

Modernidad y reencantamiento del mundo

Girola, Lidia

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Girola, L. (1993). Modernidad y reencantamiento del mundo. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 38(154), 37-50. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.1993.154.50669>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Comercial-NoDerivatives). For more Information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Modernidad y reencanta- miento del mundo

Lidia Girola

A pesar de lo llevado y traído del término; de su utilización en discursos del más variado orden y de su polisemia característica, el tema del significado de la modernidad (y sus consecuencias, su incompletud, sus crisis, etcétera), sigue siendo tan importante dentro del pensamiento sociológico de este fin de siglo como lo fue para los fundadores de la disciplina.

Las aportaciones de los clásicos y el trabajo de muchos autores a lo largo del siglo xx nos han permitido señalar las características específicas de la modernidad como época histórica y como proyecto socio-cultural, así como lo que se ha dado en llamar procesos de modernización social.

Por lo general, se considera a la modernidad como las formas de organización social, política, económica y cultural que surgieron en Europa desde las postrimerías del siglo xvii y comienzos del xviii y gradualmente se fueron extendiendo hasta conformar, en el siglo xx, un sistema de proyección mundial.

De cualquier manera, es conveniente señalar desde el principio que como proceso, la modernidad sólo ha surgido autónomamente en Europa y en cierto sentido en los Estados Unidos; en el resto del mundo, y

específicamente en América Latina, podemos más bien hablar de procesos de modernización (por lo común impuestos o inducidos desde arriba por élites ilustradas según modelos foráneos). Esta situación modifica sustancialmente las consecuencias y perspectivas que la modernidad como proyecto tiene en las sociedades de origen y en las sociedades que fueron sus recipientes"; de cualquier manera, en tanto una de las características fundamentales de la modernidad es su carácter expansivo y globalizador, aún con diferencias importantes existen procesos y manifestaciones que se presentan tanto en unas sociedades como en otras.

Tomando como modelo a las sociedades industrializadas de Occidente, los teóricos clásicos de la sociología han coincidido en señalar ciertos elementos fundamentales que constituyen lo específico de la modernidad en cuatro grandes áreas (*cfr.* Duhau, Girola, 1990:10-11):

a) En la organización de la *economía* en términos del trabajo asalariado (de hombres formalmente libres) y de la transformación de los medios de producción en capital, que implica entre otras cosas, la separación del patrimonio y la economía doméstica con respecto a la empresa económica.

b) En la organización política, la modernidad ha implicado la separación del poder político de sus bases estamentales o patrimoniales y la constitución del Estado moderno bajo el supuesto de la progresiva nivelación de los derechos políticos. Esto transforma al hombre en ciudadano y fija determinados principios generales válidos para todos (universalismo), en cuanto a la participación política y los derechos individuales a la defensa de los intereses privados.

c) En el terreno de las relaciones sociales la modernidad ha implicado cambios importantes en cuanto a las bases de la integración social y las formas de lealtad y solidaridad social correspondientes. Ha implicado además la modificación y redefinición constantes de lo que puede ser considerado el "ámbito de lo público" y lo que conforma la "vida privada".

d) En cuanto a lo que en sentido amplio podemos denominar cultural, la modernidad ha implicado tanto una tendencia creciente a la racionalización social, uno de cuyos principales elementos ha sido el progresivo "desencantamiento" del mundo, como un proceso

de creciente individuación y constitución de la subjetividad a la vez que una permanente reflexión sobre el significado de la modernidad misma. Los filósofos se han referido a esto último como un constante autocercioramiento, un cobrar conciencia del tiempo (Habermas) y al mismo tiempo como la constitución de una identidad propia, una conciencia subjetiva y social de lo que quiere decir “ser moderno” (Marshall Berman).

