

alvin w. gouldner

los intelectuales revolucionarios*

“Para ser honestos debemos admitir que, con frecuencia, al tratarse de problemas cruciales, de agresiones y crímenes imperialistas, fueron los trabajadores intelectuales quienes mostraron la mayor militancia, quienes reaccionaron con la mayor determinación, y no las organizaciones políticas de las que hubiera podido esperarse con justicia, que señalaran el camino.”

Las palabras del epígrafe fueron pronunciadas por Fidel Castro, que no es ningún sociólogo. Sin embargo debemos **prestarles atención**, especialmente sobre este tema, porque, como recomienda Ludwig Wittgenstein, siempre deberíamos **atender** a lo que dicen quienes están “en posición de saber”. Pertenecen a su notable discurso, de enero de 1968 ante el Congreso de la Cultura en La Habana, sobre el papel de los intelectuales en la revolución, que es el tema de este trabajo.

Las observaciones citadas de Fidel Castro resumen buena parte de la tesis que quiero explorar. La tesis que presentaré arraiga en una tradición de teoría y crítica social radical que tal vez se inicia

* Prólogo a una teoría unificada del papel de los intelectuales (y la **intelligentsia**) en la revolución permanente del siglo XX.

Copyright © 1975 de Alvin W. Gouldner. Todos los derechos reservados, incluso en la URSS. Una breve “nota” sobre la historia de este ensayo: partes del primer esbozo fueron presentadas en la reunión de los Fellows del Transnational Institute en Amsterdam, a invitación de Eqbal Ahmad, el 8 de marzo de 1975. Partes de un segundo esbozo fueron leídas como discurso de clausura en la sesión plenaria de la conferencia de la British Sociological Association en Canterbury el 27 de marzo. Partes del tercer esbozo fueron leídas en el Festival de Amsterdam de Ciencias Sociales el 10 de abril. Partes del cuarto esbozo fueron presentadas en el seminario de Paolo Ammassari en la Universidad de Roma, el 2 de mayo. En cada una de esas ocasiones se plantearon críticas y sugerencias de valor, si bien ninguno de quienes tuvieron la amabilidad de formularlas es responsable en modo alguno del análisis aquí presentado.

con Bakunin y, como tal, tiene implicaciones referentes a otra tradición de crítica radical, el propio marxismo, dentro del cual y por el cual es reprimida. Por lo tanto, si nuestro tema manifiesto es el papel de los intelectuales en la revolución, la mayor importancia del análisis estriba en que se refiere y se dirige a parte de la problemática reprimida de la teoría marxista.

1. Lo que sigue es el prólogo a un análisis de los intelectuales revolucionarios. Necesariamente es una versión muy abreviada, resumida y con frecuencia simplemente bosquejada del proyecto mayor. En conjunto, el proyecto incluye dos versiones del argumento, una débil y otra fuerte. El proyecto mínimo busca entender de manera histórica cómo los intelectuales occidentales desempeñan un papel en las revoluciones del siglo XX. Ésa es la versión débil del argumento; no se compromete con un juicio sobre la **importancia** de ese papel. Eludiendo ese problema "cuantitativo", la versión "débil" se basa en la premisa indiscutible de que la **intelligentsia** ha ejercido un papel revolucionario de **alguna** importancia. Teniendo en cuenta que ciertas relaciones convencionales de las revoluciones comúnmente destacan sus orígenes en el sufrimiento de las masas, incluso esta versión débil es útil en cuanto enfoca el papel de un estrato social, una élite, en forma que normalmente sería reprimida en la versión convencional.

Tomando esto como dato la discusión débil se concentra en los mecanismos socio-históricos que contribuyen a la radicalización de los intelectuales occidentales. Se pregunta: ¿**Cómo** se radicalizan algunos intelectuales?

La versión fuerte de la discusión es más ambiciosa. Si bien se interesa también por identificar los mecanismos socio-históricos que hacen revolucionaria a la **intelligentsia**, la versión fuerte sostiene, además, que su papel revolucionario ha sido indispensable.

Hay pues dos versiones del argumento. Yo creo que la correcta es la última, la más fuerte, y es lo que sostendré. La lógica de la situación es clara: una defensa exitosa de la versión fuerte, o proyecto principal, necesariamente debe demostrar también la versión débil.

2. La atribución de cierto grado de fuerza al papel revolucionario de los intelectuales es una afirmación calificada, cuyo carácter específico es mejor aclarar de inmediato. En primer lugar, de ningún modo implica que sean los intelectuales, y sólo ellos, quienes "hacen" las revoluciones. En realidad, los intelectuales solos nunca han hecho ni podrían hacer una revolución. En segundo lugar, la referencia a la **fuerza** de los intelectuales en ese terreno no implica en modo alguno —salvo para quienes creen que "la fuerza crea el derecho"— que sean por ello un estrato social

moralmente valioso o socialmente estimable. En realidad, más adelante señalaremos cuánta ambigüedad sociológica y ambivalencia moral reviste el papel revolucionario de la **intelligentsia**, aunque de ningún modo el suyo únicamente.

Otro detalle preliminar: al identificar el objeto de nuestro interés como una teoría "unificada" del papel revolucionario de la **intelligentsia**, queremos señalar que hay (por lo menos) dos tipos básicos de **intelligentsia**: una **intelligentsia técnica**, cuyos intereses intelectuales son fundamentalmente "técnicos" y, en segundo lugar, otro tipo, al que llamaré "los intelectuales", cuyos intereses son críticos, hermenéuticos, emancipadores y con frecuencia práctico-políticos. Al referirme a una teoría **unificada** quiero destacar que mi fin **último**, que **no** persigo aquí, es una teoría social que abarque tanto a la **intelligentsia** como a los intelectuales y que articule el modo como **ambos** son revolucionarios y contribuyen a la revolución permanente en sus respectivas y muy diferentes formas.

Es una opinión muy difundida la de que el potencial revolucionario encarna únicamente en los intelectuales, y no en la **intelligentsia técnica**. Sin embargo la teoría social, por lo menos desde Thorstein Veblen, ha discutido esa posición "de sentido común". Sin suscribir en modo alguno la burda tesis de una "revolución empresarial", también rechazo, sin embargo, la tesis contraria e igualmente vulgar que ve a la **intelligentsia técnica** como un mero "agente" social, totalmente controlado por intereses económicos y políticos. Es imposible en este prólogo extenderse sobre el papel político de la **intelligentsia técnica**, que es por sí solo un problema de primera magnitud. Aquí me concentraré principalmente en el de los intelectuales. Sin embargo aun aquí podría indicar lo que significaría decir que la **intelligentsia técnica** también desempeña un papel revolucionario. Por el momento considérese sólo esto: las clases medias, ¿sólo desempeñaron un papel revolucionario después que los artesanos y demás luchadores callejeros asaltaron la Bastilla? ¿No sería más razonable, en cambio, ver a la burguesía como una clase revolucionaria que ya había hecho una revolución **económica** mucho antes de coronarla con una dramática revolución política? Nótese también que su revolución económica tuvo lugar primero **dentro** del marco de las instituciones políticas del Antiguo Régimen. Ahora bien, cuando aludo al posible papel revolucionario de la **intelligentsia técnica**, es a **ese** tipo de "revolución" que me refiero.

Mi objeto último, pues, es la actividad revolucionaria de la **intelligentsia** y los intelectuales. Me interesa lo que sirve de base a esa actividad en la medida en que puede ser común a ambos grupos, tanto como las diferencias manifiestas en cada caso. Una teoría "unificada" no presupone necesariamente la **identidad** de la

intelligentsia y los intelectuales, ni de su impulso revolucionario. Únicamente presupone **algo** común. Permítaseme repetir, sin embargo, que aquí, en este ensayo, no tengo mucho que decir sobre la **intelligentsia técnica** y, por razones de espacio, me limitaré al análisis del papel de los intelectuales.

La última advertencia se refiere a la expresión: "revolución permanente". Hay quienes imaginan que ha sido patentada por un grupo marxista particular, el de Parvus-Trotsky. En realidad su uso se remonta a los Saint-Simonianos, con quienes **todos** los marxistas tienen una auténtica conexión lineal.

3. Las observaciones que siguen intentan explorar el papel de la **intelligentsia** en transformaciones revolucionarias contemporáneas, por un lado, y constituyen un esfuerzo por aprehender el carácter y el significado de esas grandes transformaciones, por el otro. Ambas cosas están relacionadas.

Porque de modo esencial lo que sostengo es que los nuevos regímenes revolucionarios no pueden ser entendidos (en términos de su propia autocomprensión) como el desenlace de una lucha de clases económica únicamente; y cuando alcanzan la victoria, no son la encarnación estatal de la clase antes subyugada. No tiene mucho sentido definir a los nuevos estados revolucionarios como "socialistas", cuando por lo general han surgido en sociedades predominantemente campesinas que escasamente poseen proletariado alguno, y el proletariado que poseen no controla los medios de producción. También sostengo que no tiene mucho sentido ver el proceso del cual surgieron como una lucha de clases entre la clase capitalista y el nuevo proletariado; en realidad, es tanto una guerra civil **dentro** de la clase privilegiada como una guerra entre las clases privilegiadas y las dominadas.

Sugiero que **una** razón por la que las revoluciones han sido posibles en esas sociedades, en suma diversas pero industrialmente atrasadas, es que ha habido un desarrollo mundial de una **intelligentsia** "occidental". Sostengo que ciertas características distintivas de esa **intelligentsia** llevan a una pequeña sección de ella a oponerse a la sociedad establecida, y que sus habilidades simbólicas le permiten movilizar a las masas, por lo general a los campesinos, como aliados en esa lucha.

En ningún momento sugiero que sean los intelectuales **solos** —y ciertamente **no** es la "idea" hegeliana— quienes "hacen" la revolución o son revolucionarios. Mi punto de vista coincide aquí con el de Max Weber: "No son ideas, sino **intereses** materiales e ideales, lo que gobierna directamente la conducta de los hombres." Mi visión del asunto, sin embargo, no es la de la **ontología** social implícita en la afirmación de Weber. Es decir, me concentro en los "intereses" no porque crea que gobiernan la conducta "en última instancia", o que sean más fundamentales o reales que otras

fuerzas. En realidad, no sé qué es lo que gobierna la conducta “en última instancia”, ni siquiera sé cómo **determinarlo**.

Me concentro en los “intereses” no por razones ontológicas, sino porque ese foco está de acuerdo con mis propias reglas **analíticas**, que establecen que la tarea del análisis debe hacer visibles procesos sociales de importancia que han sido ocultados de manera sistemática.

Los **intereses** son tan importantes como sistemáticamente ocultados. Son ocultados sistemáticamente por compromisos ideológicos, a la vez que contribuyen a la producción de esas mismas ideologías. Es debido a eso que me parece especialmente importante hablar de ellos. Pero mi propia visión ontológica es más **sistemática**. Yo veo el juego de los intereses como un juego entre fuerzas **en interacción** que en conjunto rigen los desenlaces y las consecuencias de procesos conformados por intereses, aunque **no** creo que todas esas fuerzas tengan el mismo poder. Lo que viene a continuación, pues, no es una teoría de factor único de la revolución. Las revoluciones no son producidas por la **intelligentsia** únicamente. Son producidas por complejas redes de fuerzas interactuantes. A continuación trato de dar alguna indicación de esa complejidad y de esas fuerzas.

La moderna carrera histórica de los intelectuales como activistas revolucionarios efectivos empezó durante la revolución burguesa, cuando hablaron como fuerza jacobina en nombre del “pueblo” y de la “nación”. El surgimiento y el desarrollo del propio marxismo son el producto social de una red de jóvenes intelectuales, los hegelianos de izquierda, que en parte puede entenderse como resultado de la detención termidoriana, por la clase media, de su propia revolución, con lo cual la **intelligentsia** revolucionaria ya no pudo seguir aliada a la clase media y tuvo que avanzar en busca de otro “agente histórico”, identidad que posteriormente asignó al proletariado. Con el subsiguiente desarrollo del marxismo, parte de la **intelligentsia** basó sus reclamaciones en el nombre del nuevo proletariado.

Cualesquiera que hayan sido sus aspiraciones, sin embargo, en ningún lugar del mundo la **intelligentsia** ha alcanzado el “socialismo”, si por ello se entiende el **gobierno** de la sociedad **por** el proletariado. En parte eso es imposible, simplemente porque algunos de los países que afirman ir camino al socialismo son de población preponderantemente campesina, escasamente poseen un proletariado. En todos los casos de lo que se llama “socialismo”, lo que se ha alcanzado en realidad es la victoria de una coalición política en la cual desempeñan un **papel central** los intelectuales y los transformados por la **intelligentsia**: transformados por una dedicación total a la política revolucionaria; resocializados por el partido de vanguardia, por una vida de

oposición, por un aislamiento protector dentro del grupo de vanguardia.

Buena parte de la lucha de clases del siglo XX –en particular las luchas que desembocaron en la toma del poder estatal– no se desarrolló entre la clase capitalista y el **proletariado**. La lucha de clases entre el proletariado y la clase capitalista es una lucha real, pero no es la fundamental para la comprensión de las revoluciones modernas. Mucho más importante ha sido la lucha agraria, la lucha de los campesinos por su tierra. Pero esa lucha nunca ha logrado triunfar e imponerse como revolución social en la época moderna salvo en alianza con y, en realidad, bajo la tutela política y cultural de la **intelligentsia**. Sin una **intelligentsia** puede haber **rebeliones** campesinas, pero no revoluciones sociales.

Esencial, pues, para el éxito de las revoluciones sociales de base campesina del siglo XX, ha sido otro tipo de lucha de clases, una lucha intestina **dentro** de una élite producida por el surgimiento de la sociedad burguesa o en contacto con ella. En esa lucha intestina, una élite tiene sus bases en la propiedad y generalmente se constituye en burguesía nacional. En la mayoría de los casos la oposición más fundamental a esta burguesía ha sido la de otra élite, una sección de la **intelligentsia**, cuyos privilegios se basan en su **educación, conocimientos, cultura y lenguaje**. Naturalmente hay conexión entre ambas. Tanto los intelectuales como la **intelligentsia** se originan en clases privilegiadas por sus propiedades o son personas patrocinadas por quienes poseen esos privilegios, con frecuencia miembros de su propia familia o linaje. Donde los vínculos de linaje aún rigen, los ricos pueden reconocer obligaciones hacia sus parientes pobres, incluyendo la obligación de educar.

Lo que se desarrolla entonces, a menudo con la intensidad característica de las guerras civiles, es una lucha dentro de la propia clase gobernante, como base fundamental de la posterior revolución. En su estudio comparativo de las revoluciones, Crane Brinton expresa esto mismo al señalar que por lo general esas revoluciones revelaban que “la antigua clase dominante –o, más bien, muchos individuos de la antigua clase dominante– habían llegado a desconfiar de sí mismos...”. Esas revoluciones ponen de manifiesto también una “transferencia de la alianza de los intelectuales”, que, según Brinton, “es en algunos aspectos el síntoma más seguro...”. Lo que quiero decir es que ambos procesos son en realidad uno, una ruptura interna de la solidaridad de la clase dominante.

Nadie ha visto la conexión entre revolución y guerra civil dentro de la clase dominante con mayor claridad que Platón, que insistía en que aun una pequeña élite gobernante puede mantener un cuerpo político estable a condición de mantenerse unida ella

misma y, por el contrario, “todos los cambios políticos surgen de divisiones del poder gobernante efectivo...”. (**República**, 545 C.)

Los intelectuales son la contraparte **educada** de la clase media propietaria. Generalmente son los hermanos y hermanas estudiosos de quienes hacen su carrera a través de la propiedad, ya sea mercantil, industrial o agraria. Los intelectuales son una burguesía **cultural**, cuyo capital son los **conocimientos** y el lenguaje adquiridos durante su educación. Esencialmente la élite educada, los intelectuales –incluyendo a profesionales, escritores, técnicos, empleados, periodistas, abogados, gentes de cultura libresca– son un estrato cuya subordinación a los propietarios adquiere a veces cierta amargura especial por el hecho mismo de su íntima relación familiar con ellos. Recordemos a Robespierre, abandonado por su padre y recogido por parientes ricos; o a Marx, viviendo de las propiedades de su familia y despreciándola al mismo tiempo.

Cuando Göran Therborn destaca el hecho de que el marxismo fue creado por una **intelligentsia** de índole muy especial, una **intelligentsia no-bohemia**, lo que quiere decir es que el marxismo fue creado por una élite intelectual cuya vida cotidiana conservaba un carácter **burgués**. No eran **drop-outs**, drogadictos ni miembros de comunas: el marxismo nació de intelectuales de alta cultura burguesa y de costumbres burguesas normales –cuando podían permitírselas.

El historiador inglés Eric Hobsbawm plantea esto en forma cuidadosa y correcta: “...los revolucionarios son hoy característicamente intelectuales (lo que no significa que los intelectuales sean característicamente revolucionarios)”. (En realidad, es más bien al contrario. Como lo revelan las investigaciones de Charles Kadushin y otros, aún durante la guerra de Vietnam eran relativamente pocos los intelectuales norteamericanos altamente politizados, no ya revolucionarios. Sin embargo eran estudiantes e intelectuales los más visible e implacablemente opuestos a esa guerra tan impopular.)

Hobsbawm agrega que el papel revolucionario de los intelectuales es visible no sólo en los países

“occidentales” desarrollados, sino en países en los que la situación de las masas trabajadoras es tal que se **esperaría** que fueran revolucionarias... entre los guerrilleros peruanos de la década de 1960, o los naxalitas de la India. La mayoría de los revolucionarios desenfrenados son intelectuales...

