

Los intelectuales y el poder  
Norberto Bobbio  
Primero de marzo de 1994

*Norberto Bobbio. Filósofo y jurista. Entre sus libros publicados en español, Origen y fundamentos del poder político y Sociedad y Estado en la filosofía moderna.*

*Este texto fue presentado durante el seminario. Los partidos y la cultura que se llevó a cabo en la ciudad de Milán, en Italia, durante el 28 y el 29 de octubre de 1977, por iniciativa de la sección cultural de la dirección del Partido Socialista Italiano y del Club Turati. Republicado en octubre de 1993 en la antología de escritos de Norberto Bobbio sobre la relación entre los intelectuales y el poder con el título *Il dubbio e la scelta* (La Nuova Italia Scientifica, Nápoles, 1993), lo presentamos por primera vez al público de lengua española por la actualidad de sus propuestas.*

### **Los intelectuales y el poder**

Al enfrentar una vez más el tema de los intelectuales, y en modo particular el tema de la relación entre los intelectuales y la política, siento que me parezco a aquel niño que derramando una vasija de agua al mar creía aumentar su nivel. Respecto al océano de los escritos sobre el tema, mi relación es una vasija. Al iniciar la redacción, después de haberme construido un esquema de los argumentos que trataría, me vino en mente que el título más apto sería aquel que mi amigo Giacomo Noventa había dado, irónicamente, a su antología de escritos: Nada de nuevo. Del resto creo que el objetivo de una nota introductoria es el de ordenar el material: algunas veces puede suceder que ordenando las fichas se logra eliminar alguna nota inútil y descartar algún pedazo de papel que se había introducido en el fichero accidentalmente. Recuerden la historia de aquel hombre docto que había estudiado durante toda la vida y sabía todas las respuestas posibles, pero estaba desesperado porque nadie le hacía preguntas. Yo no tengo ninguna respuesta que dar pero espero que, después de haberme escuchado, alguno se haga preguntas.

Una de las razones por las cuales los escritos sobre los intelectuales, sobre su función, sobre su nacimiento y sobre su destino, sobre su vida, muerte y milagros son tantos que sólo la memoria de una computadora potentísima podría registrarlos, es que una de las funciones principales de los intelectuales, si no la principal, es escribir. Es natural que los intelectuales escriban sobre sí mismos. Si no se ocuparan de ellos mismos, ¿quién se ocuparía? ¿Y si otros escribieran de ellos no se convertirían, por el solo hecho de escribir, en intelectuales? El que escribe también se convierte en un intelectual si se pone a escribir sobre los intelectuales diciendo todos los males posibles, y también en el caso en el que escriba -cosa que hoy no es infrecuente- que los intelectuales no existen, que son una invención de otros, etc. Es un destino del cual no se escapa, apenas se plantea el problema de qué cosa son los intelectuales. Quien se plantea este problema se convierte, por el solo hecho de planteárselo, en un intelectual, es decir en alguien que no hace cosas sino que reflexiona sobre las

cosas, alguien que no maneja objetos sino símbolos y cuyos instrumentos de trabajo no son las máquinas sino las ideas.

Precisamente porque es enorme la cantidad de las palabras escritas o dichas sobre los intelectuales, considero que la primera cosa por hacerse es delimitar el campo de la discusión, establecer de quién y sobre qué cosa queremos discutir, y de qué modo. Entre otras cosas, esta delimitación de campo es útil para evitar confusiones deplorables en los planos del discurso, muy frecuentes entre aquellos que recurren a este argumento y que dependen generalmente de un hecho: los que discuten no se ponen de acuerdo, precisamente, sobre el quién, sobre el qué y sobre el modo de discutir.

Comienzo por el modo de discutir. Hay varios modos de enfrentar el problema de los intelectuales. Los dos discursos más frecuentes son el sociológico y el histórico. La mayor parte de los escritos publicados en estos últimos años se ocupan de los intelectuales como clase o como grupo y de la relación de la clase de los intelectuales con otras clases, o hacen la historia de esta clase o grupo en un determinado periodo o en un cierto país. Los célebres análisis de Gramsci, a partir de los cuales se ha estimulado en Italia y no sólo en Italia el debate sobre el tema, son análisis en parte sociológicos (la distinción entre intelectuales orgánicos e intelectuales tradicionales pertenece a este tipo de discurso), en parte históricos (recuérdense los diversos fragmentos dedicados a la historia de los intelectuales italianos y a los bosquejos de reflexión sobre los intelectuales en los diferentes países). Cuando se dice que es reciente la reflexión sobre los intelectuales, se dice una cosa parcialmente cierta. Desde La República de Platón en adelante, los filósofos se han ocupado siempre de qué cosa hacen o deben hacer los filósofos -es decir, ellos mismos- en la sociedad. Aquello que es reciente, y que volvió a salir justamente al tiempo en el cual Gramsci escribía sus notas de la cárcel, es el análisis sociológico del estrato de los intelectuales: basta pensar en Mannheim y en todo el debate que siguió sobre los intelectuales como clase dependiente o independiente; debate que está muy lejos de haberse agotado.

## CULTURA Y POLÍTICA

Aquí cabe la primera delimitación. Nuestro debate no tiene que ver ni con la sociología, ni con la historia de los intelectuales, aunque presupone una y otra. El discurso que intentamos es un discurso -no debemos tener miedo de las palabras- de ética o, si se prefiere, de política de los intelectuales. No es un discurso analítico. Es un discurso propositivo, normativo, prescriptivo. Es un discurso no sobre aquello que los intelectuales son o hacen, sino sobre aquello que deberían ser o hacer. Desde mi punto de vista es importante esta distinción en los niveles del discurso, porque respecto a los varios modos con los cuales se puede hablar de este problema en general, la mayor confusión deriva de que se sobrepone, casi siempre de una manera inconsciente, el discurso sobre aquello que los intelectuales son y hacen en una determinada sociedad y el discurso sobre aquello que deberían ser o hacer (inconsciente pero no menos fastidiosa, y tanto más grave en cuanto que son justamente los intelectuales, aquellos que ejercen la profesión, generalmente pagada, de pensar, quienes deberían ser conscientes de las confusiones que arrojan y en las cuales arrastran a sus escuchas). Afirmo esto

porque la mayor parte de los discursos sobre los intelectuales que leemos hoy en día en los periódicos y revistas son discursos prescriptivos, son discursos que expresan los deseos o las esperanzas de quien los hace, pero que muy a menudo vienen presentados como discursos analíticos, es decir como discursos sobre aquello que los intelectuales efectivamente hacen, y por lo tanto están equivocados a fondo. Por poner un ejemplo, cuando alguien dice que el intelectual ha muerto, nunca se sabe si cree realmente que está muerto de hecho o si en cambio, como es más probable, expresa únicamente su deseo de que el intelectual deje de existir. O en cambio, si alguien dice que todos los intelectuales se han convertido en siervos del poder, lo dice basándose en investigaciones sobre las condiciones de sus colegas en una determinada sociedad, o si lo dice únicamente porque desea expresar la irrefrenable necesidad de hablar mal de toda la categoría y proponer el ideal del intelectual libre, rebelde, creativo, etcétera.

