
LOS INTELLECTUALES Y LA DEMOCRACIA

José Joaquín Brunner

análisis y debate



3

Este es un ensayo de problematización. Se pregunta, desde varios ángulos, cuál es la posición y el papel que los intelectuales desempeñan en la democracia. ¿Pueden ellos sentir pasión o tener un interés en la democracia? No nos preocupa tanto la respuesta como los argumentos sociológicos que iluminan, así lo creemos, su dificultad. Por eso no hay aquí, casi, mención a los discursos que los intelectuales enuncian sobre la democracia. En cambio, nos interrogamos sobre las paradojas y tensiones que envuelven al intelectual y que condicionan sus comportamientos y, seguramente, su pensamiento. Hay una larga tradición en el análisis social que ha procedido de forma similar. Nosotros hemos optado por apoyarnos en Tocqueville para reconstruir los principales argumentos de esa tradición y para ampliar, desde allí, el horizonte crítico trazando al mismo tiempo la evolución experimentada por el cuerpo intelectual en sociedades y sistemas políticos diversos. Tomando pie en este contexto nos preguntamos por los nuevos fenómenos que determinan la posición del intelectual en la de-

mocracia contemporánea: la emergencia de la cultura de masas; la acreditación educacional como base de una nueva clase intelectual; el poder del conocimiento; las demandas de la acción política; el fenómeno de la masificación de las posiciones intelectuales en la sociedad; las prerrogativas estamentales y las tareas de construcción hegemónica en un sistema de competencia partidaria. Concluimos con unas pocas reflexiones sobre el intelectual ante un posible tránsito del autoritarismo a la democracia: ¿qué puede esperarse en esa situación y a quién corresponderá decir la última palabra?

Uno de los primeros y más agudos analistas de la posición que los intelectuales ocupan en la democracia fue seguramente Tocqueville. Sus observaciones se refieren, es cierto, a los *legistas*, «hombres que han hecho un estudio especial de las leyes» y que forman «la clase política superior y la parte más intelectual de la sociedad». Tocqueville distingue a este grupo, que hoy se llamaría una *élite*, de los nobles, de los literatos y de los ricos, y lo ubica frente al pueblo, la multitud. Mas, según veremos de inmediato, su análisis puede servirnos como punto de entrada para caracterizar la posición, en general, de los intelectuales en la democracia ¹.

- Son hombres, nos dice, que han realizado «estudios especiales»; que controlan «conocimientos especiales»; son «los maestros de una ciencia necesaria, cuyo conocimiento no está difundido». Se parecen en cierto modo a los sacerdotes de Egipto; como ellos, son los únicos intérpretes de «una ciencia oculta».
- Integran «una especie de clase privilegiada entre las más cultivadas». Además, «forman naturalmente un cuerpo. No es que se entiendan entre sí y se dirijan de consuno hacia un mismo punto, pero la unidad de estudios y la unidad de métodos ligan los espíritus unos a otros, como el interés podría unir la voluntad».
- «Inclinados por sus gustos hacia la aristocracia y el príncipe, lo están también naturalmente hacia el pueblo por interés». Con los de arriba comparten «una inclinación instintiva hacia el orden y un amor natural por las formas»; con los de abajo, un común origen social, siendo «los únicos hombres ilustrados y hábiles que el pueblo puede escoger fuera de él».
- Aparecen incorporados «en todos los movimientos de la sociedad política». «Unas veces sirvieron de instrumento de los poderes políticos y otras tomaron a esos poderes como su instrumento». Con todo, hay que precaverse «de tomar a miembros aislados del cuerpo por el cuerpo mismo».
- Cuando no logran alcanzar «en el mundo político el mismo rango que ocupan en la vida privada» es seguro que se inclinarán a ser «agentes muy activos de la revolución». En cambio, en una sociedad donde «ocupan sin disputa la posición elevada que les corresponde naturalmente, su espíritu será eminentemente conservador y se mostrarán antidemocráticos».
- Lo anterior no significa, sin embargo, que los intelectuales actúen en la sociedad política continuamente como cuerpo. Por el contrario, lo que domina en ellos, «como en todos los hombres, es el interés particular y sobre todo el interés del momento».

- Por fin, el poder de los intelectuales sería uno «al que se teme poco, que apenas se percibe, que no tiene bandera propia, que se pliega con flexibilidad a las exigencias del tiempo y que se deja llevar sin resistencia por todos los movimientos del cuerpo social; pero envuelve a la sociedad entera, penetra en cada una de las clases que la componen, la trabaja en secreto, obra sin cesar sobre ella sin que se percate y acaba por modelarla según sus deseos».

De estos rasgos que Tocqueville atribuye a los legistas —y que hemos seleccionado como atributos generales de la posición de los intelectuales— se derivan las tensiones que caracterizan su relación con la democracia. Podemos expresar esas tensiones bajo la forma de siete sucesivas paradojas e ilustrarlas con el testimonio de la experiencia y de la literatura especializada.

1. *La paradoja de la cultura de masas*

El reclutamiento de los dirigentes en una sociedad organizada democráticamente tiene lugar mediante el sufragio popular. Idealmente, la esfera política democrática es representativa. En efecto, «la expresión democracia representativa significa, genéricamente, que las deliberaciones que afectan a toda la comunidad son tomadas no directamente por aquéllos que forman parte de la misma, sino por personas elegidas para tal propósito. Y punto ²». Los intelectuales, sin embargo, son por definición un grupo que interviene, o esgrime la pretensión de hacerlo, en esa deliberación pública aunque sus miembros carecen, en principio, de legitimidad representativa. En cambio, su poder para hacerlo se funda en el control sobre «conocimientos especiales». Detentan el monopolio sobre una ciencia necesaria (y oculta): la producción de ideologías, entendidas aquí como proyectos públicos y competitivos de transformación de la sociedad, proyectos cuyos enunciados de diagnóstico, metas y medios pueden ser sometidos (idealmente) a deliberación racional ³. Los intelectuales aparecen así como los productores directos de la esfera ideológica; los creadores de determinados productos simbólicos cuya circulación es imprescindible para la configuración de la política democrática. Incluso, ellos reclamarán para sí, por este concepto, el reconocimiento como sujetos que racionalizan la política. Indiferentemente de su adscripción en la contienda política, los intelectuales se ven por eso a sí mismos (y frecuentemente son reconocidos como tales) como «educadores de las masas»; agentes de una conciencia estructurada (en términos de proyectos) que las clases y grupos sociales no pueden alcanzar por sí solas. De allí, como observa Tocqueville, que nuestros modernos legistas, los intelectuales, quieran «el gobierno de la democracia, pero sin compartir sus inclinaciones y sin imitar sus debilidades, doble causa para ser poderoso por ella y sobre ella».

En ningún punto se expresa mejor esta tensión, esta verdadera paradoja, que en la crítica de los intelectuales a la *cultura de masas*. El *demos* invocado por los intelectuales está siempre más acá o más allá de su específica expresión cultural. O se refiere a un pueblo incontaminado por la industria cultural, por la educación y la modernidad, o se dirige a un pueblo místico, materialización de los propios sueños del intelectual. O representa el pasado con sus tradiciones nobles, el pueblo de la tierra y la sangre con sus valores heroicos, o se proyecta al futuro, como encarnación de un ideal emancipado de las cadenas del presente. Por igual, en ambos casos, «el interlocutor imaginario de los discursos de los

intelectuales»⁴, o sea el pueblo, aparece desprovisto de su cultura actuante, aquella que a través de la masificación de sus contenidos y símbolos ha llegado a ser la verdadera «cultura popular» en la democracia.

