

## EL PODER DEL INTELLECTUAL<sup>1</sup>

por José Ricardo Morales

La Segunda República española pareció adoptar por norma en su política —con todas las salvedades, que no son pocas— el propósito enunciado por Platón como una utopía deseable: la de que los filósofos gobiernen. Porque, ni qué decir tiene, aquella República fue, en buena medida, obra de quienes denominamos, con muy holgada vaguedad, “los intelectuales”. El hecho de que intervinieran con frecuencia en los debates parlamentarios, orientándolos, y de que se desempeñaran en muchos cargos, que no se les antojaron cargas, significó claramente que en el saber propio del intelectual, en su ciencia, se hallaba la razón primera del poder atribuido al político: el de adoptar decisiones, constituidas después de sus decretos. Y si vinculo ambas nociones —decisión y decreto— con las de saber y ciencia, pertenecientes al intelectual, se debe a que todas ellas derivan del término latino *scire*, que en su significado más remoto lleva consigo la idea de “cortar”<sup>2</sup>.

En aquel tiempo, la ciencia y la conciencia del intelectual, al hallarse en el origen de muchas decisiones políticas, formaron parte de un *arte cisoria* que las llevó a ser tajantes. Porque el interiormente establecido, de índole conservadora, era el de la *posesión* abusiva de medios, recursos y bienes, con el consiguiente dominio desorbitado sobre las personas, el suyo, en cuanto político, le permitió rectificar directamente las injusticias del mundo, librándose con ello de cierta mala conciencia que le agobió de continuo, cuando las gentes le reprochaban su inacción. Por otra parte, dado que al intelectual se le estimaba como el más apto para pensar, tenía que evidenciarlo plenamente, poniendo su pensamiento al servicio de todos. O para establecer el asunto de diferente forma, podía esperarse de quien preconizaba determinadas ideas que fuera por ello el más apto para efectuarlas, llevándolas a cabo. “La imaginación al poder”,

<sup>1</sup>Ponencia presentada en el Congreso Internacional de Intelectuales y Artistas celebrado en Valencia, España, en junio de 1987.

<sup>2</sup>Término procedente de la raíz indoeuropea *sket*, que tiene el sentido referido de “cortar”, y “escindir” o “agrietar”. Por ello, la ciencia —*scientia*, correspondiente a *scire*, “saber”— implica la idea de “decidir” correctamente. De ahí el significado contrario de “ne-cio”: el *ne-scius*, es decir, aquel que ni decide ni logra decidirse, menesteroso de saber.

aspiración aparecida después —en mayo del '68—, pintada sobre los muros de la Sorbona, semejó corresponder a estos supuestos.

Sin embargo, nada de ello nos parece ahora tan claro, pues al pretender servir a todos y a todo, tanto el intelectual como quien sea, es probable que concluya por no servir para nada. De ahí que la responsabilidad del intelectual se malentiende cuando, excediéndola, se estima o juzga según la pertinente al político. Del dicho —propio del intelectual— al hecho de índole política hay demasiado trecho, debido a que ambas nociones representan entidades de muy distinta condición. Por ello pese a que muchos intelectuales adoptaron durante la República española hechura y aun mixtura de políticos, para dar a su labor determinado sesgo ejecutivo, hemos de convenir ahora que su poder no fue bastante para resolver, en ocasiones, los conflictos que provocan sus propias ideas. Así se explica que dicho poder, como corresponde a pensadores y escritores, se quedó con frecuencia en el papel, corroborándose de tal manera que el poder público no suele coincidir en sus requerimientos con el que es privativo del intelectual<sup>3</sup>. Al fin y al cabo, aunque suene a ironía, nada parece más opuesto al *magister* que un *minister...*, pese a que sean la misma persona.

Quizá en la diferencia que existe entre la capacidad de aventurar determinados proyectos de vida para una sociedad, propios de cierta condición pensante, y el escaso don político que suelen mostrar los intelectuales para llevarlos a término, radicaron, según creo, algunas de las crisis más graves experimentadas por la República española. No es ésta la ocasión debida para considerar el problema en su mucha latitud. Baste tan sólo tenerlo en cuenta como punto de partida pertinente al asunto que abordamos.