Durante la revolución rusa, por supuesto, dice el profesor Hobsbawm, “la dirección de los bolcheviques contenía una abrumadora mayoría de intelectuales, al igual que la de todos los demás partidos populares de oposición”.

4. La periodización de la historia del PCUS sugiere generalmente que el primer periodo dura hasta la muerte de Lenin en 1924. En ese periodo, indiscutiblemente, el papel predominante fue desempeñado por la **intelligentsia**, por teóricos surgidos de la clase media que habían viajado mucho, que pasaban mucho tiempo en Europa occidental y probablemente eran originarios de ciudades o pueblos de visión cosmopolita y de elevadísima productividad intelectual. Del total de 25 miembros del Politburó del PCUS, desde 1919 hasta 1950-51 sobre cuya educación tenemos datos, nueve habían ido a la universidad, dos a seminarios, seis asistieron a escuelas secundarias de algún tipo, tres a escuelas vocacionales y sólo cinco a la primaria.

Entre los que concurren a universidades se encuentran Nikolai Bujarin, Lev Kamenev, Nikolai Krestinsky, Alexei Rykov y Gregori Zinoviev; V. I. Lenin había estudiado derecho y era hijo de un inspector escolar. De este grupo de **intelligentsia** universitaria, todos, salvo Lenin, fueron posteriormente ejecutados como traidores. La **intelligentsia** que dominó al principio el PCUS también escribió de manera prolifera, pese a sus vidas intensas y agitadas. En efecto, creían que, por lo que se refería a la revolución, se trataba de "publicar, o morir" —aunque la historia subsecuente sugiere que en realidad la regla era "publicar y morir". Su producción intelectual es considerablemente mayor que la del catedrático norteamericano promedio. Zinoviev escribió seis libros; Kamenev, cuatro y las obras completas de Lenin y Trotsky, mismas que llenan docenas de volúmenes; Stalin escribió varios libros de importancia sobre la cuestión nacional y el leninismo.

En zonas del Tercer Mundo sometidas a la dominación colonial ha prevalecido una situación muy semejante. Como lo ha sostenido el marxista austriaco Franz Malek,

Los levantamientos espontáneos del campesinado... nos muestran dónde se hallan realmente las fuerzas que respaldan las revoluciones nacionales en los países coloniales. Es la élite intelectual la que muestra a los campesinos cómo organizarse y realiza el trabajo de organización.

Por lo que respecta a la revolución china, la dirección del Partido Comunista Chino se inició con Chen Tu-hsiu, quien era profesor de la universidad de Pekín y, junto con el director de la biblioteca de la misma universidad, Li Ta-chao, empezaron a organizar a los intelectuales socialistas de la universidad aproximadamente un año después de la revolución rusa. Cuando era estudiante Mao organizó grupos como esos en Changsha.

Con muy escasas excepciones, desde 1921 hasta 1951, prácticamente todos los miembros del Partido Comunista Chino eran

universitarios. En sus comentarios autobiográficos a Edgar Snow, Mao habla de sí mismo como "el erudito de la familia". Chou En-lai estudió en China, Japón, Francia y Alemania. Chu Te, subestimado a veces como dirigente meramente militar, inició sus estudios en la academia militar de Yunnan, pero también estudió en Europa, donde, junto con Chou En-lai, fundó la rama berlinesa del Partido Comunista Chino. Liu Shao-ch'i fue a la Escuela Normal de Hunan y realizó estudios avanzados de economía en la URSS. "Una tercera parte de los primeros politburós estaba formada por tales miembros de la **intelliguentsia**. La dirección superior del partido

asistió a universidades chinas o extranjeras... A pesar de la pobreza de la China y de la ínfima proporción de familias que podían proporcionar a sus hijos una educación superior, los dirigentes simplemente no surgieron abriéndose su propio camino por fuera de los modelos educativos normales.

De los 29 miembros del Politburó —hasta 1965—, sobre cuya educación tenemos datos, sólo dos carecían de educación superior, y sólo dos habían estudiado únicamente en la China. Veinticinco de los 29 hicieron estudios superiores en algún país extranjero. Muchos estudiaron en universidades soviéticas como la Universidad de Moscú, la Universidad Sun Yat-sen, la Academia del Ejército Rojo, el Instituto Lenin y otros. En realidad, uno de los primeros proyectos de Chen Tu-hsiu fue organizar en Shanghai, de donde provenían muchos intelectuales, la Escuela de Lenguas Extranjeras, con el fin de preparar a jóvenes estudiantes radicales prometedores para estudiar en el extranjero. Pero aun dejando de lado a la URSS, alrededor del 38% de los primeros dirigentes del PCCH estudiaron en países capitalistas avanzados. Estudios realizados en Francia, en particular, desempeñaron un papel importante para muchos, incluyendo a Chen Tu-hsiu. Como es sabido, también Ho Chi Minh estudió allí.

La revolución vietnamita es indudablemente paralela a la china en cuanto a la importancia del papel asumido por los intelectuales.

Tradicionalmente, en Vietnam la dirección de las guerras de resistencia a los invasores extranjeros y sus colaboradores vietnamitas de élite era ejercida por eruditos confucianos que habían permanecido en sus aldeas en lugar de aceptar puestos oficiales como mandarines... en la segunda mitad del siglo XIX... al modo tradicional, fueron estudiosos quienes encabezaron la primera resistencia sostenida a los franceses, los movimientos Van Thna (Resistencia de los Sabios) y Can Vuong (Lealtad al rey) de 1885-97... las palabras y los hechos

heroicos de ese periodo fueron agregados a las narraciones de anteriores levantamientos encabezados por estudiosos.

Ho Chi Minh, que posteriormente sintetizó los aspectos nacionales, modernizadores y social revolucionarios de la revolución vietnamita, nació en Vietnam central. Había sido éste uno de los centros principales de la actividad del Can Vuong, el cual, como observa Christine White, “produjo un número desproporcionado de líderes revolucionarios vietnamitas”. En general, fueron los estudiosos pobres, o empobrecidos, o sus hijos, quienes llegaron a desempeñar papeles revolucionarios.

El padre de Ho, destacado erudito confuciano de quien se supone que tomó parte en la Resistencia de los Sabios, aceptó un nombramiento en el Ministerio de los Ritos en el Palacio Imperial de Hue en 1905. Pocos años después los franceses lo destituyeron de su cargo... debido a sus sentimientos nacionalistas. A causa de ello Ho tuvo que interrumpir sus estudios, y su padre pasó el resto de su vida en la pobreza... Muchos de los colaboradores inmediatos de Ho en el movimiento comunista vietnamita provenían también de Vietnam central y tenían historias familiares similares. Así el padre de Vo Nguyen Giap, el famoso estratega, era un estudioso pobre de la provincia de Quang Binh, que participó en la Resistencia de los Sabios a fines de la década de 1880. El padre de Pham Van Dong, actual Primer Ministro de la RDV, era funcionario del gabinete bajo Duy Tan, el joven rey patriota depuesto en 1916 por un intento de insurrección. El padre de Tran Phu, primer secretario general del Partido Comunista Indochino, era un mandarín, “pobre porque era recto”, que resistió a las órdenes francesas de suprimir protestas campesinas y se suicidó desesperanzado en 1908... Además de su socialización anticolonialista familiar, esos hijos de eruditos y mandarines experimentaron personalmente la pobreza como resultado del patriotismo de sus padres... Por otra parte, los mandarines que colaboraron con los franceses pudieron acumular grandes riquezas.

Al igual que en la China, muchos de los jóvenes intelectuales revolucionarios recibieron su educación en el extranjero, especialmente en el Japón y en Francia. Desde 1905 un destacado erudito confuciano, Phan Boi Chau, había hecho arreglos para que jóvenes vietnamitas fueran a estudiar al Japón –el movimiento Gung Du, o Estudio Oriental–, en su mayoría hijos de eruditos del movimiento de la Resistencia de los Sabios. Esto terminó cuando la presión francesa logró hacerlos expulsar del Japón.

Chau, que visitaba con frecuencia la casa de Ho cuando éste era un niño, había incitado a su padre a que lo enviara al Japón a estudiar, pero el padre, creyendo que sería más práctico mandarlo a Francia, "lo envió a la primera escuela secundaria de Vietnam para combinar la educación vietnamita y la occidental". Posteriormente Ho fue a Francia, donde se unió primero al Partido Socialista Francés y luego al Partido Comunista Francés, al surgir éste en 1920.

En 1924 Ho formaba parte del personal del Comintern de Borodin en Cantón, y empezó a formar los primeros cuadros marxistas vietnamitas. Allí dictó un curso sobre la revolución y la organización de masas que fue en realidad el campo de cultivo del primer Politburó del Partido Comunista Indochino. Giap y otros se contaron entre los alumnos de Ho. En diversas formas, por lo tanto, las escuelas y la enseñanza pública y partidaria fueron de influencia decisiva en la preparación de la revolución indochina.

Tanto las anteriores referencias a los orígenes del marxismo y a las revoluciones china, rusa y vietnamita como las que se harán más adelante a la revolución cubana no intentan ser más que una indicación de la importancia de la *intelligentsia* en la iniciación de las modernas revoluciones del Tercer Mundo, y no una "prueba" de ningún tipo de su control de esos nacientes movimientos revolucionarios. También es evidente que los intelectuales han desempeñado un papel igualmente prominente en otros movimientos y otros partidos, los movimientos conservadores, de clase media, nacionalistas e incluso reaccionarios con los que compite y contra los cuales lucha el movimiento revolucionario. Los intelectuales aparecen en la dirección de una considerable gama de movimientos políticos, que cubre todo el espectro ideológico, y no sólo en los movimientos revolucionarios. ¿No podríamos entonces decir que si los intelectuales contribuyen a la revolución, también pueden contribuir a la iniciación de la **contrarrevolución**? ¿Por qué, entonces, vincularlos especialmente a las revoluciones modernas?

En primer lugar, debe decirse que **no** todas las ideologías políticas tienen el mismo atractivo para los intelectuales. En realidad no todas son iguales a ese respecto. Por ejemplo, los brutales filisteos que dijeron "cuando oigo la palabra cultura, saco mi pistola", los nazis manifestaban una relación con los intelectuales distinta a la de las agrupaciones revolucionarias marxistas. Los intelectuales nazis rara vez lograron llegar a la cima de la pirámide partidaria, y, ya fueran administradores o propagandistas, había "una correlación negativa entre educación y **statu** partidario entre la élite nazi".

Esencialmente nuestra tesis enfoca el papel de los intelectuales como elemento necesario para la **iniciación** de revoluciones

triunfantes en el siglo XX. El hecho de que también, aparentemente, sean necesarios para otros movimientos, da fe de la significación más general de los intelectuales en la política moderna, pero no los hace menos necesarios para los movimientos revolucionarios: sólo afirma una importancia más general de los intelectuales modernos.

El hecho de que los intelectuales se vinculen a distintas partes del espectro político refuerza nuestra visión de ellos como estrato social **en busca** de un agente histórico y no comprometido exclusivamente con una alianza de clase, y por lo tanto refuerza la tesis de la **autonomía relativa** del papel político que los intelectuales pueden desempeñar.

Constituyen un estrato con sus propios intereses y compromisos culturales y, como cualquier fuerza política moderna, experimentarán con distintas alianzas de grupo en su persecución. Aunque afirmarán ideologías diferentes, según la fuerza con la cual se alien, también a éstas las representan según su **propia** naturaleza social y cultural. Las interpretaciones de los intelectuales de los intereses de éstas otras diversas clases y grupos es siempre mediatizada por su propia posición especial en la sociedad, por su particular educación, cultura y variantes de lenguaje. Además el hecho de que se pueden encontrar intelectuales en ambos, o en todos, los bandos participantes en una lucha política, sólo refuerza nuestra proposición de que las luchas políticas modernas tienen un carácter de luchas intestinas, y no son simplemente una lucha entre distintas clases.

Por sobre todo, sin embargo, la iniciativa revolucionaria de los intelectuales adquiere significación no como un hecho de la naturaleza, que tiene el mismo significado para todos en todas partes, sino, más bien, adquiere significación según la **tradicón de discurso** con que se relaciona. La afirmación de la iniciativa revolucionaria de los intelectuales es particularmente significativa para las tradiciones que han negado de manera tradicional su importancia, o han reprimido la discusión acerca de ella. Si bien escasamente poseemos alguna comprensión sistemática de la visión "del sentido común" de la revolución moderna, es evidente que una visión muy difundida es la de que se debe a descontento de los desposeídos, la envidia de los despojados y la injusticia cometida contra los pobres y oprimidos. Nuestra tesis sobre el papel de los intelectuales privilegiados presenta una opinión bastante distinta y discordante. Pero no es dentro de la tradición del sentido común, sino dentro de ciertas tradiciones de teoría social técnica —dentro del marxismo, como veremos— que esta tesis alcanza su mayor importancia y valor. Así la significación, la importancia o la utilidad de lo que se dice nunca debe estimarse únicamente en relación con el mundo o "la naturaleza", sino también por su relación con lo que las personas **creen** acerca del

mundo y con sus tradiciones y diálogos al respecto. Hay cosas que pueden ser ciertas, pero sin valor o interés para nadie. Otras pueden ser lugares comunes en determinadas tradiciones y profundamente originales en otras.

5. Para comprender la naturaleza de los movimientos revolucionarios contemporáneos a los que me dirijo aquí se requieren, para empezar, varias cosas. En primer lugar, una clara comprensión de que estamos hablando del **Tercer Mundo**, no de Europa occidental o los Estados Unidos. Las luchas revolucionarias del siglo XX estallan en el imperio zarista, industrialmente atrasado, en 1905, culminan victoriosamente allí en 1917, pero son contenidas en Europa occidental por el fracaso de las revoluciones húngara y alemana. De ahí el movimiento revolucionario avanza hacia el este, en dirección a Asia. En el siglo XX la revolución ha sido en gran medida un fenómeno del Tercer Mundo o mundo "subdesarrollado". En segundo lugar, esas luchas no son meramente **locales**, no pueden explicarse únicamente en términos de los rasgos estructurales o culturales especiales o únicos de cada localidad. Lo que ha venido sucediendo es una interacción a escala mundial entre la tecnología y la cultura euro-norteamericana (y, recientemente, japonesa) en sociedades distantes y más débiles penetradas y perturbadas, a todo nivel, por esos centros de poder.

En todo el mundo las transformaciones revolucionarias contemporáneas son conjunciones de fuerzas sociales con diferentes calendarios y diferentes **durées**. A un nivel, esas revoluciones son producto de una interacción entre tensiones **de clase** de raíz **local** de distintas partes del mundo y una **intelligentsia** de carácter global. Como ya hemos señalado, buena parte de la **intelligentsia** comunista, que dirigió las luchas de clases rusa, vietnamita y china, estudió en el extranjero y adoptó una tradición de carácter europeo, ya realizaran sus estudios en países capitalistas o en Moscú.

Las transformaciones revolucionarias del siglo XX, empezando por la revolución rusa, han manifestado esta coyuntura: primero, el desmoronamiento de antiguas sociedades tradicionales, a veces tribales, de sistemas de linaje y antiguas culturas orales en distintas partes del mundo. En segundo lugar, ha habido una continua evolución histórica de una **intelligentsia** mundial. Esa **intelligentsia** es portadora de una gramática especial de racionalidad, de una cultura de discurso especial, en parte basada en las variantes de lenguaje relativamente independientes del contexto que utiliza, y cuyo dominio permite a sus miembros comunicarse entre sí y aprender unos de otros, a pesar de las diferencias de sus respectivas culturas locales. Exagerando: el marxismo se convirtió en el latín de los intelectuales revolucionarios en todo el mundo, como cuando el latín era aún una lengua viva, no muerta. El

marxismo trascendió las diferencias locales y facilitó la comunicación y la coparticipación en una experiencia mundial.

Desde un punto de vista nuestra relación de las revoluciones del Tercer Mundo se concentra en la perturbadora interacción de sociedades que se hallan a distintos niveles de desarrollo tecnológico. En otro punto de vista nos concentramos también en la interacción de una **intelligentsia** relativamente **homogénea** que llegó a adquirir un alcance mundial y distintas estructuras locales altamente **diversificadas**, infiltradas y perturbadas por los centros de poder tecnológico.

Es imposible sobreestimar la diversidad de esos procesos de perturbación y de las respuestas a ellos en los países del Tercer Mundo. Esa es una cara del problema: la perturbación generalmente radical de los países del Tercer Mundo y la **diversidad** de sus respuestas culturales a esa perturbación.

El otro lado es el del surgimiento histórico en Europa occidental de intelectuales seculares, promovido por un sistema característico de educación institucionalizada, portador de una característica gramática de racionalidad, la característica cultura del discurso calculado que distingue a (lo que a falta de mejor nombre llamo) la **intelligentsia** occidental. Ubicar a los intelectuales o a la **intelligentsia** occidental en uno de los centros de esta revolución permanente puede parecer una subestimación de los del propio Tercer Mundo. Puede dar la impresión de desprecio por las culturas **no** occidentales y secreto imperialismo cultural. Pero **no** es ése el caso.

Es innegable que ha sido un modelo de racionalidad y de discurso europeo el impuesto por la denominación occidental y el sistema escolar establecido por las potencias imperiales en el Tercer Mundo. En realidad, no podían haber impuesto otro.

