

char tienen demasiada tendencia a sobrecargar judicialmente el reconocimiento de los derechos identitarios. La judicialización a menudo no es suficiente para llegar a un tipo de sociedad multicultural de convivencia compleja y no hace más que reforzar la idea del mosaico multicultural que Benhabib critica, ya que las conquistas jurídicas tienden a reforzar las fronteras culturales imaginarias. Es necesario, pues, ir más allá

de la mera gestión del conflicto jurisdiccional, de salir del paso, y abrirse al carácter dinámico e imprevisible del diálogo político y cultural. Se debe tratar de encontrar un término medio entre las propuestas omníbarcantes del pluralismo cultural y el derecho alternativo, por un lado, y el reconocimiento de la potencial pluralidad de jurisdicciones en la gestión de la diversidad cultural.

ERNEST GELLNER: EL LEGADO ABIERTO DE SU FILOSOFÍA SOCIAL

Valeriano Esteban*

SINIŠA MALEŠEVIĆ y MARK HAUGAARD (comps.): *Ernest Gellner and Contemporary Social Thought*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007, 274 pp.

Con una formación filosófica, sociológica y antropológica, Ernest Gellner es uno de los autores más completos y originales de las ciencias sociales del siglo XX. Su obra incluye una teoría del nacionalismo, la crítica al psicoanálisis, el estudio de la sociedad musulmana, el estudio antropológico del Atlas marroquí, la crítica de la filosofía lingüística, del relativismo y del posmodernismo, la teoría de la historia, el estudio de las sociedades soviéticas y de la sociedad civil y el papel de los intelectuales en la sociedad moderna. Precisamente debido a su multidisciplinariedad es difi-

cil alcanzar una visión de conjunto que nos ayude realmente a profundizar en su legado. El tono fuertemente polémico de algunos de sus libros, así como los recursos constantes a la metáfora y al humor, han sido también un impedimento a la hora de sistematizar su pensamiento.

Todo esto no quiere decir que carezcamos de valoraciones sobre su obra. *The Social Philosophy of Ernest Gellner* (Hall y Jarvie, 1996) contaba con más de treinta aportaciones críticas, a las que se sumó la impagable respuesta de Gellner a cada una de ellas. Diez años después de su fallecimiento en 1995 en su Praga natal, una serie de académicos se reunieron en Irlanda para evaluar lo que nos puede ofrecer todavía el pensamiento social de Gellner. Fruto de ello es el libro colectivo que aquí reseñamos. La lista de participantes es interesante, porque nos permite comprobar que, junto a un grupo de académicos más veterano, existe una nueva generación que ha estudiado a Gellner con renovado interés. Los vetera-

* Universidad de La Laguna (España). Departamento de Sociología.

nos, entre los que encontramos a Alan Macfarlane, Michael Mann, Nicos Mouzelis, Peter Skalník, Michael Lessnoff y John Hall, han aportado previamente en varias ocasiones valoraciones críticas, y en algunos casos su pensamiento se ha ido desarrollando en diálogo con la figura de Gellner. Pero aquí no se puede hablar en ningún caso de primacía de los veteranos. El libro tiene la suerte de contar con una excelente introducción por parte de los jóvenes compiladores, Siniša Malešević y Mark Haugaard, que se esfuerzan por aclarar el sentido y la relevancia de las distintas aportaciones. La introducción, significativamente titulada «Un rebelde intelectual con causa», incluye además una breve biografía y un pequeño intento de interpretación del rol de Gellner como intelectual.

