovisiones políticas (liberalismo vs. comunismo) tampoco resulta ya de recibo en el mundo posmoderno, no quedaba otro recurso a la hora de examinar el conflicto a gran escala que volver los ojos hacia las tradiciones culturales –no exactamente nacionales o políticas-, próximas en ocasiones a los grandes legados religiosos (pero, eso sí, añadido, no hacía falta adosar a la tarea los aires de rigidez y dogmatismo de que hace gala Huntington).

En resumidas cuentas, el nuevo panorama mundial, para mi gusto, demandaría primordialmente a la cultura sociológica y a la crítica cultural subsiguiente cuatro cursos fundamentales de actuación, a saber:

*-profundizar y complejizar la teoría misma de la sociedad global.*

*-actualizar la hipótesis durkheimiana de la anomia a la hora de interrogarse sobre el conflicto y terrorismo globales.*

*-investigar sobre la posible génesis y consolidación de un arco de bóveda legitimador para la convulsa sociedad mundial del presente.*

*-ampliar el modelo explicativo de la acción colectiva, redefiniendo sus actores, estrategias y ámbitos.*

Se trata sólo de una modesta propuesta que espera seguidores variados y tenaces, probablemente dotados de mayor energía que la que posee un servidor. Pongo, pues (por el momento), punto final.

### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEXANDER, Jeffrey (2000): *Sociología cultural*, Barcelona, Anthropos.

BENNETT, Tony (1998): *Culture. A reformer's science*, Londres, Sage.

FLANAGAN, Stephen, FROST, Ellen y KUGLER, Richard (eds.) (2001): *The global century. Globalization and national security*, Washington, Institute for National Strategic Studies-National Defense University.

GAMBETTA, Diego (ed.) (2005): *Making sense of suicide missions*, Oxford, Oxford University Press.

GINER, Salvador (1997): "Intenciones humanas, estructuras sociales", en M. Cruz (coord.), *Acción humana*, Barcelona, Ariel.

GIROLA, Lidia (2005): *Anomia e individualismo*, Barcelona, Anthropos.

INGLIS, Fred (1993): *Cultural studies*, Oxford, Blackwell.

KHOSROKHAVAR, Farhad (2002): *Les nouveaux martyrs d'Allah*, París, Flammarion.

MURRAY, Janet (1999) : *Hamlet en la holocubierta*, Barcelona, Paidós.

RODRIGUEZ IBAÑEZ, José Enrique (1999): *¿Un nuevo malestar en la cultura? Variaciones sobre la crisis de la modernidad*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.

————— (2000): "Variaciones sobre el concepto de cultura", *Revista Internacional de Sociología*, 26.

————— (2002): "Cultura y política en la era de la realidad virtual", en J.M. García Blanco y P. Navarro (eds.), *¿Más allá de la modernidad?*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.

————— (2005): "Júpiter frente a Marte: la cultura de la globalización y la cultura de la guerra", en A. Ariño (ed.), *Las encrucijadas de la diversidad cultural*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.

URRY, John (2003): *Global complexity*, Cambridge, Polity Press.