En la línea de los críticos de Frankfurt, el intelectual moderno rechaza en la cultura de masas su «vulgaridad», su comercialización, su carácter banal y repetitivo, su ausencia de contenidos éticos y trascendentes, su escaso compromiso con la política de ideas e ideales. Se trataría, en breve, de una «cultura manipulada y manipulable» que vuelve al ciudadano un receptor pasivo, sujeto a la influencia de los poderes fácticos.

La erosión primero y después el colapso de la noción liberal de *opinión pública* serían el producto final de esta transformación de la cultura refinada en cultura de masas⁵. Como ésta, sin embargo, «nace en el momento en que la presencia de las masas en la vida social se convierte en el fenómeno más evidente de un contexto histórico, la cultura de masas no es signo de una aberración transitoria y limitada, sino que llega a constituir el signo de una caída irreparable, ante la cual el hombre de cultura (...) no puede más que expresarse en términos de apocalipsis»⁶.

Lo que ocurre, en realidad, es que esta profunda, inconfesada incomodidad de los intelectuales con la cultura de masas se transforma por necesidad en una desconfianza hacia la democracia. Pues si las preferencias culturales de la multitud, del pueblo, son «manipuladas» o «manipulables», si ellas sólo reflejan los dictados de los poderes que las crean artificialmente, entonces no cabe esperar otra cosa de las preferencias políticas formadas bajo condiciones semejantes. La política de masas carece así, ante el intelectual, de autenticidad. No llega jamás a levantarse por encima de los intereses o aspiraciones más inmediatos y groseros de los grupos populares; y éstos sólo aspiran a metas que, en valoración del intelectual, son irracionales. Como dice el propio Tocqueville, anticipando a los pensadores neoconservadores, es frecuente que el pueblo «se deje embriagar por sus pasiones o se entregue al descarrío de sus ideas»; «a su amor por la novedad»; «a la inmensidad de sus designios»; «a su desprecio por las reglas... y a su arrebató».

No piensa demasiado distinto el intelectual revolucionario. Lenin, en un conocido pasaje de sus obras, escribe: «La historia de todos los países atestigua que la clase obrera, exclusivamente con sus propias fuerzas, sólo está en condiciones de elaborar una conciencia *tradeunionista*, es decir, la convicción de que es necesario agruparse en sindicatos, luchar contra los patrones, reclamar del gobierno la promulgación de tales o cuales leyes necesarias para los obreros, etc. En cambio, la doctrina del socialismo ha surgido de teorías filosóficas, históricas y económicas, elaboradas por representantes instruidos de las clases poseedoras, por los intelectuales»⁷.

Los intelectuales aparecen, entonces, como los portadores externos de la conciencia y de los discursos que, según se mire, pueden moderar a las masas o armarlas teóricamente para emprender la revolución. Sin sus educadores, las masas están perdidas. O se desbordan en el movimiento de sus pasiones o se quedan limitadas por su *tradeunionismo*. O se vuelven espontáneamente revolucionarias, dice el conservador, o espontáneamente terminan siendo conservadoras, piensa el revolucionario.

La cultura de masas, tal como ella se ha constituido modernamente —por intervención de la industria cultural, de la acción persuasiva de los partidos, de la difusión de la educación y de los bienes culturales— constituye, por tanto, un problema casi irresoluble para el intelectual que piensa su propio papel en la democracia. ¿Cómo explicar esta paradójica situación? En parte, lo veremos enseguida, ella es producto de la posición que el intelectual ocupa en la sociedad.

2. *La paradoja de una posición flotante*

Los intelectuales forman una categoría social privilegiada. Son un sector difícil de clasificar, incluso si se procede como Tocqueville a ubicarlo entre las masas más cultivadas. De allí la denominación de *freischwebend* («libremente flotante») con que Alfred Weber y Mannheim califican a este sector. Habitualmente se terminará, por lo mismo, definiéndolo por sus componentes (variables según la época y la sociedad).

Así, por ejemplo, Lowy, desde una perspectiva marxista, dirá que comprende «grupos como los escritores, artistas, poetas, filósofos, sabios investigadores, publicistas, teólogos, algunos tipos de profesionales y de estudiantes, etcétera», cada vez que ellos operan como «creadores de productos ideológico-culturales». Forman la categoría social «más alejada del proceso de producción material» y deben, por tanto, ser definidos «por su relación con instancias extraeconómicas de la estructura social»⁸.

Desde un punto de vista por completo distinto, que llama de diferenciación funcional, Schelsky arriba a un cuadro, sin embargo, parecido de los componentes del grupo intelectual. Distingue por esta vía siete segmentos diferenciados: los especialistas técnico-organizacionales del Estado, la economía y la gestión en general; los productores de valores espirituales independientes, como artistas, dramaturgos, literatos, filósofos; la *intelligentsia* crítica que se apoya en las ciencias sociales; los analíticos de la coyuntura, «futurólogos» y planificadores; la *intelligentsia* ocupada en la enseñanza, en la comunicación, y en la «administración de los bienes de la salvación»⁹.

Si nos restringimos a los intelectuales que intervienen creadoramente en la producción y transmisión de ideologías, podemos configurar un específico segmento de la categoría social más inclusiva cuyo privilegio consiste, precisamente, en que goza de oportunidades desiguales de acceso a la determinación de los fines y las orientaciones de la política. Allí reside su poder, que es competitivo y ha llegado a ser superior al que poseen los ciudadanos para incidir en la decisión de esos fines y orientaciones. El intelectual aparece en este contexto, alternativamente, como un «manipulador» de la opinión pública o, por el contrario, como alguien que por sí solo o a través de los medios, los partidos y otras instituciones la modela, actúa sobre ella, la trabaja sin cesar y acaba por organizarla según propuestas y proyectos ideológicos de acción.

La democracia resulta ser entonces no sólo «un sistema selectivo de minorías competidoras elegidas»¹⁰, sino un sistema donde este grupo-no-competidor, el de los intelectuales, está en condiciones de incidir sobre los términos en que se libra la competencia y, por esa vía, de influir sobre los resultados de la selección.

La autoridad de que se hallan revestidos los intelectuales por este concepto ha sido, desde la revolución francesa, un objeto de polémicas en el propio campo

intelectual. Burke, por ejemplo, fustigó al hombre político de letras quien, en su afán por distinguirse, rara vez es contrario a la innovación. Los intelectuales, escribió, «pretenden un gran celo por los pobres y los estratos bajos, mientras que mediante sus sátiras vuelven odiosas, recurriendo a cualquier exageración, las faltas de la corte, de la nobleza y del sacerdocio. Llegan así a ser una suerte de demagogos»¹¹. Tocqueville, en su estudio sobre el antiguo régimen y la revolución elabora todavía más el tema y proporciona lo que con el tiempo se convertirá en la matriz de la crítica conservadora a los intelectuales: por su propia condición, escribe, se hallan predispuestos «en favor de las teorías generales y abstractas en materia de gobierno»; «viviendo como vivían tan alejados de la práctica, agrega, ninguna experiencia podía entibiar su ardor natural»; destaca en ellos la «afición a las teorías generales, a los sistemas completos de legislación y a la exacta simetría en las leyes»; observa su «desprecio por los hechos existentes» y, otra vez, su «confianza en la teoría»; describe su «afán de originalidad, ingenio y novedad en las instituciones» junto al «deseo de rehacer de una vez toda la organización estatal conforme a las reglas de la lógica y según un plan único, en lugar de tratar de corregirla por partes». Y termina exclamando: «¡Terrible espectáculo!, pues lo que es cualidad en el escritor puede ser vicio en el hombre de Estado, y las mismas cosas que han dado origen a excelentes libros pueden conducir a grandes revoluciones»¹².