También en este caso debemos delimitar bien el problema no está en saber si los intelectuales son rebeldes y conformistas, libres o serviles, independientes o dependientes, sino en intercambiar algunas ideas sobre aquello que los intelectuales que se reconocen en una determinada fracción política desearían o deberían hacer. Ciertamente, nadie piensa en realizar un discurso programático sin conocer la realidad de los hechos. Sería un programa veleidoso. Pero este conocimiento debe ser realmente un conocimiento y no una colección de juicios sumarios fundados en falsas generalizaciones del tipo “Los intelectuales son...”, “Los intelectuales dicen...”. Las falsas generalizaciones son armas polémicas, no son instrumentos de conocimiento, porque son el efecto de juicios de valor disfrazados. Es evidente que quien afirma que todos los intelectuales son siervos del poder desea expresar simplemente su desprecio por los intelectuales: cuando Sorel los definía como un grupo parasitario de la sociedad burguesa, camuflaba un juicio de valor por un juicio de hecho; prueba de esto es que en los mismos años Lenin, sobre las huellas de Kautsky, proponía la tesis de que los Intelectuales eran necesarios para la formación del partido revolucionario. Como juicio de hecho, la opinión de Sorel sobre los intelectuales era, si no equivocada, unilateral.

Después de la delimitación sobre el modo de llevar el discurso, la segunda delimitación se relaciona con la materia del discurso. Del pastel grande de la teoría de los intelectuales he afirmado que nuestra tajada es la referida a la política de los intelectuales, o de los intelectuales en la política, aquello que se prueba, se come y se digiere bajo el nombre de “política y cultura” (tajada que a mí personalmente me ha provocado, para continuar con la metáfora, indigestión). Es una tajada tan grande que generalmente viene confundida con el todo. Aquí me limito a señalar la razón por la cual este tema, aun estando en el ámbito del discurso general sobre los intelectuales como tema específico, es enorme. Bien visto, no es otra cosa que un aspecto del tema más amplio de la relación entre teoría y praxis, o en los términos del materialismo histórico, entre estructura y superestructura, o más en general y en forma más genérica, entre el mundo de las ideas y el mundo de las acciones. Y justamente porque es un aspecto de un tema muy amplio, además de inmenso, es difícil. Tengo la impresión de que no todos los que discuten el problema de los intelectuales y de su función en la sociedad se dan cuenta de esta dificultad. Hablamos como si fuera normal que las ideas, que son las “cosas” de las cuales se ocupan los intelectuales, cuenten -independientemente de quién las produce, hacia o contra

quién están dirigidas, y en cuáles circunstancias son emitidas-, sin que por esto seamos capaces de responder antes a la pregunta de cuál es la influencia que las ideas ejercen sobre las acciones, si esta influencia existe y en qué medida.

Comprendan bien que, por ejemplo, el problema crucial de la responsabilidad de los intelectuales, sobre el cual se han gastado tantas palabras vagas y apasionadas, puede tener diversas soluciones, o ninguna, de acuerdo a la idea que se tiene sobre la manera en que aquello que se piensa y se dice influye sobre aquello que se hace. Pero justamente porque no todos son conscientes de esta dificultad, muchas discusiones sobre el rol y sobre la responsabilidad de los intelectuales son palabras al viento, son la manifestación (también ésta podría sujetarse a un análisis metódico) del placer o, quizá mejor, de la necesidad que los intelectuales tienen de hablar de sí mismos.

## IDEÓLOGOS Y EXPERTOS

La tercera delimitación se relaciona con los mismos sujetos de nuestro discurso, que son los intelectuales. Inútil decir que muchas incomprendiones entre los que discuten sobre este argumento, dependen de la mayor o menor extensión que se le da al concepto. Les ofrezco las definiciones que han sido dadas. Todas las definiciones son convencionales, es decir, dependen del uso que el que habla o el que escribe intenta darle a este concepto. Se pasa de una acepción larguísima que engloba en la definición a todos aquellos que desarrollan un trabajo intelectual diferente del trabajo manual, a una acepción restringidísima que comprende solamente a los grandes intelectuales, los llamados *maître penseurs*. Ambas acepciones son poco útiles para el discurso sobre intelectuales y política. Es necesario atenerse (pero también esto es una convención) a una acepción intermedia. Afortunadamente la delimitación del concepto viene, en alguna forma, impuesta por la delimitación del tema. No hay duda de que en una acepción racionalmente amplia de intelectuales pueden ser incorporados los artistas, los poetas, los escritores. Pero en el momento mismo en que se instala el problema de la relación entre política y cultura, y la mente corre a las discusiones sobre este tema -al compromiso o al no compromiso, a la traición o a la no traición, en fin, a la tarea de los intelectuales en la vida civil y política-, el campo se vuelve necesariamente más restringido. O por lo menos, no todos aquellos que pueden ser llamados intelectuales en un significado genérico y común constituyen una categoría relevante para nuestro discurso.

Digo, de inmediato, para evitarle a la discusión disgregaciones inútiles y para indicar, con la mayor aproximación posible en discusiones de este género, el objeto de mi discurso, que en un debate cuyo tema fundamental es la relación entre política y cultura, los tipos relevantes de intelectuales son sobre todo dos, que yo llamo, para entendernos, los ideólogos y los expertos. Considero esta distinción importante, al margen de que una misma persona pueda ser tanto un ideólogo como un experto, pues

la distinción quiere ser objetiva y no subjetiva: tanto unos como otros desarrollan, respecto a la dimensión política -que aquí nos interesa-, una función diversa. No hace falta agregar que esta distinción no corresponde a la famosa distinción gramsciana entre intelectuales orgánicos y tradicionales, ni a la distinción corriente entre humanistas y técnicos (según la célebre temática de las dos culturas). El criterio en base al cual realizo esta distinción no es la dependencia y la independencia respecto a las clases sociales en lucha por el predominio, y no es tampoco la diversa formación o competencia, aunque puede existir cierto parentesco entre el ideólogo y el intelectual tradicional, y entre el experto y el intelectual orgánico, y muchas veces el ideólogo es un humanista y el experto es un técnico. El criterio de la distinción que propongo, y sobre el cual correrá el hilo de mi discurso, es el único criterio que considero válido en un debate que tiene por objeto la función política del intelectual. Aquello que en realidad distingue el uno del otro es propiamente la función diferente que ellos tienen en cuanto creadores o transmisores de ideas o conocimientos políticamente relevantes, es la parte diferente que ellos han sentido necesidad de desarrollar en el contexto político.