La visión que emerge es la de un intelectual liberal preocupado por la defensa de las sociedades civiles abiertas. Lo que hace a estas sociedades valiosas es la libertad de pensamiento, donde la contestación de las ideas es parte de la vida cotidiana. La deuda con la filosofía popperiana es aquí evidente. Su énfasis en la sociedad abierta le estimuló a analizar otros sistemas de pensamiento bien distintos. La antropología funcionalista le enseñó a comprender cómo se articulaban las ideas y la práctica en el nacionalismo, en el islam y en el marxismo, los tres sistemas de pensamiento a los que principalmente se limita, con buen sentido, esta compilación y que en gran medida son refractarios a los valores de la sociedad abierta. Como señalan Malešević y Haugaard, «como popperiano genuino, Gellner contempla la existencia de órdenes normativos alternativos como un prerrequisito para la contestación; consecuentemente, estos sistemas, aunque cerrados, proporcionan el estímulo para la práctica dialógica que es integral a la sociedad abierta» (p. 15). Pero Gellner es un popperiano heterodoxo. Su realismo sociológico le lleva a

rechazar la posición de Popper sobre el nacionalismo como simplemente reaccionario y a contradecir su visión continua del crecimiento cognoscitivo «de la ameba a Einstein» (Gellner, 1982: 310). Por el contrario, el nacionalismo es una fuerza sumamente transformadora y hay momentos críticos en la historia de la humanidad de los que se puede extraer valores éticos. Gellner es un popperiano historicista, si ello es posible.

Posteriormente, en pleno apogeo del posmodernismo, Gellner describiría su propia posición como la de un «puritano de la Ilustración» (Gellner, 1994a). Esta posición combina la tolerancia social del relativista con la convicción moral del fundamentalista (a la que tiene que recurrir cuando confiesa que no es capaz de fundar de otra manera los valores). El puritano de la Ilustración es un hombre serio, interesado en alcanzar una explicación coherente de los hechos o, alternativamente, alguna idea acerca de las creencias sociales y sus razones. Para Gellner, tal empresa se puede realizar gracias a la ciencia. La aceptación ciega es una estrategia insuficiente para comprender la realidad, sea en forma de fundamentalismo religioso o en forma de un relativismo políticamente correcto y culturalmente sensible. Estas dos posiciones comparten una rigidez, según Gellner. La primera, aceptando una versión como la única posible. La segunda, aceptando una versión según la cual todas las versiones son igualmente aceptadas (aunque no aceptables). Ambas visiones son a su manera dogmáticas. El relativismo cultural puede tener sus puntos fuertes, pero también tiene limitaciones importantes, especialmente cuando se limita a tomar el punto de vista del otro como único medio de proporcionar sentido al caos de los datos de la realidad social.

Entre las prioridades de Gellner no se encontraba el estudio exhaustivo de lo particular. El bosque gellneriano siempre fue

más importante que sus árboles. Después de todo, uno debe caminar a través del bosque (y no de los árboles) para llegar al otro lado. El nivel de análisis que privilegió fue siempre más cercano a la comparación grandiosa que al estudio de caso intensivo. Estaba más interesado en examinar los universales humanos y los rasgos comunes de los fenómenos que en conducir microanálisis de sociedades. Así, cuando escribe sobre el islam lo hace como si se tratara de una sola gran tradición, o se permite nada menos que contemplar «la estructura de la historia humana» en *El arado, la espada y el libro* (Gellner, 1994b; el libro del que se sentía más orgulloso), o pergeñar una teoría general del nacionalismo cuyo estudio de caso más detallado es la parábola de Megalomanía y Ruritania.

En resumen, Gellner es un pensador de hipótesis audaces y de economía en la explicación. No es de extrañar que en la mayoría de las contribuciones a este volumen que reseñamos, las críticas giren en torno a casos que Gellner no contempló en su generalización o a encontrar variables explicativas que se quedaron fuera del modelo o a esquematizaciones poco matizadas. Por ejemplo, el esquema histórico de Gellner, que se basa en la discontinuidad radical entre dos tipos de sociedades, la agraria, estable y jerárquica, y la industrial, móvil e igualitaria, es atacado por Alan Macfarlane. Macfarlane ha identificado a Gellner como un pensador tardío de la Ilustración. En la línea de teóricos liberales como Montesquieu o Tocqueville, sus principales obsesiones eran explicar la emergencia de la modernidad y las condiciones bajo las que este orden moderno es compatible con cierta medida de libertad individual. Macfarlane simpatiza con esta preocupación, pero el pensamiento de Gellner se basa en cesuras: la modernidad fue fruto de un milagro que todavía no podemos explicar del todo. Con ello se borran las anticipaciones de esta li-