La crítica conservadora sostiene, en consecuencia, que el intelectual flota libremente sobre la realidad y la desconoce, absorbido como se encuentra en sus teorías y especulaciones; en vez de pensar los problemas concretos en su complejidad, los disuelve mediante palabras y discursos presentando al pueblo una imagen utópica de la sociedad posible. «Por encima de la sociedad real», escribe Tocqueville, edifica una sociedad imaginaria en la que todo parece «sencillo y coordinado, uniforme, equitativo y razonable»¹³.

Por detrás de esta crítica hay otra: que el intelectual se arroga, y en ciertas condiciones logra, la dirección de la opinión pública.

El intelectual revolucionario reclama, en cambio, para sí este rol y no vacila en proclamarlo: «Los propios fundadores del socialismo científico moderno, Marx y Engels, escribe Lenin, pertenecían por su posición social a los intelectuales burgueses. De igual modo, prosigue, la doctrina teórica de la socialdemocracia ha surgido en Rusia independientemente del ascenso espontáneo del movimiento obrero; ha surgido como resultado natural e inevitable del desarrollo del pensamiento entre los intelectuales revolucionarios socialistas»¹⁴. Lo mismo había escrito Kautsky antes: la conciencia socialista moderna puede surgir únicamente de profundos conocimientos científicos. Y el portador de la ciencia no es el proletariado, menos las diversas capas del pueblo pobre, «sino la intelectualidad burguesa: es del cerebro de algunos miembros de esa capa de donde ha surgido el socialismo moderno, y han sido ellos quienes lo han transmitido...»¹⁵.

Desde ambos costados —una vez como crítica, la otra como reconocimiento— el intelectual aparece entonces como un especialista en ideologías que, provisto de esa ciencia, busca influir sobre las preferencias políticas de las masas, ya bien para exaltarlas en prosecución de una utopía inalcanzable, ya para orientarlas científicamente de acuerdo a intereses que el propio pueblo no es capaz de descubrir por sí solo, espontáneamente.

En el medio, la deliberación democrática queda limitada nada más que a una lucha entre grupos intelectuales adversarios por el control de los recursos que permiten influir, modelar y organizar la opinión pública.

Llegados a este punto debemos preguntarnos si acaso no estamos exagerando el papel del intelectual; es decir, si acaso no hemos caído nosotros también bajo el influjo, algo narcisista, del intelectual que se piensa a sí mismo como el centro de los acontecimientos y el eje de la historia.

3. *La paradoja del capital cultural*

Vimos ya que su posición en la sociedad otorga al intelectual un grado relativamente grande de independencia. Pero es su formación, en cambio, la que le permite afirmar con creciente éxito su autonomía profesional a partir de la cual desarrolla, enseguida, su influencia ideológica.

Como ya había observado Tocqueville, los legistas, situados debajo de la aristocracia «por su riqueza y por su poder, son (sin embargo) independientes en razón de sus trabajos, y se sienten a su nivel por sus luces». En efecto, cuanto más dependen los intelectuales para su reproducción como categoría social del sistema educacional y de la apropiación de los certificados educacionales, en tanto mayor grado podrán reclamar su autonomía y presentarse ante la sociedad exclusivamente como portadores de «conocimientos especiales»; en verdad, como habiendo abrazado la profesión de la razón. Por otro lado, y en la misma medida que el cuerpo de intelectuales se extiende vigorosamente, hasta llegar a formar lo que algunos han empezado a llamar una «nueva clase», el profesionalismo les sirve para instalarse silenciosamente «como el paradigma de la autoridad virtuosa y legítima, que actúa con habilidad técnica y dedicada preocupación en pro del conjunto de la sociedad»¹⁶.

Esta nueva forma de autoridad, fundada en el control por unos pocos sobre una esfera autónoma de conocimientos cuyo acceso se encuentra regulado por vía de la educación, genera a la democracia una específica tensión. Aumenta la distancia entre gobernantes y gobernados; desvaloriza el principio de la soberanía popular y entrega crecientemente el poder a manos de los expertos, los técnicos. Los intelectuales, como cuerpo, se encuentran comprometidos en ese silencioso desplazamiento desde una a otra forma de autoridad; desde un modo a otro de legitimar esa autoridad. En efecto, según observa Tocqueville a propósito de los legistas, y lo mismo se aplica a toda nuestra categoría de intelectuales, ellos «no quieren derribar el gobierno que se dio la democracia, pero se esfuerzan sin cesar en dirigirlo siguiendo una tendencia que no es la suya, y por medios que le son extraños».

Podría decirse, en este contexto, que el intelectual se halla descentrado respecto a las clases y los conflictos fundamentales que se encuentran en la base de cualquier sociedad, pero que, en cambio, se halla centrado en relación al poder. Su autonomía lo pone en disposición, casi le convierte en un mecanismo, de generación de formas siempre renovadas de dominación. Es, por excelencia, el procurador de la legitimidad de la dominación. Facilita a ésta su consagración por las ideas, por los valores, por la técnica y por los modelos que encierran la promesa del futuro. A cambio, el intelectual exige la cercanía del poder, los privilegios de la dominación, el acceso a los medios para crear, celebrar y

compartir el poder. De allí que exista, como observa Tocqueville, «infinitamente más afinidad» entre los intelectuales «y el poder ejecutivo, que entre ellos y el pueblo, aunque (...) hayan a menudo ayudado a derribar el poder». Y agrega en otra parte: siempre que la clase dominante (en su caso, los nobles) «han querido compartir con los legistas (en nuestro caso, los intelectuales) algunos de sus privilegios, esas dos clases hallaron para unirse grandes facilidades y se encontraron por así decirlo como siendo de la misma familia».

En ningún otro lugar como en las sociedades del llamado «socialismo real» puede percibirse más claramente esta afinidad entre los intelectuales y el poder; al punto que es probablemente sólo en estas sociedades donde surge, de hecho, una «nueva clase» intelectual ¹⁷.

Los socialismos reales son sistemas burocráticos de redistribución racional en que se opera una fusión ideológica de todas las esferas de la sociedad —economía, política, cultura— y una diferenciación funcional de actividades y jerarquías. Garante de la fusión ideológica (que se expresa en un modo total de socialización y resocialización de la población) y de la coordinación de los diversos segmentos burocráticos (desde el plan hasta el control minucioso de la fábrica, la escuela, el ejército, etc.) es el partido, que encarna la más alta expresión de *ethos burocrático*. El partido, a su vez, es la organización (masiva) de los intelectuales (y de reclutamiento de los *cuadros* de las demás clases y grupos de la sociedad). El intelectual, en cuanto poseedor de conocimientos especiales certificados (y provisto además de un certificado que acredite su propia lealtad ideológica), es pues el funcionario llamado a hacerse cargo de las operaciones superiores y centrales de la redistribución racional. «Su conocimiento le sirve como una suerte de medio burocrático de intercambio» ¹⁸; es el capital, por tanto, que está en la base de la «nueva clase» y el fundamento sobre el cual ella logra monopolizar, igual como hizo antaño el estamento de los *litarati* chinos, el derecho a las prebendas oficiales ¹⁹.