Agrego que la impresión de generalidad que presenta cualquier discurso sobre el tema depende justamente de la ausencia de esta distinción. Uno de los lugares comunes sobre el papel de los intelectuales es aquel que los define despreciativamente como los adeptos a la creación del consenso (del consenso, se entiende, para los poderosos del momento). Aparte de que una definición de este tipo parece olvidar, porque incurre una vez más en el error de la falsa generalización, que existen intelectuales adeptos al consenso así como hay otros adeptos al disenso (justamente hoy que en los países del consenso manipulado y forzado los únicos disidentes son los intelectuales, esta función no debería ser olvidada), vale la pena observar que los intelectuales, a quienes el que tiene el poder o aspira a él atribuye el papel de promotores del consenso (que nunca se puede separar del disenso hacia la parte opuesta), son los ideólogos y no los expertos. Otro lugar común es aquel que define a los intelectuales (también en este caso negativamente) como consejeros del príncipe. También aquí, aparte del hecho de que hay intelectuales que aconsejan al príncipe y otros que aconsejan al enemigo del príncipe (que podrá convertirse -aunque no es seguro- en el príncipe futuro), es necesario notar que aquellos que desempeñan este papel son los expertos, no los ideólogos.

No me pierdo en definiciones. Puede bastar con una afirmación: por ideólogo entiendo a aquel que da principios- guía; por experto entiendo a aquel que da conocimientos medio. Cualquier acción política, como cualquier otra acción social -y aquí por acción política podemos entender la acción del sujeto principal de la acción política en las sociedades de masa, que es el partido, el cual necesita, por un lado, de ideas generales acerca de los fines a perseguir (que pueden ser los fines últimos pero que son fines generalmente intermedios), que poco antes he llamado "principios" y que podrían ser llamados también "valores", "ideales", o incluso "concepciones del mundo"; y por el otro lado, de conocimientos técnicos que son absolutamente necesarios para resolver (o para proponer soluciones) a los problemas para cuya solución no basta la intuición del político puro, sino que son necesarios conocimientos específicos que solamente los competentes en cada campo del saber útil están capacitados para ofrecer. La necesidad de conocimientos técnicos ha aumentado en la sociedad moderna, sobre todo desde que el Estado interviene en todas las esferas de la vida, particularmente

en la esfera de las relaciones económicas y de las relaciones sociales: es evidente que un Estado no puede tomar decisiones contra la inflación sin la opinión de los economistas, y no puede decidir una reforma a la salud sin la opinión de los médicos. Los Estados han tenido siempre sus propios expertos: baste recordar a los juristas y a los militares.

## LOS MEDIOS Y LOS FINES

No se les habrá escapado a los que me escuchan que la distinción entre ideólogos y expertos subraya la distinción weberiana entre acciones racionales según el valor y acciones racionales según el fin. Los ideólogos son aquellos que elaboran los principios en base a los cuales una acción se dice racional en cuanto es coherente, en cuanto se justifica y viene justificada y por lo tanto aceptada, "legitimada" por el hecho de ser, conforme a los valores aceptados, una guía para la acción; los expertos son aquellos que, señalando cuáles son los conocimientos más aptos para alcanzar un determinado fin, hacen que la acción que se conforma pueda llamarse racional según el fin. Una discusión como aquella muy conocida sobre democracia y socialismo es una típica discusión ideológica, una discusión que se refiere a los principios básicos: si, en base a una discusión de este tipo, un partido declara que no abandonará nunca los principios de la democracia definida de este modo y de este otro, incluso sin renunciar al objetivo de una sociedad socialista, quiere decir que busca presentarse como un agente racional respecto al valor. Una discusión, no menos fervorosa y actual, como aquella sobre la oportunidad o inoportunidad de construir centrales nucleares, se orienta hacia la mayor o menor adecuación de ciertos medios para alcanzar un fin preestablecido (que está, en cuanto fin, fuera de discusión). Aquel que, tomando en cuenta todas las informaciones que los expertos pueden ofrecer, selecciona un medio en vez de otro, cumple una acción racional respecto al fin.

Como siempre, la realidad social no es una bella esfera tan perfecta y redonda que permite su división en dos hemisferios, de tal modo que aquello que entra en el primer hemisferio no entra en el segundo, y viceversa. La distinción entre principios que se acogen al margen de las consecuencias inmediatas, y conocimientos técnicos que sólo se acogen en vista del resultado, no es una distinción tan nítida como para permitir una separación también tan nítida en las discusiones relativas. El ideólogo por lo general no está tan inmerso en el cielo de los principios como para no darse cuenta de que algunas veces debe bajar a la tierra para ver qué cosa sucede: un satélite artificial que no lograra dar más comunicaciones a quien lo puso en el cielo, giraría en el vacío, sería algo perdido. A decir verdad, hay un ideólogo que no pone jamás los pies en la tierra: es el utopista. En el utopista la separación entre fines y medios es absoluta; como, al contrario, lo es en el técnico puro que mete su propia competencia al servicio de los poderosos sin plantearse el problema de la legitimidad de los fines. El utopista es aquel tan preocupado por los fines que descuida los medios; el técnico puro es aquel tan preocupado por los medios que descuida los fines. Del mismo modo en que en una disputa ideológica el discurso sobre los fines generalmente no está separado del discurso sobre los medios, en una discusión técnica el problema de los medios generalmente no está separado de la discusión de los fines. De cualquier manera, existen los casos-límite del ideólogo en estado puro, el utopista, y del experto en estado puro,

el técnico. Y los casos-límite nos permiten darnos cuenta de la utilidad de la distinción. Estos dos casos-límite están perfectamente representados por una contraposición violenta a la cual asistimos: el desarrollo contradictorio, tan dramático para dejar vislumbrar una posible catástrofe final de la sociedad industrial, entre el renacimiento del utopismo -que es el triunfo de la ideología en estado puro-, y el extremo opuesto, la declaración del fin de las ideologías, que es el triunfo del puro tecnicismo.

### Los clérigos y los mandarines

La mejor ilustración de estos dos tipos de intelectuales y de los problemas diversos que uno y otro sugieren, me viene de dos libros fundamentales, o que yo creo fundamentales, en la historia del problema: La traición de los clérigos de Julien Benda y Los nuevos mandarines de Noam Chomsky. Son dos libros polémicos: el objeto de la polémica es en ambos casos el comportamiento de un cierto grupo de intelectuales en una determinada circunstancia histórica. Pero los intelectuales traidores de los que habla Benda son los ideólogos (en particular, como es muy conocido, los doctrinarios fanáticos que dieron vida a la Action Française y que pusieron su inteligencia al servicio de las pasiones terrestres como la patria, la nación o la voluntad de poder del Estado). Los intelectuales a los que se refiere Chomsky son los expertos, en particular son los científicos y los sociólogos que dieron su contribución competente (o presuntamente tal) para proseguir e intensificar la guerra de Vietnam acogida como guerra liberadora, civilizadora o necesaria de cualquier manera para la sobrevivencia del Estado. Los primeros son sobre todo humanistas, manipuladores de ideas; los segundos son sobre todo científicos, manipuladores de datos. (La diferencia entre los dos tipos de intelectuales corresponde bastante bien a la distinción entre las dos culturas y al modo diverso con el cual las dos culturas pueden ser utilizadas en modo distorsionado.)