bertad en otras formaciones sociales. Por el contrario, Macfarlane hace gala de una sensibilidad continuista. Si anteriormente vio el germen del individualismo liberal contemporáneo en las costumbres medievales inglesas, ahora intenta encontrar formas sociales intermedias que navegan entre el mundo tradicional y el mundo moderno industrial. Según él, en Inglaterra las compañías (*trust*) podrían ser este tipo de formaciones. Un historiador como Maitland, bastante olvidado, las consideraba la matriz del principio contractualista de la sociedad civil y, aunque de origen medieval, su papel en la sociedad industrial y moderna es innegable. En Inglaterra, incluso la Iglesia católica es una compañía más. Otra sociedad intermedia a la que Macfarlane presta atención es el Japón actual, una combinación para él de modernidad y tradición para la que el pensamiento profundamente discontinuista de Gellner no tenía explicación. Macfarlane señala cómo durante una visita en sus últimos años a Japón, Gellner se mostró perplejo por las dosis de reverencia y comunidad de una sociedad industrial tan dada a lo ceremonial.

En el esquema interpretativo gellneriano de la sociedad civil, la excepción liberal europea fue cobrando importancia: solamente en Europa ocurrió que aquellos que adquirirían riqueza a través de la depredación y la coerción se sometieron a los que creaban riqueza a través de la producción. Que ello fuera así es para Gellner nada más y nada menos que un milagro, porque significa que la sociedad industrial pudo nacer en un ambiente liberal. Gracias a ello, el liberalismo pudo sobrevivir. El milagro europeo es fundamentalmente político: conlleva la libertad de expresión y de pensamiento. Esta variante de la excepcionalidad europea fue en parte acuñada en un seminario que con el título de *Patterns of History* condujeron a mediados de los años ochenta Gellner y los sociólogos históricos

John Hall y Michael Mann. Desde entonces Michael Mann, aunque convencido todavía de la validez de la idea, ha ido reinterpretando la historia europea, fundamentalmente porque ahora cree que la naturaleza de los principales actores del proceso puede ser descrita mejor como imperios que como reinos a los que siguieron los Estados nacionales. Según Mann, en Europa se asistió a un reparto y subsiguiente colonización por parte de estos imperios, presagio de los repartos de otros continentes. Que no pensemos en Francia, por ejemplo, como un imperio, es la mejor prueba del éxito que las élites tuvieron colonizando lo que más tarde conoceremos como *Francia*. Solamente cuando estos imperios no pudieron continuar su lógica expansionista dentro de Europa se lanzaron más allá de sus fronteras. Y, significativamente, la producción dominó a la coerción solamente cuando la dimensión imperial pasó fuera de Europa. En los imperios ultramarinos europeos la producción se incrementó gracias a la depredación, a través de una serie de medios que incluían la esclavitud o el asesinato de nativos, especialmente entre los regímenes liberales que tomaron la delantera del imperialismo mundial. Para apoyar su contundente «a mayor liberalismo político, mayor carnicería» (p. 59), Mann nos remite a las pruebas de su *The Dark side of Democracy* (Mann, 2005). El liberalismo en casa solamente se dio en conjunción con el autoritarismo y la depredación fuera de ella, y esto durante mucho tiempo. Mann concede que, a la larga, en las colonias la depredación se fue haciendo más suave en beneficio de la producción y de formas más liberales, aunque principalmente por razones de competencia militar y solamente en las etapas finales del colonialismo. Por tanto, aunque este argumento no suponga en su conjunto una recusación directa de la idea gellneriana, sí que implica que la relación entre coerción y producción no se

alcanzó de una manera tan sencilla como Gellner entiende.