4. *La paradoja de la intervención política*

Esta propensión, por llamarla de alguna forma, del intelectual hacia el poder —hacia la visibilidad y las oportunidades privilegiadas de comunicación e influencia— lo envuelven en situaciones de democracia, inescapablemente, en «todos los movimientos de la sociedad política». Dicho en términos contemporáneos, el intelectual interviene como un actor privilegiado en el campo político al cual accede, según vimos, en términos de una legitimidad no-democrática, esgrimiendo el control relativamente monopólico que ejerce sobre la argumentación de la «oferta política». Pues esta última comprende no sólo las decisiones de autoridad y la producción de ciertos bienes tangibles sino, asimismo, la provisión de programas, análisis, comentarios, conceptos, información, delimitación de los asuntos que entran en la agenda política, persuasiones, estímulos emotivos, etc.; es decir, una continua producción de símbolos que sirven la función «de constituir, preservar, reforzar las identidades colectivas que aparecen sobre la escena política bajo sus múltiples formas (grupos, partidos, movimientos, asociaciones, estados, etc.)» ²⁰. En la medida que esas identidades se construyen y reproducen, al menos en parte, sobre la base de elementos cognitivos, o sea, en torno a un eje o proyecto ideológico, en esa misma medida los intelectuales ocupan una posición central en el campo polí-

tico. A diferencia del político, sin embargo, el intelectual no está sometido al control por el voto ni tiene por qué preocuparse de inspirar confianza, establecer lealtades o anticipar en su discurso las preferencias del electorado. Su radio de acción es, en este sentido, más restringido. Actúa frente a un público especializado —los propios políticos habitualmente, los profesionales del partido y sus departamentos especializados— proponiéndole los argumentos para una «oferta». Fundamenta ésta no en nombre o en función de preferencias electorales (incluso puede desecharlas como «alienadas», «manipuladas», etc.) sino a partir de «conocimientos especiales», de su maestría en la ciencia de la producción de ideologías, de su dominio de doctrinas y discursos esotéricos. Por tanto, a diferencia de cualquier otro intelectual involucrado en una empresa científica, busca aceptación para sus enunciados (y a veces la obtiene) fuera del círculo «natural» de sus pares; establece pues una relación asimétrica con el político en el propio campo de éste, eludiendo, por un lado, el control crítico de sus iguales y, por el otro, protegiéndose de la crítica propiamente política mediante el recurso desigual a su posición como intelectual.

Al intervenir de esta manera en la política, el intelectual no lo hace, con todo, sin riesgos. La experiencia latinoamericana de las últimas dos décadas lo prueba, a veces hasta límites aberrantes. Pero, además, en su camino hacia la política y en su deseo de aproximarse al poder, el intelectual puede perder, por el camino, su propia identidad. Refiriéndose retrospectivamente a los años 1960 y comienzos de los 70 en Argentina, una intelectual ha escrito recientemente: «Nos habitaba una certidumbre, que puede reconstruirse más o menos así: si ése era el momento de la política, si las dimensiones políticas debían justamente hegemonizar las otras dimensiones de prácticas y discursos, (entonces) la legitimidad del mundo de los intelectuales dependía de una fuente exterior. La política se convirtió en criterio de verdad y aseguró un fundamento único a todas las prácticas»²¹.

Al final del camino, el intelectual se encontraba desprovisto, pues, del arma de la crítica y se comprometía, sin competencias para ello, en la crítica de las armas. Un segmento de ellos, incluso, se volverían «profetas armados»; otros, en cambio, terminarían subordinados a sus partidos, sometidos al chantaje moral de la acción, a la presión de las tácticas, del compromiso o de la «proletarización» de su oficio para ganarse el acceso al cielo de los justos.

¿Pero es correcto pensar ahora, desde la derrota de tantos ideales e ilusiones, que todo fue un error o un mortal malentendido? ¿Qué mueve a los intelectuales a participar en la política? ¿Acaso sólo buscan incidir sobre el poder o actúan, en cambio, únicamente por determinaciones ideales, de acuerdo a valores y en la persecución de ideales superiores?

5. La paradoja de la masificación intelectual

Según Tocqueville, la adscripción de los intelectuales a diversas clases y partidos tiene que ver no tanto con su origen social o educación sino, principalmente, con consideraciones del interés particular y, sobre todo, del interés del momento. Así, por ejemplo, sostiene que cuando la discrepancia entre su status privado y el reconocimiento público es demasiado fuerte tenderán a volverse contra las estructuras o instituciones que les niegan el prestigio que creen merecer. A propósito de la participación de los legistas en el derrocamiento de

la monarquía francesa en 1789 se pregunta entonces si acaso «obraron así porque habían estudiado las leyes o porque no podían contribuir a hacerlas».

Anticipándose incluso a algunas de las teorías más recientes sobre la lógica de los conflictos en el campo intelectual, Tocqueville descubre en la lucha por las posiciones disponibles en ese campo el aliciente que empuja a los que pretenden esas posiciones contra aquellos que las detentan. Y enuncia a este propósito la siguiente ley perfectamente bourdiana ²²: «un cuerpo selecto no puede alcanzar nunca todas las ambiciones que encierra. Se encuentran en él más talentos y pasiones que empleos, y no se deja de encontrar un gran número de hombres que, no pudiendo subir bastante aprisa sirviéndose de los privilegios del cuerpo, tratan de hacerlo atacando esos privilegios».

Es un hecho que la nueva clase intelectual ha sido exitosa en multiplicar casi indefinidamente las posiciones que le permiten desplegar «todas las ambiciones que encierra». Más todavía: por un largo período de tiempo, su meta de socavar los privilegios culturales fundados en la posición social y el capital —la etapa de crítica a la cultura aristocrática y la cultura burguesa— puso a los intelectuales en consonancia con el ideal democrático y fundió sus propios intereses con el interés del pueblo. Según anotaba Tocqueville, se producía así una confluencia de objetivos. Pues «el pueblo», en la democracia, no desconfía de los legistas, porque sabe que su interés está en servir su causa».

En el presente la cuestión aparece de otra forma. Hay ahora, tras la fase de expansión de la matrícula de la enseñanza superior y de la difusión de las credenciales educacionales, «más talentos y pasiones que empleos». Los intelectuales, aunque sólo unos pocos estén dispuestos a reconocerlo, luchan menos por subvertir una cultura que les garantiza su *distinción* que por preservar las posiciones que ocupan en el campo intelectual, amenazadas desde dentro por un «proletariado ascendente» —habitualmente joven y agresivo— y desde fuera por instituciones y medios de comunicación que controlan porciones cada vez mayores de la opinión pública y de la producción de ideologías ligeras, de bajo perfil, pero poderosas y abarcentes.

Para decirlo de una vez y brutalmente: la «cultura burguesa» ha dejado de ser un objeto de crítica y, en la misma medida que se ha transformado en *cultura adversaria*, se ha vuelto el lugar común de encuentro entre los intelectuales. Estos han triunfado, pues, en su pretensión de separar la cultura de la economía y las clases, liberándola de sus ataduras tradicionales de rango, hacienda y religión, para descubrir al fin del camino que, en el proceso de construcción de la modernidad, habían igualmente separado esa cultura de los intereses, las motivaciones, las percepciones e incluso del lenguaje y de los modelos cognitivos de la gran masa del pueblo.