Porque el tema del intelectual en el poder, hasta este punto esbozado, difiere rotundamente del que nos interesa —el poder del intelectual—, aun cuando haya entre ambos determinada tangencia. La continua queja que acompaña al intelectual es que nunca se le escucha. Lo clama en todos los tonos y lo proclama en cuantos congresos haya. Pero ¿por qué

<sup>3</sup>El político tiende a ser hombre de “ganancias”. Su aspiración más cara, y en ciertos casos única, consiste en “ganar”: quiere ganar la opinión, para ganar las elecciones y ganar el poder..., si es que el proceso no sigue el camino contrario, como sucede en muchas Dictaduras. A diferencia de esto, el intelectual auténtico no pretende ganar, porque su finalidad consiste, sobre todo, en comprender. Inclusive comprender por qué no gana con frecuencia. Y es que supone que nada o poco gana con ganar. Así que cuando razona no lo hace llevado sólo por el deseo de “tener razón” a toda costa, con obcecación propia del querer sin inquirir, ya que dicha “razón”, al convertirse en “idea fija”, delata la más pura irracionalidad.

ocurre esto? ¿Porque el pensamiento tiene cada vez menos lugar en nuestro mundo? Es posible. ¿O porque distintos poderes han desplazado al del intelectual, dejándolo en un lugar secundario, marginándolo de la actualidad vigente? También pudiera ocurrir. Aunque, a mi modo de ver, la supuesta pérdida de poder que afecta al intelectual se debe, sobre todo, a que *no desempeña adecuadamente su papel en nuestros días*.

*Tal vez el siglo de menor imaginación política que haya habido desde hace algún tiempo sea el nuestro.* A tal punto es así que vivimos todavía bajo la inercia pensante supuesta por ideologías crustáceas, basadas en su mayor parte sobre modelos propuestos durante el siglo pasado y bajo circunstancias muy otras que las actuales. Me refiero especialmente a las que aparecieron tras la primera Revolución Industrial, con la que el hombre intentó sustituir su esfuerzo físico, potenciándolo mediante la máquina. Recuértese, sin embargo, que tales ideologías fueron, en principio, ideas, originadas por intelectuales que supieron asumir su situación, con la pretensión de darles soluciones adecuadas. No obstante, en el desfase que existe entre la aparición de una idea y su generalización consiguiente suele transcurrir mucho tiempo. Demasiado, en ocasiones. A tal extremo excesivo que la idea original puede perder su eficacia si el mundo sobre el que actúa es ya distinto, hasta el punto que suele entrar en vigencia cuando carece de ella. Así que, por una parte, como la sociedad varía con el tiempo, difiere de la que dio origen a la idea, de manera que idea y sociedad dejan de ser congruentes o relativas entre sí. Aunque, por otro lado, la idea original se trivializa con el tiempo, ritualizándose, y al convertirse en determinada ideología, adquiere ciertos rasgos de creencia que exigen defenderla a ojos cerrados. De modo que la muerte de las ideas puede producirse al transformarlas en ideologías, mediante manipulaciones que llegan incluso a contradecir al pensamiento en que se originaron. Por su parte, dichas ideologías, debido a la considerable carga de fe que adquieren, acaban por parecer *ideolatrias*, término con el que designo esos conjuntos de ideas esclerosadas que se aceptan y veneran por aquello que facilitan o permiten, entre ello, el no tener que pensar<sup>4</sup>.

<sup>4</sup>Debe entenderse que el problema de las ideologías, contra lo que suele suponerse, no es exclusivamente político. El positivismo, por ejemplo, fue en su origen una idea filosófica, que derivó después hacia una ideología con rasgos "ideolátricos", al convertirse en la consabida "religión de la humanidad". Que haya ideologías históricas, artísticas o biológicas, entre muchas y otras, estimo que no merece reparo, apreciándose en ellas una extensión mayor que la perteneciente a la política. Respecto de las ideologías políticas, conviene recordar que habitualmente constituyen las llamadas "corrientes de opinión", en las que las ideas se subordinan a su eficacia operativa, reduciéndose a ser meros pretextos para efectuar determinadas transformaciones de la sociedad en que actúan.