Tanto en el interior como en el exterior de las sociedades, la violencia ha estado a menudo relacionada con el nacionalismo. Sobre el futuro de éste, Gellner se debate entre una serie de factores que explican la disminución de su virulencia y otros que actúan a su favor. Así, en *Nacionalismo* (Gellner, 1997), se nos dice que en la serie de fases que el nacionalismo ha seguido en Europa, a la cuarta fase, marcada por la limpieza étnica, le sigue una quinta donde el sentimiento nacionalista se mitiga, pero dejando claro desde el principio que «esta etapa puede que sea en parte una realidad, pero en parte también es un espejismo» (Gellner, 1997: 91). ¿Se debe esta vacilación a la insuficiencia de pruebas sociológicas o, por el contrario, a un *wishful thinking* de Gellner, a la esperanza de ver un mundo con menos intensidad nacionalista? ¿Pecó contra la «ética de la cognición», la sobria separación de hechos y valores? Anatoli Khazanov, uno de sus mejores amigos, describe lo deprimido que se sentía durante sus últimos años ante la nueva ola de violencia nacionalista en los Balcanes, la Europa centro oriental y la antigua Unión Soviética. A menudo le confesaba, medio en broma, que ojalá no tuviera razón. Es por esta razón por lo que empezó a hablar repentinamente en términos positivos de los imperios, del austro-húngaro, del ruso e incluso del soviético, convirtiéndose en uno de los últimos «imperialistas soviéticos» (Khazanov, 1998: XII)

No hay tanta sutileza e ironía en el artículo de Siniša Malešević, aunque sí fatalismo. Parte de que «Gellner siempre adoptó una visión ilustrada optimista en la que el nacionalismo es un fenómeno de la modernidad temprana que la lógica ilustrada de la modernidad tardía superaría» (p. 18). Hay una clara idea en Gellner de que la violencia en general tenderá a aminorar a medida

que la sociedad industrial y sus valores productivos y negociadores se asienten. La prognosis benigna sobre el nacionalismo es sintomática de una posición optimista sobre la modernidad, pero según Malešević no hay lugar para esta posición después de Auschwitz y del gulag.¹ Por el contrario, para Malešević seguimos siendo testigos de la canibalización y dominio del nacionalismo sobre otras ideologías: el nacionalismo es la auténtica ideología operativa de la modernidad. Hay cierta sintonía entre las ideas de Mann y de Malešević. La modernidad predica paz, pero practica la violencia en una escala inimaginable para los antiguos especialistas en coerción. El conflicto se ha externalizado en forma de guerras de una devastación sin precedentes. Incluso la tranquilidad interna de los Estados es mantenida por una vigilancia constante en nuestras fronteras, donde la coerción mantiene fuera a aquellos que quieren contaminar la nación: los miles de potenciales «extranjeros ilegales». Si Gellner no vio todo esto es debido a que el *Homo oeconomicus* es la principal fuente de inspiración de su antropología. Gracias al cuerno de la abundancia de la sociedad industrial el conflicto tenderá a desaparecer (o más bien a hacerse opcional), ya que el nivel de vida general se eleva y los gobernantes puedan disponer de gran cantidad de recursos sin necesidad de utilizar métodos coercitivos.

El aspecto más conocido y comentado de la producción de Gellner sigue siendo su teoría del nacionalismo. Merece la pena resumirla. Según Gellner, en las condiciones sociales de la humanidad ha tenido lugar una gran transformación. Antes de la