La confluencia histórica de intereses intelectuales críticos y de demandas populares de emancipación ha cesado de existir. La democracia ha dejado de ser, para los intelectuales, una ideología a partir de la cual podían definir espontáneamente sus alianzas en la sociedad y, simultáneamente, atacar a los tradicionales ocupantes de las posiciones centrales del campo intelectual.

Por el contrario, la democracia ha difundido los medios de acceso a ese campo y ha desplazado el balance entre ideologías «pesadas» y «livianas», de «producción» y de «consumo», desde el campo intelectual hacia la industria

cultural. Dicho en otros términos: los difusores del pensamiento se han disociado de los productores y determinan ya no sólo el volumen de la producción sino, en gran medida, su propia naturaleza ²³. Los circuitos culturales de masas, organizados por los medios y en primer lugar por la televisión, levantan frente a los intelectuales un universo alternativo de circulación de las ideologías, obligándolos a adaptarse o volverse periféricos.

En suma, para los intelectuales la democracia ha significado una pérdida objetiva de su status, un desplazamiento del valor de sus productos y una lucha más o menos encarnizada por las posiciones del campo intelectual.

De allí, probablemente, que nuestros intelectuales se encuentren tan apasionadamente interesados en definir su propia identidad.

6. *La paradoja de la situación estamental*

Es cierto que, al igual que los legistas, los intelectuales no actúan en todo momento como cuerpo. Pero la mayor parte del tiempo lo hacen como miembros de su categoría y, por tanto, a la mayor gloria propia.

En efecto, el cuerpo de intelectuales que nos interesa forma típicamente un estamento ²⁴; esto es, un conjunto de hombres —rara vez de hombres y mujeres— que en su asociación reclama de modo efectivo una consideración social exclusiva (honor) y el reconocimiento del monopolio que ejerce sobre la creación y transmisión especializada de ideologías (pesadas).

Todo grupo estamental es, como señala Max Weber, convencional; ordenado «por reglas del tono de vida». En el caso de los intelectuales, dichas convenciones tienen su base en un tipo y estilo de educación (superior) común, y se expresan en una comunidad del discurso —una cultura común del discurso— que posee su propio circuito interior de comunicación, reglas aceptadas de enunciación, ceremoniales y ritos de incorporación, formas típicas de consumo (simbólico), tradiciones estamentales y mecanismos institucionales para su producción y reproducción. Ser intelectual es, en gran medida, un modo de aparecer como tal, provisto de los signos externos necesarios, en los lugares que importan ²⁵.

De otro lado, toda pretensión estamental reconocida es un modo de asegurarse, como Tocqueville observaba ya a propósito de los legistas, «un rango aparte en la sociedad».

Es, por tanto, un movimiento contra el principio democrático que postula lo que alguien llamó «igualdad de valoración»; esto es, una «relación intersubjetiva entre personas que no se consideran situadas en ninguna escala de rango o clase que pudiera justificar un reconocimiento desigual» ²⁶.

El intelectual, por el contrario, aspira y obtiene frecuentemente ese reconocimiento estamental y lo hace valer, incluso en la esfera política democrática, como una carta especial de ciudadanía. De hecho, su participación política —el estilo característico de ella— se basa justamente en sus prerrogativas estamentales. Schumpeter expresa esta situación mediante una lograda paradoja: «Los intelectuales, escribe, rara vez entran en la política profesional y más rara

vez todavía llegan a ocupar puestos de responsabilidad. Pero forman los estados mayores de los *bureaus* políticos, escriben los panfletos y discursos de partido, actúan como secretarios y asesores, crean la reputación periodística del político individual que, aunque no es todo, pocos hombres pueden permitirse el lujo de prescindir de ella»²⁷.

La ambigüedad de esta posición se refleja, habitualmente, por las tensiones que se generan entre intelectuales y políticos; entre aquéllos y los aparatos que dicen servir como instrumentos pero de los cuales a veces se sirven como de un instrumento propio.

En partidos altamente burocratizados y estructurados en torno a una doctrina, el intelectual terminará por eso mismo, casi siempre, de portavoz y defensor de la ortodoxia o se verá envuelto, a poco andar, en querellas donde invoca su libertad de crítica y su derecho a pensar, el cual si es ejercicio sin pausa puede llevarlo, sin embargo, a los abismos de la duda y eventualmente a la renuncia o a la exclusión.

Escuchemos a Edgar Morin recordando cómo, hacia fines de los años 40, imaginaba la posibilidad de abandonar su partido, el Partido Comunista de Francia: «El super-ego del partido, escribe, se había enraizado profundamente en mi conciencia o, si se prefiere, en mi subconsciente. Ese Sobre-Mí me repetía que la calidad de comunista depende de su afiliación al partido comunista. (...) Ciertamente, yo no hacía parte de esos intelectuales que se imaginan descubrir las voluptuosidades de la praxis pegando carteles y vendiendo *l'Humanité* el domingo, pero estimaba que fuera del partido era el inmovilismo. (...) También me asustaba la idea no tanto de perder a mis amigos, los cuales se encontraban ya en su gran mayoría al margen o fuera del partido, sino de perder el cálido arropamiento de los camaradas, el sésamo maravilloso que consiste en el “es un amigo”, “soy un amigo”, que, fuera donde fuera, abre las puertas de la confianza y de la fraternidad»²⁸.

El partido con sus camaradas, con sus verdades, con su pretensión de monopolizar la acción históricamente eficaz; el estamento intelectual con sus amigos, con sus dudas, con su pretensión de influir y de mantener la lucidez en medio de una historia que parece siempre marchar a pasos agigantados hacia el madero. (No escapo a la tentación de citar de nuevo a Morin, cuando finalmente rompe con su partido. «Así pues, en cierto sentido, declara, vuelvo hoy al relativismo inicial de mis catorce años, (...) vuelvo a algo aún más visceral y que, sin embargo, es el colofón de una peregrinación que duró veinte años: la contradicción. Y así se desprenden, partiendo de mis antiguos magnetismos, nuevas líneas de fuerza: revisionismo ilimitado, crítica ilimitada, relatividad ilimitada, contradicción ilimitada») ²⁹.

El carácter estamental de los intelectuales tiene seguramente su modelo más antiguo en la organización de los *literati* chinos; sociedad en la cual, como señala Weber, «lo que determina el rango social (...) es, mucho más que la propiedad, la cualificación oficial establecida por la educación, y en particular por los exámenes»³⁰. A las oportunidades sociales preferenciales, el estamento de los intelectuales ha agregado contemporáneamente un conjunto de oportunidades *políticas* preferenciales. De allí que suela llamársele el estamento de los «nuevos mandarines»³¹.

