

# Los intelectuales y el poder



66300

Carlos Alberto Ospina Herrera

Departamento de Filosofía

Universidad de Caldas

Con la muerte de Heidegger, el 29 de mayo de 1976, no murió el debate en torno a su compromiso político con el nacional socialismo alemán. Heidegger, quien jamás había participado en política, aceptó la rectoría de la Universidad de Friburgo, cuatro meses después de que Hitler asumiera el poder y sin sospechar siquiera los horrores que se avecinaban. Tomó posesión el 27 de mayo de 1933, en un acto que se convirtió en un evento político más que académico, contrariando toda la tradición universitaria alemana.

Heidegger no niega que, como muchos intelectuales de entonces, acogió con entusiasmo el programa nacionalsocialista porque le pareció responder a los aires renovadores que necesitaba Alemania para salir de la profunda crisis en que se debatía desde la primera guerra mundial; pero su seguimiento no fue acético y nunca se hizo miembro activo del partido. Otros intelectuales, por su parte, como Ernst Bloch, Georg Lukács y Bertol Brecht<sup>1</sup> acogieron con igual

<sup>1</sup> De acuerdo con una referencia de Rafael Gutiérrez Girardot en *Heidegger y el nacionalsocialismo*. Rev. GACETA, Nro. 11 Bogotá: Colcultura, agosto-septiembre 1991; pp. 8-11

ph

Discusiones Filosóficas  
Departamento de Filosofía  
Universidad de Caldas  
No. 1 Enero - Junio del 2000

o con mayor entusiasmo el estalinismo. Pero ambas filiaciones pronto enfrentaron la realización material de los horrores del nazismo y del estalinismo; entonces, el entusiasmo inicial se convirtió en un desengaño total. Heidegger, incluso mucho antes de la hecatombe, inmediatamente después de su dejación de la rectoría, 10 meses después de asumida, se retiró de nuevo a sus devaneos filosóficos en su refugio de la Selva Negra y en los cursos universitarios que aprovechó para plantear críticas veladas al régimen nazi.

El asunto Heidegger sigue causando inquietud, tanta como que se le han dedicado cientos de artículos y decenas de obras, algunos condenándolo, otros justificándolo como la ingenua caída de uno de los últimos pensadores originales de Occidente en los inciertos terrenos de la política activa. Lo cierto del caso es que su obra, lo único que perdura, dista mucho de ser una defensa del movimiento en el que alguna vez vio una esperanza de salvación y, muy por el contrario, es abierto su rechazo con su defensa de la vida como la obra que hay que hacer y como la tarea inacabable que hay que emprender, con su defensa de los pensadores y de los poetas como los genuinos guardianes del lenguaje como ser del hombre, con su rechazo a todo tipo de totalitarismo y a todo sistema teórico o político que atente contra la dignidad y oculte la naturaleza humana, y con su manifiesto

desinterés por la política hasta el final de sus días. Sólo queda, entonces, acercarse a su obra para ser fieles a un pensamiento guiado, de principio a fin, por la única idea que verdaderamente lo obsesionó durante toda la vida: descubrir y conservar el ser del hombre y el de las cosas.

Aprovecho la mención al asunto Heidegger para referirme a un problema más general y que dadas las condiciones de la cultura y del hombre contemporáneo se vuelve cada vez más actual: las relaciones entre los intelectuales y el poder o, para ser más preciso, las relaciones entre los intelectuales y la política.

En el siglo V a.C Platón habla de la necesidad de que quien gobierne un estado o quien pretenda hacerlo, debe entregarse a la filosofía, y de que los filósofos participen más activamente en el gobierno de los estados. El mito del Rey filósofo representa el intento desesperado de la filosofía por influir en el poder para enfrentar la corrupción de las costumbres, para preservar la *polis* y para asegurar la justicia como el más alto ideal normativo de todos los actos humanos. Este intento se alimenta de la convicción de que el pensamiento ofrece la mejor guía para todos los asuntos del hombre, pero tiene que mostrar su efectividad influyendo de modo real en el gobierno del Estado, es decir, que la *bios theoretikos* extienda sus dominios hasta la *bios politikos*.

Sócrates, por su parte, sin abandonar en ningún momento su vida entregada a la teoría -como quiera que jamás quiso ejercer cargo público alguno, así pretendieran obligarlo- se convierte en lo que él mismo describe como el "Tábano de Atenas", porque se impone la tarea de mover y de fustigar la conciencia de sus conciudadanos y de ser el crítico permanente de los acontecimientos de su tiempo. Los Sofistas, objeto de las más duras críticas socrático-platónicas, representan, por entonces, los hombres dedicados por completo a la vida política y con su retórica le asignan al lenguaje el papel de conmover, de seducir y de convencer, mientras que Sócrates ve en el lenguaje un instrumento valioso para acceder a la verdad, que aquéllos consideran secundaria.