Hay otra fuente importante de europeización de la cultura del Tercer Mundo, que penetra incluso en su resistencia revolucionaria a occidente. Esa fuente de occidentalización de la **intelligentsia** del Tercer Mundo es, por supuesto, el propio **marxismo**. Cuálesquiera que sean las posteriores reinterpretaciones, revisiones o adaptaciones del marxismo, o la **intelligentsia** del Tercer Mundo, las revoluciones sociales que más nos interesan han sufrido en forma inconfundible la influencia del **marxismo**. Buena parte de la **oposición** ideológica al imperialismo occidental en el Tercer Mundo ha sido marxista o de influencia marxista, y el marxismo es inconfundiblemente un producto de occidente.

Los orígenes del marxismo, aunque complejos y variados, son de raíces enteramente europeas occidentales. Marx escribió en alemán, y aunque leía varios idiomas europeos no leía el árabe ni ninguna lengua oriental. No importa que Engels no hubiera cursado estudios universitarios, ni que Marx nunca haya obtenido

la cátedra que alguna vez ambicionó; ambos eran mandarines culturales. Ambos habían asimilado y encarnaban la "cultura superior" de la universidad de Europa occidental.

Al hablar de la significación de la **intelligentsia** occidental para las revoluciones sociales del Tercer Mundo, no estoy denigrando la grandeza de sus propias civilizaciones antiguas, no estoy proponiendo un imperialismo cultural occidental. Sólo intento dar una estimación correcta de la influencia de la cultura europea, tanto como fuente de **explotación** como de **resistencia** a esa explotación.

La extensión del saqueo del imperialismo, el colonialismo, el comercialismo y el industrialismo; los nuevos productos exportables hacia sociedades antiguas y su consiguiente necesidad de dinero en efectivo con que pagar por ellos; los nuevos mercados para las materias primas de esas antiguas sociedades; los nuevos sistemas impositivos destinados a pagar nuevos sistemas de orden administrativo, todo esto y mucho más deteriora rápidamente las religiones tradicionales, subvierte las artes populares, las culturas, los sistemas familiares, las economías, las estructuras sociales y las ecologías. Las antiguas sociedades campesinas empiezan a desmoronarse, muchas veces disolviéndose en un desorden anárquico, al ser abiertas a la explotación de occidente.

Al mismo tiempo que esos procesos provocados por un estímulo exterior se producían, también se efectuaban profundos cambios internos en las sociedades campesinas. Entre ellos, como lo ha señalado Eric Wolf, un importante crecimiento demográfico de la población, facilitado en algunos casos por la dominación de las principales enfermedades epidémicas mediante el uso de tecnologías occidentales. También hubo un aumento del uso de la tierra para la producción de mercancías, y, a medida que la tierra cae bajo el influjo de las fuerzas del mercado, el uso de la tierra deja de responder a las necesidades de los campesinos que la trabajan. "La comercialización alteró el interior; al mismo tiempo, también disminuyó la capacidad de los poseedores del poder para percibir y predecir cambios en el área rural. El resultado fue una grieta creciente entre gobernantes y gobernados." Y como lo ha demostrado Barrington Moore, en su libro **Social Origins of Dictatorship and Democracy** (en la formulación de Wolf), cuando "en el Japón y en Alemania se utilizaron formas feudales tradicionales para impedir la aparición de esa grieta de poder y comunicación durante el crucial periodo de transición a un orden comercial e industrial", el sistema no se desmoronó ni sucumbió ante el desafío radical. Pero donde no había un sistema administrativo de feudalismo militar que cubriera la creciente grieta, ocurrió

la formación de una contraélite capaz de desafiar tanto a la dirección perturbadora basada en el funcionamiento del

mercado como a los impotentes herederos del poder tradicional, forjando un nuevo consenso a través de la comunicación con el campesinado. Esa contraélite está formada en la mayoría de los casos por élites provinciales relegadas a los márgenes de la movilización comercial y los cargos políticos; por funcionarios y profesionales que se hallan a mitad de camino entre la zona rural y el centro... y por intelectuales con acceso a un sistema de símbolos capaces de gobernar la interacción entre la dirección y la zona rural.*

Yo sostengo, sin embargo, que al principio de esa resistencia los intelectuales se hallan entre las fuerzas dirigentes centrales, y no simplemente como una fuerza mediadora.

En muchas sociedades del Tercer Mundo escasea o falta por completo el proletariado que pueda servir de base a la resistencia a occidente y de "agente histórico" del cambio social racional. En esas sociedades los únicos grupos capaces de ver lo que le sucede a la totalidad, a la sociedad en su conjunto, son —como lo fueron con frecuencia en **occidente**— sectores de la élite y, en particular, intelectuales; es decir, maestros, periodistas, empleados, abogados, personas que veían de cerca (y con mayor perspectiva) a las culturas y economías invasoras y no eran "lugareños", limitados por apariencias pueblerinas o rutinas cotidianas.

Naturalmente muchos se pasan a los invasores; se convierten en sus subalternos, en sus agentes "nativos" en sistemas administrativos de "gobierno indirecto". Algunos, sin embargo, pasan a la oposición. Algunos resisten porque ven a los extraños como una degradación extranjera de su sociedad, como explotadores extraños. Algunos pasan a la oposición simplemente porque no pueden hallar un futuro para sí mismos en el mundo de los extranjeros. Con el fin de subvenir a sus propias necesidades de mano de obra, los invasores extranjeros con frecuencia establecen escuelas públicas y, como sugieren Eduard Shils y otros, empiezan a preparar una **intelliguentsia** nativa de tamaño superior a las oportunidades de carrera que se le ofrecen. Así los invasores traen su nueva cultura intelectual: crean y educan en ella a una nueva **intelliguentsia** europeizada y dejan a un grupo articulado de ella sin ninguna perspectiva personal, salvo las que puede ofrecer la revolución.

6. En ninguna parte los intelectuales han buscado el poder en nombre de sí mismos, porque son un grupo pequeño que sólo puede movilizar poder en **alliance** con **otros** estratos. También crean nuevas estructuras políticas propias, organizaciones políticas racionales tales como el "partido de vanguardia". Esas estruc-

* Eric R. Wolf, "Peasant Rebellion and Revolution", en N. Miller y R. Aya, *National Liberation*, Nueva York, Free Press, 1971, pp. 53-54.

turas de vanguardia crean una base de poder organizativo independiente para sectores intelectuales, a través de la cual, a su vez, ellos pueden afirmarse, movilizar y efectuar alianzas con otros estratos sociales campesinos y proletarios. En cierto modo la estructura de vanguardia es una solución al problema histórico que nunca resolvieron los dirigentes jacobinos de la Revolución Francesa —predominantemente intelectuales ellos mismos—; es decir, el de cómo puede una élite intelectual conservar su influencia sobre las masas urbanas o la población rural.

En el Tercer Mundo los intelectuales no persiguen únicamente sus propios intereses de élite. En general sienten una auténtica identificación con grupos mayores y con frecuencia también el ultraje de una identidad nacional disminuida. A menudo dan expresión auténtica a la resistencia nacional a la explotación extranjera, y son fundamentales para movimientos nacionalistas que frecuentemente contribuyen o convergen con procesos social-revolucionarios.

Aquí podemos regresar, de manera breve pero directa, a una de las principales cuestiones referentes a la **intelligentsia** revolucionaria: ¿a qué clases representan, a los intereses de **quiénes**? Es preciso dar respuestas de dos clases. Una respuesta debe destacar la importancia de diferentes condiciones locales y la **diversidad** de los intereses de clase que la **intelligentsia** revolucionaria representa en el Tercer Mundo. Debemos decir: depende de **quiénes** hay que representar, y que esto varía con las condiciones.

En general, el campesinado, al ser la mayor fuerza combatiente de las revoluciones del Tercer Mundo, se encontrará entre aquéllos cuyos intereses son representados, y cuya lucha contra los señores feudales, los prestamistas y los terratenientes se apoya. Ésa es una respuesta a la pregunta: ¿a **quién** representa la **intelligentsia** revolucionaria?

Hay otra. Esta dice simplemente que, a **quienquiera** que representen los intelectuales, y **por diversos** que sean estos últimos, siempre representan sus **propios** intereses.

A quienquiera que los intelectuales revolucionarios representen **también** se representan **a sí mismos**. Más que eso: siempre representan los intereses de otras clases tal como los ven, definen e interpretan; y sus interpretaciones son selectivamente mediatizadas por su **propio** carácter social y sus ambiciones especiales como estrato social históricamente distinto.

En una sociedad subdesarrollada con frecuencia otros grupos o bien no tienen conciencia de las necesidades mayores de su sociedad, o no tienen libertad de acción en su defensa. La burguesía nativa es con frecuencia pequeña, pasiva y dependiente de la economía extranjera, además su vida cotidiana se halla con

frecuencia limitada por la rutina de la administración de sus propiedades. En tales sociedades los intelectuales pueden tener una autonomía considerable. Sus iniciativas políticas son fortalecidas además por su capacidad de ver a la sociedad en su **conjunto**, por su preparación puramente teórica, por su carácter cosmopolita, por su posición de élite y por su marginalidad socioecológica. Menospreciados como intelectuales, como nacionalidad explotada y como élite ofendida, con frecuencia son arrastrados a la dirección revolucionaria. Y son capaces de absorber rápidamente una experiencia política mayor, mundial, en parte debido a sus conocimientos de lenguaje. Son una élite más sociológicamente madura que la burguesía nativa y pronto aprenden cómo utilizar sus habilidades simbólicas para la movilización política, una vez que aprenden a conectar hermenéuticamente la cultura occidental con su propia cultura local.

Esto último es digno de consideración. Una cultura, un lenguaje y una educación **europesos incomunicarán a los intelectuales** con las gentes de su propia cultura local, los aislarán políticamente, a menos que puedan traducir en ambos sentidos entre las dos culturas y los dos lenguajes.

Es preciso agregar otra consideración: no se trata solamente de que los intelectuales **puedan** tomar el punto de vista del “conjunto” social por su posición estructural o cultura especial; con frecuencia los intelectuales desempeñan papeles sociales y han tenido educaciones que los inducen a definirse como “representantes” de la sociedad o nación, o de la tradición histórica o nativa del grupo. Docentes y empleados son frecuentemente socializados para que se definan como responsables hacia su grupo en conjunto. Por “falsa” que pueda ser esa conciencia, a menudo es real en sus consecuencias de inducir a algunos intelectuales a aceptar la responsabilidad y obligación hacia símbolos culturales y estructuras sociales que **unen** al grupo. Y es precisamente en su carácter de **élites** tradicionales, como las élites “ofendidas” de sociedades tradicionales invadidas, que se les ha enseñado a tomar el punto de vista de “su” pueblo y a ver a la sociedad en su conjunto. En general las élites históricamente efectivas están preparadas, así como ubicadas, para adoptar el punto de vista del conjunto, aunque sólo vean ese conjunto desde arriba.

En el sustancioso análisis de los movimientos nacionalistas de Ernest Gellner —y vale la pena repetir que todas las revoluciones sociales del Tercer Mundo tienen un componente importante de patriotismo y nacionalismo— se nos recuerda que “las dos pinzas del nacionalismo tienden a ser un proletariado y una **intelligentsia**”. Ambos, dice Gellner, son necesarios para un movimiento nacional efectivo. Sin embargo, agrega,

el destino de ambos difiere después del logro de la independencia nacional. Para los intelectuales la independencia significa una ventaja inmediata e inmensa: empleos, y muy buenos. La propia debilidad numérica de una **intelligentsia** "subdesarrollada" es su mejor carta: al crear una unidad nacional cuyas fronteras se cierran efectivamente al talento extranjero... crean un magnífico monopolio para sí mismos. Para los proletarios, por otra parte, la independencia debe ser en un primer momento una desilusión: las dificultades no desaparecen; en realidad es probable que aumenten por el impulso de desarrollo rápido y el hecho de que un gobierno nacional a veces puede permitirse ser más duro que uno extranjero.

7. En este punto recordamos la condena que hizo Franz Fanon, en su libro **Los condenados de la tierra**, de los intelectuales coloniales, como

niños mimados del colonialismo de ayer y de los gobiernos nacionales de hoy... (que) organizan el saqueo de los recursos nacionales existentes. Sin piedad alguna utilizan la desdicha nacional de hoy como medio de prosperar mediante planes y robos legales, complots de exportación e importación, compañías de responsabilidad limitada jugando a la bolsa de valores o a las promociones injustas.

No puede haber mucha duda de que algunos, y tal vez muchos, intelectuales se vuelven revolucionarios o apoyan programas revolucionarios porque el hacerlo coincide con sus intereses **materiales**. Quisiera insistir, sin embargo, en que no son únicamente intereses "materiales" lo que gobierna la conducta de los intelectuales, sino sus intereses **materiales e ideales**; es también su especial interés en su educación, conocimientos, lenguaje y cultura especial de discurso, y en éstos como tales y no sólo en los ingresos o el prestigio que pueden producir. Por el momento podríamos agregar brevemente que la referencia a Fanon –pese al conocido desprecio de Fanon por la timidez y corrupción de la **intelligentsia**– no debe hacer olvidar la importancia del papel que él mismo les atribuía en las revoluciones sociales del Tercer Mundo. Aparte del hecho evidente de que él mismo era un miembro brillante y altamente educado de la **intelligentsia**, está el hecho de que sus muchos libros no se dirigen, seguramente, a los trabajadores, a quienes veía como una clase privilegiada, ni a los campesinos, cuyo papel revolucionario destacaba.

Fanon, al igual que Marcuse y Debray, puso especial énfasis en

el papel que juegan los estudiantes e intelectuales. Como lo señala un agudo crítico

...en su análisis y su esperanza de que militantes de las ciudades africanas irán al campo a organizar, se halla implícito el concepto de que serán los intelectuales urbanos quienes desempeñen ese papel dirigente... es evidente que espera que, de entre el conjunto de los intelectuales, a la mayoría de los cuales describe como hipócritas, surja un grupo que provea los dirigentes revolucionarios. Después de todo, ¿para quién escribía Fanon? Seguramente no era para sus campesinos y **lumpens**, en su mayoría analfabetos.

El juicio de Fanon de los intelectuales es semejante al de C. Wright Mills en su ambivalencia, en su amarga desilusión ante su rapidez de adaptación al poder y los negocios, en su tácita suposición de que de ellos debería esperarse más que de las demás personas y de que efectivamente poseen cierta capacidad de liderazgo nacional. Pese a su desprecio por los académicos, que en su opinión se adaptaban con demasiada frecuencia a valores mercantilistas al mismo tiempo que exhibían su autonomía con aire virtuoso, Wright Mills sostenía también "que el único grupo de la sociedad que posee al menos la voluntad, si no el poder (de oponerse a la élite del poder), es la **intelligentsia**".

Mi propia opinión sobre ellos participa de esas ambivalencias. Por cierto yo no defino a los intelectuales, y menos aún a la **intelligentsia en bloc**, como un estrato revolucionario o siquiera radical. Sin duda alguna yo sostendría que **normalmente la mayoría de los intelectuales se adaptan a la realidad**. Y también agregaría que lo mismo hace la mayoría de los trabajadores, y la mayoría de los demás estratos sociales, la mayor parte del tiempo.

Aquí es necesario desplazarse de la perspectiva histórica a otra más analítica, e intentar formular un concepto más riguroso del término "intelectuales", con intención de entender la conexión existente entre esa condición y el ser políticamente "radical", alienado o revolucionario.

Robert Nisbet distingue terminantemente a los sabios de los intelectuales y casi define a los "intelectuales" simplemente como adversarios del orden establecido. Edward Shils, sin embargo, tiende a ver su papel de adversarios como resultado bastante natural del papel de sabio. Al respecto yo concuerdo en general con él y con Ernest Gellner que adopta una posición similar.

Aquí el punto importante es el que se refiere a la **vinculación** entre el "sabio" y el intelectual. Sin suponer ni por un instante que todos los sabios sean críticos del **statu quo**, a continuación investigaremos **cómo** los sabios llegan a alienarse de las sociedades

que los rodean. Como parte de ello, enfocaremos cómo esa alienación se basa en sus **conocimientos**, su **educación**, y en la gramática de **racionalidad**, su cultura de discurso y el “discurso calculado” que estiman.

Para la capacidad de la **intelligentsia** moderna de desempeñar un papel dirigente en la revolución permanente del siglo XX son cruciales ciertos episodios decisivos de la evolución histórica de la moderna **intelligentsia** occidental. En el espacio de que dispongo sólo puedo enumerarlos rápidamente.

Si se hace un inventario de los episodios históricos y procesos estructurales decisivos que conforman la politización de la **intelligentsia** moderna, sin pretensión de agotarlos, seguramente se incluirá a los siguientes:

1. Un proceso de secularización en el que parte de la **intelligentsia** deja de ser “orgánica”, preparada, alojada y sometida a estricta supervisión por una organización eclesiástica y, por lo tanto, separada de la vida cotidiana de su sociedad.

La secularización también es importante porque desacraliza las afirmaciones de autoridad y refuerza el desafío al habla casual o cotidiana hecho por hablantes de “discurso calculado” (para emplear los términos de William Labov). La secularización también es importante porque es la infraestructura de la moderna gramática de racionalidad o cultura de discurso, con su énfasis en la **autofundamentación** —en el sentido heideggeriano del “proyecto matemático”.

2. Un segundo episodio es el ascenso de diversas lenguas vernáculas, y la correspondiente declinación del latín como lengua de los intelectuales, especialmente como lenguaje de su producción académica. El latín se convierte en lengua ritual, antes que técnica. Este proceso disuelve aún más la membrana entre la vida **cotidiana** y los intelectuales —tanto eclesiásticos como seculares.