Nada revela mejor la diferencia entre los dos tipos de imputados que las acusaciones diversas que Benda y Chomsky dirigen a unos y a otros. Los clérigos de Benda son acusados de haber abandonado los principios que deberían inspirar la acción del clérigo, de haber intercambiado los principios de la justicia y de la verdad con la utilidad de la patria o de la facción, de haber traicionado su misión al convertirse en adoradores de falsos principios. Los expertos de Chomsky son acusados de no haber respetado la regla fundamental de la acción racional según el fin, que es el de darle al hombre de acción los medios adecuados al resultado: su ciencia no ha servido a los nobles fines para los cuales fue llamada, sino a los fines perfectamente opuestos de destrucción y de muerte (ni siquiera ha servido al objetivo meramente político de la victoria, objetivo que podría justificarse desde el punto de vista de la razón de Estado). La diversidad de la acusación depende del hecho de que los ideólogos que tienen que ver con los principios, y los expertos que tienen que ver con los conocimientos útiles, obedecen - o deberían obedecer- a dos éticas diversas: unos a la ética de la buena intención, los otros a la ética de la responsabilidad. El deber de los primeros es ser fieles a ciertos principios, cueste lo que cueste; el deber de los segundos es proponer medios adecuados al fin y, por lo tanto, tomar en cuenta las consecuencias que pueden derivar de los medios propuestos. Si los primeros abandonan su deber

son malos ideólogos; si los segundos vienen a menos son técnicos irresponsables. El juicio sobre los primeros es de carácter puramente ético (y de hecho el libro de Benda ha sido acusado de ser una abstracción un poco fría); el juicio sobre los segundos es pragmático (o por lo menos está dado en base a una ética utilitaria).

Como se sabe, una de las expresiones características de los intelectuales, como grupo en sí mismo, son los manifiestos. El intelectual que, equivocado o con razón, de buena o mala gana, no haya firmado un manifiesto, que levante la mano. Aquel que un día quisiera hacer la historia de los manifiestos -comenzando por el primero de la serie, aquel en ocasión del affaire Dreyfus- se daría cuenta de que se pueden dividir en manifiestos ideológicos y manifiestos de expertos. El manifiesto de los intelectuales antifascistas escrito por Croce (como aquel de los intelectuales fascistas escrito por Gentile), era un típico manifiesto ideológico. Los diferentes manifiestos de los físicos contra el peligro de la proliferación de las armas atómicas, los diversos manifiestos ecológicos emitidos por grupos de científicos que se sienten responsables de las consecuencias destructivas del uso éticamente incontrolado de la ciencia, son documentos que toman su fuerza del hecho de que están suscritos por expertos. Si se les examina atentamente, se verá que los primeros fundan su capacidad persuasiva en la apelación a valores (que es propio de una ética de la pura intención); los segundos apelan a las consecuencias (que es propio de una ética de la responsabilidad).

## TRAICIÓN Y DESERCIÓN

En las acusaciones de Benda contra los clérigos traidores, y de Chomsky contra los expertos irresponsables, era común la convicción de que son diferentes la esfera de la cultura donde se mueven los intelectuales y la esfera de la política, y que desarrolla mal la propia función de intelectual quien, poniendo el propio saber al servicio de los detentadores del poder, sirve no a la justicia sino al poder. Ciertamente la acusación podría revertirse. Con otro término sacado del lenguaje militar (y sería de analizarse el uso de metáforas militares para representar las actitudes de los intelectuales frente al poder) a su vez los acusados de traición acusan de deserción a los acusadores. La respuesta más dura al ensayo de Benda vino de Paul Nizan: Los perros guardianes, publicado en 1932. Nizan se burlaba de los filósofos puros por su espiritualismo insulso, por su humanitarismo falsamente sublime, por aquella filosofía edulcorada que Hegel llamó la "papilla del corazón", que oculta la realidad de la miseria, de la explotación, de la desolación, extendiéndose en una nube de elevados pensamientos. Nizan escribía, a propósito de Benda: "El señor Benda no puede hacer a menos de una cierta hipocresía. Más astuto que sus colegas, no niega, como ellos hacen, que los hombres han dejado de interesarle, pero dejar ver que el mejor modo de servirlos es volverlos materia de 'disertación'".(1)

(1)P. Nizan, Los perros guardianes, con presentación de R. Rossanda, Florencia, La Nuova Italia, 1970, p. 49.



Consideremos estos dos términos: traición y deserción. Gran parte de la controversia sobre la ética de los intelectuales se mueve entre ambos términos. Traicionar significa pasarse al enemigo; desertar significa abandonar al amigo. Es más grave ciertamente la traición que la deserción; pero también la deserción es una culpa. Otra cosa es servir a la parte equivocada (a los poderosos más que a los puros de corazón); otra cosa es no servir a la parte justa (para Nizan los oprimidos, los desheredados, los afligidos). Pero entonces el intelectual no puede escapar a una u otra de estas dos condenas: si al tomar partido traiciona, al no participar deserta. ¿Pero es cierto? Sigamos todavía un momento la historia ejemplar de estos dos clérigos en polémica. Nizan, comunista ferviente y combativo, cuando escribe su texto abandona furibundo el partido en el momento del pacto alemán-soviético y es acusado por sus excompañeros de ser un espía del enemigo (en el universo estalinista no había más lugar que para el siervo o para el espía, dos diversas formas de alienación del hombre). Aislado y abandonado, murió en el frente a los 35 años; antes de morir escribió palabras que Benda habría podido escribir: “Con los tiempos que corren, no reconozco más que una virtud: no el coraje, ni la voluntad de martirio, ni la abnegación, ni la ceguera, sino solamente la voluntad de entender. El único honor que nos queda es el del intelecto”.(2) Por otra parte Benda (que entre otras cosas fue uno de los firmantes del manifiesto de Sartre para la rehabilitación de Nizan, después de la Liberación), no obstante su defensa del clérigo desinteresado e incontaminado, no estuvo nunca en la torre de marfil, y mucho menos fue impasible ante la escalada del fascismo y del nazismo. Formó parte de los movimientos de intelectuales en favor de la República española, defendió siempre con fuerza la democracia (recuerdo su libro *La democracia a la prueba*, traducido en Italia inmediatamente después de la guerra), considerada como la única forma política por la cual el clérigo puede participar sin demeritar su propia misión. ¿Pero entonces también Benda, como Nizan, fue incoherente? Unos después de haber cubierto de infamia a la deserción, llegan, al fin de la vida, a exaltar la voluntad de entender y a defender el honor del intelecto. Otros, después de cubrir con el propio desprecio a los clérigos partidarios, participan ellos también, cuando lo creen necesario. Desertor: pero se trata de saber de cuál batalla. Perro guardián: pero se trata de saber: ¿guardián de quién?

(2) Tomada de la presentación de R. Rossanda, cit, p. XXIV.

