

#### PRESENTACIÓN DEL TEXTO CLÁSICO:

Eisenstadt, Shmuel N. (1982): “The axial age: the emergence of transcendent visions and the rise of clerics”, *European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie*, número 23(2), páginas 294-314. Posteriormente reeditado en EISENSTADT, S. N. (2003): *Comparative Civilizations & Multiple Modernities. A Collection of Essays by S.N. Eisenstadt*, vol. I, Leiden-Boston, Brill, Páginas 195-218.

### **El papel de las élites intelectuales en la concepción de los procesos de modernización y cambio social de S. N. Eisenstadt**

José M<sup>a</sup> Pérez-Agote

*Universidad Pública de Navarra*

En el artículo aquí presentado, dedicado al papel de los intelectuales y los clérigos en la constitución de las sociedades axiales, no solo encontramos el análisis de un relevante elemento de la teoría de las modernidades múltiples, sino el engranaje que mejor podía representar el vínculo que une la obra de Eisenstadt con el universo teórico de Talcott Parsons, de quien fue discípulo. En efecto, como apuntan Joas y Knöbl (2016) en su decimotercera lección de teoría social, Eisenstadt participó en los intentos de renovación del paradigma parsoniano, de cuyo modelo de cambio social – y muy particularmente de las ideas sobre la evolución de las sociedades del último Parsons- partió la teoría de la modernización predominante entre el fin de la segunda guerra mundial y los últimos 60.

Como es ampliamente conocido, la teoría hoy considerada clásica de la modernización postulaba un modelo de cambio único, evolutivo y global que conducía de la sociedad tradicional a la moderna transformando las interrelaciones entre los elementos económicos, políticos y culturales de estas sociedades. Entre las razones a las que se podía achacar el pronto declive de esta teoría, a juicio de Joas y Knöbl sobresale la excesiva simplificación con que aplicaban el paradigma, descuidando el papel de la cultura y la acción. Es

sobradamente conocido cómo estos elementos fueron puestos en valor tanto desde dentro como desde fuera del paradigma. La más conocida de las tentativas internas fue la neofuncionalista, en la que su principal impulsor, Jeffrey Alexander, quiso amalgamar a una muy variada pléyade de autores entre los que figuraba Eisenstadt.

Sin embargo, la competencia externa procedente de viejos y nuevos paradigmas que articulaban la acción y la cultura en teorías globales de la sociedad alternativas, así como el fuerte acento cultural de una crítica posmoderna que, en su apogeo, prescindía de este tipo de teorías, impidieron que el neofuncionalismo ocupara la posición preminente que ostentó el funcional-estructuralismo parsoniano. De ahí que Alexander, antes de concentrar definitivamente sus esfuerzos en la sociología cultural partiendo de lo que denominó el programa fuerte, promoviera en los ochenta un intento de síntesis paradigmática que pretendía la integración de las perspectivas micro y macrosociológicas en el que quiso que, junto a muchos otros, Eisenstadt jugara un papel destacado (véanse Eisenstadt 1985a y 1985b).

Desde luego, no cabe afirmar que Eisenstadt fuera un decidido seguidor del funcional-estructuralismo, del que se fue apartando paulatinamente. En su formación, sin embargo, la impronta de esta escuela fue notable por obra del propio Parsons y de su discípulo Shils, con quien mantuvo una fructífera colaboración a lo largo de los años. Shils, explican Joas y Knöbl en la obra citada, era consciente de las lagunas del funcionalismo en la consideración del papel de la cultura y la acción humana, así como de la necesidad, no atendida por el funcionalismo, de explicar el funcionamiento de los procesos concretos de cambio social que ocasionaban esa transformación de las sociedades tradicionales en sociedades modernas que la teoría de la modernización asumía como postulado cardinal. De ahí que este destacado discípulo de Parsons centrara sus esfuerzos en la investigación de las élites culturales, en las que apreció singulares características que, a su parecer, abrían una vía para la integración de la cultura y la acción en modelos de cambio, de tal manera que la relación entre tradición y modernidad aparecía bajo una nueva luz.