3. El desmoronamiento del sistema feudal y del antiguo régimen de relaciones personalizadas de **patrocinio** entre miembros específicos de la antigua élite hegemónica y miembros individuales de la **intelligentsia** o productores culturales.

4. Un crecimiento correspondiente de un **mercado** anónimo para los productos y servicios de la **intelligentsia**, que les permite así llevar una vida independiente, aparte de supervisiones estrictas y controles personalizados de patrones. La residencia y el trabajo de los intelectuales ahora son menos estrechamente supervisados por otros. Ahora pueden más fácilmente tomar iniciativas personales en la esfera pública, a la vez que poseer una vida “privada”.

5. Un quinto episodio en el desarrollo de los intelectuales modernos es la continua y rápida declinación del antiguo y extendido sistema familiar patriarcal y su reemplazo por la familia

nuclear más pequeña: con la declinación de la autoridad paterna y el aumento de la influencia materna, la lucha de los hijos por la autonomía son ahora más difíciles de reprimir; la hostilidad y la rebelión contra la autoridad paterna pueden manifestarse abiertamente. Ésta no es una observación freudiana, sino **socioestructural**. La generación mayor experimenta, por lo tanto, una mayor dificultad para imponer sus valores sociales y preferencias políticas y para reproducirlos en sus hijos.

6. Después de la Revolución Francesa, en muchos lugares de Europa, particularmente en Francia y en Alemania, hay una profunda reforma, desarrollo y extensión del sistema de educación **pública, no controlada por la iglesia (relativamente más), multiclasista**, tanto a los niveles inferiores como a nivel de escuelas secundarias, politécnicos y universidades. Por una parte, la enseñanza superior en escuela pública se convierte en la base institucional para la producción **masiva** de la **intelligentsia** y los intelectuales. Por otra, la expansión de las escuelas públicas primarias y secundarias aumenta enormemente la cantidad de empleos disponibles para los intelectuales.

Como “docentes”, los intelectuales llegan a ser definidos, y a definirse, como responsables por la sociedad y “representantes” de ella **en su conjunto**, de intereses colectivos superiores, antes que como aliados de los intereses de clase de sus alumnos o los padres de éstos.

7. El sistema educacional (público y multiclasista) es entonces aislado del sistema familiar y se convierte en ambiente importante para el desarrollo de valores característicos entre los estudiantes, distintos de los de las familias de los estudiantes. La socialización de los jóvenes por sus familias es ahora mediatizada por un grupo de docentes **semiautónomo**. Mientras que el crecimiento de la enseñanza pública limita la influencia de la familia en la educación, también aumenta la influencia del Estado en ésta.

8. El sistema educacional público llega a ser también una importante influencia **cosmopolitizante** para sus alumnos, con el correspondiente distanciamiento de éstos de intereses y valores **locales**.

9. El nuevo sistema escolar es también importante ambiente para la conversión **lingüística** intensiva de los estudiantes del habla casual a la calculada, o (en los términos de Basil Bernstein) de códigos lingüísticos “restringidos” a códigos lingüísticos “elaborados”, a una cultura de discurso que **no** puede justificarse por referencia a la posición social del hablante. Esto tiene la profunda consecuencia de hacer potencialmente problemáticas todas las afirmaciones **referentes a la autoridad**.

10. Este nuevo modelo de discurso calculado y su cultura de

discurso con frecuencia divergen de supuestos fundamentales para la vida cotidiana y tienden a cuestionar a estos últimos, aun cuando se vinculen a las clases superiores.

11. Estos modos de discurso "calculado" inculcados en la escuela son, también, variantes de lenguaje (relativamente) independientes de la situación. Su independencia de la situación es elevada aún más por la "revolución de las comunicaciones" en general y por el desarrollo de la tecnología de la imprenta en particular. Con la difusión de los materiales impresos, las definiciones de la realidad social disponibles para la **intelligentsia** ahora pueden provenir cada vez más de personas **distantes**, de grupos geográfica, cultural e históricamente distantes e incluso de personas muertas y, por lo tanto, pueden diferir mucho del ambiente local en que son recibidas.

12. Con la difusión de las escuelas públicas se difundió el alfabetismo, y con él los intelectuales humanistas pierden su exclusividad y su posición privilegiada en el mercado. Los intelectuales humanistas experimentan una disparidad de **statu** entre su cultura "superior", según ellos, y su inferior posición, consideración, ingreso y poder social. La posición social de los intelectuales humanistas, **especialmente en una sociedad tecnocrática e industrial**, se vuelve más marginal y alienada que la de la **intelligentsia** técnica.

13. La producción de los intelectuales y la **intelligentsia** —con sus estilos de discurso calculado, sus elaboradas variantes lingüísticas, relativamente independientes del contexto, y su cultura de discurso alienante— son también producidos y reproducidos continuamente por esa antiquísima estructura de interacción social llamada "dialéctica". Aparte de los **sistemas formales** de educación, esta estructura social también produce intelectuales y los marca con una gramática de discurso especial que, de varios modos, también los aliena de su cultura local. La dialéctica libera **energías** de compromisos culturales más antiguos y los moviliza para otros nuevos. Las alienantes consecuencias de la dialéctica fueron vistas con firme claridad por su primer filósofo reflexivo en occidente, Sócrates, quien declaró: "No veis... cuán grande es el mal que ha traído la dialéctica... Los estudiantes del arte están llenos de inmoralidad."

14. Finalmente un episodio fundamental en el surgimiento de la moderna **intelligentsia** con potencial revolucionario es la transformación formal de la **organización** revolucionaria. La revolución misma se convierte en una tecnología a seguir con "racionalidad instrumental". La organización revolucionaria evoluciona, de una sociedad secreta ritual y juramentada, al moderno partido de vanguardia. Cuando el **Manifiesto comunista** señala que los comunistas no tienen nada que ocultar, lo que implica es precisa-

mente ese surgimiento a una vida pública desritualizada. El **Manifiesto comunista** fue escrito por Marx y Engels para la “Liga de los comunistas”, que había nacido de la “Liga de los justos”, la cual, a su vez, descendía de la “Liga de los ilegales”. Este último grupo, formado por emigrantes alemanes en París, tenía una estructura piramidal, una distinción marcada entre los miembros superiores y los inferiores, miembros con los ojos vendados durante ciertas ceremonias de iniciación, utilizaba signos de reconocimiento y contraseñas y obligaba a sus miembros por un juramento.

La estructura de vanguardia separa la desritualización de la participación pública. Se define lo público al referirse al conocimiento público de la **doctrina**, antes que la apertura de la organización al escrutinio o el ingreso público. Aquí el ser “pública” implica el derecho por la organización de “doctrinas secretas”, conocidas sólo por una élite de la organización —como, por ejemplo, la doctrina de Bakunin de la dictadura de una élite anarquista. Una “doctrina secreta” es una doctrina que, por estar reservada únicamente a la élite de la organización, sólo puede ser conocida por las personas **después** de su ingreso a la organización, en lugar de ser un motivo para éste en primer lugar.

La **moderna** estructura de vanguardia es descrita claramente en el libro de Lenin **¿Qué hacer?** Allí se sostiene lisa y llanamente que el proletariado no puede desarrollar por sí solo una conciencia **socialista**. También se afirma categóricamente que el socialismo moderno requiere una teoría científica desarrollada por la **intelligentsia**. En realidad Lenin, siguiendo a Kautsky, creía que el marxismo estaba amenazado por la dilución intelectual si se lo exponía repentinamente a un influjo masivo de trabajadores. Por lo tanto, era la tarea del nuevo partido de vanguardia el llevar la teoría y la conciencia socialista a las masas, desde el exterior. La vanguardia debía mantener una estructura piramidal, el centralismo democrático, que aseguraba que el partido permaneciera bajo el firme control de quienes poseían la teoría socialista “científica”, el marxismo, lo cual les permitía imprimirla en los demás.

En realidad el partido de vanguardia era el instrumento de una **intelligentsia** radicalizada. Pero no era sólo un mecanismo por medio del cual ésta podía movilizar a los trabajadores e influir en ellos. La vanguardia era, al mismo tiempo, un instrumento para el aislamiento protector, para la resocialización y reeducación política y para la autotransformación de intelectuales ya “radicalizados”. El partido de vanguardia, entonces, no es simplemente el instrumento o el “grupo de avanzada” de los intelectuales. No es sólo una simple extensión de los intelectuales revolucionarios, sino la mediación organizacional de su praxis política.

La organización de vanguardia tiene y desarrolla su propia lógica, y ésta entra en contradicción con la gramática de la **intelligentsia**. Los intelectuales se caracterizan, fundamentalmente, por una cultura de discurso calculado que exige que las posiciones sean defendidas por razones dadas, antes que por la invocación de la posición de las personas que las defienden; por encima de todo, su cultura presupone que los problemas humanos arraigan en una ignorancia que es (por lo menos parcialmente) eliminable por el discurso apropiado. En resumen, la cultura de los intelectuales confiere un valor fundamental al habla, particularmente al discurso autorreflexivo. Pero una estructura de vanguardia es un instrumento de combate social cuyas exigencias militares y posición peligrosa lo obligan a insistir en la obediencia disciplinada a las decisiones tomadas por las autoridades del partido, en parte simplemente porque son los superiores, y que también requiere que, a cierta altura, se suspenda el discurso y se pase a la acción. La organización de vanguardia, particularmente tal como la describe Lenin, tiende a **desvalorizar** el discurso como fin-en-sí y, en realidad, a degradarlo, subordinándolo a la práctica política.

El partido de vanguardia surge como instrumento de la **intelligentsia** radical, pero pronto se convierte en un instrumento sumamente recalcitrante. Al crear el partido de vanguardia, los intelectuales crean también las semillas de su propia destrucción política. Buena parte de la historia del desarrollo del Partido Comunista de la Unión Soviética, por ejemplo, es una historia en la que la revolución de octubre fue hecha por intelectuales de origen urbano, pero posteriormente fue tomada por los de origen campesino.

Precisamente esa transición demográfica forma parte de la infraestructura del stalinismo. A medida que una revolución triunfante se institucionaliza, la **intelligentsia** tiende a reemplazar a los intelectuales en el cuerpo dirigente. Una de las funciones latentes de la estructura de vanguardia es la de resocializar a los intelectuales, acostumbrándolos a la disciplina y a la jerarquía, convirtiéndolos en **intelligentsia** (de administración y comunicaciones), y adaptarlos a estilos burocráticos. En otras palabras, "disciplinarlos".

8. A medida que el stalinismo se desarrolla, se intensifican las contradicciones y tensiones entre el partido de vanguardia y los intelectuales. Una crítica del stalinismo, de la izquierda, señala generalmente que ha socavado el **élan** revolucionario de la organización de vanguardia, como lo implican las observaciones de Fidel Castro citadas al comienzo de este ensayo. Pero eso no implica el fin del papel revolucionario de los intelectuales, como puede verse claramente en la Revolución Cubana. La Revolución

Cubana fue iniciada por un osado grupo de 82 hombres dirigidos por una **intelligentsia** militante, universitaria y militar. Su acción en la Sierra Maestra empezó en 1956, varios años después de la muerte de Stalin.

Ese grupo de intelectuales militares se hallaba en la misma tradición del mártir Julio Antonio Mella y del legendario Rubén Villena, ambos jóvenes revolucionarios cubanos que nunca lograron obtener poder o puesto dirigente alguno en el Partido Comunista Cubano. Tanto ellos como los Castro encarnaban la dificultad que el Partido Comunista Cubano, el partido de Blas Roca, manifestó durante mucho tiempo para asimilar a esos jóvenes revolucionarios militantes, especialmente después de la stalinización del partido.

El éxito del grupo de Castro en la derrota del antiguo régimen en Cuba y su capacidad de lanzar una iniciativa revolucionaria dependieron en parte del hecho de que habían estado **fuera** de la vanguardia stalinizada; dependió del hecho de que habían logrado mantener su autonomía con respecto a ella y superarla. Si bien, por último, el Partido Comunista heredó la revolución en Cuba, no hay duda de que esa revolución fue encabezada al principio por un grupo de intelectuales ajenos a él. La Revolución Cubana muestra claramente cómo un grupo de intelectuales revolucionarios utilizó la organización de vanguardia y al propio marxismo para la realización de sus propósitos radicales. Antes que ser "instrumentos" del partido comunista y del marxismo, ellos los utilizaron como instrumentos suyos. La Revolución Cubana es una especie de microrreproducción de los procesos históricos que produjeron inicialmente el marxismo y la estructura de vanguardia, pero ocurriendo después que éstos se habían debilitado como fuerzas revolucionarias.

Dada una organización de vanguardia de cierto tamaño, con disciplina estricta y pruebas severas, no es necesario que haya un grupo característico de condiciones sociales necesarias para la revolución. Dada una vanguardia organizacional, es posible que todo lo necesario para la revolución sea la movilización instrumentalmente efectiva del descontento existente y la explotación de algún calamitoso episodio histórico. Las formulaciones de Paul Sweezy y Regis Debray sugieren que su propia vanguardia (más militarizada) no necesita esperar ni por un proletariado ni por una calamidad. Un partido de vanguardia semejante es de una versatilidad "independiente de la situación", y evidentemente no está limitado a Europa o a las sociedades industriales avanzadas.

Al mismo tiempo, es precisamente debido a las grandes iniciativas abiertas a la vanguardia que no necesita ser agente (las necesidades y la racionalidad) de la sociedad mayor, ni de masas

de ella. El desarrollo de la vanguardia, así, ha **fortalecido** tecnológicamente a la revolución al precio de amenazar su racionalidad.

En último análisis, sin embargo, la vanguardia organizada por una élite racionalizadora debe exigir lealtad a sí misma como requisito para el triunfo en el combate político; se convierte así en agente de un particularismo, que, a su vez, lleva a la **intelligentsia** que antes la apoyara a abandonarla. Así, si la **intelligentsia** es la primera en abandonar el viejo orden social, la situación actual en la Unión Soviética muestra a las claras que también es la primera en oponerse a las irracionalidades de la revolución misma, y en definir la revolución como "revolución traicionada".

De un modo u otro todos estos importantes episodios han contribuido al carácter social de la **intelligentsia** moderna y, especialmente, a su potencial alienación de la sociedad que la rodea y a su potencial radicalización. No puedo ni pensar en tratarlos aquí y, siguiendo mi regla analítica habitual, prestaré mayor atención a aquéllos que han sido descuidados.

La moderna **intelligentsia** es el producto de un sistema históricamente único de educación **pública**, de una educación **masiva**, de una educación (relativamente) multclasista, una educación **fuera del hogar**, fuera de la tutela paterna, de una educación sujeta a la mediación de un sector de la **intelligentsia**, los docentes, cuyo concepto de su papel, **statu** e interés ideal en una cultura de discurso los predisponen a negar o reprimir las diferencias de clase, por cuanto ellos mismos pueden con frecuencia pertenecer a una clase inferior a la de sus alumnos. Es un sistema educacional en el que el modelo **residencial** de vida de un grupo joven conduce también al desarrollo de valores igualitarios. Ese igualitarismo es reforzado, y a su vez contribuye a una cultura del discurso calculado en la que lo que importa es el **argumento**, no el hablante ni su **posición** en la sociedad mayor. Las escuelas occidentales modernas, especialmente secundarias y terciarias, pueden ser vistas de varios modos. Pero por variadas que sean y cualesquiera otras actividades que desarrollen, también son escuelas de **lenguaje**; escuelas dirigidas a producir cambios en las variantes de lenguaje y las reglas de discurso, a producir una conversión en el habla de sus estudiantes.

Las escuelas públicas modernas enseñan a sus estudiantes variantes lingüísticas relativamente independientes del contexto y una cultura del discurso calculado en la que, entre otras cosas, las afirmaciones del hablante deben justificarse por **razones** dadas, antes que por la mera indicación de su **statu**. Esta cultura del discurso, por lo tanto, ya no está automáticamente subordinada al sistema de autoridad y a la estratificación social dadas. Esa relativa autonomía del **statu** es reforzada también por el valor que la

cultura escolar asigna a los objetos **escritos** a la **lectura** y la **escritura**. En el último análisis la moderna **intelligentsia** y el moderno sistema escolar público, que la produce en masa, arraigan ambos en la revolución de las **comunicaciones** y, muy especialmente, en la revolución de la tecnología de la imprenta.

La característica más importante del objeto impreso es que implica la producción masiva y la difusión de la **escritura**, que puede divorciarse de las personas y las claves situacionales y debe, por lo tanto, ser explicada más plenamente; su significado debe ser susceptible de una interpretación relativamente independiente de la situación. Este requisito de una interpretación independiente de la situación es, a su vez, un elemento que lleva al desarrollo de variantes de lenguaje relativamente independientes del contexto.

9. Si se indaga en la naturaleza de las diferencias entre intelectuales y otros, la impresión habitual de sentido común —que se relaciona, de alguna manera, con su educación y el uso de libros— no es del todo errada. L. G. Churchward está cerca de acertar cuando define a la **intelligentsia** como

consistente en personas con educación terciaria (la empleen o no)... estudiantes terciarios y personas carentes de calificaciones terciarias formales, pero empleados profesionalmente en trabajos que normalmente requieren una calificación terciaria.

La educación terciaria pública, en realidad, puede **ser suficiente** para generar intelectuales y una **intelligentsia**; y, ciertamente, son **necesarias** instituciones de educación pública para su producción masiva. Sin embargo la idea de una educación terciaria sigue siendo una variable global no analizada, que aún no define las variantes que **intervienen** y las condiciones **necesarias** para la generación de una **intelligentsia**.