Ante el estruendoso fracaso del proyecto político de Platón, ante el obligado suicidio de su maestro Sócrates y ante el descrédito en que cae la actividad pública de los Sofistas, la filosofía busca fines más duraderos que cree encontrar en el pensamiento puro, y desde la anonimidad de la vida contemplativa se refugia en las creaciones espirituales.

Sólo con el surgimiento del concepto de genio en el arte del Renacimiento, las miradas se dirigen no sólo hacia la obra del artista sino también hacia su propia persona, lo que le da sustento a la institución del mecenazgo y hace que los humanistas e in-

telectuales sean despertados de su encierro autoimpuesto, por la sociedad que les reclama intervenir más activamente en los asuntos públicos.

Así mismo el paso de la *vita contemplativa* a la *vita activa* marca el paso de la espiritualidad, es decir, del aprovechamiento de todas las potencias humanas: filosóficas, éticas, religiosas y estéticas, a la racionalización y a la intelectualización de la vida y el remplazo del hombre sabio por el hombre de ciencia. Así que lo importante ya no es la total actividad del hombre en la vida privada y cotidiana, ni el lenguaje polisémico, equívoco y rico en matices con el que esa vida se expresa, sino que lo que más cuenta es el lenguaje preciso, exacto y unívoco de la ciencia moderna, recién instaurada. La actividad del intelecto que se vuelve central, debe hacerse pública para justificar lo que en adelante defienda como cierto.

No obstante estar acosados por las nuevas exigencias de intervenir públicamente, los intelectuales no renuncian a su papel de creadores solitarios y concilian su interés vital con el interés social, elaborando utopías, ideales y entregando nuevos modos de ver el mundo, distintos a los que ofrece su mundo presente. Proponiendo formas normativas de acción y de organización social le cumplen a la sociedad sin necesidad de participar activa y políticamente en su rea-

lización, única manera de preservar su independencia frente a creencias, prejuicios o a intereses de clase o de partido que se quisieran imponer. El valor de sus utopías y de sus ideales no lo da su realización como proyecto de vida, el valor está en su proyección intencional y en la anticipación de un futuro que al confrontarse con el presente lo hace problemático y crítico.

Con todo, su papel orientador es muy importante para la sociedad, merced a que le entregan ideas de convivencia, de orden jurídico y social, de belleza, valores y actitudes, muchas de las cuales ella adopta e interioriza como *ethos* cultural distintivo. Sin embargo, ante actividad tan ideal como parece ser la suya, son permanentemente confrontados por "los políticos y hombres realistas" y es cuando se pone de manifiesto lo que son y lo que siempre han sido, su condición de *Tábanos*, de críticos incisivos y escurridizos, que no pueden ser ubicados ni en una clase particular, ni en un partido, ni en una religión.

El término intelectual no era conocido hasta finales del siglo XIX; hasta entonces se hablaba de artista, de literato, de filósofo o de científico, es decir, "de gentes de letras" que todavía no tienen plena conciencia del poder derivado de su ampliamente reconocida incidencia en la sociedad, no obstante estar presentes en casi todas las revoluciones sociales ocurridas desde el siglo XVII,

como la decisiva influencia de las ideas de la ilustración en la revolución francesa o del marxismo en el siglo XX. La conciencia de su poder social peculiar lo adquieren hacia finales del siglo XIX con el caso Dreyfuss,<sup>2</sup> frente al cual se pronuncia Emil Zolá en una famosa carta titulada *Yo acusado*, a la que le sigue la inmediata publicación de un manifiesto de apoyo suscrito por Anatole France, Marcel Proust, León Blum y el mismo Zolá; posteriormente aparece otro manifiesto respaldado por más de tres mil firmas que se conoce como "el manifiesto de los intelectuales" y a su causa como "la protesta de los intelectuales".

Así, el término intelectual aparece en abierta oposición a una injusticia y, desde entonces hasta la década de los 70, se aprovecha esa toma de conciencia como individuo o como "grupo social" para influir más directamente en decisiones históricas y políticas fundamentales para las naciones, pero en los últimos 30 años parece haber llegado al ocaso su papel influenciador. Los técnicos y los científicos acallan la voz de los intelectuales quienes parecen haber perdido su función social en nuestra época más atenta a escuchar hechos objetivos que ideales; la fuerza ya no radica en las ideas sino en el poder de manipular la opinión pública; la presencia orientadora de una figura

<sup>2</sup> Nos lo recuerda CRUZ VELEZ, Danilo. *Tábula rasa*. Bogotá: Planeta, 1991. Cap XIX: *El Ocaso de los Intelectuales*, p. 263.

pública no debe su permanencia a las ideas que promueva, ni a los valores que defienda, sino a la intriga y a la imagen que crean sus asesores.