Las élites culturales cumplirían un papel esencial en la creación, difusión y preservación de los valores colectivos, considerados esenciales para el mantenimiento de la estabilidad y la cohesión del orden social. En la medida que el cambio supone creación y difusión de nuevos valores compartidos por los miembros de la sociedad, se hace preciso que sus portadores posean suficientes atributos carismáticos para hacerlos atractivos al resto de la sociedad. Sin

embargo, en tanto la estabilidad del orden social precisa de la persistencia de dichos valores compartidos, estos han de inscribirse en una tradición cultural estable que los envuelva con un carácter sagrado. En el fondo, indican Joas y Knöbl, se trata de combinar el concepto weberiano de carisma con el durkheimiano de lo sagrado, de manera que, en primer lugar, el primero no solo sea considerado como un mero atributo personal, sino que, además, sea entendido como un rasgo que también puede caracterizar roles políticos, símbolos, instituciones y ciertos colectivos. Esta diversificación de la naturaleza de sus portadores supone, en segundo lugar, que ya no puede mantener la concepción weberiana del carisma como un fenómeno de carácter excepcional. No cabe, pues, considerar que este se desvanezca en la medida que experimenta una rutinización, sino que prolonga su presencia en la vida cotidiana al permanecer inscrito en los elementos sagrados de una tradición.

En consecuencia, Shils no podía aceptar que la llegada de la modernidad supusiera el abandono de la tradición, como sostenía la teoría de la modernización funcional estructuralista. Por el contrario, apoyándose en la evidencia empírica sostenía que la tradición, en lugar de desaparecer, se transformaba. Sus investigaciones muestran cómo su aceptación y legitimación dependía de las élites, esos colectivos que detentaban simultáneamente carisma y poder: “las élites garantizan desde sus posiciones de poder y autoridad el orden político, social y cultural, de ahí que se les atribuya carisma y logren mantener vivas las tradiciones” (Joas y Knöbl 2016: 311). Así pues, el énfasis en las élites es la clave desde la que Shils elabora su corrección de la teoría parsoniana de la sociedad, en la que, además de reconfigurar de esta manera la relación entre la modernidad y la tradición, consigue que la cultura y la acción, tanto la individual como la colectiva, asuman un peso mayor.

Eisenstadt dedicó su larga trayectoria profesional a desarrollar estas premisas en el marco de un programa de investigación tan amplio y ambicioso que podría compararse al de un Max Weber. En su sociología de las religiones comparadas combina la explicación histórica con el detalle empírico, y, a partir de esta base, consigue elaborar un modelo de cambio cultural integrado en una teoría general de la sociedad, de la que se sirvió en su intento de superar las distintas versiones de la modernización y el cambio social elaboradas desde el paradigma funcional estructuralista. Buena parte de esta labor la desarrolló en colaboración con su maestro Shils, con quien realizó diversos trabajos de investigación sobre el papel desarrollado por las élites culturales en los procesos de cambio cultural. El artículo que presentamos en estas páginas constituye un destacado ejemplo del modo en que ambos investigadores desarrollaron estas ideas y de cómo

Eisenstadt hizo suyas algunas de las aportaciones más significativas de su maestro transportándolas hasta las civilizaciones de la era axial.

A pesar de sus esporádicos escauceos con el neofuncionalismo, del que su intervención en el debate micro-macro fue el epílogo, la trayectoria emprendida por Eisenstadt tras las huellas de Shils, le condujo a posiciones muy distantes del funcional estructuralismo parsoniano. Entre los principales aspectos señalados por Joas y Knöbl de su crítica a este paradigma, cabe destacar su rechazo de varios de los supuestos básicos de los que emanaba su modelo de modernización y cambio social. Partiendo de la herencia crítica de Shils, y muy especialmente de su énfasis en las luchas por el control de los procesos de difusión y legitimación de los sistemas de valores, socava un supuesto tan cardinal del funcionalismo como el del equilibrio, desplazado de su centralidad por el de la lucha y el conflicto, muy evidente en términos históricos y empíricos a sus ojos. Pero Eisenstadt llevó aún más lejos su crítica, pues la recuperación de la acción y los actores en la que también concuerda con Shils, supone para él, además, la necesidad de considerar dinámicamente la sociedad como una realidad interconectada culturalmente, en la que las relaciones de cooperación y conflicto que mantiene con las sociedades que la rodean adquieren gran importancia. De ahí que Eisenstadt abandone el supuesto de una sociedad en equilibrio como unidad última de análisis.