Quando el intelectual no tiene nada que decir o proponer, se pone a hacer. Del “qué hacer”, como pregunta propia de su condición dubitativa, pasa al continuo quehacer, en el supuesto de cumplir así determinada función social, omitiéndose con ello que el *pensar es un hacer*, y de los más rigurosos, pues la noción que le da origen, *cogitare*, deriva de *ago*, en latín, con el significado de co-agitar, de mover en su conjunto muchas, diversas ideas, para producir otras distintas. De tal manera, el intelectual que se suma *incondicionalmente* a una ideología demuestra su inopia pensante, puesto que pensar implica siempre *poner condiciones propias*, con las que el mundo surge o se revela diferentemente, según la obligación de originalidad que atribuimos al intelectual. Pensar es, siempre, *pensar de otra manera*, para proponer fundamentalmente aquello que no hay. El resto no es más que adhesión, glosa o aceptación mansa de cuanto pensaron aquellos que nos precedieron en nuestra tarea. En este acuerdo convendremos en que no hay nadie más pasivo que el activista o el agitador ciegamente convencidos, dado el carácter instrumental que adoptan y por muy intelectuales que se supongan. Pues la razón del intelectual, de la que dimana su poder, consiste en dar pleno sentido al mundo en que vive; de ahí que, a consecuencia de ello, adquiere determinada condición fundamental, ajena por entero a cualquier género de instrumentalidad.

*La auténtica responsabilidad del intelectual radica en hacer a fondo aquello que le compete en el campo del pensamiento.* De modo que su poder es, ante todo, un “poder-pensar”, que lleva consigo el deber de procurarse los medios para lograrlo cabalmente, entre ellos el de su rigurosa independencia. A tal punto es así que cuando intenta suplantar a quienes actúan en campos ajenos al suyo, para legitimar su trabajo mediante la referida función social —distinta por entero de la que le corresponde—, es muy probable que esa pretendida “función” acabe por extenderle su definitivo certificado de defunción...

No intento afirmar con ello, ni mucho menos, que el intelectual deje de ser sensible o perceptivo de las necesidades que haya en torno, sino que, muy al contrario, sólo en función de todas ellas podrá desempeñar con bien su actividad pensante, pues requerimos conocer mucho de todo para saber algo de algo. Pero esto no supone, desde luego, que deba falsear su condición ni desvirtuar su tarea, convirtiéndose en acólito y dedicándose a una especie de catequesis basada sobre ideas ajenas convertidas en creencias. La *propagatione fidei* tuvo su lugar preciso, y muy remoto, en la Roma de la Contrarreforma católica, allá en 1627.

Reconozcamos, entonces, que el poder del intelectual no se acrecienta,

antes se menoscaba, poniéndolo al servicio incondicional del poder político, que suele utilizarlo a beneficio propio, privándolo de las posibilidades críticas o discrepantes en que se funda el pensamiento. Visto de esta manera, el descrédito que puede experimentar el intelectual se debe a que todo consumo supone desechos, y el pensamiento del intelectual se hace desechable en la medida en que no concuerda con determinada ortodoxia, que, por hallarse incluida en el campo político, suele adoptar figura variable e incluso impredecible. Y no extrañe mi referencia al consumo cuando aludo a sociedades que, en apariencia, lo contrarían o desdeñan, pues, pese a la consabida y ya casi olvidada posición de Marcuse, y aún contra lo que sostiene su teoría, en el presente existen dos sociedades de consumo, y no una sola, como estimaba dicho pensador. Lo prueba taxativamente el hecho de que en una de ellas el consumo es de cosas, objetos o bienes, y lleva consigo la *publicidad* como atributo indispensable, mientras que en la sociedad opuesta el consumo tiene carácter ideológico, puesto que las ideologías cosifican las ideas, al convertirlas en esquemas fáciles, para manipularlas y situarlas sin dificultad en “el mercado” mediante la *propaganda*. Publicidad y propaganda son, pues, dos términos ajenos y afines a la par, propios de las dos sociedades de consumo que dominan el globo, y cuya aspiración más definida consiste en consumirse mutuamente<sup>5</sup>. Si el intelectual entra en el juego señalado, creyendo de ese modo consumir adecuadamente su labor, es muy probable que ésta sea, a su vez, consumida por el olvido que merece la inautenticidad. Sin duda que no es fácil sustraerse a los innumerables cantos de sirena que lo acosan, ofreciéndole todas las dulcedumbres de este mundo. Porque nunca fue fácil el ejercicio del poder pensante que le atribuimos, basado en la verdad. Pero no tiene otro.