En una sociedad democrática, por el contrario, se espera a veces que los intelectuales actúen como sujetos independientes, imbuidos de una ética de valores

absolutos. Chomsky, entre otros, ha abogado por esta causa. «Los intelectuales, sostiene, se hallan en situación de denunciar las mentiras de los gobiernos, de analizar las acciones según sus causas y sus motivos y, a menudo, según sus intenciones ocultas. Al menos en el mundo occidental, tienen el poder que se deriva de la libertad política, del acceso a la información y de la libertad de expresión. A esa minoría privilegiada la democracia occidental le proporciona el tiempo, los medios y la formación que permiten ver la verdad oculta tras el velo de deformación y desfiguración, de ideología e interés de clase a través del cual se nos presenta la historia contemporánea»³². Sin embargo, como muestra el propio Chomsky a través de su análisis del comportamiento de muchos intelectuales durante la guerra de Vietnam, no es para nada extraño que ellos mientan en beneficio del «interés nacional»; que muestren una «absoluta falta de preocupación por la verdad»; que actúen con un «cinismo colosal o una incapacidad a una escala que supera todo comentario». ¿Dónde reside la causa de esta traición de los intelectuales independientes? Según Chomsky, la causa es la sumisión al poder. El intelectual que tiene acceso al poder y la riqueza, dice, «construye una ideología que justifique esta situación» y puede predecirse que, a medida que el poder se haga más y más accesible, «las desigualdades de la sociedad se alejarán de su visión, el *statu quo* le parecerá menos defectuoso y la conservación del orden se convertirá en algo de trascendental importancia»³³ para él.

Desde un punto de vista inesperadamente convergente, algunos exponentes del pensamiento revolucionario han enfilado una crítica similar a los intelectuales que, por su posición, están en condiciones de erigirse en un estamento privilegiado aprovechando las oportunidades que crea la revolución. Bakunin, por ejemplo, preveía que de aplicarse la teoría de Marx, la revolución terminaría poniendo la sociedad «bajo el mando directo de los ingenieros del Estado, que constituirán un nuevo estamento científico-político privilegiado»³⁴. Rosa Luxemburgo, por su parte, escribía en 1904 que las ideas de Lenin «esclavizarían un movimiento obrero joven a una élite intelectual sedienta de poder (...) y lo convertirían en un autómatas manipulado por un Comité Central»³⁵.

Tan pronto, pues, los intelectuales se convierten en una categoría social que por su situación estamental puede beneficiarse de posibilidades de honor social y de influencia política, se ven inmediatamente puestos en la necesidad de producir *ideologías*, ahora en el sentido de racionalizaciones de su propio estilo de vida y de las condiciones de desigualdad que lo hacen posible. Las críticas contra este último tipo de ideologías, aquéllas que justifican o enmascaran privilegios inherentes al estamento, apuntan habitualmente en una misma dirección, sea cual fuere la posición desde la que se formulan. Esto es, que el poder contamina la capacidad de los intelectuales de hablar libremente, sometiéndolos a la razón del Estado, del partido o de los grupos sociales de los cuales depende su honor y el aprovechamiento de oportunidades preferenciales de influencia.

Pero, ¿cuál es específicamente el poder que atrae a los intelectuales en la democracia y cuál el papel que el intelectual juega en función de él?

7. *La paradoja de la hegemonía frustrada*

Parafraseando a Gramsci a propósito del último rasgo que Tocqueville atribuye a los legistas —su poder sutil al que se teme poco porque apenas se percibe, pero eficaz porque envuelve y penetra la sociedad entera— podemos decir que

el intelectual aparece habitualmente como un funcionario principal de la hegemonía. El se encarga de generar razones para el asentimiento (o el rechazo) a las situaciones de dominación existentes; su función consiste, por tanto, en proporcionar o en restar conformidad al sistema de legitimaciones prevaleciente.

En la democracia, el papel de los intelectuales como agentes de hegemonía resulta ambiguo, sin embargo. Puestos «en las primeras filas de todos los partidos» según observa Tocqueville, se ven envueltos en la pugna competitiva de los partidos —que es precisamente el mecanismo para generar legitimidad democrática— impulsando a una lucha de programas (ofertas), «con el resultado de que las expectativas de la población se elevan cada vez más. Ello podría generar un abismo insalvable entre el nivel de las pretensiones y el de los logros, que produciría desilusión en el electorado»³⁶. Lo cual significa que la integración social de acuerdo a ideologías se vuelve o puede volverse disfuncional en un punto respecto a la integración sistémica, que se halla limitada por la capacidad de «rendimientos» de las estructuras administrativas y económicas. Este tema ha sido recuperado recientemente por los neoconservadores bajo la forma de una crítica a la cultura adversaria de los intelectuales, semejante a la que había hecho hace ya 40 años Schumpeter. Se sostiene, en efecto, que los intelectuales habrían favorecido un «desacoplamiento» de la cultura respecto de la economía, dejando desprovista a ésta de las bases motivacionales y de los valores que aseguraban, hasta ayer, su rendimiento eficaz³⁷. De este modo, en vez de generar un racionalismo creciente de la esfera política —introduciendo cada vez mayores disposiciones a calcular beneficios y costos en el «mercado político», y de fomentar la adecuación de medios a fines—, el intelectual se vería compelido a incrementar las promesas de beneficios sin relacionar su obtención con los costos para el rendimiento del sistema socioeconómico, produciendo con ello un clima de hostilidad frente a éste o de frustración con la política. A diferencia de los legistas de Tocqueville, entonces, los intelectuales modernos no podrían jugar casi en la democracia un papel moderador, haciendo sentir al pueblo «un freno casi invisible que lo modera y lo detiene». En tanto se hallan embarcados en una «lucha de hegemonías» que se expresa competitivamente, ellos no pueden dejar de verse arrastrados por un proceso que les impide, precisamente, estabilizar el predominio de sus ideas y de las estructuras socioeconómicas que las reproduzcan permanentemente. Su proyecto racional de sociedad —que aspira a encarnarse en permanencia, irreversiblemente, haciendo que lo racional se vuelva real— se ve así desplazado continuamente por otros proyectos que levantan la misma pretensión de racionalidad pero con base en un diagnóstico, en formulaciones de metas, en selección de medios y en valores completamente distintos. La alternancia de dichos proyectos y del personal político que los promueve según las preferencias que se forman en el electorado es, por tanto, un momento anti-intelectual de la democracia que genera, como contrapartida, un momento anti-democrático entre quienes se han impuesto (y en estas condiciones no pueden lograr) penetrar en cada una de las clases que componen la sociedad y trabajarlas sin cesar hasta moldearlas según sus diseños.

O sea, los intelectuales no podrían cumplir, en la democracia, su rol fundamental, cual es proporcionar las ideas, la *concepción de mundo* según diría Gramsci³⁸, que establezca un sentido de orden, otorgue legitimidad al sistema de dominación y encauce a las masas hacia una participación activa en la economía, la cultura y la política conforme a las exigencias óptimas de su funcionamiento. Por el contrario, su destino sería actuar como agentes continuos de una «inflación ideológica»³⁹, favoreciendo reformas que no van acompañadas

por la necesaria acumulación productiva. Lo característico de la mentalidad del intelectual sería por eso, según De Jouvenel, «la preferencia por los déficits»⁴⁰.

Conclusión

¿Qué pensar, en suma, de la posición y función de los intelectuales en la democracia? Ya hemos visto que su papel es paradójal, sometido a tensiones y, muchas veces, contradictorio. Por eso mismo, seguramente, no ha sido difícil trazar las líneas de crítica que explotan, justamente, esas tensiones y contradicciones, mostrándolas a veces como una perversión subjetiva del intelectual y, a veces, como un desajuste objetivo de su posición en la sociedad.

Sobre todo entre los exponentes del pensamiento conservador se encuentra una larga tradición de crítica a los intelectuales. Ella arranca con la época de la revolución francesa y va desde Burke hasta los neoconservadores contemporáneos⁴¹. Tocqueville, a quien hemos usado en este trabajo como guía y como hilo rojo para orientarnos en el laberinto de esas críticas, se halla las más de las veces en diálogo con esa tradición, pero seguramente la supera en sutileza, en profundidad y en contemporaneidad.