La reflexión que los modernos han ejercido sobre su propio tiempo los ha llevado a formular, desde sus mismos comienzos, una crítica tanto de las consecuencias de los procesos mencionados más arriba como del proyecto mismo de modernidad. De hecho es posible pensar a la modernidad occidental más que como un orden social específico, como un proyecto socio-cultural que incorpora el principio de la revisión constante de sus propios postulados.

Cada uno de estos cuatro órdenes, cuya diferenciación en cierto sentido obedece a intereses de investigación ya que de hecho se presentan entremezclados en la realidad, ameritaría una investigación por separado.

En este trabajo deseo abocarme al estudio del cuarto campo, o sea al de la modernidad en el terreno de la cultura, y específicamente, dado que la complejidad del tema es muy grande, al aspecto que fue desarrollado en principio por Max Weber y continuado por muchos otros autores después, o sea al problema del desencantamiento del mundo como parte de los procesos de la racionalización de la vida social. Mi propósito es señalar algunas peculiaridades de la situación actual con respecto a esa cuestión.

Si bien muchos autores han identificado a los procesos de racionalización como uno de los procesos característicos de la modernidad en el plano cultural, Max Weber fue quizás el primero que analizó este tema desde una perspectiva sociológica.

Definió a la modernidad cultural como caracterizada principalmente por una tendencia creciente a la racionalización de la vida social, y por la autonomización de diferentes esferas de valor (la económica, la política, la estética, la erótica y la de la ciencia) lo que abrió el camino para ciertas fuertes tensiones y crisis que desde ese momento acompañaron a las sociedades modernas.

Las dimensiones principales de los procesos de racionalización de

la vida social que podemos deducir del análisis weberiano en relación con los inicios del capitalismo son:

a) La sistematicidad, b) los cambios éticos, c) la calculabilidad, d) el progresivo desencantamiento y e) el dominio del mundo natural.

a) La sistematización de la vida social hace referencia al proceso por el cual las personas ordenan y organizan sus actividades cotidianas de acuerdo con un determinado propósito u objetivo.

Weber señala que en algunas sociedades, existieron grupos de personas, que organizaron su vida en torno a algún fin u objetivo propuesto, por ejemplo, los literatos chinos sistematizaron su forma de vida para alcanzar la plena armonía y los monjes en la Edad Media europea organizaron su trabajo en los monasterios de tal manera que equilibraban el trabajo productivo y la oración. Sin embargo, estos eran grupos aislados, minorías dentro de sociedades en las cuales predominaban otras formas de organización de la vida, y cuyos valores fundamentales eran la piedad, el honor estamental, el valor guerrero, etcétera.

Sólo con el advenimiento del capitalismo y más específicamente con la reforma protestante, el afán sistematizador abarcó al conjunto de los grupos sociales. La sistematización implicó el ordenamiento de la vida para el logro de un fin trascendente (la salvación del alma y la mayor gloria de Dios). También el rechazo del mundo presente por ser un cúmulo de imperfecciones, junto con el afán de transformarlo activa y constantemente para realizar el reino de Dios en la tierra. Los procesos de racionalización de la vida social en los inicios de la modernidad implicaron tanto una redefinición en la concepción del tiempo, como en el concepto de virtud, como con respecto al papel y la importancia de los bienes materiales. Así el tiempo se convirtió en un recurso escaso generando la necesidad de medirlo y retacearlo para todo aquello que no fuera conducente al logro de los fines propuestos. La búsqueda de los medios más idóneos, la abolición de todo aquello que en vistas de los objetivos resultara superfluo, de todo aquello que no fuera directa y mensurablemente conducente.