Un peligro distinto, que acecha al intelectual y menoscaba su poder, según el parecer de algunos, se encuentra en la técnica. A diferencia del poder político, que lleva consigo determinada carga posesiva, el poder técnico se traduce en *potencial*. Tanto es así que las llamadas “grandes potencias” cifran ahora su poderío en la acumulación del potencial, por

<sup>5</sup>La diferencia que existe entre la publicidad y la propaganda, así como la correspondiente a las dos sociedades de consumo que ahora dividen el planeta, las señalé en el prólogo de mi libro *No son farsas* (Santiago de Chile, 1974) y en una de las obras que incluí en dicho volumen —*Orfeo y el desodorante o El último viaje a los infiernos. Artículo de consumo dramático*, en tres actos—, a cuyas ideas recurro en parte del presente trabajo. Sobre la insuficiencia con que fue tratado el sentido de la técnica, véase mi *Arquitectónica* (2 vols., Santiago de Chile, 1966 y 1969), en donde expuse, como haré a continuación, que una técnica sin *logos* nunca es “tecnología”.

cuya posesión luchan con todos los medios posibles, a expensas de razones o principios, incluidos los éticos. Porque no las mueve sino lo que pudiéramos denominar la *lógica del dominio*, de índole inexorable, carente de moral alguna.

Asistimos con ello a una peligrosa reversión de poderes, característica de nuestro tiempo, puesto que la potencia técnica tiende a prevalecer sobre el poder político, subordinándolo y abriéndose camino con violencia en un mundo en el que “los ingenios” sólo parecen ser los que producen los ingenieros, mientras que las decisiones del *gobierno* van sometiéndose cada vez más a posibilidades *cibernéticas*, que no son redundantes, aunque tengan idéntico significado, pues pertenecen a un orden distinto.

Sin embargo, establecido de este modo el tema, adopta cierto aire de ser una verdad a medias, y verdades a medias, ya se sabe, son errores completos. Digo esto porque la creciente artificialización de nuestro mundo —con los peligros que implica— ha de entenderse sobre todo, *a partir de la condición propia del hombre*, pues sólo reconociéndolo en su peculiaridad podremos encontrar el sentido de aquélla. Que éste es asunto para intelectuales estimo que no merece duda. Aunque la duda puede aparecer al comprobar cómo abordaron el problema<sup>6</sup>. Por otra parte, y contra la opinión establecida, puede afirmarse que la artificialización generalizada del planeta no se origina sólo con la técnica, como suele creerse, sino que se efectúa con recurso a otro medio semejante, habitualmente descuidado al abordar el tema: me refiero a la *mímesis*. A mi modo de ver, *en el estímulo que se prodigan mutuamente la técnica y la mímesis se encuentra el motivo de esa artificialización progresiva que hoy nos acosa*. Por ello, explicarla tan sólo con uno de sus ingredientes —el de la técnica— es truncar el problema, mutilándolo en vez de resolverlo.

*El hombre es un ser sucedáneo*, ya que se sustituye a sí mismo y a cuanto le rodea mediante la *mímesis*, pero, de análoga manera, altera y suple la naturaleza, desprendiéndose de ella con la técnica. Debido a esto, el hombre, a diferencia de los demás seres, *en vez de tener medio tiene mundo*. Mundo, en su sentido original, significa “lo limpio”; de ahí que a lo abandonado y sucio se le considere “in-mundo”. De acuerdo con

<sup>6</sup>El hecho de que los ecólogos no se pregunten, ni por error, sobre la condición del hombre, en la que se encuentra el motivo real de los estragos que lamentan, es una de las muchas omisiones que caracterizan el pensamiento de nuestro tiempo. De algunas de ellas me ocupo en este trabajo, aunque con las limitaciones inherentes al escaso espacio de que dispongo.