Por otra parte, la importancia que Eisenstadt concede a la existencia de luchas entre diferentes colectivos que aspiran a imponer su interpretación de los valores como la “única o verdadera”, así como a mantener el control de los procesos de institucionalización de esos mismos valores, le lleva a plantear una revisión crítica de los supuestos de la integración, la diferenciación y la evolución social. La integración social que resulta de la institucionalización de los valores ya no puede considerarse poco menos que inmutable, sino que pasa a ser entendida como un equilibrio contingente siempre abierto al cambio. La precariedad de tales equilibrios no es compatible con la interpretación funcionalista del proceso de diferenciación cuando postula una constante división de lo simple en unidades más complejas, que deviene en un incesante incremento del grado de complejidad del conjunto que, a su vez, conlleva un aumento paralelo de la necesidad de integración. Eisenstadt, sin embargo, entiende la diferenciación del mismo modo que la integración basada en valores, es decir, como un proceso contingente y abierto al cambio. Para él, en consecuencia, la diferenciación puede conducir a una multiplicidad de resultados, desde un posible fracaso hasta un poco habitual éxito que sería parcial o sectorial en el poco probable caso de ser alcanzado, pasando por la posibilidad

no descartable de experimentar una regresión a un estado desdiferenciado (Joas y Knöbl 2016: 311).

Para finalizar este repaso de la síntesis que Joas y Knöbl ofrecen de las principales críticas endosadas por Eisenstadt al modelo parsoniano de modernización y cambio social baste señalar que el corolario o consecuencia lógica fundamental de este planteamiento es la necesidad de abandonar toda concepción del proceso histórico como evolución lineal hacia el progreso. Y, por lo tanto, la convicción que tan famoso ha hecho a Eisenstadt de que la modernidad euro occidental, lejos de constituir un modelo universal, se revela como pura contingencia, mera concreción de determinadas coyunturas específicas entre otras posibles.

La misma perspectiva desde la que nuestro autor analiza los procesos de cambio y modernización en el pasado reciente de la humanidad es aplicada al mundo antiguo. Sus amplias investigaciones histórico empíricas pretenden mostrar cómo, en muchos aspectos, el cambio civilizacional sigue pautas similares e involucra el mismo tipo de elementos que los que afectan al mundo moderno. Así, en el artículo que nos ocupa, publicado en 1982, Eisenstadt analiza el papel de las élites de clérigos e intelectuales en la lucha por la institucionalización de los valores que impulsó la transformación de las sociedades preaxiales en civilizaciones axiales. Este mismo fenómeno ya lo había abordado casi dos décadas atrás con ocasión del primer estudio de envergadura que dedicó al proceso de modernización (Eisenstadt 1966). Tanto en el desarrollo de lo que consideró como una primera fase de este proceso, durante la cual se extendió por Europa occidental, Estados Unidos y los dominios de habla inglesa, como en una segunda fase en la que la modernización alcanzó América latina, así como ciertos regímenes comunistas y sociedades coloniales, asignaba a las élites un papel central.

Lo remarcable aquí no es, por supuesto, la proximidad con el modelo de modernización funcionalista que todavía denota esta difusión en dos fases de la modernización, sino el protagonismo que adquieren en ellas los diferentes tipos de élites y los conflictos que surgían entre ellas provocando la aparición de relevantes movimientos de protesta relacionados con la transformación de la esfera cultural y la política. Será precisamente ese prolongado paseo por las civilizaciones axiales del mundo antiguo el que le aleje progresivamente de esta visión, de manera que, en un momento dado comenzará a referirse a una diversidad de modernidades en lugar de a un proceso de modernización genérico.