Los exponentes del pensamiento revolucionario, incluso desde antes de la revolución rusa, se han movido, en cambio, más ambiguamente frente a la figura del intelectual. La reivindican y proclaman su necesidad, reconociendo en el intelectual al portador de la conciencia revolucionaria. Luego la convierten en parte de la burocracia victoriosa, exigiéndole, sobre todo, lealtad y sumisión a la razón del partido y el Estado. De allí que el «intelectual disidente» forme casi una categoría por sí solo que ha emergido de los dramas de la revolución; no de su fracaso sino, paradójicamente, de su éxito. El intelectual que formula en público su *autocrítica* o aquel que, como Morin, rompe con el partido, son otros dos resultados de esa ambigua historia de los intelectuales revolucionarios. La mayoría, sin embargo, ha devenido «nueva clase» en el poder; así como el intelectual en occidente va en camino, si hemos de creerle a algunos de los analistas, de transformarse en «nueva clase» mediante el control de procesos claves de la sociedad posindustrial.

¿Qué nos queda entonces en sociedades como la nuestra, donde el intelectual padece simultáneamente las tensiones de su posición junto a las arbitrariedades del autoritarismo y las esperanzas, por necesidad ambigua, según hemos visto, de la democracia? ¿Hacia dónde debe mirar si no desea convertirse en estatua de sal? Puede cerrar los ojos, es cierto, y marchar a tambor batiente hacia las promesas del futuro. Pero ya no podría hacerlo, seguramente, conservando la inocencia. Ni puede reclamar para sí las prerrogativas de la historia, como si ésta guardara al final un cielo nuevo y una nueva tierra. ¿Está condenado, por tanto, a la fragilidad del interés propio y, sobre todo, del interés del momento?

Sería ciego al no reconocer en sí mismo lo que cree descubrir en los otros: pasiones, oportunismo, racionalización de intereses, afán de poder, temor a la muerte, anhelo de gloria, estimación del Príncipe e inseguridad frente al status alcanzado. Pero no sólo de gratificaciones o de su negación vive el intelectual; también pretende hacerlo por la razón. Que se trata de un instrumento frágil y que los sueños que ella engendra pueden ser monstruos es casi algo banal si se contempla la historia, particularmente la que nos ha tocado compartir. Pero

igual como la historia no guarda promesas de redención, tampoco nos obliga al inmovilismo o a preferir, siempre, lo que existe por sobre lo que podría ser.

El problema es que cuando eventualmente llegue la democracia, el campo de posibilidades será, de seguro, un estrecho desfiladero entre una economía limitada y vulnerable y los poderes heredados del autoritarismo, latentes y dispuestos a volver atrás. ¿No ha sido esa, acaso, la experiencia en Argentina y Uruguay, e incluso en países como España y Brasil donde las condiciones del desarrollo admiten un juego mayor? En esas circunstancias, ¿qué se puede esperar del intelectual?

Las tentaciones del momento, se ve desde lejos, son varias y sutiles. El intelectual puede optar, en efecto, por recuperar su posición tradicional, la de influir en la política sin ingresar plenamente a ella, revestido ahora del aura de quien ha sido marginado, excluido e incluso perseguido. A la autoridad de su conocimiento buscará agregar, entonces, la legitimidad moral que le permita decir la última palabra en los conflictos que cruzarán a la sociedad.

O podrá, en cambio, descubrir al poco andar que la democracia no realiza ninguna de sus expectativas y que, por tanto, ella no merece ni su atención ni su compromiso ⁴². Se volvería entonces a producir una distancia corrosiva entre la legitimidad del sistema político y aquellos que, en sus manos, tienen la posibilidad de reforzarla o debilitarla.

O bien puede ser, siguiendo una evolución que ya está presente, que los intelectuales se mantengan al margen de un proceso demasiado engorroso y «sucio», retrayéndose sobre sí mismos, sobre su obra y las pequeñas satisfacciones del estamento. Aparente renuncia a la voluntad de poder, lo que a veces se esconde tras de ella es el deseo de crear un círculo mágico de protección para los propios ideales, por temor a que ellos se vean refutados en la práctica, que se distorsionen con el comercio político, que se debiliten con las pruebas del ensayo y el error.

Es evidente que en un país como el nuestro, tras la experiencia de los últimos veinte años o más, los intelectuales se hallan desprovistos de certezas, que es casi como si el rey anduviera desnudo por la ciudad. Las teorías que abrazaron, sus «paradigmas» o «grandes relatos» sobre la historia, se encuentran trizados cuando no irremediablemente quebrados. Hoy se requiere entre nosotros hacer un acto de perseverancia inaudita, más que de ludicez, para declararse marxista, comunitario, neoliberal, positivista o, simplemente, un intelectual.

Por eso, tal vez, el cinismo y el escepticismo sean tan poco satisfactorios como respuesta frente a las circunstancias. Pues son, en verdad, demasiado fáciles. Por el contrario, es tarde ya para hablar de *la responsabilidad del intelectual*, pero es seguro que ella tiene que ver con las incertidumbres de la historia, sobre todo si pensamos en la democracia. Pues allí no sólo las decisiones deben ser producidas en condiciones que vuelven inciertos los resultados, sino que el propio ejercicio de pensar y de hablar —que se supone forma el núcleo irreducible del quehacer intelectual— está sujeto a esa incertidumbre de efectos, al constante ir y venir entre argumentos inconclusos, entre las palabras y las cosas, entre significados que no se cierran; en fin, a la natural incertidumbre que sobreviene cuando nunca más se pretende estar en posición de decir la última palabra.

¹ Véase Tocqueville, Alexis: *La Democracia en América*. Fondo de Cultura Económica, México, 1957, sección «El espíritu legista en los Estados Unidos y cómo sirve de contrapeso a la democracia», págs. 267-273. En adelante, las citas de Tocqueville que no indiquen lo contrario pertenecen a esta sección.

² Bobbio, Norberto: *El Futuro de la Democracia*. Plaza y Janés Editores, Barcelona, 1985, página 56.

³ Véase Gouldner, Alvin: *The Dialectic of Ideology and Technology*. The Macmillan Press, Unites Kingdom, 1976.

⁴ Sarlo, Beatriz: «Intelectuales: ¿Escisión o Mimesis?». *Punto de Vista*, Año VII, N.º 25, Buenos Aires, 1985, pág. 4.

⁵ Habermas ha trazado el panorama histórico de esta decadencia de la opinión pública liberal. Véase Habermas, Jürgen: *Historia y Crítica de la Opinión Pública*. Editorial Gustavo Gili, Barcelona, 1981.

⁶ Eco, Umberto: *Apocalípticos e Integrados ante la Cultura de Masas*. Editorial Lumen, Barcelona, 1968, pág. 12.

⁷ Lenin, Vladimir Ilich: *Obras Escogidas*. Ediciones en Lengua Extranjera, Moscú, 1960, Vol. I, página 149.

⁸ Véase Lowy, Michael: *Para una Sociología de los Intelectuales Revolucionarios*. Siglo XXI, México, 1978, pág. 17.

⁹ Véase Schelsky, Helmut: *Die Arbeit Tun die Anderen*. Westdeutscher Verlag, Opladen, 1975, páginas 104-105.