Me he detenido en este caso ejemplar para mostrar la complejidad del problema y para invitar a todos aquellos que hablan del “rol” de los intelectuales a evitar simplificaciones, que nacen por humores polémicos más que por una reflexión moderada. ¿Participar o no participar? A mí me parece evidente que Benda hace muy bien en ser partidario cuando toma la parte de la democracia contra el fascismo; así como hace muy bien Nizan en no ser partidario cuando se da cuenta de que la Unión Soviética llevaba una política de poder como todos los otros Estados. Se trata de una aparente contradicción: participar no es una traición cuando la parte en la cual me pongo es aquella que realiza mejor los principios en los que creo; no participar no es una deserción cuando ninguna de las partes los realiza.

Tenía perfectamente razón Giaime Pintor en participar en el sentido más pleno de la palabra, es decir hacerse partidario, cuando consideró que no tenía otra opción, porque la apuesta en juego era o el final del nazismo o el final de la civilización. Afirmaba que las revoluciones se logran cuando las preparan los poetas y los pintores a condición de que poetas y pintores sepan cuál debe ser su parte. ¿Pero cuál es esta parte? ¿Quién decide cuál es? ¿Decide el Estado, mi iglesia, mi secta, mi partido, o debo decidir yo y asumir todas las responsabilidades de mi elección, incluida aquella de ser considerado un traidor o un desertor?

## LA AUTONOMÍA RELATIVA DE LA CULTURA

A estas preguntas ninguno puede dar una respuesta definitiva, una vez y para siempre. Repito, la respuesta depende de las circunstancias y de las interpretaciones que cada uno da de las mismas circunstancias. Si yo tuviera que diseñar un modelo ideal de conducta, diría que la conducta del intelectual debería caracterizarse por una fuerte voluntad de participar en las luchas políticas y sociales de su tiempo, voluntad que no le permite alejarse tanto como para no escuchar aquello que Hegel llamaba “el alto estruendo de la historia del mundo”, pero al mismo tiempo poner una distancia crítica que le impida identificarse completamente con una parte hasta el punto de estar atado de manos y pies a una palabra de orden. Independencia pero no indiferencia. El libro de Benda inicia con una cita a manera de apología: la anécdota descrita por Tolstoi, del oficial que viendo a otro oficial maltratando a un soldado le dice: “¿Pero no has leído el Evangelio?” y el otro le responde: “¿Pero tú no has leído el reglamento militar?”. Aquí está la cosa: estar tan metido en el mundo como para darse cuenta de que son necesarios los reglamentos militares, pero no estar tan metido como para olvidar que los reglamentos militares no bastan. Pobre de la humanidad si fuese gobernada solamente por los reglamentos militares. Recordar que no bastan los reglamentos militares: ¿no es ésta la función de los intelectuales?

Queriendo redefinir este modelo ideal con una fórmula, (con todos los límites propios de una fórmula), me parece que se podría hablar de “autonomía relativa de la cultura respecto a la política”. Utilizo esta expresión más o menos en el mismo sentido en el que se habla hoy insistentemente de autonomía relativa de la política. Hoy se discute sobre la autonomía relativa de la política respecto a la esfera de las relaciones económicas para afirmar que la esfera de lo político no se puede, no se debe reducir, sic et simpliciter, contrariamente al marxismo vulgar, a lo económico. De este modo, hablando de autonomía relativa de la cultura, trato de decir que la cultura (en el sentido más amplio, es decir en el sentido de la esfera en la que se forman las ideologías y se producen los conocimientos) no puede ni debe ser reducida íntegramente a la esfera de lo político. La reducción a la política de todas las esferas en las cuales se desarrolla la vida del hombre en sociedad o, dicho de otro modo, la politización integral del hombre, la desaparición de cualquier diferencia entre lo político y -como se dice hoy- lo “personal”, es la quintaesencia del totalitarismo. No se trata de rechazar la política (es lo que he llamado la no-indiferencia), pero se trata de no exaltarla hasta el punto de cantar: “Equivocado, o con razón, es siempre mi patria”, o lo que es lo mismo: “Equivocado, o con razón, es siempre mi partido” (o peor

aún: mi secta). No veo diferencia alguna entre decir: "Todo dentro del Estado, nada fuera del Estado, nada contra el Estado", y decir: "Todo dentro del partido, nada fuera del partido, nada contra el partido", sobre todo cuando un partido se ha convertido en Estado.

Puede que ésta sea la visión de un no-político, lo cual yo soy (pero no-político no significa apolítico y mucho menos politófobo: el sedicente apolítico es siempre un reaccionario), pero es una visión confortada por la autoridad de una larga tradición de pensamiento y por la experiencia histórica. Hegel, a quien con razón se le atribuye la doctrina de la eticidad del Estado, colocaba más allá del espíritu objetivo, que culmina en el Estado, al espíritu absoluto, dentro del cual se manifiestan y se desarrollan los tres momentos más altos del espíritu humano: el arte, la religión y la filosofía. En cuanto a la lección de la historia, una de las pocas cosas por las cuales estaría dispuesto a poner la mano en el fuego - puesto que me parece tan cierta y tan continuamente verificada- es que la política es la esfera de las relaciones humanas en la cual se ejerce la voluntad de poder, aunque aquellos que la ejercen creen que su poder, y no el de los otros, es un bien en sí mismo. Pero el hecho de que cada parte política considere que el poder al que ella sirve sea un bien en sí mismo, y que el del adversario sea malo por sí mismo - pensemos en la proclamación de los objetivos de guerra de los diversos contendientes, o en la proclamación de los objetivos de lucha de los revolucionarios y de los contrarrevolucionarios, respectivamente- nos debería hacer sospechar. No se trata, repito, de rechazar la política sino más bien se trata, si se me permite esta expresión, de trascenderla continuamente, aunque reconociendo su función indispensable. Las ideas sin fuerza, lo sé, son fantasmas. Pero hasta los fantasmas tienen a veces su propia fuerza. "Un fantasma recorre Europa": ¿quién lo ha olvidado? ¿Y por qué no recordar a aquel rey bárbaro que en el lecho de muerte seguía repitiendo: "Hay cincuenta justos que me impiden dormir"? La fuerza es tan necesaria que sin el proceso de monopolización de la fuerza en que consiste el Estado, las sociedades humanas, al menos hasta hoy, no podrían sobrevivir. Pero el único monopolio que corresponde al Estado es el monopolio de la fuerza (es siempre mejor una sola fuerza pública que tantas fuerzas privadas en contraste entre ellas mismas). La primera tarea de los intelectuales debería ser la de impedir que el monopolio de la fuerza se convierta también en el monopolio de la verdad.