El hombre virtuoso era el que no perdía el tiempo, y llevaba una vida ascética, no como en el caso de los chinos, el que llevara una vida armoniosa. Los bienes materiales, no deseados en sí mismos, eran una consecuencia del trabajo constante, y constituían

una prueba de la virtud; no eran como en China una condición de la virtud.

b) La sistematización de la actividad de las personas, fundamental pero no exclusivamente en el campo de la producción económica, es posible a través del cálculo, basado en una lógica medios-fines. Esto quiere decir que implica tanto en la actividad económica como progresivamente en otras esferas de la acción social, una consideración acerca de cuales son los medios más adecuados para el logro de los objetivos propuestos, y un sopesamiento de las consecuencias de las decisiones personales. Aunque la sistematización y el cálculo no son exclusivos de la modernidad occidental, constituyen dos aspectos si no suficientes, si necesarios de la misma.

c) Los cambios éticos, Weber define en la ética protestante a la ética no en un sentido moralista, no en relación a valores abstractos trascendentes, sino específicamente en términos relacionales e interactivos: los cambios éticos propios de la modernidad occidental, consisten en cambios en la relación entre las personas, no sólo en el trato sino en lo que “el otro”, “el prójimo” significa para cada uno. Esto se visualiza a partir de la abolición por lo menos en principio, del principio de la “doble moral”. Quiere decir que no se hacen diferencia entre propios y extraños, por ejemplo en las transacciones comerciales, como era lo habitual en sociedades premodernas. El ejemplo que pone Weber es el de la usura, que puede ejercerse sin discriminación, cuando antes sólo podía aplicarse a los extraños. Otro elemento de los cambios éticos está en estrecha relación con el proceso de individuación característico de la modernidad. La persona es evaluada por sí misma y es individualmente responsable de sus actos. Esto se manifiesta en la desconfianza ante el pobre, el menesteroso, que es considerado como no grato primero ante los ojos de Dios y luego por lo que le cabe de responsabilidad personal por su situación.

d) Otro aspecto de los procesos de racionalización que dieron origen y acompañaron al capitalismo occidental fue el progresivo “desencantamiento del mundo”. Con esto Weber deseaba referirse principalmente al hecho de que la magia dejó de ser (del siglo xvi en adelante y principalmente en los dos últimos siglos) el medio para la salvación del alma y la vía para el conocimiento de la “esencia” de la realidad. (Rabotnikof, 1989:123).

El desencantamiento del mundo es un proceso complejo y progresivo que tuvo sus orígenes en las tradiciones judeo-cristianas, pero que en los orígenes del capitalismo moderno occidental cuajó con gran fuerza.

Es este proceso progresivo de desencantamiento del mundo uno de los aspectos que diferencian a Occidente de otras sociedades donde también hubo procesos racionalizadores.

En sus estudios sobre el papel del confucianismo en China y específicamente sobre el papel de los literatos como agentes racionalizadores, una de las cosas que Weber se ocupa de señalar ya que tienen consecuencias fundamentales para que el capitalismo no se desarrolle en China es justamente, el tema de la magia. En China la magia era un medio liberador con respecto a una realidad que se veía como contingente. Tenía una misión práctica que consistía en propiciar la buena voluntad de los innumerables dioses del hogar, del lugar, de los ríos, de la cosecha, etcétera. La utilización de medios mágicos y la relación misma del chino con sus dioses era fundamentalmente pragmática; en caso de incumplimiento de los términos de la relación, el creyente podía poner la estatua del dios de cabeza, no quemar más varitas de incienso en su honor, así como el dios podía ofenderse y enviarle un castigo. Los literatos no quisieron o no pudieron abolir el papel de la magia y la superstición en la vida china.

Por el contrario, los protestantes puritanos de Occidente consideraron a la magia como demoniaca, y propiciaron una relación directa con Dios y con la Naturaleza sin intercesores ni medios mágicos.

Otra faceta de la cuestión que se puede señalar es que el llamado por Weber proceso de “desencantamiento del mundo”, aunque quizá con matices diferentes, ha sido identificado también por otros autores. Por ejemplo según Marshall Berman, Marx en el manifiesto comunista hace referencia explícita a la “desacralización” característica de la modernidad burguesa “...todo lo sagrado es profanado” (Berman, 1988:83), y Baudelaire satiriza y critica la creencia en la sacralidad del arte (Berman, 1988:156). Tanto para Marx como para Baudelaire, dice Berman, “una de las experiencias cruciales endémicas de la vida moderna, y uno de los temas centrales del arte y el pensamiento modernos es la desacralización” (Berman, 1988:157).