A este respecto, quisiera volver al punto anterior sobre el valor crucial asignado a la lectura y la escritura y, a la vez, sobre cómo ése y otros aspectos del sistema escolar público conducen a una conversión sociolingüística de estilos casuales a estilos calculados de discurso, discordantes con los sistemas de autoridad establecidos. Mi concepción de una **intelligentsia**, pues, ya sea una **intelligentsia técnica** o humanistas **intelectuales**, es especificable en términos de la importancia de códigos lingüísticos elaborados, relativamente independientes del contexto, en su discurso.

Hay una larga historia de intentos de definir a los intelectuales, y un esfuerzo por sólo recapitular las definiciones ofrecidas requeriría por sí solo un artículo aparte. La opinión que quiero proponer aquí es la de que los intelectuales sólo pueden ser

conceptualizados rigurosamente en términos del “juego de lenguaje” que juegan, en el sentido de Ludwig Wittgenstein, y como estrato lingüístico. (Prefiero “estrato lingüístico” a la expresión más usual “comunidad lingüística”, por razones que se aclararán más adelante.) Tomando algo, sin embargo, de la idea de comunidad lingüística, diré que un estrato lingüístico es un “todo cuyos miembros comparten por lo menos una variedad de lenguaje y las normas para su uso adecuado”.

Como estrato lingüístico independiente, los intelectuales tienden a utilizar, relativamente más que otros, una cultura de discurso relativamente calculado, que comporta, en términos de Basil Bernstein, un uso más frecuente de una variante sociolingüística “elaborada” e implica la asignación de un valor mayor a las normas que caracterizan esa modalidad de habla.

Esa variante sociolingüística elaborada se adquiere normalmente en la lectura, la escritura y el habla regida por las escuelas públicas modernas, particularmente las universidades. También puede ser adquirida, aparte de ellas, en otras situaciones sociales que de manera semejante buscan controlar y reeducar el habla, la lectura y la escritura. Así una de las cosas que hace la “organización de vanguardia” es educar a trabajadores en el uso de variantes sociolingüísticas relativamente elaboradas.

En realidad, mucho de ese aprendizaje puede hacerse simplemente a través de la lectura de libros, aunque la falta de **finesse** fonológica señala a esas personas como “autodidactas”, lo cual en ocasiones las expone al desprecio de otras con credenciales escolares “correctas”. También se desprende de la excepcional carrera de Sócrates que ni siquiera los libros son necesarios, y que la dialéctica casual pero recurrente en el mercado puede iniciar a alguien en las nuevas variantes sociolingüísticas elaboradas. Pero desde el desarrollo de la imprenta, los intelectuales se han caracterizado —relativamente más que otros— por la influencia de los libros en los rasgos léxicos y gramaticales de su habla.

Son un estrato lingüístico, aunque no siempre una comunidad lingüística, porque su variante lingüística común deriva menos de la interacción directa mutua con otros que la utilizan hablando que de la **lectura**. Las bases mismas de su **comunalidad** son, en parte, sus elaboradas variantes sociolingüísticas compartidas y los paradigmas de lenguaje compartidos, a los que pueden referirse. Es decir, su comunalidad depende relativamente menos de la interacción directa entre ellos, y relativamente más del hecho de que comparten obras de referencia citables, paradigmas lingüísticos concretos. Es así que, al compartir obras de referencia y paradigmas de lenguaje comunes y variantes sociolingüísticas relativamente independientes del contexto, intelectuales que nun-

ca se han visto, tienen una coparticipación preestablecida que facilita su interacción social si alguna vez se encuentran.

Esto está en relación con el hecho de que las variantes de lenguaje utilizadas por los intelectuales son relativamente uniformes, en el sentido de que su léxico y su gramática son articuladas, hallándose establecidas en escritos a los cuales los miembros del estrato pueden referirse. También poseen una reflexividad respecto a ellas que toma la forma de "historicidad", una conciencia de los orígenes y evolución de los principios articulables. Una variante de lenguaje sociolingüística es uniforme y, por lo tanto, relativamente independiente de la situación, precisamente porque los intelectuales como estrato social tienen un grado relativamente elevado de comunicación con extraños, a través de sus escritos y lecturas, con personas a las que nunca han visto.

El "acto de habla" que define las fronteras de la variante de habla **elaborada**, distinguiéndola de la variante **restringida**, es el acto de "justificación", los argumentos aducidos en apoyo de cualquier proposición dada que sea desafiada. La manera como se justifican las proposiciones cuestionadas es decisiva en la distinción de las variantes elaboradas de las restringidas: las primeras se basan menos en el **statu** social del hablante en general, y menos aún en su **statu atribuido**, en particular.

En general, el discurso de los intelectuales es más analítico, más abstracto, menos concreto y específico. Emplea más referencias a libros y utiliza más palabras e ideas derivadas de libros. Emplea un léxico mayor. Durante el discurso hay menos búsqueda del apoyo del grupo, y menos ansiedad por el peligro de que el discurso disminuya la solidaridad del grupo. Al mismo tiempo, hay más insistencia en la conformidad a un **modelo** de discurso adecuado y en el ajuste al calibre del discurso correcto, antes que virajes inspirados por la reacción de los demás. Generalmente los intelectuales hablan en frases más largas, usan palabras más grandes y utilizan más términos desusados en el habla cotidiana. Emplean frases más complejas y estructuralmente complicadas, con más cláusulas calificativas que pueden referirse a cláusulas anteriores elaborándolas. En el habla de los intelectuales hay más discurso sobre el discurso, más habla sobre el habla, más metacomunicación, más ansiedad lingüística, narcisismo y reflexividad.

Los estilos de discurso calculado y la relativa independencia del contexto de las variantes elaboradas usadas por la **intelligentsia** o los intelectuales generan un mayor grado de "cosmopolitismo" entre ellos. Eso les permite comunicarse con y entender a otros que utilizan las mismas variantes de lenguaje, aunque se hallen distantes y tengan historias diferentes. Una expresión de ese cosmopolitismo es que los intelectuales con frecuencia estiman a personas e ideas **no** de su propia **cultura de nacimiento** o de su

propio **grupo de edad**. Por sospechosas que le resulten las concepciones occidentales del industrialismo, Mao Tse tung considera a Karl Marx y a José Stalin como grandes figuras históricas. También sabe mucho de Immanuel Kant a través de la enseñanza alemana de Friedrich Paulsen, y ha leído a Adam Smith, John Stuart Mill y Rousseau. Ser un intelectual moderno significa participar en una cultura mundial cada vez más separable de contextos locales específicos.

Las personas educadas en una cultura de discurso relativamente calculado son capaces de comunicarse más fácilmente con otras de educación similar, ya sean una **intelligentsia** técnica o humanista, aun cuando nunca hayan compartido ninguna historia-vivida común. Pueden ser reunidos no por historias o recuerdos comunes, sino por un lenguaje y gramática comunes. Los intelectuales se hallan como en su casa casi en cualquier parte. O se hallan sin hogar en todas partes, sintiéndose alienados de todo lugar particularista, ligado a la historia, y separados de una vida cotidiana ininteligible salvo para quienes comparten los mismos supuestos básicos tácitos.

La vida cotidiana opera normalmente con énfasis en la indicatividad, diciendo que todo depende de lo que rodea y de lo que ha sucedido antes. Los intelectuales, sin embargo, prefieren una regla voluntarista, que las palabras signifiquen lo que dicen significar: una palabra, un significado. Así los intelectuales operan con una variante lingüística diferente a la de la vida cotidiana. No quieren aceptar, sino que quieren permanecer en libertad de reexaminar el punto de vista del sentido común y de la vida cotidiana.

En la cultura de discurso calculado que caracteriza a los intelectuales hay tanto elitismo, que debe fijar límites a la racionalidad, como énfasis en la superación de los límites **tradicionales** de la racionalidad que se encuentran normalmente en la vida cotidiana y su sistema institucionalizado de estratificación. Es debido a esta ambigüedad que es extremadamente difícil hablar de la especial cultura de discurso de los intelectuales sin caer en un populismo antiintelectual hostil al elitismo, o en el elitismo del intelectual que desprecia la vida cotidiana, el habla casual y la gente "ordinaria".

Es imposible captar, sin embargo, el verdadero meollo del problema histórico de los intelectuales y la **intelligentsia** a menos que se comprendan plena y firmemente ambos lados de esta contradicción. Y esto se reduce a insistir en que **ambos** son elitistas y portadores de una racionalidad emancipadora; que su racionalidad permite una crítica de las formas institucionalizadas de dominación, pero también contiene las semillas de una **nueva** forma de dominación; que su nueva racionalidad implica un escape de las limitaciones de la tradición, pero impone nuevas

limitaciones a la expresividad, la imaginación, el juego, e insiste en el control antes que en la apertura como clave de la verdad, en cierta dominación de la naturaleza, incluyendo el yo-sospechoso, antes que en la entrega a ella.

La cultura de discurso calculado y crítico de los intelectuales implica que actualmente cualquiera, por rico y poderoso que sea, puede hablar mal. Y por lo tanto implica que todo lo que es puede estar mal, o puede ser mejorado; ahora está sujeto a la negación, la crítica y el juicio. Un sistema de normas, una gramática, se ha separado parcialmente del sistema institucionalizado de clases y poder y ahora afirma su autoridad y su derecho a juzgar, incluso a ciertas acciones de las clases superiores y las élites del poder. Como en el aforismo de Nietzsche: mientras la gramática viva, Dios no está muerto.

Sin embargo, al proponerse como árbitros de los sistemas de estratificación establecidos, los hablantes de la nueva gramática, los intelectuales, sólo socavan las desigualdades **tradicionales**; pero tácitamente afirman un método que es en sí mismo el modelo de una nueva desigualdad. Hablar bien es mejor que hablar pobremente, implican; hablar y vivir con autoexamen reflexivo es mejor que vivir una vida sin examen, afirman. La filosofía es mejor que el arte, sostienen. Así, al mismo tiempo que se subvierten las injusticias tradicionales, se inaugura silenciosamente una nueva jerarquía de los sapientes, los concedores, los reflexivos y los penetrantes. Así tenemos pues la contradicción de los intelectuales y la **intelligentsia** emancipadores —la nueva clase universal en embrión— trayendo una nueva oscuridad a mediodía.

Una cultura del discurso calculado y la maduración de una variante de lenguaje independiente del contexto legitiman la toma de una actitud “puramente” **teórica** hacia algo; se requiere que el hablante sea capaz de formular —en los términos de Peter McHugh— lo que está haciendo según alguna regla, desarrollando así una tensión y separación entre la teoría y la práctica. Los estilos calculados de discurso son aquellos en que los hablantes son juzgados competentes en la medida en que **conocen** y pueden **decir** sus reglas, en lugar de simplemente **acontecer** conforme a ellas. Implica hablantes capaces de adoptar una actitud **teórica** y valoriza esa actitud teórica.

Tal vez ya esté quedando claro cómo algunos de los estilos de papeles familiares de los intelectuales implican variantes de lenguaje independientes del contexto. Al exaltar la teoría sobre la práctica, el discurso sobre la acción, los intelectuales han creído por mucho tiempo que quienes conocen la regla, la teoría según la cual hablan y actúan, son tipos superiores porque llevan una vida **examinada**. Esa actitud teórica a veces se interesa menos por el **éxito** de una práctica que por el hecho de que, existosa o no, la

“praxis” se haya sometido a una regla razonable. Y en la medida en que los intelectuales se interesan no sólo por el éxito, sino por hacer las cosas de la **manera “correcta”** y por la razón correcta, podemos decir que están abiertos a cierto **sectarismo**, si por ello entendemos el otorgar prioridad a la conformidad con la doctrina, y no sólo vigilar las “acciones” de los miembros, sino también disciplinar sus **creencias**.

Parece, pues, que hay implicaciones **políticas** inherentes a un compromiso con una cultura del discurso calculado y variantes lingüísticas independientes del contexto. Empezamos a vislumbrar cómo la revolución permanente arraiga (en parte) en las variantes lingüísticas y la cultura del discurso características de la **intelligentsia** y los intelectuales.

Una variante lingüística relativamente independiente del contexto estimula una alienación de las culturas **convencionales** y de las instrumentalidades convencionales. Esto puede adoptar la forma de una racionalización tecnológica constante, como entre ingenieros, técnicos y expertos. En este caso hay una especie de revolución permanente contra la tecnología y la cultura, que opera dentro de las instituciones políticas y económicas dominantes y las **acepta** tácitamente. Por otra parte, esa alienación estimulada por el discurso y el lenguaje —en el caso de los intelectuales— conduce también a un potencial políticamente revolucionario que **rechaza** las instituciones políticas y económicas convencionales. Al ver la teoriedad, la reflexividad, el sectarismo, el elitismo y la represión de los afectos como implicados por los estilos de discurso calculado, empezamos a explorar algunas de las ambiguas fuentes de la apertura de los intelectuales a una política radical contraria al **statu quo**. Un estudio enfocado en la cultura del discurso y la dimensión lingüística promete proveer las bases para una teoría **unificada** de la **intelligentsia** occidental, técnica y humanista, y de su disposición a actuar en contra de las culturas tradicionales y las estructuras sociales establecidas.

La posición distanciada y alienada de los “intelectuales” en relación a la cultura-en-general establecida, se aplica también a su distanciamiento de los cánones epistemológicos, metodológicos y científico-productivos **convencionales** de las comunidades académicas. Dicho de otro modo: los intelectuales son estudiosos más dispuestos a enzarzarse en la crítica del conocimiento convencional y de las instituciones generadoras de conocimiento, incluyendo los paradigmas que son los ideales por consenso de las comunidades estudiosas. Académicos y científicos son intelectuales en la medida en que adaptan el punto de vista de la “crítica” a los **paradigmas** de sus respectivos dominios de conocimiento y ciencia.

En ese sentido, los intelectuales pueden adoptar —como lo

destaca Robert Nisbet— una relación “adversa” a su sociedad en general y a paradigmas de conocimiento en particular. A diferencia de Nisbet, sin embargo, nosotros vemos a ambas actitudes como arraigadas en la cultura de discurso implantada por la educación, y, por lo tanto, estrechamente relacionadas con su carácter de “sabios”, y no divorciadas de él. Por lo tanto, rechazamos completamente la afirmación de Nisbet de que los intelectuales sienten hostilidad por el conocimiento **como tal**.

Nisbet observa correctamente que hay ciertas similitudes y continuidades entre los sofistas del siglo V a.C. en Atenas,

los retóricos griegos en Roma después de la conquista del mundo por Roma, los humanistas del Renacimiento italiano... los **philosophes** del siglo XVIII francés, los ancianos de los cafés europeos alrededor de 1848 y, en nada inferiores, los intelectuales de hoy en Nueva York, Londres, París y otras capitales... tenemos aquí un tipo social recurrente en la historia.

Concordamos con esa observación. En realidad, lo que hemos hecho aquí es establecer las bases de esa continuidad en términos de la participación común de los intelectuales en una variante sociolingüística elaborada y su cultura del discurso calculado.

Me aparto del profesor Nisbet, empero, cuando sostiene que lo común entre esos hombres era

su actitud casi uniformemente hostil y desdeñosa hacia los estudiosos como tales... el desarraigo básico de la mente y la conciencia, la clara tendencia a burlarse del **establishment**, a adoptar, en la mayoría de los casos, una posición adversa a lo oficial y a lo convencional y a preferir el razonamiento instantáneo y la intuición a la autoridad tradicional o al tipo de conocimiento relacionado con el estudio académico y la ciencia.

Todo esto es un poco sorprendente: ¿Cuánto sabemos realmente de los antiguos sofistas por ellos mismos y no por sus **enemigos**, principalmente Sócrates y Platón? ¿Qué le parecería al profesor Nisbet, por ejemplo, que su contribución académica fuera juzgada por Herbert Marcuse? Eso fue, en efecto, lo que les sucedió a los sofistas, que eran sólo estudiosos ambulantes antes de la época de las academias fijas y que seguramente se contaban entre los hombres más cultos de su época. En realidad, en su tolerancia hacia la “retórica”, algunos sofistas afirmaban una posición “independiente de los valores” no muy distinta de la normal sociología académica de hoy. Aun en la sospechosa relación

de Platón, con seguridad el sofista Protágoras era un hombre enormemente instruido.

Aparte de su ingenio, es evidente que Voltaire contribuyó al desarrollo de la "nueva" historiografía moderna, igual como cualquier académico de su tiempo —por lo menos según Ernst Cassirer. Y no es posible dejar de lado a los **philosophes** como recordables únicamente por su (moderadísima) política. No es posible razonablemente afirmar que D'Alembert, D'Holbach, Diderot o Montesquieu hayan sido intelectualmente pesos ligeros —para no hablar de los grandes **aufklärers** alemanes, incluyendo a Immanuel Kant. Y si bien los eruditos renacentistas desdeñaban en general la tradición académica escolástica, con frecuencia ello era (en opinión de estudiosos como Herschel Baker) "un esfuerzo por regresar a una pureza más antigua... o por reexaminar y revisar el aparato de verificación", antes que un rechazo de la búsqueda. Cuando Nisbet condena a los estudiosos del Renacimiento por su "actitud hostil y desdeñosa hacia los estudiosos como tales", los condena por apartarse de un tomismo y un escolasticismo que para entonces ya eran fósiles.