Pero tras ese poder bullicioso y temporal, el poder de los intelectuales se forja en silencio, creando utopías, fustigando y expresando opiniones acerca de la realidad histórica, social y cultural que los determina y luchando por poderlas expresar libremente, tanto como las interpretaciones que sobre esa realidad elaboran. Este, al menos, es el poder real que ellos ejercen en los sistemas democráticos, donde buscan el espacio para estar libres de imposiciones en sus actos creativos y de ejercer la crítica sobre los asuntos fundamentales que afectan la vida individual y colectiva.

Precisamente una de las características esenciales que aquí se les asigna a los intelectuales es su movilidad para criticar, la cual se pierde cuando se sujetan a experiencias fijas o a ideales impuestos, como sucede cuando tienen que rendirle cuentas a un poder vigente. Al recuperar -con Max Weber- el sentido genuino de política como *acción directiva autónoma*, podemos afirmar que el intelectual, tal como lo vemos, es político por excelencia, pero ejerce una política que contrasta por sus motivos y sus finalidades con la política partidista: es autónoma y no dependiente de un caudillo, de un ideal o de un programa que reclame para sí la posesión de la verdad; su relación con el poder es una relación crítica y no servil.

Su fin último no es -como sueñan Platón y los utopistas modernos- acceder al poder político, sino convocar a los ciudadanos a una confrontación transformadora de la realidad con sus ideales y utopías y a no aceptar los valores impuestos como ya dados para tomarlos, más bien, como temas de reflexión; aceptarlos por ser "valiosos" y no por ser impuestos.

Su posición está entre la vida activa o la de la acción y la vida contemplativa, teórica y aislada; su actuar peculiar es el pensamiento, es la palabra y el lenguaje mediante los cuales renueva ideales, incita a la reflexión y mueve a la acción. No impone ideas, las propone; no responde ciegamente a intereses particulares ni a lo que dicta el poder, obedece a lo que autónoma y libremente ha elaborado para la vida cultural del pueblo; todo lo cual "le exige responder a la única virtud que le da la vida: el culto a la dignidad personal como norma directriz de la conducta" (Aníbal Ponce).

La consigna baconiana "el poder del saber" ha sido interpretada de múltiples maneras, pero todas demuestran que el saber puede incidir efectivamente en asuntos decisivos sobre todo cuando no renuncia a su carácter crítico, y como lo decisivo obliga al cambio, el poder siempre busca neutralizar y ganar los intelectuales para sus intereses, seduciéndolos con la oferta de reconocimiento y de prestigio que, si son autén-



ticos, sólo lo son por su propio trabajo creativo y no por una prebenda del poder. A partir del siglo XIX, y dada la resistencia del intelectual a dejarse seducir, a pesar de su quiebra en muchos de ellos, es reemplazado por el experto y el consejero, un personaje mitad intelectual, mitad político quien no alcanza jamás, de modo genuino y pleno, ninguna de ambas condiciones. El saber es poder cuando sabe destacar lo universal frente a lo particular y cuando, al destacarlo, lo eleva a un rango superior de modo que ofrece normas, leyes y principios decisivos de acción; es así como cumple su función crítica, que por su clara intención fundativa y directiva o política termina compulsando lo particular, cuando pone en evidencia su precariedad, su dogmatismo y sus anomalías. "Pero siempre ocurre lo mismo: si alguien llama la atención sobre las anomalías, entonces encoleriza la jauría; pero no contra las anomalías, sino contra sí mismo" (Hugo Ball, fundador del dadaísmo en Zurich. Cit. por R. Gutiérrez Girardot).

La grandeza y la miseria del intelectual está en que gracias a su libertad de actuar y de pensar "juzga lo real según la medida de un ideal" (Todorov), pero como ser actuante en la vida concreta de los hombres, no puede desinteresarse de la realidad y tiene que intervenir en ella tratando de acercarla a su ideal, cayendo necesariamente en una confrontación con el *estatus quo*, con lo establecido y con los intereses particulares que se han apropiado de la realidad

pública y hasta de la privada, entonces "encoleriza la jauría" o se expone además a que sus ideas sea mal utilizadas por esos intereses, a pesar de lo cual no puede renunciar a ejercer su propia función crítica.