¿En qué consistió el llamado desencantamiento del mundo y por

qué la forma de conocimiento a la que llamamos ciencia pudo imponerse como la única válida?

Esta pregunta conduce directamente al quinto componente de los procesos de racionalización.

e) En los inicios de la modernidad occidental, el dominio del mundo era para los protestantes una parte fundamental en su construcción del reino de Dios en la tierra. El medio para lograr este dominio fue el conocimiento empírico y además la sistematización de ese conocimiento en forma de ciencias y técnicas. En China, si bien existía conocimiento empírico (prueba de ello son las grandes obras de hidráulica por ejemplo), este conocimiento no estaba sistematizado y no requirió del desarrollo de las matemáticas.

Pero el dominio del mundo natural se acompañó además en Occidente con el control de las propias pasiones, con el dominio de la naturaleza dentro de cada persona.

El confuciano típico consideraba que el hombre virtuoso era aquel que tenía los medios materiales para llevar una vida digna, y que no se dejaba llevar por enojos o cólera, sino que era amable, cortés y mesurado. El puritano asociaba virtud con ascesis; el control y dominio de sí mismo era un signo de haber sido elegido por Dios.

Podemos decir entonces que desencantamiento del mundo y dominio del mundo natural y de las propias pasiones, que conducen al desarrollo de un cuerpo de conocimientos sistematizado y al surgimiento de la ciencia y de la técnica son dos elementos que no están presentes en los procesos de racionalización en sociedades no occidentales y que dado que el capitalismo no se desarrolló en ellas, constituyen según Weber condiciones necesarias de dicho desarrollo.

Weber define al desencantamiento como pérdida del poder de la magia, supresión de los magos en el plano religioso, y un incremento del papel de la ciencia y el cálculo en la organización de la vida en su conjunto a partir primero de la relación con Dios y los demás, luego de la economía y finalmente del conocimiento institucionalizado.

Weber analiza los inicios de la modernidad en Occidente; es dable suponer que a lo largo de varios siglos todos los elementos que conformaron los procesos de racionalización que él identificó hayan sufrido transformaciones. Por otra parte, la utilización de modelos típicos ideales si bien permitió identificar las corrientes principales

por las que discurrían los procesos de racionalización social, podría llevar a que uno se formara una visión excesivamente homogénea del proceso.

El mismo Weber se ocupó de señalar que los temores, corajes y anhelos que los hombres modernos pretendieron enterrar con los antiguos dioses y el mundo de la magia, vuelven a aparecer bajo otras formas en la sociedad contemporánea.

Nos encontraríamos entonces frente a un doble proceso: por un lado existen muchos elementos que han sobrevivido a los procesos de desencantamiento, por ejemplo las supersticiones. En general estos elementos se encuentran en el terreno de lo que se puede llamar "vida privada". Por otro lado, a partir de conceptos desencantados muchas ideas y prácticas han vuelto a encantarse.

Por ejemplo en las actuales sectas protestantes, la presentación de testimonios, acompañados muchas veces por caídas en trance o éxtasis místicos; o la creencia acrítica en el poder de la ciencia, habitual en muchas áreas científicas dentro de lo que Kuhn llamaría ciencia normal, o el respeto casi sacro que la mayor parte de las personas profesa a los médicos.

También es interesante señalar el surgimiento de grupos que creen en el poder curativo de diversas dietas o mezclas de filosofías orientales aplicadas como panacea.

En las sociedades contemporáneas han pervivido algunos ámbitos de encantamiento como si las personas no pudieran dejar totalmente de lado la faceta mágico-ritual y de ansia de conocimiento del futuro. Estas pervivencias se dan de manera diferente según los grupos sociales de que se trate, pero en general se mantienen dentro del ámbito de lo que puede considerarse vida privada. (Limpias, astrología, supersticiones, mezclas de filosofías orientales, dietas, etcétera).