Los intelectuales no rechazan el estudio académico como tal, sino le "normalización" de la investigación —en el sentido de Thomas Kuhn de una ciencia "normal". Tales ciencias normales operan dentro de un paradigma que la comunidad académica toma como dato y cuyas fronteras no cuestiona. El rechazo de la resolución de problemas por paradigmas de la ciencia normal es precisamente uno de los factores implicados en las "revoluciones" y otros cambios en las ciencias y los estudios académicos. Ese rechazo comporta una sensibilidad a la crisis histórica de las tradiciones académicas convencionales, antes que desdén por la academia. En efecto, "intelectuales" son aquellos estudiosos, eruditos y científicos cuyo trabajo intelectual tiene carácter de investigación **crítica**.

Esto, a su vez, implica que se concentran en las Fronteras de la ciencia normal, con su división del trabajo normal, y son capaces de atravesarlas. Paradójicamente la crítica es instrumento de la síntesis. Los intelectuales son estudiosos que rechazan, o cuestionan o enfocan críticamente las fronteras hasta entonces implícitas en el estudio académico normal y los paradigmas académicos sobre los que, hasta entonces, se centraba la comunidad académica. Al investigar y trascender las fronteras convencionales del estudio académico "normal", son irritantes para los académicos convencionales, quienes los condenan como desviacionistas. En lugar de operar con seguridad desde dentro de las fronteras de paradigmas establecidos, los intelectuales violan las fronteras.

Mezclan disciplinas antes separadas, van y vienen entre lenguajes ordinarios y artificiales, entre el "sentido común" y la tradición

técnica. Tales transgresiones de las fronteras a veces generan escandalosos **incunabula** intelectuales; pero, a veces, son la base de importantes hallazgos intelectuales y de ricas inovaciones.

Ser un practicante de la "crítica" significa en parte emplear un punto de vista exterior a la ciencia normal y sus paradigmas establecidos. Ser un "científico normal" es estar fascinado por "intereses técnicos", lo cual significa un trabajo de resolución de enigmas que opera (y llena el espacio simbólico vacío) **dentro** de un paradigma. Los científicos normales son esencialmente rutinarios técnicos de la resolución de problemas. Es precisamente porque la obra de Kuhn tiene estas implicaciones que ha suscitado no sólo críticas razonables, sino despliegues muy poco académicos de retórica destemplada.

El técnico, el científico-académico con un "interés técnico", acepta el paradigma dominante en su campo; opera dentro de él, siguiendo sus implicaciones, aplicando sus principios generales a nuevos campos, pero no enfoca ni critica las fronteras del paradigma mismo. El modo de creatividad de la ciencia normal es la creatividad de hallar nuevas **aplicaciones** de principios aceptados. Así no es que los intelectuales no sean estudiosos, sino que no reducen el estudio a la persecución de intereses técnicos.

Es en estos términos que podemos, en parte, distinguir entre intelectuales e **intelligentsia**, ésta está formada por técnicos que revolucionan la cultura explorando el espacio interno de un paradigma establecido, limpiándolo, afinándolo constantemente, extendiendo sus principios establecidos a nuevos campos, o hallando nuevas oportunidades de extender controles prácticamente útiles sobre el medio ambiente. Intelectuales son quienes, en cualquier esfera cultural, no toman la ciencia normal como dato. No es, pues, que rechacen el conocimiento como tal, sino sólo el conocimiento **normal**. En esta perspectiva, los intelectuales no son simplemente los que se **oponen** al antiguo paradigma intelectual, sino los que de alguna manera están más **abiertos** a su crisis culminante.

Es necesario trazar una distinción esencial entre intelectuales e **intelligentsia** en términos de su conducta con respecto a las fronteras. Los estudios de los intelectuales y la **intelligentsia**, especialmente los estudios comparativos, deben concentrarse en sus actos relacionados con fronteras y, para proceder sistemáticamente, deben clasificar diferentes formas y autocomprensiones de los actos de frontera. Es claro que estamos considerando a los actos de frontera como una especie de actos de lenguaje. Es evidente, también, que aquí la tradición filosófica es la de Kant, especialmente cuando se concentra en la noción de "límite".

La **intelligentsia** produce ciencia (y tecnología) elaborando

implicaciones. Explica lo que, al principio, está solamente implícito. "Avanza" a partir de premisas que se suponen tácitamente "firmes", en los términos de Wittgenstein. Está formada, por lo tanto, por hombres y mujeres "progresistas".

La obra de la **intelliguentsia**, su forma de **producción**, toma las bases como ya firmemente establecidas, como seguras, como "positivas". En realidad, su tácita prueba de la "bondad" del trabajo científico-técnico es que confirme la segura calidad dada del mundo **mediante** el establecimiento de su **productividad**. La cuestión, aquí, es la "capacidad de fructificar", pero el "árbol" que produce los frutos es visto como **siendo**.

La **intelliguentsia** está formada por recolectores, no por cultivadores. Nietzsche crea una paradoja cuando nos dice que la "decadencia" es la época de la **cosecha**. Una paradoja, porque el "progreso" y lo "progresivo", basados como están en lo que **heredan**, son una época de decadencia, viviendo de su herencia como **rentiers** culturales. En este sentido la iluminación del progreso y la decadencia son inseparables, porque sólo se presta atención a los cimientos, a la herencia, cuando ésta deja de ser productiva, **después** que ya es imposible seguir viviendo de ella.

Los "decadentes" son los **consumidores** de cultura, los recolectores, los herederos de la productividad de otro. Ellos "administran" y viven de su herencia de cultura, administrándola para que produzca un **beneficio**, pero no están dispuestos a emprender una **renovación** de los cimientos, de la herencia original, del capital cultural. No cuestionan su **reproducción**. La **intelliguentsia** está formada por aquéllos cuyo trabajo es una dialéctica de progreso y decadencia. Producen "progreso" como culminación y cosecha de implicaciones, construyendo sobre cimientos que se toman como datos, sin incorporar de manera sistemática una noción de "renovación", sin reconocer que los cimientos, la base, no es eternamente fructífera y, por el contrario, está sometida a la ley de los retornos **decrecientes**.

La **intelliguentsia** está formada por aquellos que saben cómo explotar **lo que se les ha dado**, vivir de ello, pero no tienen conciencia de que tienen **límites**, de que por último "se agotará". La **intelliguentsia** está formada por aquellos cuyo repertorio de trabajo no incorpora sistemáticamente la expectativa de beneficios necesariamente "decrecientes", ni un conjunto de habilidades capaces de enfrentarse a la época de los beneficios decrecientes. **Eso**, dicen, es asunto de "inspiración", lo cual es otro modo de expresar su **ambivalencia** hacia su base: respetan sus poderes generadores, pero, aunque es su progenitor, se apartan de ella para "avanzar", olvidando su obligación de hacer trabajo de cimentación.

Si se piensa en la decadencia sólo como un “descender”, morir o descomponerse, entonces la paradoja esencial del carácter de la **intelliguentsia** queda oculta. Es preciso ser también capaz de ver como decadentes a ciertos tipos de **ascenso**; ciertas culminaciones de actividad y energía; ciertas formas de **progreso**. La decadencia es una forma de **crecimiento** que no vuelve a llenar sus propios cimientos. Ése es el dilema definitorio de la **intelliguentsia**. Sus miembros son activistas intelectuales que dividen lo que tratan como ya “allí”. Son fraccionadores, hacedores de reinos **interiores** que como invasores llegados a una tierra ya trabajada y fructífera, la conquistan, la dividen entre ellos, viven de ella, la administran y mantienen el “orden”.

Los miembros de la **intelliguentsia** son del tipo apolíneo, constructores de fronteras que exigen **dentro** de fronteras ya creadas por otros. Como apolíneos son personas muy “sanas” o, por lo menos, **modestas**. Son esa salud y esa modestia lo que se expresa en la sobriedad y la prudencia del “profesionalismo” que la **intelliguentsia** afirma.

Afirmar que se es un “profesional”, es una afirmación modesta. Es reconocer la propia deuda con un cuerpo de tecnología, conocimiento, técnica, con la “comunidad” en que reside todo esto. El profesionalismo es el comunismo de los modestos; es afirmar el propio **statu** en razón de la calidad de **miembro** de la comunidad de los doctos o preparados, someterse a la disciplina y al juicio y colocarse bajo su protección. El profesionalismo de la **intelliguentsia** reconoce tácitamente que no ha **hecho** el mundo, que no ha **creado** el mundo, que vive de un mundo que encontró, que debe respetar los límites de la **comunidad** de otros profesionales y aceptar su disciplina. El mantenimiento sociológico de esa comunidad constituye un límite a su trabajo y pensamiento, distinto de los límites “lógicos” o “cognoscitivos” que pueden ser inherentes a su tradición intelectual. El profesional sabe que no debe ofender la solidaridad gremial de su grupo profesional.

Fundamentalmente los miembros de la **intelliguentsia** están tácitamente comprometidos a la reproducción de su comunidad de profesionales y técnicos y al mantenimiento de su tradición. En cuanto a su trabajo cognoscitivo y “técnico”, los técnicos se caracterizan por su apolínea aceptación de los límites. Sus pautas de propiedad apuntan hacia un paradigma de “competencia”, que es el hábil uso de la batería de métodos y supuestos validado por el consenso de la comunidad profesional, y que implica la conformidad con el método validado por la comunidad, aparte del éxito con que se aplique. No es el “hallazgo”, sino el uso hábil; no es la innovación genial, sino la distinción marginal, lo que señala a alguien como **competente**.

La situación es muy distinta por lo que hace a los intelectuales. Entre ellos el vocabulario de aprobación incluye palabras como: brillante, profundo, penetrante y original. Allí la virtud central es la "creatividad", no la productividad ni la competencia. A diferencia del idioma clásico de un profesionalismo predecible, el idioma más romántico de la creatividad puede verse como basado en el "genio" impredecible que rompe con la tradición y el pasado.

La estructura productiva fundamental de la creatividad es un bilingüismo diglósico violado, en el que los múltiples lenguajes que se hablan no sólo están funcionalmente diferenciados, sino que poseen una firme estructura jerárquica. La diglosia implica una "división del trabajo" lingüística; dos o más lenguajes que pueden, o no, ser accesibles a un grupo de hablantes, como, por ejemplo, cuando una élite habla un lenguaje y un grupo subordinado otro, pero ambos están interconectados funcionalmente en entidades económicas o políticas. El bilingüismo implica la capacidad del hablante de **pasar** de un lenguaje a otro, pudiendo (o no) definir a cada uno de ellos como específico de funciones diferentes. Así una diglosia **violada** significa que **normalmente** se reconoce a un lenguaje una función especial, **pero** que esa coordinación tradicional del lenguaje y la función ha sido violada. Así, en lugar de confinar el lenguaje **x** a la función **x** y el lenguaje **y** a la función **y**, el lenguaje **x** puede ser utilizado en relación con la función **y** y el lenguaje **y** con la función **x**.

Esta recombinación es difícil de lograr con facilidad, porque la tradicional especialización lingüística está aún vigente en el grupo mayor, y la nueva combinación es definida como desviación. Este tipo de diglosia bilingüe **violada** es una condición **necesaria** (no **suficiente**) para esa "incongruencia de perspectiva" que puede generar novedades productivas. En otras palabras, una diglosia bilingüe violada es una condición necesaria para la "creatividad" que confiere prestigio en la comunidad de los **intelectuales**.

Dicho de otra manera, la creatividad implica la violación de una regla de cambio y es por lo tanto una forma de **desviación** lingüística. Aquí se emplea un lenguaje para solucionar un problema para el cual no es tradicionalmente definido como adecuado, en la comunidad lingüística del hablante. Por la índole del caso la "creatividad" debe ser inhibida y rara. Para expresar las condiciones de la creatividad en los términos antes empleados, **surge de una transgresión de las fronteras lingüísticas**.

Una concepción **sociológica** del "genio" debería explicar la **producción** de genios como aspecto de la **dramaturgia** de la diglosia bilingüe violada. La fenomenología del genio se centra en el "efecto de caja negra". Es decir, la presentación de una solución "desusada" y eficaz a algún problema de importancia. El "genio" es alguien que **aparentemente** trabaja con los ingredientes

comunes de un problema intelectual, pero que, a diferencia de los individuos corrientes, produce una solución eficaz y radicalmente distinta. Su "contribución" es la misma de los demás intelectuales, pero su "producción" es creativamente diferente.

En la "caja negra" había sucedido algo de donde surgió su solución diferente. Lo que sucedió fue que violó las reglas de cambio tradicionales, utilizando un lenguaje que no es el utilizado normalmente para tratar ese problema; de ahí la novedad de la solución. Y de ahí el "efecto de caja negra". Porque desde que viola las reglas, utilizando un lenguaje que **supuestamente no debía utilizar**, generalmente oculta, reprime, suprime y disimula su desviación lingüística. Oculta (a sí mismo o a los demás) el hecho de que estaba utilizando un lenguaje no convencional para hablar (a sí mismo o a otros) sobre cierto problema. Es esa **ocultación** de la transgresión de un límite lo que produce el efecto de caja negra característico del "genio".

La estructura que conduce a la creatividad es una estructura en la cual varios lenguajes no sólo están funcionalmente diferenciados, sino firmemente **jerarquizados**. Con esto quiero decir que el hablante dispone de un lenguaje que sirve de eje a su trabajo y, si bien tiene acceso a otros lenguajes y está dispuesto a apartarse del uso convencional del lenguaje, no trata a todos los lenguajes como iguales, o igualmente importantes para él.

Dada una ambigüedad jerárquica o una igualdad de lenguajes **en un hablante**, el resultado puede ser un "eclecticismo" inoperante que ve distintos aspectos de un problema, pero no los **reintegra** en una estructura única. El eclecticismo es una forma de multilingüismo diglósico, en la que se utilizan distintos lenguajes en relación con un problema, pero no hay resolución respecto a qué lenguaje debe integrar los diversos aspectos del problema enfocados por los varios lenguajes movilizados para tratarlo.

En el eclecticismo lo que se hace es intensificar la productividad metanímica; pero los problemas gramaticales o sintagmáticos o combinatorios quedan sin resolver. La situación, por lo tanto, es estructuralmente débil, lo que significa que hay muchas nuevas posibilidades que podrían perseguirse, pero el orden o las reglas de ordenación que rigen la asignación de prioridades a distintas combinaciones se ha deteriorado. El eclecticismo es una riqueza metanímica que multiplica las perspectivas y por lo tanto los "aspectos" que pueden verse, acompañada por una **anomia** gramatical, o, en otras palabras, por un deterioro del "programa de investigación".

Ésta es la condición que puede evitarse, conservando la riqueza metanímica, cuando el multilingüismo es **jerárquico**. A menos que múltiples lenguajes se concentren simultáneamente en "un" problema no tendremos la "incongruencia de perspectiva" que puede

generar la creatividad. Pero a menos que esos múltiples lenguajes estén estructurados jerárquicamente, la creatividad resultante se verá limitada por los problemas del eclecticismo.

La raíz de la creatividad que tanto preocupa a los intelectuales, como distintos de la **intelliguentsia**, es esencialmente de la naturaleza de una transgresión de fronteras. Las transgresiones de fronteras pueden ser principalmente de dos clases: 1. O bien el uso de un lenguaje **artificial** que no es utilizado convencionalmente en una situación dada, de manera que hay un cambio no convencional de lenguajes artificiales, o 2. Un cambio no convencional entre lenguajes artificiales y **ordinarios**. En el primer tipo de cambio, el pasaje es de una variante lingüística elaborada a otra. En el segundo caso, el paso es de una variante lingüística elaborada a una restringida (habla casual), o viceversa.

Parece probable que el primer tipo de pasaje, de elaborada_a a elaborada_b, sea mediatizado por un pasaje anterior a una variante restringida, de manera que a veces se pasa de un lenguaje técnico a otro, pasando primero a un lenguaje **ordinario**. Con relación a esto es interesante observar que la terapia freudiana procede por la **inhibición** del uso del discurso **calculado**, por la inhibición del uso de lenguajes técnicos o variantes lingüísticas elaboradas y el estímulo del uso del lenguaje casual "visceral", para obviar las inhibiciones afectivas inherentes a las variantes lingüísticas elaboradas, y así traer los sentimientos a la conciencia. La premisa es que la patología implica bloqueos entre habla casual y calculada y, en consecuencia, que la terapia comporta la permeabilidad de las fronteras.

En la medida en que los intelectuales son definibles en términos de su preocupación por la creatividad y, por lo tanto, se ven complicados en transgresiones de fronteras, se les puede diferenciar de la **intelliguentsia** por su apertura a la **metáfora**. La condensación de la metáfora es una forma de pasaje lingüístico que constituye una solución **ad hoc** al problema del eclecticismo. Resuelve estructuras y ambigüedades poco claras y supera problemas referentes a cambios impropios, al vincular lenguajes hasta allí separados, y los reinos de la experiencia que generan al movilizar **afecto** de una situación de lenguaje, con frecuencia el afecto accesible únicamente al habla casual, y ponerlo al alcance de otro lenguaje técnico, más **carente de afectos**, haciendo así más difícil el rechazo casual de una perspectiva nueva o incongruente. Pero más que eso, la metáfora **impone** el cambio de perspectiva; el oyente es zambullido en la nueva perspectiva antes de que pueda rechazarla basándose en su carácter ilícito, o siquiera de considerar si el cambio que implica es correcto.

La metáfora alcanza su efecto liberador precisamente al parali-

zar la teoriedad; precisamente al obnubilar la reflexividad; precisamente al suspender la preocupación afectada por la regla y la conformidad a la regla. Y es exactamente por eso que la metáfora es anatema para los hablantes normales de variantes lingüísticas elaboradas, o por lo menos lenguajes técnicos y, dado el efecto "hipercorrectivo" de William Labov, **particularmente** para los lenguajes técnicos más nuevos, menos arraigados.