## TRABAJO INTELECTUAL Y TRABAJO POLÍTICO

A favor de la autonomía relativa de la cultura se pueden aducir algunos argumentos. El primero se relaciona con los mismos sujetos de la actividad cultural, precisamente los intelectuales. A pesar de todo lo que se dice, los intelectuales constituyen hasta hoy, en nuestras sociedades caracterizadas por la división del trabajo, un grupo de personas con características bien definidas que se reconocen entre sí incluso cuando se insultan, y discuten sobre todo unas con otras incluso cuando pretenden o presumen de hablarle al "público". Tienen problemas comunes que los caracterizan: pienso, por ejemplo, en una discusión reciente que ha originado muchos artículos (no todos claros a decir verdad) sobre el modo de escribir claro. No excluyo que el intelectual como individuo en sí mismo, con sus características y con sus privilegios, esté destinado a desaparecer en una sociedad en la cual hayan

venido a menos las formas más aberrantes de división del trabajo, y todos sepan escribir y escribir de manera clara. Por ahora existen y hablan “tanto de sí mismos” (y dan de qué hablar, ayudados por la locuacidad incontenible de los medios masivos de comunicación). Y no hacen más que interrogarse acerca de su propio rol, a través de una serie de actitudes que van desde la autoconmiseración a la autoflagelación, de la autoexaltación a la autodestrucción. Existen también aquellos que proclaman el suicidio del intelectual: en un momento en el cual debemos a un puñado de intelectuales las únicas vibraciones que sacuden al universo soviético, es o insensata o siniestra una declaración de suicidio del intelectual, que debería sacrificarse sobre el altar del dios movimiento o del dios partido o del dios masa indiferenciada. Eso prepararía los gulags del futuro.

Constato un hecho: en nuestras sociedades, como grupo que tiene o se atribuye un propio rol, los intelectuales existen. Y existen justamente en cuanto, al menos en la mayoría de los casos, no se identifican tout court con la clase política, aun cuando dedican la mayor parte de su actividad al estudio y al análisis de problemas estrechamente ligados a la esfera política, aunque hay casos en los que se da una perfecta identificación en la misma persona del intelectual y del político. Que sea deseable esta separación entre el intelectual y el político viene a ser otro discurso. En la historia de las reflexiones sobre el problema de las relaciones entre los intelectuales y la política, no es nueva la figura del filósofo rey, a la cual corresponde aquella igual y contraria del rey filósofo (que fue propia del despotismo ilustrado). Hoy esta separación es un hecho, y es tanto más evidente y tan difícilmente modificable, porque existe, y hasta que exista, la figura (por ahora muy lejos de estar en declive) del político de profesión, que no puede dejar provocar la sobrevivencia a su lado y casi de reflejo del intelectual de profesión.

El segundo argumento a favor de la autonomía relativa de la cultura, puede tomarse de una confrontación, también está puramente de hecho (a condición que los hechos se observen con honestidad y sin prejuicios) entre el mundo de las ideas y el mundo de las acciones políticas, en una condición de libertad de opinión, y por lo tanto de consenso y de disenso. El primero es mucho más variado, articulado, complejo, diferenciado, problemático que el segundo. La explicación de esta diferencia es muy simple: la tarea del intelectual es la de agitar ideas, evidenciar problemas, elaborar programas o solamente teorías generales; la función del político es la de tomar decisiones. Cada decisión implica una selección entre distintas posibilidades, y cada selección es necesariamente una limitación, y al mismo tiempo una afirmación y una negación. La función del creador (o manipulador) de ideas es la de persuadir o disuadir, animar o desanimar, de expresar juicios, dar consejos, de hacer propuestas, inducir a las personas a las que se dirige a hacerse una opinión sobre las cosas. El político tiene la tarea de tomar de este universo de estímulos diversos -algunas veces opuestos, contradictorios- una línea de acción. La práctica tiene sus razones que la teoría puede no conocer. Incluso la teoría más perfecta, completa y coherente, para transformarse en una decisión debe ser adaptada a las circunstancias. No hablamos de las ideas multiformes, proteiformes, deformes, que cada día salen a millares de los medios masivos de comunicación. Son tales para neutralizarse a sí mismas y para inducir a quien las quisiera escuchar a la parálisis, para impedir cualquier suerte de acción. Una de las metáforas más comunes del lenguaje político actual, del llamado “izquierdismo”, es

la de los “nudos por desatar”. A través de la cuerda que debería hacernos salir del laberinto, tropezamos continuamente con los nudos. Pues bien: el intelectual es aquel que puede permitirse el lujo de ejercitar su propia paciencia y su propia agudeza para desatarlos. Pero algunas veces el político está obligado a cortarlos. Respecto a esta variación no hay diferencia entre el caso del ideólogo y del experto. Las ideologías son siempre nebulosas formadas por partículas de ideas en las cuales no es fácil distinguir la forma de la sustancia. Pueden inspirar, a lo mejor guiar, a la acción; pero nunca la determinan por completo. Aquello que generalmente se intercambia por ideologías que transportan y que atraen no son otra cosa que derivaciones en el sentido paretiano de la palabra, es decir, justificaciones póstumas de una acción ya decidida. Los conocimientos ofrecidos por el experto son o deberían ser menos nebulosos. Pero no existe problema, incluso perfectamente circunscrito para cuya solución no sean presentadas diversas propuestas, dentro de las cuales se deberá seleccionar cuando se quiera descender del cielo de las ideas a la tierra de los hechos.

## UNA RELACIÓN QUE SE INVIERTE

He afirmado que esto sucede en condiciones de libertad. El problema que nos interesa es el problema de la relación entre los intelectuales y la política en una sociedad libre. Esta correspondencia imperfecta entre la esfera de las ideas y la esfera de las acciones -que yo he adoptado como prueba de la irreductibilidad de la cultura a la política, y por lo tanto de la autonomía relativa de la cultura- existe en una sociedad relativamente libre. Ahí donde existe una correspondencia perfecta entre la dirección política y la ideología, o donde se llama al experto para que proporcione sus servicios en una solución previamente determinada, tenemos la certeza de encontrarnos ante una sociedad no libre, una de cuyas características más notorias es la primacía de la política sobre la cultura, la reducción total de la esfera donde se llevan a cabo las batallas ideales a la voluntad de dominio de quien detenta el poder, con la consecuente reducción de los ideólogos a doctrinarios y de los expertos a mandarines.