¹⁰ Sartori, Giovanni: *Aspectos de la Democracia*. Editorial Limusa Wiley, México, 1965, página 137.

¹¹ Véase Burke, Edmund: *Reflections on the Revolution in France*. Doubleday Dolphin Book, New York, 1961, págs. 124-126.

¹² Véase Tocqueville, Alexis: *El Antiguo Régimen y la Revolución*. Alianza Editorial, Madrid, 1982, Vol. I, págs. 157-162.

¹³ *Ibid.*, pág. 161. Este mismo punto es retomado y elaborado contemporáneamente por De Jouvenel, Bertrand: «Los intelectuales europeos y el capitalismo». En varios autores, *El Capitalismo y los Historiadores*. Unión Editorial, Madrid, 1974, págs. 93-121.

¹⁴ Lenin, Vladimir Ilich, *op. cit.*, pág. 149.

¹⁵ Kautsky, Karl: «Neue Zeit», XX, I, N.º 3, pág. 79. Citado por Lenin, *op. cit.*, pág. 156.

¹⁶ Gouldner, Alvin: *El Futuro de los Intelectuales y el Ascenso de la Nueva Clase*. Alianza Editorial, Madrid, 1980, pág. 38.

¹⁷ Apoyo mi análisis en Kónrad, George and Szelényi, Ivan: *The Intellectuals on the Road to Class Power*. Harcourt Brace Jovanovich, New York and London, 1979.

¹⁸ Kónrad, George and Szelényi, Ivan, *op. cit.*, pág. 151.

¹⁹ Véase Weber, Max: *Ensayos sobre Sociología de la Religión*. Taurus Ediciones, Madrid, 1984. En particular, cap. V: «El estamento de los literatos», págs. 323-352.

²⁰ Pizzorno, Alessandro: «Sobre la racionalidad de la opción democrática». En varios autores, *Los límites de la Democracia*. CLACSO, Buenos Aires, Vol. 2, pág. 33.

²¹ Sarlo, Beatriz: artículo citado, pág. 4.

²² Véase, por ejemplo, Bourdieu, Pierre: «La production de la croyance: contribution a una économie des biens symboliques». *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, N.º 13, 1977. Del mismo autor: «The specificity of the scientific field and the social conditions of the progress of reason». *Social Science Information*, 14 (6), 1975. Por último, ver Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean Claude: *Mitosociología*. Editorial Fontanella, Barcelona, 1975.

²³ Véase al respecto la obra de Debray, Régis: *Le Pouvoir Intellectuel en France*. Editions Ramsay, Paris, 1979, pág. 110.

²⁴ Véase Weber, Max: *Economía y Sociedad*. Fondo de Cultura Económica, México, 1964, Vol. I, págs. 245-248 y Weber, Max: *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, *op. cit.*, págs. 193-222.

²⁵ El cuadro más inquietante y feroz sobre este aspecto sigue siendo el de Wolfe, Tom, en: *Radical Chic and Mau-Mauing the Flak Catchers*. Farrar, Straus and Giroux, New York, 1970.

²⁶ Sartori, Giovanni: *op. cit.*, pág. 339.

²⁷ Schumpeter, Joseph: *Capitalismo, Socialismo y Democracia*. Aguilar, México, 1963, pág. 208.

²⁸ Morin, Edgar: *Autocrítica*. Editorial Kairós, Barcelona, 1976, pág. 172.

²⁹ *Ibid.*, pág. 261.

³⁰ Weber, Max: *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, *op. cit.*, pág. 323.

³¹ Véase Chomsky, Noam: *La Responsabilidad de los Intelectuales*. Ediciones Ariel, Barcelona, 1969, pág. 89; capítulo «La cultura liberal y la objetividad», págs. 81-154.

³² *Ibid.*, pág. 35.

³³ *Ibid.*, pág. 89.

³⁴ Citado en Avrich, Paul: *The Russian Anarchists*. Princeton University Press, Princeton, 1967, pág. 94.

³⁵ Citada por Chomsky, Noam: *op. cit.*, pág. 151.

³⁶ Habermas, Jürgen: *Problemas de Legitimación en el Capitalismo Tardío*. Amorrortu Editores, 1975, pág. 95.

³⁷ Véase para una fundamentación de esta crítica Bell, Daniel: *Las Contradicciones Culturales del Capitalismo*. Alianza Editorial, Madrid, 1977.

³⁸ Véase Gramsci, Antonio: *El Materialismo Histórico y la Filosofía de Benedetto Croce*. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1973.

³⁹ El concepto de «inflación ideológica» ha sido empleado en un contexto similar por Hirschman, Albert: «The turn to authoritarianism in Latin America and the search for its economic determinants». En Collier, David (ed.), *The New Authoritarianism in Latin America*. Princeton University Press, Princeton, 1979, págs. 61-98.

⁴⁰ De Jouvenel, Bertrand, *op. cit.*, pág. 117.

⁴¹ Véase Steinfels, Peter: *The Neo-Conservatives*. Touchstone Book, Simon and Schuster, New York, 1980. Especialmente capítulo 8 «Intellectuals, the heart of the "new class"», págs. 188-213.

⁴² Este proceso ha sido analizado, para el caso español, por Paramio, Ludolfo: «Cambios y continuidades de la cultura política durante la transición a la democracia en España». *Leviatán*, número 22, invierno de 1985.



NUEVA SOCIEDAD

NOVIEMBRE/DICIEMBRE 1986

N.º 86

Director: Alberto Koschuetzke

Jefe de Redacción: Daniel González V.

COYUNTURA: **Carlos D. Mesa Gisbert**: Bolivia. La dramática transición; **Luis Verdesoto**: Ecuador. ¿Hacia el derrumbe de la derecha?; **Franklin J. Franco**: República Dominicana. Entre la libertad y el miedo.

ANÁLISIS: **Darcy Ribeiro**: Revolución en la educación. El sistema escolar brasileño; **Enrique Neira**: Colombia: las guerrillas y el proceso de paz; **Carlos M. Vilas**: Nicaragua: las organizaciones de masas. Problemática actual y perspectivas; **Ferran Brunet**: El Estado, la política, las clases sociales y el capital; **Lawrence Nurse**: Los sindicatos en el Caribe anglófono; **Oscar Ugarteche G.**: Lo interno de la deuda externa. Los casos de Bolivia y Perú.

POSICIONES: **Alan García**: No hay democracia sin anti-imperialismo.

TEMA CENTRAL: **Samir Amin**: ¿Socialismos particulares o nacionalismo burgués? A treinta años de Bandung; **Karl Grobe-Hagel**: China y Vietnam: dos revoluciones campesinas. ¿Qué ha sido de ellas?; **Sidney de Miguel**: Angola y Mozambique: ruptura y liberación; **Volker Grabowsky**: Corea del Norte: culto a la personalidad; **Enrique Dussel**: ¿Hay Teología de la Liberación en África y Asia?; **Emil C. Ndonge**: Tanzania: ¿El fin del sueño socialista?

SUSCRIPCIONES (incluido flete aéreo)

ANUAL (6 números)

BIENAL (12 números)

América Latina
Resto del mundo
Venezuela

US\$ 20
US\$ 30
Bs. 150

US\$ 35
US\$ 50
Bs. 250

PAGOS: Cheque en dolares a nombre de NUEVA SOCIEDAD. Dirección: Apartado 61.712-Chacao-Caracas 1060-A - Venezuela. Rogamos no efectuar transferencias bancarias para cancelar suscripciones.