10. En el espacio de que dispongo no ha sido posible hacer más que indicar brevemente el bosquejo de la hipótesis, y sugerir, demasiado rápidamente, la variedad de condiciones históricas y estructurales implícitas en el surgimiento de los intelectuales occidentales y en su transformación en una fuerza revolucionaria. Me he limitado a enfocar **una** de ellas, el factor lingüístico; pero aun ese factor sólo ha sido indicado, no analizado.

Ya he dicho, en mis observaciones iniciales, que la tesis referente a la importancia del papel revolucionario de los intelectuales surge de una tradición de crítica social radical, tradición en la cual la tesis fue por primera vez formulada y simultáneamente reprimida. En un principio, la teoría se manifestó en la formulación de Mijaíl Bakunin. Como anarquista, Bakunin estaba interesado no sólo en la eliminación de las diferencias económicas, sino de todas las diferencias de poder, incluyendo las diferencias implícitas en la dominación de la sociedad por el Estado. Esa tradición anarquista es una tradición de igualitarismo radical. A diferencia de la tradición marxista, está preocupada por disminuir las diferencias de poder como las de ingreso. Por lo tanto, se opone a cualquier cosa, incluso las diferencias de educación o conocimientos, que pueda ser la base de cualquier forma de dominación.

Como señala Bakunin:

Es evidente que el que sabe más dominará al que sabe menos. Y si sólo hubiera, al principio, esa diferencia en la crianza y la educación entre dos clases, por sí sola produciría, en un tiempo relativamente corto, todas las demás diferencias, y la sociedad humana... volvería a dividirse en una masa de esclavos y un pequeño número de amos, los primeros trabajando para los segundos como lo hacen hoy en la sociedad existente.

He ahí una de las primeras formulaciones claras de la importancia fundamental de la educación como mecanismo de reproducción de la diferencia de clases. Expresa premisas iluministas referentes al poder de la razón, el conocimiento y las ideas que inicialmente llegaron al socialismo por la vía del "socialismo utópico", especialmente en su versión saint-simoniana. (La expre-

sión **contemporánea** más importante de esta combinación de igualitarismo radical con la crítica de las instituciones educacionales como mecanismo potencial de reproducción de las diferencias de clase es, por supuesto, el maoísmo.) El marxismo se constituyó, en parte, por su polémica contra otros socialismos competidores, especialmente el "socialismo utópico". Se diferenció por su énfasis en la importancia de las instituciones de la propiedad y el modo de producción como bases del **poder** en la sociedad. El marxismo rechazó expresamente como "idealista" el énfasis del socialismo utópico en el conocimiento y la ciencia como fuente de poder, ocultando así el papel político de los intelectuales, tendiendo a confinarlos a la formulación de la esfera "ideológica" que insiste en que es, "en última instancia", determinada en otra parte por el modo y las fuerzas de la producción.

El marxismo arraigaba en la experiencia de la revolución industrial (y francesa), en la cual las fuerzas productivas fueron por primera vez galvanizadas por un modo de producción comercial que empleaba las innovaciones técnicas de los artesanos. Instalando esto como paradigma de la relación entre el conocimiento y la producción, el marxismo no insistió en el papel central de la tecnología y de la **intelligentsia** técnica o los científicos que la desarrollaban; y aún menos énfasis puso en aquellos intelectuales que eran los guardianes de la superestructura ideológica. El marxismo, en resumen, había asumido algunos de sus compromisos teóricos fundamentales con base en su limitada experiencia histórica anterior:

1. La sistemática cooptación de la ciencia por parte de la tecnología moderna;
2. La plena explosión de la revolución de las comunicaciones, y
3. La maduración del sistema de educación pública masiva, especialmente superior.

Son precisamente los desarrollos posteriores, sin embargo, los que hicieron resaltar más el creciente papel de la **intelligentsia** técnica y de los intelectuales, generando una creciente disonancia del modelo nuclear marxista, focalizado en el poder basado en la **propiedad**, y que ocultaba el papel de los intelectuales y la **intelligentsia**. La respuesta a esa disonancia se expresa en gran parte en esfuerzos por reelaborar la relación infraestructura-superestructura fundamental para la base conceptual del marxismo. En el fondo, esa reelaboración buscaba (y aún busca) una manera de asignar una mayor "autonomía" a la superestructura ideológica sin contradecir su supuesta determinación por la estructura económica, "en última instancia".

Sin embargo la forma misma en que este problema es concep-

tualizado, es decir, como problema de la relación entre (infra y super) **estructuras**, es un **objetivismo** que en general más bien oculta que muestra a los **actores** de la superestructura. Es como si se quisiera reconocer la importancia de las ideas y la ciencia con afirmar también la importancia de los hombres y mujeres de ideas y de ciencia y de la acción de los intelectuales y la **intelligentsia**.

En gran parte ésta es la clave para descifrar la versión del "estructuralismo" de Louis Althusser, en la que la estructura de la "problemática" científica "habla" al científico; es decir, lo conforma o lo "estructura".

Cualquier afirmación de la importancia de los intelectuales está en discordancia con el carácter del marxismo como doctrina de la revolución **proletaria**. Lleva a preguntas embarazosas acerca del papel dirigente de los intelectuales y la **intelligentsia** en el propio marxismo.

El marxismo está obligado a evitar o reprimir formulaciones que enfoquen la paradójica eminencia de los intelectuales en un movimiento de trabajadores. Lo que significa que el marxismo apenas puede llegar a reconocer —ni hablar de comprender— plenamente el papel fundamental desempeñado por intelectuales en **la constitución del propio marxismo**. Allí el marxismo se limita fundamentalmente en su capacidad reflexiva.

La falsa conciencia última del marxismo es que el papel histórico para el cual "convoca" al proletariado, era una convocatoria hecha por un agente invisible; es decir, por una **intelligentsia** invisible, una **intelligentsia** cuyo papel en su propia teoría no es teorizado focalmente o enfocado de manera teórica y cuyo carácter social, por lo tanto, no es conocido sistemáticamente por ella misma. Esto perjudica profundamente a la reflexividad del marxismo.

El papel de los intelectuales como revolucionarios es juzgado críticamente por primera vez por el adversario de Marx, Bakunin, quien rompe así con el elitismo iluminista del socialismo utópico —por lo menos en su doctrina **pública**. Esa tesis es perfeccionada después por el revolucionario ruso, nacido en Polonia, Waclaw Machajsky (1866-1926). Después de haber sido un nacionalista ferviente, Machajsky se convirtió en un "marxista revolucionario", según Max Nomad, en cuya obra se basa buena parte de la relación que sigue. Después de sus estudios en el exilio,

Machajsky llegó en 1898 a las siguientes conclusiones: 1. Que el socialismo, pese a todas sus protestas "proletarias", era la ideología de la naciente nueva clase media de intelectuales, profesionales, técnicos y trabajadores de oficina, y no de los trabajadores manuales.

En rigor, sin embargo, no es esta formulación lo que hace de Machajsky un divergente del leninismo, o del kautskyismo, para el caso. Porque menos de cinco años después Lenin publicaría su **¿Qué hacer?**, donde hace afirmaciones **concordantes**, si no idénticas, a las de Machajsky –por ejemplo, que los trabajadores no pueden generar por sí mismos una conciencia **socialista**, y que ésta puede llegarles desde afuera sólo por los intelectuales socialistas.

Machajsky propone, además, que los partidos socialistas de Europa occidental “eran en realidad partidos progresistas respetuosos de la ley que abogaban por reformas sociales y políticas, pero ya no eran organizaciones revolucionarias...”, proposición que también es aceptable para el leninismo. El propio Lenin habría de verlo claramente cuando todos los partidos socialdemócratas de Europa occidental votaron los presupuestos de guerra de sus respectivos gobiernos durante la Primera Guerra Mundial. Machajsky sostenía además que ésa sería también la dirección que adoptarían los partidos socialistas en Rusia apenas fueran legalizados, conclusión también esencialmente coherente con el juicio del propio Lenin sobre ellos.

Machajsky y Lenin difieren, empero, en el siguiente punto: Machajsky creía que

esa evolución hacia la respetabilidad, alejándose de la revolución anticapitalista, se debía al hecho de que las respectivas políticas de esos partidos socialistas eran determinadas no por la masa de sus seguidores de las clases trabajadoras, sino por los intereses de la nueva clase media de trabajadores intelectuales (incluyendo a ex-obreros autodidactas) que estaban dispuestos a hacer las paces con el capitalismo, siempre que éste ... les ofreciera una oportunidad de empleo lucrativo ya fuera en el movimiento obrero o en diversas instituciones culturales, económicas y políticas.

Lenin estaría de acuerdo en que ésta es efectivamente la tendencia normal de la mayoría de los intelectuales “burgueses” y tal vez, incluso, de la mayoría de los intelectuales “socialistas”; pero no estaría de acuerdo en que lo mismo pudiera aplicarse a los intelectuales **bolcheviques** que se habían sometido a la disciplina del partido de vanguardia.

Esa discrepancia, sin embargo, no parece deberse a sus diferentes estimaciones de las disposiciones acomodaticias de los intelectuales.

Todo el concepto de Lenin del partido de vanguardia puede entenderse como una respuesta a esa disposición. En realidad, debemos tomar esto como premisa para comprender por qué insiste especialmente (en contra de Martov, por ejemplo) en

que “incluso” los intelectuales deben estar sometidos a la disciplina de las unidades del partido. El código básico de la estructura de vanguardia implica que la organización requiere intelectuales, pero que **desconfía** de ellos y busca mecanismos para controlarlos. Es esa conjunción, la necesidad de los intelectuales y la desconfianza hacia ellos, una de las principales fuentes de la estructura autoritaria (centralista democrática) de la organización de vanguardia. Una segunda fuente principal de esa forma estructural es la desconfianza hacia los propios **trabajadores**. El “partido de vanguardia” es esa paradójica estructura que busca movilizar y educar a los trabajadores para una conciencia **socialista** que no los ve capaces de generar por sí mismos e inculcarles las teorías revolucionarias de intelectuales socialistas, en cuya integridad revolucionaria no confía. Entonces, por encima de todo, la organización de vanguardia debe tener secretas dudas de que “la historia está de nuestro lado”.

Dada esa desconfianza hacia el proletariado educado y hacia los intelectuales educados, ¿en quién es posible confiar para que sea el guardián de la revolución? Ésta es la “leche materna” de la paranoia stalinista, que consecuentemente no tiene ninguna dificultad para encontrar incontables justificaciones **completamente realistas** para ver enemigos por todas partes. Lo que lleva el realismo político acerca de los enemigos exteriores a convertirse en paranoia política es precisamente el hecho de sospechar precisamente de aquéllos en quienes es preciso confiar, el temor (realista) a la “inconfiabilidad” histórica de los trabajadores y los intelectuales. El código leninista de la estructura de vanguardia se basa tácitamente en un diagnóstico sociológico del carácter de los intelectuales que no difiere mucho del de Machajsky.

El punto en que Lenin y Machajsky difieren más, a nivel de la doctrina manifiesta, es la proposición expresa del segundo de que

esta nueva clase media de trabajadores intelectuales era un naciente estrato privilegiado, en lucha por un lugar al sol contra las antiguas clases privilegiadas, los terratenientes y los capitalistas. La educación superior era su “capital” específico —la fuente de sus elevados ingresos reales o potenciales. La democracia política era el primer paso, y la propiedad gubernamental de las industrias el siguiente paso hacia su dominación. Para alcanzar esos objetivos necesitaban el apoyo de los trabajadores manuales... El socialismo al que aspiraban en realidad los partidos socialistas era un sistema jerárquico en el cual... los capitalistas privados habrían dejado su puesto a los funcionarios, administradores e ingenieros, cuyos salarios serían mucho más altos que los pagados

por el trabajo manual, y quienes de allí en adelante constituirían la nueva y única clase gobernante...

En realidad, también hay pasajes en la obra del propio Lenin en los que él mismo se queja de la creciente burocratización del Estado soviético, bastante consistente con la predicción de Machajsky del ascenso de "la nueva clase". En su mayor parte, sin embargo, tales planteamientos no fueron muy desarrollados y aparecieron más bien tarde en la vida intelectual de Lenin. Personalmente éste parece haber visto a los machajskianos como igualitaristas utópicos, mientras que los leninistas frecuentemente los vieron como "divisionistas", que introducían una cuña entre obreros e intelectuales. Ya en la década de los 20's la reedición de las obras de Machajsky fue prohibida en la Unión Soviética, y cuando murió, en 1926, **Pravda** publicó una violenta condenación de sus ideas.

La obra de Machajsky profetiza el ascenso de una "nueva clase":

los obreros no tendrán su "gobierno de los trabajadores", ni siquiera después de la desaparición de los capitalistas. Mientras la clase obrera esté condenada a la ignorancia, la **intelligentsia** gobernará a través de los representantes de los trabajadores.

Esencialmente, la doctrina más consistente con esta predicción era la visión de León Trotsky de la deformación burocrática del Estado soviético —aunque Trotsky se esforzó mucho por negar la tesis de Machajsky de que la burocracia era una nueva "clase económica explotadora".

Comprometido todavía con la clásica visión marxista para la cual el poder se basa fundamentalmente en la **propiedad**, y la falta de poder en la falta de propiedades, Trotsky nunca pudo teorizar claramente el carácter especial de la nueva élite soviética, ni sus nuevos límites y contradicciones. Viendo a la sociedad soviética como puramente de transición, capaz tanto de una regresión hacia el capitalismo como de un progreso hacia el verdadero socialismo, el diagnóstico sobre el sistema soviético de Trotsky —mucho más sociológicamente realista que la mayoría de sus adversarios políticos— se vio sumamente perjudicado por su carencia de una teoría sistemática de la **intelligentsia** y los intelectuales. Por eso no logra ver la base real del poder de esa nueva élite en los sistemas de **símbolos** y la cultura que controla; subestima la medida en que la posesión de cultura y lenguaje es una fuente autoconservadora de privilegio social diferencial.

Como señala Basil Bernstein,

No sólo el capital, en el estricto sentido económico, está sujeto a la apropiación, la manipulación y la explotación, sino también el capital cultural en forma de sistemas simbólicos por medio de los cuales el hombre puede extender y cambiar las fronteras de su propia experiencia.

Ferruccio Rossi-Landi sostiene, en forma semejante, que una clase dominante es “la clase que posee el control de la emisión y circulación de los mensajes verbales y no-verbales constitutivos de una comunidad dada”. Una clase dominante domina, dice Rossi-Landi, en parte por su control de los medios de comunicación, pero, también, por su control de los códigos utilizados para enviar mensajes y de los mecanismos empleados para descifrarlos. También Pierre Bourdieu ha adoptado una posición semejante.

Las instituciones que enseñan procesos de codificación y desciframiento son, desde ese punto de vista, reproductivas de la dominación de clase. En suma, una institución básica para la reproducción de los sistemas de clases y los privilegios de clase son lo que Basil Bernstein ha llamado las instituciones de **educación** visible e invisible, precisamente porque enseñan procesos de codificación y desciframiento y los códigos a emplear. Yo, por mi parte, destacaría que los efectos de esa educación son **contradictorios**, reproduciendo sólo **parcialmente** los privilegios de clases; pero creando, **además**, tensiones y presiones que los **socavan** –cimentando una **crítica** de los privilegios de clase **tradicionales**, al mismo tiempo que se convierten en la base cultural de una élite **nueva**.

Lo que es preciso explicar en la Unión Soviética son dos cosas: la primera es la continuación del control autoritario de una pequeña minoría sobre la inmensa mayoría de la población, a pesar de la ausencia de propiedad privada de los medios de producción. La segunda es la abierta **resistencia** a ese mismo estado de cosas precisamente por un pequeño sector de los privilegiados intelectuales y miembros de la **intelligentsia** de la Unión Soviética. Lo que se necesita es una teoría que enfoque el carácter social de los intelectuales y la **intelligentsia** implicados en la dominación de la sociedad soviética y en la **resistencia** a esa dominación; que vea cómo el poder y la influencia son inherentes a la desigualdad de acceso a la cultura y el lenguaje; que aclare el valor especial y los **costos** especiales de sus variantes de lenguaje; que sea sensible al carácter **ambiguo** de esos estratos a la vez emancipadores y elitistas; que enfoque cómo la educación, “visible” e “invisible”, reproduce un sistema de control de élite a la vez que lleva a su crítica.

Una teoría de esas características puede llenar algunas de las lagunas del marxismo tradicional y ayudar a comprender el

paradójico carácter social del Estado soviético. Una clave para la comprensión de este carácter puede encontrarse en la contradictoria naturaleza social de los intelectuales y la **intelligentsia**. La desmistificación y el desarrollo del marxismo requieren una teoría del papel de los intelectuales y la **intelligentsia** que el marxismo normalmente oculta. Esa teoría muestra que el propio marxismo es, en parte, una teoría de "pedagogía **invisible**", en cuanto el papel de la **intelligentsia**, como educador del "agente histórico", es sistemáticamente reprimido. En esa medida, el marxismo a la vez reproduce y hace latente una relación **jerárquica** entre los intelectuales educadores y los trabajadores (u otro agente histórico) educandos, limitando así la racionalidad y la reflexividad de todos los grupos implicados.