revolución industrial, la sociedad era agraria, estable y jerárquica. Sobre una pluralidad de culturas campesinas orales y aisladas se situaban los estratos de los especialistas en coerción y en la cultura escrita y en lo sagrado. En lo principal, la cultura se adquiría osmóticamente y su diversidad cumplía la función de subrayar las divisiones sociales con el fin de reducir en lo posible las fricciones de una estructura social estancada. La sociedad industrial moderna, por el contrario, se basa en las arenas movedizas de una tecnología industrial siempre cambiante. La sociedad industrial es meritocrática e igualitaria porque es móvil. La fuerza de trabajo de la sociedad moderna industrial deber ser capaz de relacionarse en un flujo constante de comunicación libre de contexto porque el trabajo es ya predominantemente semántico. Solamente en el mundo social moderno, en el que los roles sociales no son imputados adscriptivamente y donde muchas de las relaciones diarias entre los individuos son, en gran medida, nada más que *encuentros*, efímeros, no repetitivos y opcionales, los medios de comunicación, en particular el idioma, se vuelven fundamentales para la obtención de la cohesión social. Cuando los hombres ya no son identificados por un conjunto estable de relaciones sociales precisan ser definidos en términos de su cultura. La sociedad moderna industrial, por tanto, requiere una alta cultura universal y alfabetizada que solamente es posible gracias a un sistema educativo estandarizado. El Estado pasa de ser el garante de una fe o de una dinastía a proteger una cultura alfabetizada, ahora nacional. El nacionalismo es el principio de legitimidad política que requiere la congruencia de fronteras políticas y culturales. Los Estados que no satisfagan el requisito nacionalista serán más inestables. La desigual difusión de la industrialización genera una serie de tensiones a la movilidad social a lo largo de líneas culturales que des-

1. No creo que hiciera falta recordarle esto a Gellner: una buena parte de su familia no regresó de los campos de exterminio. Según su propia confesión, solía distraerse en las conferencias aburridas pensando quién de los asistentes sería colaboracionista y quién resistiría.

embocaron en la era del nacionalismo, en la tendencia a que los Estados tengan fronteras que coincidan aproximadamente con las lindes culturales o étnicas, y en la consecuente creación de naciones a partir de grupos sociales más o menos homogéneos. Se trata, por tanto, de establecer una teoría general del nacionalismo. Pero pocos han sido los plenamente convencidos. Incluso algunos de sus defensores señalan que no es una teoría verdaderamente universal, porque es incapaz de explicar los casos específicos de nacionalismo pre-industrial (Hall, 1998). Muchos defienden que no se puede intentar una teoría general del nacionalismo. Para otros, la teoría es demasiado eurocéntrica, o demasiado a-histórica, o demasiado funcionalista, o descansa demasiado en el determinismo económico. Un buen compendio de las críticas se encuentra en la nueva y excelente introducción de John Breuilly a *Naciones y nacionalismo* (Gellner, 2008), reeditado veinticinco años después, quizá la mejor prueba de que nos encontramos frente a un clásico.

La teoría de Gellner parece querer decir que la economía necesita una población homogeneizada y que el nacionalismo cumple esta función. Pero Nicos Mouzelis argumenta aquí que el motor de la modernización fue la expansión estatal. El nacionalismo sirvió como ideología de legitimación para los deseos de las élites centralizadoras que acabaron con el mundo local de la sociedad tradicional. Surgió de las acciones de las élites que buscaban conscientemente una ideología de integración. De las acciones modernizadoras y homogeneizadoras del Estado se benefició posteriormente la industrialización. Mouzelis pertenece al grupo de simpatizantes de la teoría de Gellner que pretenden corregir su teleología introduciendo variables políticas. Con el similar propósito de poner en cuestión el «olímpico apoliticismo» de Gellner se recogieron una serie de ensayos en *The State of the Nation* (Hall, 1998). Creo

que su gusto por los modelos nítidos y escuetos le llevó a intentar explicar el nacionalismo incluso en ausencia del sistema de Estados europeos y sus guerras. La ventaja de su teoría es que puede dar cuenta del nacionalismo sin recurrir a estas variables. Quizá la teoría gellneriana deba renunciar para siempre a explicar con detalle histórico el surgimiento del nacionalismo y contentarse con ser sólo competente a la hora de explicar su perpetuación.