ello, los medios mayores que emplea el hombre para modificar su contorno, y sacar o poner algo en limpio, proceden de dos campos de acción pensados por los griegos como *mimesis* y *techne*. A este respecto, el vocablo *mimesis* ha sido normalmente traducido como "imitación", aun cuando lleva en sí una carga significativa mucho más compleja de la que suele atribuírsele. También el término *mi-mo* —griego y castellano—, análogo al anterior, indica, con su reduplicación expresiva, que es un compuesto de dos partes, en la que una aparece por la otra. Desde luego que el mimo siempre imita, pero es, además, *aquel que se pone en el lugar del otro* (o de "lo otro", *que le es ajeno*), suplantándolo e indicándonos así que el hombre es capaz de enajenarse cuerdamente *para poder serlo todo*. Al concebirla de este modo, la consabida superioridad del hombre sobre el resto de los seres vivientes radica en su plasticidad mayor y en su capacidad de sustituir cuanto desea. En tal sentido, Aristóteles calificó de *euplastoi* a los poetas que penetran en las pasiones ajenas, convirtiéndose voluntariamente en lo que no son (*Poética*, 1455 a 34). Y en otro pasaje del mismo texto dio una certera definición del hombre, al sostener que éste "se diferencia de los demás animados en que es el más mimético" (1448 b 6-8). Podemos deducir de sus palabras que el hombre es el que difiere más de sí, para ponerse en todo y ser, de esta manera, él mismo. Porque en la *mimesis* no sólo se encuentra determinada imitación —que después de lo expuesto puede parecer trivial—, sino que supone la sustitución de uno por otro, la duplicación artificial del mundo, multiplicándolo, y la plasticidad o capacidad humana de serlo todo<sup>7</sup>. A consecuencia de ello, la *mimesis* figura en un considerable espectro de creaciones humanas, desde el lenguaje —que implica signo con significado— hasta la noción de verdad propuesta por los medievales como "la concordancia del pensamiento con las cosas", e inclusive aparece en la proposición cartesiana de recurrir a la *duda*, para establecer el pensamiento sobre otra reduplicación mimética.

Actualmente, la *mimesis* figura en numerosos campos del saber y el

<sup>7</sup>El hombre, debido a la mayor plasticidad que tiene respecto de los demás seres, puede estimarse como *el ser más diverso*. Sin embargo, al potenciar actualmente la *mimesis* repetitiva —que produce instrumentos, objetos e inclusive nociones o argumentos en serie y sin límite— el hombre concluye por uniformar su propio mundo, contrariándose con ello su naturaleza, tendiente a lo vario. De tal manera, el empleo de modelos idénticos, tanto en los productos fabricados como en las ideas, normaliza nuestros modos de vida, privándolos de las diferencias que anteriormente los caracterizaban. También contribuyen a ello algunas ideologías políticas —independientemente de la posición que tengan en el espectro que las sitúa de derecha a izquierda—, pues en cuanto obtienen el poder pretendido, impiden que se piense de otra manera, pése a que recabaron todas las libertades imaginables cuando se hallaban en la oposición.

hacer, para adquirir, como le corresponde, una extendida gama de aspectos diversos. En tal sentido, la sustitución quirúrgica de órganos, la aparición de fármacos sintéticos —desde las vitaminas y las hormonas a los antibióticos—, la nueva ciencia de los simuladores —que pone a prueba los proyectos en condiciones ficticias, supuestamente “reales”—, la producción de múltiples ejemplares idénticos, a partir de un modelo, la manipulación genética e incluso la obsesión sucedánea de tener “buena imagen”, que comparten los gobernantes y los escritores con los futbolistas, son todas, entre muchas, modalidades de la mimesis. Sin embargo, pese a su considerable acción, no se le concedió hasta ahora la auténtica importancia que merece, puesto que muchas de sus manifestaciones fueron situadas exclusivamente en el terreno de la técnica<sup>8</sup>.

Sea de ello lo que fuere, en nuestros días el intelectual mira con grave prevención la mimesis creciente, estimulada por el poder técnico y confundida con éste. Si desde hace siglos aceptó con agrado que la máquina reemplazara en gran escala el trabajo corporal, ahora no suele ver con buenos ojos la aparición de artefactos supuestamente inteligentes, pues sustituyen muchas de las funciones que se le atribuyeron, con la amenaza consiguiente de su preterición. De tal manera se llegó al caso extremo de que el hombre, que suplió cuanto quiso del contorno, ahora empieza a suplantar su propia condición pensante con la mimesis. A consecuencia de esta paradoja, un tipo humano como el del erudito, tradicionalmente vinculado con el trabajo intelectual, es ya una especie en extinción, pues ¿cómo puede competir en “almacenamiento” del saber con todo el que acumula y suministra cualquier ordenador?