Por otra parte, a fines de este siglo parecen resurgir ciertas fuerza culturales y políticas que uno podría relacionar más con un mundo místico, del fanatismo, de fuerzas oscuras que apelan al valor de la sangre, la raza, el destino histórico, que a principios racionales, tal como estos han sido entendidos comúnmente en Occidente. Este es el fenómeno de los nacionalismos y regionalismos exacerbados y el resurgimiento del racismo en Europa y el fanatismo y/o fundamentalismo religioso en los países musulmanes.

Según una connotada estudiosa de estas cuestiones, Ikram Antaki, esto se debe a la caducidad de las utopías propias de la modernidad que ha dejado a mucha gente sin un asidero firme, sin confianza en sus líderes políticos de la posguerra, y de hecho el fenómeno que algunos autores han llamado posmodernidad y otros de crisis de la modernidad o de alta y radical modernidad, estaría caracterizado entre otras cosas por esto.

Podría hablarse de un proceso de reencantamiento del mundo en un plano societal amplio, o macro social, que involucra a los líderes políticos, sociales y religiosos de los países más industrializados y de algunos de los países más tradicionalistas del mundo.

Muchos autores han considerado el carácter ambivalente de la modernidad; como un ser de dos cabezas, puede implicar lo mejor y a la vez lo peor; puede ser el cenit de la libertad y puede implicar la mayor de las degradaciones.

Aquí puede plantearse una interesante línea de investigación, referida al hecho de que el desarrollo de la ciencia y la técnica occidentales, si bien han llevado al mundo a una situación donde puede abolirse el hambre y la enfermedad, al mismo tiempo puede producirse el deterioro ecológico, la degradación de la vida, la destrucción del planeta entero. Habría que pensar si esa es la única forma de conocimiento posible, si la ideología sacralizada de la ciencia y la técnica, no es una forma en la que como decía Weber los viejos monstruos vuelven a asomar la cabeza con otro ropaje.

Si los teóricos de la posmodernidad han tenido afirmaciones brillantes, una ha sido sin duda el revalorizar el papel del otro, la reivindicación de la diferencia. Los *skin heads* en Alemania y el resto de Europa, parecen desmentir la posibilidad de la revalorización del otro, y además es posible pensar que el europeo medio siempre vio con ojos benevolentes al otro mientras estuviera lejos, pero no cuando lo tenía en su propia casa. El otro, o es un buen salvaje, visión romántica, o es un salvaje ignorante, visión paternalista en el caso de transferencia tecnológica, o es el salvaje explotable, visión empresarial. Pero siempre es un salvaje. Ni mencionar que se pueda aprender del otro, o que con respecto a ciertos problemas el otro pueda saber más, o que su saber y sus prácticas estén orientadas de una manera más humana y civilizada que la del europeo. En el mejor de los casos lo apreciable es siempre lo folklórico.

Si uno cuestiona a la ciencia occidental y resalta su lado oscuro, no sólo por ser saber instrumental y dirigido por intereses de dominación europecéntricos, y cuestiona no sólo algunos de sus logros sino también la razón de muchos de sus fracasos, y la concibe como una empresa culturalmente condicionada, como otras muchas, los ordenamientos y arreglos institucionales a partir de los cuales se produce y difunde, el papel de las comunidades científicas, las grillas y las mafias y los contubernios con intereses industriales y estatales, entonces está en condiciones de aprovechar lo bueno y desechar lo malo de la ciencia como parte sustantiva del proyecto de modernidad.