Recientemente, bajo el impacto de la inmigración y el transnacionalismo, han aparecido un nuevo tipo de cuestiones en torno a la vinculación gellneriana de Estado-nación, funcionamiento de la economía y homogeneidad cultural. Queda claro que multiculturalismo no es lo mismo que multinacionalismo, y no supone por tanto una amenaza directa al funcionamiento del Estado, pero lo cierto es que bajo el impacto de la globalización han aparecido grupos de inmigrantes, en algunos casos arraigados, que no siguen el principio nacionalista: ni buscan asimilarse al conjunto de la población ni aspiran a tener un Estado-nación en otro sitio. Su posición se puede caracterizar de transnacional frente a las antiguas diásporas europeas. Por otro lado, nada de esto hace que la economía se resienta. Es posible que Gellner sobrevalorara la necesidad económica de homogeneidad cultural. Aun así, los Estados siguen promocionando activamente la integración y la homogeneización. En todo caso, para Thomas Hylland Eriksen estos nuevos problemas de identidad que acarrea el Estado-nación «confirman la afirmación más controvertida de Gellner, es decir que el Estado-nación es el producto de circunstancias históricas particulares. La necesidad humana de pertenencia y seguridad es constante, pero ha de ser realizada bajo circunstancias muy diferentes» (p. 185).

La interpretación gellneriana del marxismo parte curiosamente de la misma crítica

que Mann, Malešević y Mouzelis le hacen al propio Gellner: que devalúa lo político en favor de las fuerzas de producción. Para Gellner, esto significa que Marx era en lo sustancial un pensador que llevaba al extremo la ideología burguesa del trabajo. La utopía marxista valora el trabajo al máximo. El destino del proletariado es el de realizar el ideal burgués de la productividad pacífica, sin trabas y gratificante. «El mismo Karl Marx, como bien se sabe, fue el burgués que iba a acabar con todos los burgueses» (Gellner, 1994b: 37). Pero como el marxismo no contempla realmente lo político como una fuente autónoma de poder, en la práctica careció de las herramientas conceptuales para controlar sus excesos. Como resultado, el comunismo realmente existente se convirtió en una nueva variante del tipo de sociedad en el que la coerción domina a la producción. A pesar de su hostilidad a la sociedad civil, Gellner veía sin embargo aspectos positivos en el marxismo, reconociendo que posiblemente sea el mejor punto de partida para la comprensión del mundo moderno, no porque sus doctrinas fueran verdaderas, sino porque plantea las preguntas correctas, especialmente con su insistencia en el cambio y en la importancia que confiere a la industrialización. Como hizo con el islam, Gellner se interesó por conocer de primera mano sistemas ideológicos ajenos al suyo. En particular le fascinaba cómo los antropólogos soviéticos lidiaban con el problema del nacionalismo, que tenía el potencial de rebatir el dogma internacionalista del marxismo. Skalník, con sus conocimientos de la antropología soviética y su terminología escolástica, nos ayuda aquí a seguir este difícil debate.

Desde su trabajo de campo en el Atlas marroquí en la década de los cincuenta, Gellner se sintió fascinado por la resistencia del islam a la secularización y su desinterés por el fortalecimiento de la sociedad civil. La explicación de este fenómeno pasa

por la construcción de dos tipos ideales. Según Gellner, podemos distinguir entre un islam elevado, ascético, letrado, orientado a normas, universalista, con aversión a la magia, propio del ulema y su esfera de influencia, y un islam bajo, místico y popular que recurre a la mediación religiosa y sus encantos. El islam elevado, profundamente monoteísta, trascendente y suspicaz ante todo tipo de mediación religiosa, tiene características únicas entre las religiones que le hacen más «protestante» que el propio protestantismo cristiano y, por tanto, según Gellner, más weberiano que el propio Weber, especialmente compatible con la modernidad. Por añadidura, con la llegada de la modernidad política y económica, a menudo traídas de la mano del colonialismo, el islam elevado consigue imperar y finalmente erradicar prácticamente el islam bajo tras vencer en una guerra cultural sorda y eficaz que pasó en gran medida desapercibida. La modernidad asegura el triunfo y prevalencia del islam puritano, sobrio y rigorista, sin un interés demasiado acusado por el fortalecimiento de la sociedad civil.

