

# Un pensamiento trenzado

*Salvador Giner articula en su último libro cinco temáticas que evidencian su particular manera de entender la tarea del sociólogo.*

MANUEL CRUZ

SALVADOR GINER, *SOCIOLOGÍA DEL MAL*, MADRID, LOS LIBROS DE LA CATARATA, 2015.

Si tuviera que definir en dos palabras (que no fueran *im-presionante*, como es obvio) este último libro de Salvador Giner utilizaría las siguientes: *muy suyo*. La definición supone, de manera inequívoca, un elogio. Porque pretende aludir a una característica manera de entender el trabajo intelectual por parte de este eminente sociólogo. Una manera que piensa en clave de continuidad la propia empresa investigadora, que entiende que aquello sobre lo que se ha trabajado, lejos de constituir un territorio que debe abandonarse una vez roturado, debe servir como base o fundamento para adentrarse más y lo mejor posible en la rica complejidad de lo real.

El hecho mismo de que alguien pueda plantearse de esta forma su actividad constituye ya por sí solo un indicador relevante. Porque no puede pretender lo mismo quien seleccione sus objetos de investigación de acuerdo con intereses coyunturales (publicísticos,

de interés académico, etcétera). Se comprende que en tales casos, una vez obtenido el resultado previsto (la notoriedad mediática o el beneficio burocrático correspondiente), abandonen el asunto a la espera de otro asunto-trampolín de parecida naturaleza. Salvador Giner, en cambio, siempre se ha preocupado (desde su temprana atención por la sociedad-masa a su más reciente interés hacia el republicanismo, por poner un par de ejemplos significativos) por asuntos de enorme calado, imposibles de resolver con una mera aproximación o tanteo teórico. Por decirlo de otra manera, la imagen que acaso mejor represente su trayectoria intelectual no sea tanto la de un viaje en el que el viajero va dejando atrás –y, por tanto, abandonando en alguna medida– las etapas pasadas, como la del despliegue, la materialización, el cumplimiento, de un proyecto teórico.

El proyecto en cuestión es el de un pensador versátil, atento y preocupado por lo que sucede a su alrededor, pero sabedor de que sin referencia a su densidad histórica (dimensión diacrónica de cuyo profundo conocimiento ha dado sobrada muestra Salvador Giner en su monumental *Historia del pensamiento social*) apenas nada de lo que ocurre puede resultarnos inteligible. No estamos, por tanto, ante uno de esos típicos intelectuales falsamente eruditos a los que su conocimiento del pasado les conduce a cauterizar el asombro, negando la posibilidad misma de la novedad, esos que, a cualquier cosa que se les plantee, reaccionan constatando su rigurosa antigüedad, su inexorable condición de *déjà vu*. Estamos, por el contrario, ante alguien que se encuentra en condiciones de inscribir, de manera extremadamente solvente, cuanto ocurre en su contexto social e histórico, lo que le permite ponderar de forma adecuada y rigurosa su genuina importancia. El lector que aprecie este tipo de mirada crítica, encontrará en la presente *Sociología del mal* cinco muestras de la misma, cinco calas en temáticas solo en apariencia diversas (en realidad profundamente articuladas, como habrá ocasión de señalar) que materializan toda una manera de entender el trabajo intelectual en general y, más en concreto, la tarea del sociólogo.

■ Sin duda es en el primer capítulo, titulado ‘Sociodicea’, en el que Salvador Giner plantea las cuestiones más directamente relacionadas con el título del libro. La expresión “sociodicea”, acuñada por Daniel Bell en un ensayo de 1966 (*Sociodicy: A Guide to Modern Usage*) y recuperada, entre otros, por Pierre Boudieu en sus posturas *Meditaciones pascalianas*, es utilizada por nuestro sociólogo con un significado muy preciso, que no es otro que el de la justificación del mal social. Giner no defiende ninguna de las sociodiceas existentes, ni propone una nueva, sino que analiza críticamente las más influyentes en el mundo actual, esto es, aquellas que han llevado a cabo una tarea análoga a la que proponían las viejas teodiceas que proporcionaban explicación y justificación no solo filosófica sin incluso teológica del mal. En todo caso, importa resaltar para el comentario que plantearemos más adelante, que el mal que le interesa al autor es el mal intencionalmente causado, delimitación absolutamente relevante sobre todo si se piensa en las formas más extendidas de abordar el asunto hoy en día.