Con esto de ninguna manera quiero negar que en una sociedad donde está garantizada la libertad de opinión el intelectual también está sometido a condicionamientos. Los condicionamientos que provienen del poder político no son los únicos. Y nadie puede vivir en el vacío. Cada uno está condicionado a su modo. Pero de algún modo debe existir una diferencia entre el condicionamiento que proviene de las varias fuentes del poder social y aquel que proviene de la única fuente de un poder político monocrático: el primero permite la formación de opiniones diferentes; el segundo no lo permite. Me parece que esta diferencia significa que todos estamos condicionados, pero hay de un condicionamiento a otro. ¿O me equivoco? No existe peor sordo que aquel que no quiere escuchar: no existe peor condicionado que aquel que afirmando que todos están condicionados, cree del mismo modo en una sociedad en la que todos serán libres. (A esta sociedad futura la pienso a veces como la antítesis de aquella que veía Rousseau. Rousseau afirmaba que cada uno, imponiéndose obligaciones hacia los demás, sería más libre que antes. La sociedad de ciertos ideólogos podría definirse al revés: aquella en la que cada quien, una vez liberado de todos, será más esclavo que

antes.) De cualquier forma, el argumento más fuerte, decisivo, para sostener y defender la existencia del intelectual como personaje que forma, junto con sus iguales (aunque muy diferentes en las respectivas tomas de posición), un grupo en sí mismo, es este mismo seminario, que se desarrolla al mismo tiempo que otros seminarios análogos y se inserta en un debate muy encendido desde hace tiempo. Un seminario sobre los intelectuales y los partidos presupone que, más allá de los partidos - que por lo demás son dirigidos por intelectuales-, existan intelectuales que no estén directamente involucrados con los partidos y no están involucrados porque llevan a cabo una función que no es reducible a la de los partidos. Por lo demás no pasa día en el que no aparezca en los periódicos un llamado o un manifiesto de personas que, en cuanto firmantes de este llamado o de aquel manifiesto, se califican como intelectuales (estos llamados o manifiestos son por definición acciones de intelectuales, de intelectuales en cuanto tales, tan es así que su característica esencial es justamente recoger firmas de personas pertenecientes a grupos políticos diversos, que suscriben esa protesta porque se reconocen como intelectuales más allá de su pertenencia política o partidaria). Más aún, si hoy puede hablarse de un cambio o de una novedad (no me dan muchas ganas de hablar de novedad en cuestiones de política, porque ahí donde la memoria es corta aparece de nuevo aquello que es simplemente lo viejo, de lo cual se ha perdido el recuerdo), ésta consiste en que si hasta hoy han sido los intelectuales los que con sus manifiestos o llamados se han dirigido a las fuerzas políticas, en este momento son las fuerzas políticas las que se dirigen insistentemente a los intelectuales. ¿Una revancha? No quiero poner la cuestión en estos términos. Una vez más constato un hecho, un hecho que lleva agua al molino de la tesis de que los intelectuales existen como grupo independiente y cuentan, o se cree que cuentan, en la esfera de la propia acción política, que es aquella que corresponde justamente a los partidos. Los mismos partidos reconocen esto.

## ESPÍRITU LAICO Y ÁREA SOCIALISTA

En este punto se abre el problema del tipo de relación que existe -o mejor, que debería existir- entre los intelectuales y los partidos. Este problema tampoco puede tener una respuesta unívoca. Por fortuna vivimos en un régimen de libertad de opinión, cada partido hace las propuestas que cree más conformes a la propia historia y a la propia ideología, y los intelectuales hacen sus propias elecciones. Pero ya que el Partido Socialista fue el que nos invitó a este seminario, la propuesta específica, la propuesta que debería discutirse, es la que se relaciona con la política cultural del Partido Socialista.

Como ya he tenido oportunidad de afirmarlo en muchas ocasiones, considero que en nuestro país son muchos los intelectuales que pertenecen a lo que habitualmente se conoce como el "área socialista". La razón de que sean muchos obedece a que el Partido Socialista se considera un partido laico, o mejor, el área socialista se considera como el área de la izquierda laica. Y la cultura socialista es, a pesar de lo que se diga, una cultura predominantemente laica. Hoy, frente a la presencia de tan sólo dos grandes partidos, uno que se pronuncia por el marxismo y el otro por el cristianismo, se dice que la cultura laica está declinando. Pero al decir esto se comete el error de transferir el significado de "laico" válido para la política, al significado de "laico" válido para la historia del pensamiento. En la

política italiana se habla de partidos laicos para referirse a los partidos pequeños que están en medio, casi sofocados, entre dos colosos. Pero cuando se habla de “espíritu laico” en la historia del pensamiento, se habla de otra cosa, de una cosa mucho más importante que muestra lo restringido y reductivo que es el uso de “laico” en política. Por espíritu laico se entiende la actitud mental y moral de la cual nació el mundo moderno, las filosofías mundanas, la ciencia dirigida al dominio de la naturaleza, la idea del progreso a través del saber y la difusión de las luces, y sobre todo la idea de la tolerancia de las diversas creencias, entre ellas las diferentes creencias políticas.

A través de estas ideas generales que se han traducido en prácticas institucionales, de las cuales no hemos olvidado los beneficios, el espíritu laico ha permeado a toda la sociedad moderna y civil. Le rinden homenaje las cartas de los derechos que constituyen la base irrenunciable de los Estados en los cuales preferimos vivir. Se oponen a todas las formas de adoctrinamiento y de negación despiadada del disenso que caracteriza a los regímenes en los que no queremos caer. Prefiero hablar de espíritu laico más que de cultura laica. Si por cultura laica debería entenderse una cultura que, como los partidos laicos, está en medio del marxismo y el cristianismo, una cultura de este género no existe. O mejor dicho: entre marxismo y cristianismo, entendidos como dos polos, están muchas cosas, muchos otros “ismos”, como idealismo, positivismo, pragmatismo, y por el estilo. Al contrario, si por espíritu laico se entiende el espíritu crítico contra el espíritu dogmático, no veo ninguna dificultad en admitir la existencia de marxistas laicos al lado de marxistas rígidos, de católicos laicos al lado de católicos sectarios. En este sentido, que es a fin de cuentas el único sentido históricamente correcto, he afirmado que la cultura laica es todavía dominante en Italia (y quiero creerlo hasta que se pruebe lo contrario).

Repito: los intelectuales del área socialista son muchos. Pero cuántos son, nadie lo sabe. Nadie lo sabe porque no están organizados. Naturalmente alguien podría sostener que no están organizados, son inorganizables, y no son organizables porque son por naturaleza desorgánicos. Yo diría que más que desorgánicos son dispersos, y son dispersos porque a lo mejor no han encontrado hasta ahora en el partido, en las iniciativas culturales del partido, una razón suficiente para juntarse (es más, generalmente han encontrado en iniciativas opuestas del mismo partido una razón más para dispersarse).

Ciertamente, cuando afirmo que deberían estar organizados, no quiero decir que deban transformarse en intelectuales orgánicos en el sentido estrecho y angosto de la palabra. Sobre la categoría gramsciana de los intelectuales orgánicos habrían muchas cosas que decir (además de las muchísimas que ya se han dicho). En un cierto sentido, que es parte también del sentido gramsciano, por el hecho de vivir en una sociedad en cuyas luchas participamos, todos somos orgánicos, en el sentido de que somos portadores de ciertos valores contra otros, defendemos ciertos intereses contra otros. (Hay que estar atentos al hecho de que cuando creemos defender solamente los intereses de los intelectuales, defendemos en realidad un cierto tipo de sociedad en la cual los intelectuales gozan de ciertos derechos y a lo mejor también de ciertos privilegios.) Me parece claro que según Gramsci también los intelectuales tradicionales han sido a su vez orgánicos de clases hoy en declive: son ex-orgánicos, en este momento ya no son orgánicos tan sólo porque la evolución de la sociedad poco a