Hay que señalar que esta explicación es anterior incluso a la revolución iraní, lo que concedió a Gellner cierto crédito. Pero desde entonces las categorías de islam elevado y bajo se han visto sometidas a numerosas críticas. Aquí, Michael Lessnoff, nunca convencido de la modernidad del islam elevado, señala que son engañosas, principalmente porque siguiendo la lógica gellneriana uno debería encontrar el germen más singular de la modernidad, la ciencia, en la esfera de influencia del islam elevado. Según la investigación de Lessnoff, sin embargo, los grandes logros científicos medievales del mundo musulmán son ante todo responsabilidad de la tradición mística sufí. Y no por casualidad: el sufismo, alejado del trascendentalismo ortodoxo, encuentra a Dios en todas partes. Investigar la naturaleza es una manera de conocerlo. El islam sufí es un mejor ám-

bito para la ciencia que el islam ascético, que siempre fue reacio a encontrar en la naturaleza lo que no se encontraba en el Libro.

Lessnoff es además el autor de la única monografía dedicada por el momento a Gellner (Lessnoff, 2002). Se trata de un buen recorrido temático por su obra utilizando como hilo conductor el intento de caracterizar el espíritu de la modernidad. Sin embargo, carece a menudo de profundidad, y ello quizá se deba a que es el único libro que no cita *Thought and Change* (Gellner, 1965). Por el contrario John Hall, en su contribución al libro que aquí revisamos, recurre principalmente a este clásico. En su aportación se propone nada menos que exponer la metafísica de Gellner, pero nos advierte que hacerlo en el marco de un solo artículo es imposible. Como además está convencido, con David Laitin, de que Gellner «escribió sobre su vida y lo llamó sociología», nos emplaza a leer su biografía, que saldrá publicada este mismo año. Mientras tanto, sostiene que uno de los aspectos más originales de *Thought and Change* es su esquema de cambio social. Es útil pensarlo en tensión con la posición de Popper. Aunque Gellner no lo explicita, la crítica popperiana al historicismo, al evolucionismo y a la teoría del progreso es su punto de partida, pero también encuentra en el actual repudio a la filosofía de la historia un corsé demasiado estrecho, porque después de todo necesitamos tener alguna idea que dé cuenta de la historia humana. En consecuencia, Gellner opta por un modelo «neopisódico» que dé cuenta de este cambio, pero que no caiga en la glorificación de ninguna tendencia. Lo encuentra en un «hecho incontrovertible de largo alcance: la industrialización». Por una parte, este episodio es definido con propiedades prácticamente historicistas: es irreversible, su expansión es inevitable e incluso deseable. Sin embargo, estas propiedades historicistas están atenuadas por la unicidad y singularidad del

episodio, ya que ni forma parte de ninguna serie sin fin de progreso humano, ni resuelve todos los problemas intelectuales, ni da significado general a nuestras vidas.