■ Habida cuenta de la frecuencia con la que tales formas acostumbran a apelar a “la sociedad”, los dos siguientes capítulos (‘La divinización de la sociedad’ y ‘Societas’ spinoziana’) resultan particularmente pertinentes. En el primero de los dos, Giner cuestiona esa apelación, tan frecuente hoy en día, a “la sociedad” entendida (¿entendida?) como un referente supremo y moral (banalmente moral, en realidad), y lo hace tomando como base la solución propuesta por Émile Durkheim contra el relativismo moral y contra la “sociologización” absoluta de la moralidad, solución que, como es sabido, descansaba en un doble supuesto: el de la interpretación de la evolución histórica de la humanidad como evolución moral y el de la concepción de la sociedad como categoría omniabarcante. Acierta Giner al destacar que el positivismo durkheimiano conseguía no disolverse en un relativismo moral no solo porque tenía una noción de sociedad verdaderamente metafísica y ética, sino también porque disponía de una visión clara de cuál podría ser una sociedad buena. Es una reflexión, la de este

capítulo, que bien podríamos denominar *punteo* y que, recogiendo la dimensión moral planteada en lo inmediatamente precedente acerca de la teodicea, prepara el camino para abordar de manera adecuada el asunto en el que se centra lo que sigue.

■ El capítulo 3, dedicado a Spinoza, constituye una auténtica aportación. Porque destaca algo que los especialistas acostumbran a soslayar y es que, más allá de su incuestionable importancia en la historia de las ideas políticas republicanas, le debemos a Spinoza una relevante contribución a la teoría moderna de la sociedad humana. En efecto, es el autor del *Tractatus Theologico-Politicus* el primero que prefigura el uso moderno de la palabra “sociedad”. Giner abre el capítulo con el recordatorio de que la noción abstracta de sociedad para referirse al conjunto de los seres humanos o a la reunión de todos ellos en un ámbito determinado (que es la que hoy utilizamos con toda normalidad) es relativamente reciente. No se trata de que el autor de esta *Sociología del mal* incurra en el pecado *precursorista* de proyectar en un autor del pasado la anticipación, con carácter de indicio, de lo que pensamos en el presente: “En Spinoza no hay aún una teoría explícita de la sociedad”, admite con toda claridad.

Pero que no haya teoría explícita no significa que no haya nada. Porque algo hay, y particularmente importante, por cierto. En la época en la que Spinoza escribía, la noción de sociedad todavía iba estrechamente ligada a la latina de *societas*, que evocaba asociación, compañía, cofradía, y hasta coalición ente varios *socii* o aliados, pero no sociedad en el sentido que hoy posee. Importa destacar esta determinación histórico-contextual para apreciar en todo su valor la incipiente modernidad spinoziana respecto a este asunto. Es cierto: la sociedad en Spinoza se presenta prácticamente siempre como conjunto de comunidades de creencia –cristianos católicos, protestantes, judíos, paganos...– dotadas de sus propias jurisdicciones y principios soberanos. O lo mismo, visto desde el otro lado: solo de manera muy secundaria insinúa el filósofo la existencia de un reino adicional, compuesto de hombres libres e independientes.