Querría llamar también la atención acerca de que el proceso de re-encantamiento se da también en cierto grado en el ámbito privado a través de las empresas comunicacionales y la penetración de los medios como la televisión propiamente hasta la recámara, hasta la cama de uno. No son sólo las pervivencias que el racionalismo occidental no pudo borrar, sino de un nuevo encantamiento, una nueva concepción mágica del mundo que recorre vías subliminales y sutiles (telenovelas; la sensación de estar en los lugares y participar de los eventos más importantes del mundo; el conocimiento del mundo a través de lo que la televisión dice y muestra). Esto es parte del proceso de globalización y puede ser también la otra cara del resurgimiento de los regionalismos.

Por lo señalado anteriormente, parecería plausible hablar de un proceso de reencantamiento del mundo, con diversas manifestaciones y matices, que sería más o menos evidente en casi todo el mundo. Sin embargo, quisiera llamar la atención con respecto a la situación específica de la sociedad mexicana.

La incorporación y desarrollo de procesos racionalizadores en México ha reconocido formas peculiares. El papel de la religión católica ha sido de todo punto ambivalente. Es cierto que la iglesia católica no logro, ni siquiera en Europa, erradicar por completo la superstición en sus fieles. En México, a pesar de barrer con sangre y fuego muchas veces los cultos locales, y de construir sus iglesias sobre los templos destruidos de los cultos originarios, el resultado ha sido un sincretismo religioso de fondo aunque formalmente católico en el exterior.

Así, la pervivencia de tradiciones y ritos prehispánicos se suma a

los contenidos ritual mágicos del mismo catolicismo, y a ritos propiciatorios, práctica de hechizos, supersticiones y demás provenientes de las más diversas fuentes.

Lo que me interesa destacar es por un lado, que el ciudadano común y corriente se mueve a la vez con más de un marco simbólico, y que si bien opera en términos estrictamente racionales, en el sentido weberiano, en ciertos ámbitos de su vida, el del trabajo y las relaciones contractuales, por ejemplo, en un ámbito que por estar expuesto a la vista de todos se puede llamar ámbito de lo público, en otras situaciones apela a cosmovisiones, interpretaciones de la realidad y prácticas provenientes de un mundo que no ha pasado por el proceso de desencantamiento, y que por el contrario extiende sus brazos, sobre todo en estas épocas de crisis económica, pero también y especialmente en momentos importantes de la vida como el nacimiento de un hijo, una boda o el inicio de un nuevo año, y traspasa la esfera propiamente privada.

Otro aspecto interesante y que quizá esté más ligado con el proceso de re-encantamiento tal como se da a nivel mundial, pero esto ameritaría una contrastación empírica, es el incremento de la importancia de la religión en la vida no sólo de los sectores populares sino de las clases medias y concretamente los jóvenes universitarios en México.

Estamos ya más o menos acostumbrados al éxito de las sectas protestantes entre los sectores populares tanto del interior del país como de la zona metropolitana de la ciudad de México.

Tradicionalmente se ha explicado este éxito por los logros de las sectas en cuanto a vencer el alcoholismo y la "desobligación" característicos del pater familias. De hecho, las mujeres se esfuerzan por convencer a los hombres de la casa a que asistan al templo, y allí comienza una tarea que implica control social comunitario y apoyo psicológico, y que muchas veces logra la modificación en las formas de vida de los miembros.

En este aspecto, nos encontramos con la misma situación que asombró a Weber: las sectas no incrementan la libertad de sus miembros sino que aumentan el control y las exigencias con respecto al modo de su vida; y sin embargo la gente está dispuesta y hasta deseosa de ver incrementado el control y la fiscalización sobre sus actos quizá como una forma de obtener respaldo

comunitario, interés por sus problemas y apoyo grupal. Pero lo que en las sectas protestantes europeas en los orígenes del capitalismo era angustia existencial producida por la soledad del hombre frente a Dios, por la falta de sacerdotes intermediarios y por la ascesis ritual, no lo encontramos en la actualidad en México. Por el contrario, el pertenecer a una secta extrae la cuestión religiosa de la esfera privada y lo transforma en una cuestión que interesa a la comunidad de creyentes, la gente espera los encuentros en el templo con gran expectativa porque allí se socializan las experiencias y en algunos grupos, los cantos rituales y el rendir "testimonio" acerca de cómo a cada quien le ha sido revelada su tarea, o Dios se le ha manifestado, etcétera, tienen evidentemente una función integrativa y profundamente catártica. Las sectas más comunes en estos sectores populares son los evangelistas, y los testigos de Jehová. La ética imperante tiene algunos rasgos similares pero de ninguna manera es idéntica a la de los orígenes europeos o estadounidenses.