La transición a la sociedad industrial es un acontecimiento especial en la historia, pero está lleno de angustia: no es una liberación, sólo hay que juzgarlo por sus obras. Supone la crítica profunda de todas las fuentes de legitimación política y del conocimiento habidas hasta ese momento. La ciencia es un conocimiento sin certeza, insuficiente para proporcionar directamente una guía para el comportamiento personal o colectivo. No tenemos prueba de que el mundo funcione ordenadamente ni tampoco de que la realidad sea separable y recombinable indefinidamente. Sin embargo la ciencia, trabajando como si esto fuera así, ha proporcionado un conocimiento muy poderoso. Aunque esto nos pueda hacer sentir que se están descubriendo verdades genuinas, no hay prueba de esto sea así. No hay hecho que justifique la soberanía de los hechos. El confort material al que podemos acceder gracias a la ciencia siempre es a cambio de una disminución de la certidumbre. La justificación de la ciencia es solamente pragmática. La ciencia encuentra el mejor ambiente posible para su desarrollo en la industrialización. Y la industrialización, junto con su corolario, el nacionalismo, se convierte en sí misma en la principal legitimación política de nuestro tiempo. La capacidad que tiene un régimen de acceder a los frutos de la sociedad industrial (mayor esperanza de vida, mejoras en la sanidad y en la educación, etc.) y de conservarlos es la principal fuente de legitimidad. Esto puede sonar a utilitarismo, pero el utilitarismo no es viable como guía a la transición, porque el cambio implicado es tan grande que nadie elegiría sufrir el dolor que ello implica. La transición a la que hacemos referencia es un verdadero cambio de identidad social, con toda la desorientación que ello conlleva. No hay elección racional po-

sible en un proceso de tales características. El mundo no se compone de interacciones racionales entre individuos atomizados. Tampoco es posible la vuelta atrás al seno confortable y lleno de sentido de las antiguas comunidades cerradas y estables. Por el contrario, la filosofía social que según Gellner se requiere es la de un matrimonio «entre un sentido realista de lo distintivo de la civilización industrial, sus precondiciones e implicaciones y la tarea normativa de usar criterios de conocimiento como la única base de seguridad que es posible adquirir» (Gellner, 1982: 315). Una filosofía social que tenga por base una ciencia desprovista de mesianismo y que dé cuenta de las opciones reales de la condición humana: eso es a lo que aspira el legado de Gellner.

REFERENCIAS

- GELLNER, E. (1965): *Thought and Change*, Chicago, University of Chicago Press.
- (1982): «Filosofía: el contexto social», en B. Magee (comp.), *Los hombres detrás de las ideas: algunos creadores de la filosofía contemporánea*, México, FCE.
- (1994a): *Posmodernismo, razón y religión*, Barcelona, Paidós.
- (1994b): *El arado, la espada y el libro: la estructura de la historia humana*, Barcelona, Península.
- (1997): *Nacionalismo*, Barcelona, Destino.
- (2008): *Naciones y nacionalismo*, 2.^a ed., Madrid, Alianza.
- HALL, J. (1998): *The State of the Nation*, Cambridge, Cambridge University Press.
- e I. JARVIE (comps.) (1996): *The Social Philosophy of Ernest Gellner*, Amsterdam, Rodopi.
- KHAZANOV, A. (1998): «Great Scholar, great Man, Great Friend (Remembering Ernest Gellner)», en J. Ginat y A. Khazanov (comps.), *Changing Nomads in a Changing World* Brighton, Sussex Academic Press.
- LESSNOFF, M. (2002): *Ernest Gellner and Modernity*, Cardiff, University of Wales Press.
- MANN, M. (2005): *The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing*, Cambridge, Cambridge University Press.

PARA LEER A MAQUIAVELLO*

Marcelo A. Barbuto**

Teniendo en cuenta la publicación de *La república de Maquiavelo [RM]* (Tecnos, Madrid, 2006, 287 pp.), texto conjunto de los profesores Rafael del Águila y Sandra

Chaparro, presento a continuación algunas sugerencias bibliográfico-conceptuales que creo pueden ser de utilidad para alcanzar una interpretación cada vez más rigurosa y precisa de la obra de Nicolás Maquiavelo (1469-1527). En cuanto a los estudios biográficos, sigue siendo de consulta fundamental Roberto Ridolfi [1954], *Vita di Niccolò Machiavelli*, Sansoni, Florencia, 1978 (7.^a ed.).¹

* Una versión anterior de este texto había sido aceptada para su publicación antes del lamentable fallecimiento del prof. Rafael del Águila Tejerina (1953-2009). Agradezco los comentarios y las correcciones del Dr. José María Hernández.

** Universidad de Barcelona, Facultad de Filosofía.