*El intelectual crítico no se contenta con pertenecer a la sociedad, actúa sobre ella - intentando acercarla al ideal del que se vale. Juzga a la sociedad presente, no desde el exterior, sino volviendo a dar a sus principios una intensidad que ya no poseen; desea no una revolución radical, ni un retorno al pasado, sino la reanimación de un ideal un poco apagado. Actuar de esta manera es más que un derecho: es un deber que le ha sido impuesto por el mismo lugar que ocupa en el seno de la sociedad democrática.<sup>1</sup>*

Habida cuenta de que trasciende el estrecho ámbito de reivindicaciones particulares, al responder a las exigencias universales que él mismo ha impuesto o renovado, de modo constante es llamado al "realismo", entendiendo por real sólo lo que dice un poder, un partido, un gremio, una Iglesia o un dogma cualquiera, y puesto que su labor es esencialmente crítica se piensa negativamente en él como un destructor y un anarquista. Pero la crítica es destructiva y ciega, únicamente cuando está inspirada en un dogma y, en consecuencia, cuando quien la ejerce no es libre pensador, ni actúa con autonomía, que es el verdadero peligro al que

<sup>1</sup> TODOROV, Tzvetan. *Los Tábanos Modernos*, En: *Las Morales de la Historia*. Barcelona: Paidós, 1993; p. 270.

se expone el intelectual cuando decide ligarse a un poder particular.

Precisamente "la traición de los intelectuales" a su identidad es -en palabras de Todorov- "el haber modificado radicalmente el contenido de su ideal", al cambiar "las exigencias universales por reivindicaciones particulares (de nación, de raza, de clase), los valores espirituales por apetitos materiales, la mirada rigurosa de la razón por aproximaciones intuitivas".<sup>4</sup> El verdadero compromiso del intelectual debe ser con la política en los términos weberianos antes mencionados, no con un poder; es evaluar críticamente el presente en lugar de hacerlo sólo con el pasado o en vez de refugiarse en los juegos proféticos de la prospectiva que confunde pensar el futuro con calcularlo. Criticar el pasado sin mostrar sus efectos en el presente es no asumir posiciones claras frente a los hechos que afectan la vida del hombre, de la sociedad y de la cultura.

El intelectual propone sus alternativas como ideas, como utopías, como "modelos de organización racionales de la coexistencia humana", pero consciente de su carácter discutible y de que sus ideas pueden ser desmentidas por los hechos, es capaz fácilmente de proponer otras; su realismo no es adaptarse pasiva y oportunamente

<sup>4</sup> Ibid. pp. 266-267. Aquí Todorov retoma la expresión de Julien Benda quien, a principios del siglo, hablaba de la "traición de los clérigos".

a las nuevas situaciones, consiste en evaluar su alejamiento o acercamiento a los ideales propuestos y en cuidar de que estos ideales contribuyan verdaderamente a promover la dignidad, la autonomía, la libertad y la excelencia de la vida humana y de la sociedad. Por esto mismo, entre sus responsabilidades como intelectual se incluye la autenticidad en su compromiso con la labor que ejerce de formarse opiniones y de asumir el riesgo de ponerlas a prueba. Pero, como expresa Frondizi, "para gozar de la libertad de expresar una opinión hay que tener una opinión que expresar",<sup>5</sup> y la formación de opiniones y criterios propios jamás se logra cuando el poder de pensar lo aceptamos en otros y no en nosotros mismos.

De Sócrates nos queda la imagen del Tá-bano de Atenas, perturbando la conciencia de sus conciudadanos e incitándolos permanentemente a pensar por sí mismos; de Heidegger, Bloch, Lukács, Brecht y de todos quienes en algún momento se apresuraron a acoger mensajes mesiánicos y oscuros, aprendemos que para evitar caer en una toma de conciencia tardía, el intelectual debe asumir sin tregua, sin descanso, desde el comienzo, su función crítica. Pero la crítica del intelectual debe ir acompañada siempre de la prudencia, que los griegos identifican como el rasgo fundamental de la sa-

<sup>5</sup> FRONDIZI, Risieri. *Ensayos Filosóficos*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1986.

biduría práctica propia de la política cuando es genuina actividad directiva autónoma; la prudencia es la virtud que le permite deliberar entre alternativas de acción y buscar la mejor para la sociedad, no para sus intereses personales ni para los de un grupo particular.

En cumplimiento de su misión que nadie le ha impuesto, corre el riesgo de equivocarse, es verdad, pues "quien piensa en grande, se equivoca en grande" como dice Heidegger, pero el intelectual prefiere "encolerizar la jauría" a perder su libertad creativa, su carácter social flotante, su movilidad y su dignidad personal.

## Bibliografía

CRUZ VELEZ, Danilo. *Tábula Rasa*. Bogotá: Planeta, 1991.

FRONDIZI, Risieri. *Ensayos Filosóficos*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1986.

GUTIERREZ GIRARDOT, Rafael. *Heidegger y el Nacionalsocialismo*. Rev. GACETA. No 11. Bogotá: Colcultura, ago-sep. de 1991.

TODOROV, Tzvetan. *Las Morales de la Historia*. Barcelona: Paidós, 1993.