¿Qué hace entonces que Salvador Giner no dude en atribuirle al pensamiento de Spinoza una función fundamental en tanto que eslabón en el desarrollo de la idea de sociedad tal como la entendemos en la actualidad? No una u otra cita ocasional, no un determinado fragmento epistolar perdido, sino la afirmación, que aparece expresamente formulada en la *Ética*, del lugar fundamental que ocupa la ley en la constitución de la sociedad (“en virtud de la ley puede establecerse la sociedad”, escribe textualmente). Tan central es la afirmación que desemboca en otra, de no menor importancia: “Esa sociedad se llama estado y quienes son defendidos por su ley, ciudadanos”. La destribalización, señala con indisimulado entusiasmo Giner al comentar el pasaje, es completa. Su tesis ha quedado probada: la aparición en Spinoza del concepto de sociedad dotado del atributo de absoluta generalidad tal como hoy lo conocemos resulta de todo punto evidente.

■ Así como el capítulo sobre la divinización de la sociedad opera a modo de puente entre el dedicado a la sociodicea y el referido a la “societas” spinoziana, así también el penúltimo capítulo, centrado en la cuestión de la civilización, constituye en el fondo la necesaria contextualización teórica para interpretar adecuadamente las reflexiones finales sobre las actuales tendencias del pensamiento orientado al desprestigio de la racionalidad en la comprensión del mundo. El capítulo cumple dicha función de prólogo, no solo porque previene, evocando a los clásicos (especialmente Norbert Elias) de algunas de las confusiones más reiteradas a la hora de plantear el asunto, como la que identifica cultura y civilización, sino también porque la definición que propone de esta última se anticipa a alguno de los tópicos críticos que suele recibir el concepto por parte, especialmente, de un relativismo banal.

Por civilización propone Giner entender aquel conjunto interdependiente de sociedades, trabadas entre sí por un núcleo urbano de autoridad y poder, bajo una hegemonía cultural y lingüística determinada, así como bajo la coalición abierta o tácita de sus clases predominantes, para coordinar y distribuir su dominio sobre ese ámbito. Y aunque, a

renglón seguido de presentar la definición, el autor se apresura a introducir los preceptivos matices, lo fundamental de la misma deja clara la dimensión histórica, social y política de la realidad civilizatoria así definida. No es banal esta última constatación a la hora de adentrarse en el debate acerca la razón y sus críticos, precisamente atendiendo a los argumentos más reiterados por estos para denostar aquella.

■ Sin duda, uno de los reproches que, de manera casi inmisericorde, reciben los defensores de la razón es el de permanecer instalados en una especie de mundo ideal, de matriz casi platónica, incapaz de percibir lo que tiene esa instancia que defienden de producto, de construcción, incluso de artificio destinado a mediar en nuestro comercio con la realidad. Estamos ante una variante particular del viejo reproche de intelectualismo que viene acompañando como una sombra al trabajo teórico desde sus orígenes (y a la filosofía, ni les cuento). Pues bien, la variante actualizada (Salvador Giner a buen seguro diría postmoderna, aunque tampoco le vendría mal en algunas ocasiones el adjetivo poscolonial) de este mismo reproche argumentaría que, a fin de cuentas, la razón no es una instancia que esté por encima de la realidad sino que, en el fondo, depende tanto del contexto en el que surge que, según la civilización de la que se trate, la declinación de dicha instancia adoptará formas absolutamente heterogéneas.

Como crítico lúcido y culto del mundo actual, Giner tiene siempre presente que eso que también denominamos racionalidad se ha visto contaminada en múltiples ocasiones a lo largo de la historia por determinaciones extrarracionales. Imposible no tenerlo presente tras *Dialéctica de la Ilustración*, obra fundamental en la que se llevaba a cabo una auténtica enmienda a la totalidad al modelo de razón heredado, que Adorno y Horkheimer caracterizaban como *razón de dominio*, o incluso tras los múltiples debates (tan presentes especialmente en la década de los sesenta) acerca de la imposible neutralidad de la ciencia.