La superación personal, el ataque frontal al vicio, la solidaridad entre la hermandad de los creyentes, el proselitismo son algunas de las características de la ética mundana de las sectas en los sectores populares. Implica sistematización de la vida en torno a fines trascendentes, pero de ninguna manera desencantamiento del mundo, sino tan sólo el cambio de un mundo encantado, el derivado del peculiar sincretismo católico, por otro, a la vez extático por el énfasis en la revelación, y activo, por la necesidad de cumplir con el mandato divino. Es un mundo encantado no sólo porque el creyente no puede confiar en sus propias y solas fuerzas sino que necesita el apoyo y la intervención constantes de la providencia en los asuntos cotidianos y porque aun no está clara la ruptura con la cosmovisión popular con respecto a los hechizos, los daños, etcétera.

Pero actualmente y de esto no hace mucho más de cinco años a la fecha, existe un movimiento fuerte de adscripción religiosa en las clases media y concretamente entre los jóvenes universitarios.

La razón de esto creo que aun no ha sido esclarecida por ningún investigador. Sería fácil pensar que es una muestra mexicana del retorno al tribalismo mencionado por Maffessoli y más recientemente por Attali. Sería además una consecuencia del fracaso de las

utopías de izquierda: en los sesenta y setenta la juventud militaba en los grupos de izquierda y así daba cauce a sus deseos de cambiar el mundo y como ahora ya no pueden hacerlo, se refugian en el fundamentalismo religioso, entendiendo por fundamentalismo un movimiento de vuelta a los cauces originarios, prístinos, no corruptos del cristianismo. De hecho uno de los grupos religiosos más activos se autodetermina "cristianos", así, sin adjetivos.

El segundo aspecto que me interesa sugerir es que si en general la sociedad civil acepta el proyecto de modernidad planteado por las élites gobernantes, los intelectuales deberíamos reflexionar acerca no sólo de si existe un único modelo de modernidad posible, cosa que de hecho sabemos que no, sino también en qué medida cualquier proceso de modernización social debe o no implicar un proceso de desencantamiento y abolición de los contenidos mágicos de la vida cotidiana. Porque de ser así ya estuvo que la sociedad mexicana nunca podría llegar a ser "moderna" en la medida en que la vigencia de prácticas y rituales de limpia, propiciación de buena suerte, etcétera, es evidente, en la mayor parte de los sectores sociales. El contenido de las prácticas y las creencias cambia, y la actitud frente a lo mágico puede ser quizá reverente en unos sectores y escéptica y vergonzante en otros, pero el marco cultural mágico existe en el conjunto.

Bibliografía

- Berman, Marshall, *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, México, Siglo XXI, 1988.
- Berman, Morris (1987), *El reencantamiento del mundo*, Santiago de Chile, Ed. Cuatro Vientos, 1987.
- Duhau, Emilio y Lidia Girola, "La ciudad y la modernidad inconclusa", *Sociológica* núm. 12, UAM, Azcapotzalco, 1990.
- Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, Buenos Aires, Taurus, 1990.
- Maffesoli, Michel, *El tiempo de las tribus*, Barcelona, Vicaria, 1990.
- Rabotnikof, Nora, *Desencanto, política y democracia*, México, UNAM, 1989.

Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Madrid, Taurus, 1983.

———, *Ensayos sobre sociología de la religión*, Madrid, Taurus, 1983.