poco los ha puesto fuera de la jugada. En este sentido desorgánico puede considerarse tan sólo al intelectual que rechaza totalmente el mundo de la política, se encierra desdeñosa y rabiosamente en su propia soledad, como lo han hecho algunos de los “nuevos filósofos”. Son palabras de Bernard-Henry Lévy: “Contra el avance de la barbarie, no nos quedan más armas que nuestra lengua y el lugar de nuestra morada, las armas de nuestros museos, y el lugar de nuestra soledad. Testimoniar lo indecible y retardar el horror, salvar lo salvable y rechazar lo intolerable. Nosotros no reconstruimos más el mundo, pero al menos podemos vigilar que no se deshaga”.(3) Si por intelectual orgánico se entiende aun, en un sentido estrecho y peyorativo, al intelectual que, en lugar de cerrarse en el propio aislamiento, se encierra en la prisión no menos aislante de una ideología dogmática asumida y servilmente tratada, se vuelve necesaria la distinción entre intelectuales orgánicos y desorgánicos. Pero también es importante reconocer que hoy va en declive esta figura del intelectual orgánico en el sentido estrecho de la palabra. Ya nadie lo toma en serio. Me parece que hoy la diferencia sería, más que entre intelectuales orgánicos y no orgánicos, entre intelectuales organizados y por organizar.

(3) B.-H. Lévy, *La barbarie à visage humain*, París, Grasset, 1977, p. 223.

## EL SOCIALISMO POR INVENTAR

Por organizar: se trata de saber cómo. En este punto sería necesario responder claramente a la pregunta: intelectuales ¿para qué? Para empezar a responder esta pregunta, me parece útil recobrar la distinción que hice al inicio entre ideólogos y expertos. Un partido tiene necesidad de ideólogos y expertos. Pero las preguntas que dirige a los unos son diferentes a las que dirige a los otros. Me parece evidente que la respuesta a la pregunta “¿cuál socialismo?” es diferente de la respuesta a la pregunta “¿cuál universidad?”. Ciertamente, ambas preguntas están enlazadas, pero los tiempos, aun prescindiendo de los contenidos y por lo tanto de las capacidades solicitadas, no son los mismos. Hay preguntas a largo plazo y preguntas para tiempos breves, y también brevísimos. Hay preguntas abiertas, como lo son ciertamente las que tienen que ver con la llamada crisis de los valores dominantes, y hay preguntas cerradas, como aquellas que se relacionan con la crisis de esta o aquella institución. Pero para tener respuestas justas, un partido debería saber interrogar, no dar directrices rígidas, estimular la pregunta sin saber por anticipado cuál será la respuesta, señalar la estrella polar y proveer también la brújula, pero no preestablecer la ruta. Creo que para poder realizar esto es necesario un partido, como es, por su tradición, el Partido Socialista, más desprejuiciado respecto a los textos sacros, menos adoctrinado, menos ligado a una matriz cultural de la cual no se puede separar fácilmente sin correr el riesgo de ser acusado de revisionismo (una acusación que, entre otras cosas, yo no considero infamante de ningún modo: quien no está dispuesto a revisar las propias posiciones es pura y simplemente alguien que ha dejado de pensar con la propia cabeza). Y un partido sin tantos “ismos” que cuando se convierten en ruinas también son difíciles de remover y se vuelven estorbos en el camino.



Frente a la pérdida de credibilidad del llamado socialismo real, el socialismo está por inventarse o mejor dicho es necesario regresar a los principios (la estrella polar que jamás debió perderse de vista). En estos días me ha causado estupor (y al mismo tiempo amargura por todo el tiempo perdido) el hecho de que leí, en un pequeño volumen soviético, que recobra escritos de la disidencia, es un ensayo de un escritor para mí desconocido (que se me apareció como una feliz novela). En este ensayo se sostiene con firme convicción (con la convicción que proviene de una dura experiencia) que socialismo y democracia son inseparables, con las mismas idénticas palabras que resuenan en estos últimos tiempos en nuestros debates. Una frase entre tantas: "Bajo el socialismo, la democracia política no es una simple superestructura política, un apéndice que se pueda dejar aparte, sino que es en cambio la base sin la cual la propiedad social, en cuanto esencia del socialismo, deja de serlo. De ahí que la democracia auténtica y el socialismo no se excluyen mutuamente, como algunos se esfuerzan en vano por demostrar, sino al contrario, se presuponen recíprocamente. Contrariamente a una opinión difundida, se excluyen, en cambio, el socialismo y la dictadura". Y más aún: "Para que el socialismo sea socialismo son necesarias las instituciones democráticas que den a la sociedad, al pueblo, garantías contra la posibilidad de que le usurpen el derecho a disponer de su propiedad, garantías contra la transformación de los órganos representativos en órganos que se coloquen arriba del pueblo y que lo dominen. Sólo la 'completa' democracia puede dar garantías similares. En consecuencia, donde la democracia no existe, no puede decirse que exista el socialismo".(4)

(4) P. Egorov, ¿Qué cosa es el comunismo democrático?, en AA. VV. "Discurso y socialismo", con un ensayo de V. Strada, Turín, Einaudi, 1977, p. 134 y p. 138.

## UNA TAREA INMENSA Y MAGNÍFICA

Regresar a los principios. Me parece una tarea digna del "clérigo", como hubiera dicho Benda. Pero el regreso a los principios no basta. Es importante ofrecer los instrumentos necesarios para realizar esos principios de una manera siempre más complicada, frente a la cual cualquier simplificación es un engaño, el mero rechazo es una ventaja segura para el adversario que debería derribar, y la evasión en el reino de la utopía es una traición. Una tarea inmensa y magnífica, si no nos persiguiera cada día el demonio de la violencia que amenaza con destruirlo todo, empezando por el poco o mucho de democracia que logramos conquistar contra el fascismo y defender contra sus enemigos internos, y que es la condición mínima y necesaria para que la tarea pueda llevarse a cabo. No obstante, sigue siendo una tarea inmensa y magnífica. Nunca como ahora, de frente a una sociedad que corre hacia la propia autodestrucción, una sociedad fascinada al parecer por el deseo de muerte, debemos recurrir a la inteligencia creadora.

Yo no estoy muy seguro de que este llamado se escuche. Si ustedes me invitan a apostar sobre la salvación última de la humanidad, no aceptaría. Estoy dispuesto a apostar en cambio en favor de la afirmación de que la única vía de salvación es el desarrollo de la democracia, rumbo al control de los

bienes de la tierra por parte de todos y de su distribución igualitaria, de modo que no existan más, de un lado, los extrapoderosos, y del otro los extremados. Esto se llama socialismo.

Por fortuna puedo repetir con Hegel: “el filósofo no sabe de profecías”, porque para entender la realidad en su más profunda naturaleza, lo cual es su tarea, “tiene ya mucho que hacer”. Los únicos profetas que amo son los profetas desarmados, sobre todo en un mundo en el cual existen tantas armas alrededor y tan pocos profetas.

Traducción de Laura Baca Olamendi, Marzo, 1994