Pero de la misma manera que en los frankfurtianos su crítica a la racionalidad precedente, también denominada *racionalidad instrumental*, no desemboca en el irracionalismo, sino en el intento de

pensar la razón bajo una nueva luz, así también Salvador Giner se niega a aceptar ese dibujo caricaturesco, y tan extendido, según el cual los europeos (y, por tanto, su racionalidad) serían los culpables de todas esas conquistas, imperialismos, hegemonías, esclavizaciones, expolios, fanatismos, atropellos y demás males cuya retahíla todo el mundo conoce. Porque se observará que esta asimilación tendría un corolario aparentemente obligado: la identificación de *lo otro* de todos esos males y *lo otro* —o el fuera— de la razón. En realidad, señala con acierto Giner, la forma en la que hoy se plantea el diseño de la discusión no establece un enfrentamiento entre defensores de la razón y críticos empeñados en reformarla, sino entre los diversos tipos de defensores de la razón (incluidos los más críticos) y las formas actualizadas y rampantes de irracionalismo, que parecen haber ido ganando presencia (e incluso, para desesperación de nuestro autor, relativo prestigio) en diversos ámbitos no solo de la vida intelectual, sino también de la política.

Escribo entre paréntesis la palabra “desesperación” porque el alineamiento de Giner con determinadas posiciones no solo se pretende cargado de razón teórica, sino también de razón práctica. No es únicamente la toma de posición de un sociólogo, sino también la de un ciudadano. No se recata en afirmarlo de manera explícita: “Rehúso unirme a los que se entregan a un público auto de fe por ser ciudadano de este rincón occidental, al que nuestra tierra pertenece”. Sin olvidar lo más importante: esa toma de posición en gran medida se debe a “tal y como está el panorama moral del mundo”. Lo que nos devuelve al eje que atraviesa por completo este libro, la cuestión del mal.

Cuestión que, si hemos de seguir definiendo a la tradicional manera, esto es, como *problema* (el clásico *problema del mal*) nos obligaría a añadir que si hoy es un problema no se debe a lo mismo por lo que lo era antaño: la conflictiva compatibilidad entre la existencia de un Dios bondadoso y el sufrimiento de los hombres, sino que se habría desplazado al interior de estos mismos. Es decir, para nosotros el problema consiste en pensar simultáneamente la condición humana y la acción intencional que busca de manera expresa hacer daño a otros

hombres. Buena prueba de nuestra dificultad para hacerlo la constituye el semiautomatismo con el que en nuestra sociedad tendemos a dar por descontado que quien ha sido capaz de tener determinadas conductas es un enfermo o un monstruo (lo que le coloca también en el territorio de la anomalía). Así, podríamos decir que *no nos cabe en la cabeza* que el mal pueda ser algo intencionalmente causado.

Como ha observado Giner, esta tendencia puede entenderse como una manifestación más de la cada vez más extendida medicalización de nuestra sociedad, premonitoriamente anunciada por Aldous Huxley: “la medicina avanza tan rápidamente, que dentro de poco tiempo todos estaremos enfermos”. Nada tendría de extraña entonces, dada la necesidad de convertirnos a todos en enfermos de uno u otro tipo, la tendencia a tipificar de inmediato al criminal o equivalente como enfermo mental. Pero más allá, tal vez la extendida perplejidad, el generalizado estupor, ante las acciones intencionales dañinas tenga que ver con la vieja afirmación platónica según la cual nadie hace el mal a sabiendas.

Convendría no perderla de vista, a efectos de no incurrir en una interpretación del mal tan consoladora como engañosa que finalmente lo convirtiera en algo siempre ajeno —cosa de otros— por definición. Cuando, como sabemos bien, precisamente la situación que se acostumbra a mencionar como uno de los emblemas del mal en nuestro tiempo (Auschwitz, claro está) tuvo como figura protagonista la del padre de familia, el “gran criminal del siglo XX”, en palabras de Hannah Arendt, que vivió muy de cerca todo aquello. Tal vez, si todavía consideramos importante el esfuerzo por entender el horror, deberíamos escuchar de vez en cuando a los verdugos. Probablemente no desaparecería nuestro espanto, pero lo localizaríamos en otro lugar. No descartemos que en lo más profundo de nosotros mismos.



MANUEL CRUZ ES CATEDRÁTICO DE FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA EN LA UNIVERSIDAD DE BARCELONA.