La clave del papel de los intelectuales y clérigos en el origen de las civilizaciones axiales está en la lucha por la institucionalización de las nuevas constelaciones de valores que nacen de las también nuevas concepciones del orden trascendental y el mundano. Cuando se produce la escisión entre ambos órdenes se genera una tensión entre ambos que, nos viene a decir Eisenstadt, concede a sacerdotes e intelectuales una importancia sustancialmente mayor de la que habían tenido hasta entonces. Unos y otros se agruparán en élites cuya principal función será resolver esta tensión elaborando y difundiendo una interpretación de la relación entre ambos mundos que competirá por ser la predominante con las formuladas por élites rivales. En la medida en que lo consiguen, estas élites se percibirán a ellas mismas como artífices de un nuevo orden social y cultural en el que la existencia humana y sus actividades son reorganizadas hasta el punto de reformular la personalidad y la identidad individual. En este proceso adquiere singular importancia la producción de carisma como polo de atracción central respecto a aquellas élites menos dotadas carismáticamente y que quedaban relegadas a posiciones periféricas respecto al centro. Así pues, el control de la formación del centro granjeaba el poder para reconstruir las colectividades y sus marcos simbólicos, que constituyen lo que Eisenstadt denomina tradiciones mayores. Estas dinámicas revolucionarias no solo conciernen a la era axial, sino que, como ya se ha dicho, son extensibles a los procesos de modernización, y de manera tal que nuestro autor llegó a afirmar que la modernidad constituía un nuevo tipo de tradición mayor (Eisenstadt 1973). En este punto Eisenstadt es deudor de Redfield, de quien toma los conceptos de tradiciones mayores y menores, y, de nuevo, de Shils, quien ya había considerado que las élites mantenían el control de los sistemas de valores mediante instituciones que constituían el centro de la sociedad, desde las que los extendían hacia el resto, esto es, hasta la periferia.

Para concluir esta presentación del texto sobre el desarrollo de las élites clericales en la era axial, es interesante hacer notar el énfasis con que Eisenstadt recalca el carácter arbitrario, incierto, múltiple y contingente de las visiones e interpretaciones que suscitan las tradiciones mayores y las reconstrucciones del orden que imponen. Y, al trasladar esta misma visión a la actualidad, estas mismas características resurgen como inherentes a esa concepción de la modernidad que ya ha sido ampliamente glosada en este monográfico.

BIBLIOGRAFÍA

- EISENSTADT, S. N. (1966): *Modernization: Protest and Change*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall (Hay traducción en español publicada por Amorrortu en 1968 con el título Modernización. Movimientos de protesta y cambio social).
- EISENSTADT, S. N. (1973): *Tradition, Change and Modernity*, New York, Wiley.
- EISENSTADT, S. N. (1982): “The axial age: the emergence of trascendental visions and the rise of clerics”, *European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie* 23(2):294-314.
- EISENSTADT, S. N. (1985a): “Introduction to macro-sociological theory” , en Eisenstadt S. N. y Helle, H. J., *Macro-Sociological Theory. Perspectives on Sociological Theory*, Vol. I, London, SAGE.
- EISENSTADT, S. N. (1985b): “Macro-societal analysis- background, development and indications”, en Eisenstadt S. N. y Helle, H. J., *Macro-Sociological Theory. Perspectives on Sociological Theory*, Vol. I, London, SAGE.
- EISENSTADT, S. N. (2003): *Comparative Civilizations & Multiple Modernities. A Collection of Essays by S.N. Eisenstadt*, vols. I y II, Leiden-Boston, Brill.
- JOAS, H. y KNÓBL, W. (2016): *Teoría Social. Veinte lecciones introductorias*, Madrid, Akal.

**José María Pérez-Agote Aguirre** es profesor doctor en el Departamento de Sociología de la Universidad Pública de Navarra. Trabaja principalmente en procesos de cambio en las sociedades modernas desde ámbitos como la teoría sociológica y la sociología de la educación. Actualmente sigue dos líneas principales de investigación. Por un lado, las transformaciones de la identidad y la ciudadanía en los contextos de diversidad cultural asociada a los movimientos migratorios y a la emergencia de escenarios transnacionales. Por otro lado, el análisis de los aspectos rituales y performativos desplegados en los movimientos de los indignados y otros movimientos actuales. [jose.perez.agote@unavarra.es](mailto:jose.perez.agote@unavarra.es)