La opinión de Machajsky sobre los intelectuales subestima su capacidad de radicalización y militancia, en parte porque mezcla a la **intelligentsia**, más acomodaticia con los intelectuales más críticos, subestimando así las consecuencias **contradictorias** que la moderna enseñanza pública tiene para el sistema de estratificación social existente. A este respecto, su juicio sobre esos estratos—hecho poco antes de la plena emergencia de la era de revoluciones del siglo XX— no difiere mucho del de algunos críticos de la academia, de académicos e intelectuales que, durante las rebeliones estudiantiles de la década de los 60's, los veían, unilateralmente, sólo como agentes de la continuidad, otorgando credenciales, canalizando y controlando, pero sin preguntarse mucho cómo ellos, sus alumnos, podían ver y decir **tales cosas**.

La tesis de Machajsky acerca de los intelectuales sobreestima además la autonomía política de los intelectuales porque, al verlos solamente como una élite explotadora que "usa" al proletariado y al campesinado, ignora el hecho de que los intelectuales **necesitan** a esas otras clases, aunque sólo sea por sus ambiciones políticas propias, y para lograr y mantener una alianza con las otras clases deben estar abiertos a sus necesidades y posibilidades históricas. Esa apertura a los requerimientos históricos de **otras** clases limita tanto la racionalidad como, también, el elitismo de los intelectuales y la **intelligentsia**. La tesis de Machajsky es, también, una forma vulgar de determinismo económico que subestima sistemáticamente la fuerza de los intereses **ideales** de los intelectuales y se detiene unilateralmente en sus intereses materiales y venales. Hay en la tesis de Machajsky un elemento pequeñoburgués, por ejemplo: establece como premisa que "el dinero es la raíz de todos los males", y que las peores personas son las que traicionan sus ideales. Era una concepción del mal prefreudiana y prenazi. Machajsky nunca contempló realmente la posibilidad de que los intelectuales sean "peligrosos" no tanto cuando son corruptos como cuando llegan a estar obsesionados por la pureza. Nunca

consideró la posibilidad de que las peores personas sean las que jamás se avendrían a nada menos que sus más elevados ideales.

Nuestra posición, por lo tanto, no es ninguna teoría "conspiratoria" que sostenga que los intelectuales hablan en defensa de la igualdad para manipular al proletariado, u otro "agente histórico", como aliado y fuerza combatiente, de manera que los intelectuales puedan llegar al poder y ocultar el hecho de que son ellos, y no la clase oprimida, quienes han tomado el poder en realidad y se han instalado como nuevos gobernantes. No es así por varias razones: en primer lugar, porque los intelectuales no conservan el poder por mucho tiempo después del triunfo de la revolución. Normalmente lo pierden en beneficio de la **intelligentsia** de administradores políticos e industriales —los tecnólogos de la comunicación, administración y la violencia—, quienes heredan la revolución. En segundo lugar, los intelectuales no definen su propio papel y su relación con las clases oprimidas en forma manipuladora. Los intelectuales revolucionarios no se ven a sí mismos como manipulando a otras clases **con el fin de** tomar el poder, sino que en su mayoría se sienten los agentes altruistas de una especie de justicia y racionalidad históricas. El poder que alcanzan no lo ven como destinado a producir ventajas personales para ellos mismos, aunque lo hace. Y en tercer lugar, para ellos no es posible ni llegar al poder, ni gobernar una vez llegados, sin una alianza activa con alguna clase mayor, o su neutralidad política, y los intelectuales no pueden obtener esto en forma más o menos estable sin atender también a los intereses de esa clase. Por ser fundamentalmente más acomodaticia la **intelligentsia** posrevolucionaria que los intelectuales, tiene más probabilidades de ser ésta quien vea qué compromisos y alianzas son necesarios y tiene más probabilidades de hacerlos con menos escrúpulos.

11. En gran medida, la pregunta difícil no es tanto quién llega al poder a través de las revoluciones modernas —vemos claramente quiénes **no** llegan—, sino otra, una cuestión valorativa; es decir, la de cómo son los que llegan al poder, cómo deben ser **juizados** la **intelligentsia** y los intelectuales como nuevas clases dominantes. ¿En qué términos? ¿Por qué pautas? Yo diría que deben ser juzgados por su contribución a un modo de **producción** más racional —que no siempre es uno que produzca más y más de algún bien— y por su contribución a una **comprensión** más racional del mundo social.

Mientras los intelectuales y la **intelligentsia** tienen el poder o participan de él, deben ser vistos como la ambigua fuerza que son —estimulando grandemente la productividad, a menudo con el efecto imprevisto de socavar el medio natural y social mayor; y estimulando una comprensión del mundo social, a menudo con el inesperado efecto de someter a las personas a un control, como si

fueran objetos cosificados y, en todo caso, preocupados por liberarse ellos mismos todo lo posible del control de otros, a la vez que insisten en el mantenimiento de sus propios privilegios especiales. La paradoja de los intelectuales y la **intelligentsia** es que son un estrato elitista y emancipador, que resiste y subvierte todos los límites sociales, salvo los que proveen a los requisitos políticos y sociales de su propio **statu**.

Pero haber afirmado, como lo hizo el marxismo, que el proletariado era la clase decisiva para la emancipación del mundo moderno, es simplemente un error. La clase que ha proporcionado la mayor fuerza combatiente para las revoluciones del siglo XX ha sido el campesinado, por lo menos tanto como el proletariado y en general más. La afirmación referente a la toma del poder por el proletariado ha sido un error simplemente como hecho histórico. No ha sido el eje de las revoluciones y los cambios sociales contemporáneos más que los maltratados esclavos de la antigüedad, o los plebeyos de Roma, o los siervos del feudalismo en sus respectivas sociedades.

En la sucesión histórica de sociedades clasistas europeas, la clase dominada **nunca** ha llegado al poder. En esa medida, parecería ser cierto que el marxismo es la falsa conciencia de un sector de la burguesía cultural, los intelectuales y la **intelligentsia**, en cuanto es característicamente "ideológico", en el sentido de Marx, al ocultar la realidad **invirtiéndola** y utilizando esa inversión para enmascarar su propio papel. Porque no fue el proletariado el que llegó al poder con el "socialismo", sino, en primer lugar, los intelectuales privilegiados y luego la **intelligentsia** privilegiada.

En principio, los intelectuales y la **intelligentsia** viven según una cultura de discurso en la que no hay nada que, por lo menos en algún momento (sino en cualquier momento), no estén dispuestos a discutir o cuestionar. En realidad, están dispuestos a hablar hasta sobre el valor del hablar y su posible inferioridad con respecto al silencio o la práctica. Pero el supuesto normal de los intelectuales es que el hablar tiene un gran valor, además de ser instrumentalmente valioso para el silencio o la práctica subsiguientes. Esta valorización del hablar por los intelectuales los impulsa generalmente a distinguir de varios modos entre lo bien dicho y lo de menor calidad, al mismo tiempo que insisten en que todos los argumentos tienen derecho a ser oídos, considerados y respondidos con otros argumentos.

En general los intelectuales han sido lentos para matar; en general han sentido cierta incompatibilidad entre matar y hablar, viéndolos a cada uno como **alternativa** del otro. Así el Menelao de Eurípides le dice a Helena: "No he venido a hablar contigo. Vengo a matarte." El acto de matar termina con el diálogo, y la amenaza

de la violencia le quita todo valor. Porque, ¿quién cree en el consenso que brota de la boca de los fusiles?

Cuando llega el momento de matar, generalmente los intelectuales se encuentran en desventaja, pues su arma preferida son las palabras. Por esa razón nuestra tesis sobre la importancia de los intelectuales en las revoluciones no es un absoluto, sino que más bien depende del papel de la violencia en la política de la situación. Como la violencia limita el diálogo, también genera limitaciones al papel dirigente de los intelectuales radicales. El papel de los intelectuales en un movimiento revolucionario, por lo tanto, es necesariamente mayor **antes** del momento en que triunfa el movimiento, tomando el poder del Estado y, en consecuencia, disminuye después de la toma del poder de éste y de los medios de violencia que pasan a manos de la revolución triunfante. Dado el monopolio de la violencia del Estado, la persuasión se hace mucho más fácil y menos necesaria.

Pero incluso en los movimientos revolucionarios que aún no han llegado al poder hay, históricamente, grandes diferencias en cuanto a las reglas concernientes al uso de la violencia. En otra parte he sostenido que la comunidad de revolucionarios socialistas y marxistas ha tendido a aumentar cada vez más la importancia de la violencia como agente del cambio social; avanza hacia una regla que exija la máxima escalada de violencia en el conflicto social. También aquí es preciso establecer calificaciones sensibles: cuanto más afirman el valor y la importancia de la violencia los movimientos revolucionarios, más limitado se hace el papel dirigente accesible a los intelectuales.

En esa medida hay en las modernas revoluciones del Tercer Mundo una contradicción latente entre los intelectuales y el propio campesinado que ha constituido la base masiva de esas mismas revoluciones, precisamente porque los campesinos han constituido los principales cuadros combatientes. Para el campesino, el ejército puede ser un camino para **salir** de la miseria de la aldea y **ascender** en el mundo social mayor. En la medida en que el campesinado llega a identificar al ejército como su propia instrumentalidad y, en realidad, como su comunidad, en esa medida hay una creciente probabilidad de tensión entre el campesinado y los intelectuales. ¿No es posible que las contradicciones de las Revoluciones Culturales de la China pongan de manifiesto precisamente esa tensión y los esfuerzos por resolverla?

Permítaseme insistir en que, al contraponer el diálogo y la violencia, no estoy emitiendo un juicio acerca de la veracidad de la afirmación convencional de que la violencia es intrínsecamente irracional o no-racional o injuriosa para la racionalidad. Sucede que yo **no** lo creo, aunque eso es enteramente otro asunto, demasiado complicado para discutirlo aquí. Permítaseme agregar también

que recuerdo que fue Trotsky quien organizó inicialmente el Ejército Rojo.

En realidad los intelectuales pueden matar, y matar en forma efectiva. Una parte considerable del "terrorismo" moderno es obra de intelectuales de la clase media. Sólo los relativamente privilegiados saben acerca de los aeroplanos lo suficiente para secuestrarlos. Pero, en general, los intelectuales necesitan una justificación en términos de valores superiores antes de estar dispuestos a matar; necesitan verse como el martillo de la justicia histórica; como el instrumento impersonal de una racionalidad superior; o excitarse hasta llegar a una rabia enloquecida, antes de ser capaces de amenazar con la violencia, aterrorizar y matar, y todos esos estados de conciencia son discordantes con la cultura del discurso calculado con la que los intelectuales están normalmente comprometidos.

En esa medida los intelectuales son o serían una clase gobernante relativamente única, tal vez la más renuente a matar que haya habido nunca. Su instrumento es la manipulación de una pedagogía invisible que, aun siendo bastante mala, por lo menos deja a las gentes con vida, capaces de resistir, cambiar y luchar un día más.

Hay otra diferencia entre los intelectuales y la **intelligentsia** como posible élite dominante, y se refiere a la base especial de sus privilegios de cultura y lenguaje. Ciertos bienes **culturales** poseen la característica especial de no ser de disponibilidad limitada, como lo son los bienes "económicos", lo cual significa que no es preciso aguzar la astucia en la distribución de bienes culturales. La capacidad de una persona o de un grupo de "poseer" cultura, o de hablar una variante lingüística ventajosa, no constituye forzosamente una "posesión" de ellas que excluya el goce y el uso por otros de la misma cultura y lenguaje. En realidad, los intelectuales creen en el valor de su cultura y su lenguaje y desean difundir el acceso a ellos antes que limitarlo. En eso los intelectuales se diferencian de las demás clases en que, en parte, buscan estimular la difusión de los mismos bienes culturales en que se fundan sus propios privilegios de élite. Ésa es la contradicción básica de la **intelligentsia**. Su relación, entonces, con las demás clases sociales es más semejante a la relación entre maestro y alumnos que a la relación entre capitalistas y proletariado. Lo cual no significa que carezca de tensiones, pero sí que éstas no estén **necesariamente** cargadas de conflictos mayores y necesarios.

Los maestros transmiten a sus alumnos lo que saben y los impulsan a aprender de otras personas y de sus propias experiencias. Efectivamente **quieren** tener cierto control sobre sus alumnos, no para siempre, sino sólo durante el limitado periodo de su tutela y en parte para facilitar su enseñanza. Sin embargo si están preparados para prescindir de determinadas personas como alumnos, no están dispuestos a declarar que nadie necesita ser alumno.

Y también quieren que sus propias personas y sus intereses culturales –difíciles de separar– sean respetados y recompensados en lo que ellos estiman ser su justo valor social. Lo que hace falta son mecanismos sociales y una comprensión teórica que aseguren que esa tutela no se extienda más de lo necesario, que quienes controlan la cultura no dañen la autonomía de otros como precio de la tutela; que la relación de dominación sea abierta, visible a la inspección y la crítica pública, antes que oculta como “pedagogía invisible”, más allá de toda discusión.

Una función esencial de una correcta teoría crítica de los intelectuales y la **intelligentsia** –revolucionarios o no– sería hacer más visible esa pedagogía invisible, inhibiendo así su manipulación del proletariado. El objeto de esa teoría crítica sería desmistificar el papel de los intelectuales y la **intelligentsia**, sin estimular el antintelectualismo en lo más mínimo. Sin nuevas misticaciones o ilusiones, el objeto de esa teoría crítica sería ayudar a preparar la transformación de la sociedad en personas autogobernadas que posean y valoren una gran variedad de variantes de lenguaje; que entiendan cada variante como apropiada para diferentes objetivos y para diferentes, pero muy posiblemente iguales, formas de vida, en lugar de tratar de imponer cualquiera de ellas a todas las demás personas, y que trabajen por una comunidad libre de hablantes de múltiples lenguajes que no tengan ni el poder o la necesidad de imponerse o imponer su cultura a otros.

12. Nosotros los teóricos reflexivos, en nuestros momentos de exaltación, nos dedicamos irreflexivamente a buscar la solución del problema de “el uno y los muchos”; en nuestros momentos de exaltación creemos hacerle un gran favor a la humanidad alzándola hasta nuestro elevado nivel. Nos consideramos grandes demócratas e igualitaristas por estar dispuestos a hacerlo sin distinciones de raza, credo, clase o siquiera sexo. De manera que hacemos proyectos que a veces parecen implicar que la emancipación de la sociedad significa que se ayudará a todos a convertirse en **intelectuales o intelligentsia**, o a hablar más “racionalmente”, como si no pudiéramos pensar en mayor bien que ofrecer a la humanidad.

Pero es preciso desconfiar de esa actitud de **noblesse oblige**, porque implica la perpetuación de una **noblesse** que continuará “obligando”. Implica también el “bien” es un objeto **unidimensional**, un objeto que ya se halla en posesión de los intelectuales; implica que en ese bien unidimensional todo bien se reduce a lo **cognoscitivo**; implica una sobreestimación de la mente, de las palabras, de la conciencia, de la teoría –implica una sobreestimación de todas las cosas en las que nosotros los intelectuales ya somos competentes, e implica que, en forma inmodesta, estamos

proponiendo nuestras propias vidas como canon para todas las demás. Esto traiciona la permanencia de algo que es el polo opuesto de la emancipación o liberación supuestamente ofrecidas. Traiciona la permanencia de la disfrazada voluntad de dominio de algunos intelectuales y de su esfuerzo por imponer a otros sus propios valores y su propia forma de vida.

Pero el joven Marx estaba muy cerca de la verdad. Un mundo bueno sería uno en el que las personas pudieran hacer, y ser, muchas cosas en el curso de un día –aunque no debemos implicar que el día **culmina** por la noche cuando (¿por qué?) hacemos filosofía crítica. Un buen mundo sería uno en el que el poeta y el artista no fueran sospechosos de llevar una vida inferior por no ser examinada. Sería un mundo en el que los hombres no se inclinaran por la “música”, o la bondad, o el silencio, sólo cuando su potencia disminuye.

La posición ofrecida aquí no afirma dogmáticamente que todos los lenguajes sean iguales, y ello por dos razones: una es que una variante de lenguaje puede ser **mejor** que otra en determinada situación, pero, en otra situación, esa superioridad puede no existir. En cualquier situación las variantes de lenguaje pueden no ser iguales, sino muy desiguales. Cualquier afirmación de la absoluta igualdad de todos los lenguajes no es sino un dogmático liberalismo lingüístico. Ese liberalismo dogmático debe ser rechazado, en segundo lugar, simplemente por su dogmatismo; su liberalidad no debe bastar a conquistar nuestra adhesión, y debemos exigir **pruebas** de esa igualdad o desigualdad.

Lo que deberíamos esperar es: cada variante lingüística resuelve ciertos problemas y exige ciertos costos en determinada situación especificable; que la terapia de esos costos pueda tomar la dirección, no de pasar a **una** variante lingüística o código presumiblemente superior en todas las situaciones. La idea de una terapia que tenga éxito sobre todas las patologías es conocida por el antiguo y deshonroso nombre de “panacea”. Antes bien, nuestra estrategia debería ser la de trabajar por la ampliación de los repertorios lingüísticos y el fortalecimiento de la capacidad de pasar de uno a otro, y de aquilatar su utilidad en diversas situaciones. Es, por supuesto, una estrategia muy diferente de suponer que una variante, por ejemplo una variante lingüística “elaborada”, resolviera todos los problemas de todos los hombres en todos los momentos y lugares. Si fuera necesario condensar esa estrategia en forma de **slogan**, no sería “que todos los hombres se conviertan en intelectuales”, sino, más bien, “que todos los hombres pasen a la clase superior”, precisamente por disponer de un repertorio lingüístico mayor. Cuanto mayor sea el repertorio lingüístico de que dispongan todos los hombres, mayores serán las posibilidades de que todos los hombres lleguen a ser hermanos.