Por otro lado, la incertidumbre que experimenta el intelectual ante la mimesis tecnificada quizá se debe a que, mediante ésta, hemos pasado en nuestros días de la *disputario* —una modalidad del pensamiento que siempre puso en juego el intelectual— al predominio de la *computario* en que se basan los poderes presentes. Con todas las consecuencias, que no son pocas. Pues aunque el intelectual rechace la censura, ha de

<sup>8</sup>La omisión que suele hacerse de la mimesis, al reflexionar sobre ciertas dificultades actuales, atribuyéndolas tan sólo a la técnica, es una de las deficiencias más notorias que afectan al presente. Porque la mimesis irracionalmente potenciada convirtió a nuestros días en el *tiempo del simulacro*, con todas las consecuencias que esto implica. Dado que el parecido mimético supone ser *a la vez* esto y aquello, *la simultaneidad* que lo caracteriza ocasiona tanto *la simulación* (el parecer ser otro) como la *di-simulación* (el negarse a sí mismo al parecer ser otro), de modo que en este *tiempo del simulacro*, en cuanto se hacen uno el *simil* con el *simul*, todo puede suplirse o encubrirse, llevándose la sucedaneidad del hombre inclusive a la ética. Por esta vía, no extrañe que nuestro tiempo se encuentre amenazado de llegar a la carencia absoluta de entidad o consistencia y de identidad o condición propia.



participar ahora en el *mundo de la sensualidad*, perteneciente a los ordenadores, hecho de exactas recensiones y censos puntuales, nuevo poder que tanto favorece a los Gobiernos represivos como a las líneas aéreas o a los bancos. Si el intelectual trabaja en las palabras o con ellas, se encontrará obligado al uso de *lenguajes sin idioma*, carentes de particularidad (*idios*), en aras de una pretendida comunicación que exige la recepción clara e inmediata de un mensaje, sin el obstáculo que representan las acepciones nuevas de los vocablos, pertenecientes al escritor. Además, habrá de usar lenguajes tan sólo como “clave”, para obtener determinada información, y ésta le llegará por medio de sistemas binarios, basados en una lógica obsoleta, que permite pensar tan sólo según alternativas. Por último, encontrará la lectura convertida en mera información, de la que se regresa tan informado como informe, asistiendo con ello a la desaparición de aquel que siempre ponderaron como “el lector atento”<sup>9</sup>. “Todo esto y mucho más”, tal como dice la publicidad,

<sup>9</sup>Las “desapariciones” ocasionadas por la mimesis en el campo de la escritura configuran una cadena que puede formularse como sigue:

a) La primera de dichas pérdidas corresponde a la de *la memoria*, al quedar reemplazada por la escritura, ausencia lamentada por Sócrates en el *Fedro* platonico (275 a).

b) La pérdida siguiente es la de *la oralidad*, es decir, la lectura a viva voz de un texto escrito dramáticamente, para comunicarlo de ese modo a círculos de intelectuales en el Renacimiento, cuyo ejemplo más conspicuo lo constituye *La Celestina*. La desaparición de dicha oralidad se debió a la reproducción mimética de la escritura ocasionada por la imprenta. (Véase sobre ello, *Entonación y motivación en La Celestina*, de nuestro buen y sabio amigo Stephen Gilman, recientemente fallecido. Se incluye en el volumen *Estudios de literatura española y francesa. Siglos XVI y XVII*, homenaje a Horst Baader. Frankfurt, 1985).

c) Por último, asistimos ahora a la eliminación gradual del texto impreso, con la posible sustitución del libro y del periódico, que una vez reproducidos y difundidos mediante los fugaces procedimientos electrónicos al uso, requieren otras modalidades de lectura —rápida y sin reflexión—, pese a la capacidad impresora con que cuentan los ordenadores. Esta nueva tecnificación de la mimesis escrita lleva consigo no sólo la pérdida del referido “lector atento” —aquel que vuelve sobre el texto, leyéndolo y negando de ese modo la discutible linealidad que le atribuyó Mac Luhan—, sino que así desaparece también la *fijeza* perteneciente al texto impreso, privándolo de su consistencia, tal como puede ocurrirle al pensamiento que expone.

Uno de los aspectos más cuestionables del proceso esbozado radica en que, con la llamada informática, *se tiende a reemplazar el pensamiento por los “datos”*, preciándonos ahora de tener a mano gran suma de bancos de datos, que suministran al instante cuanto deseamos de cuanto se haya hecho o pensado. No ignoramos que para pensar se requieren referencias exactas, pero sucede que la reflexión es muy otra cosa que el dato, puesto que éste significa *lo dado*, la información pasiva de lo ya efectuado, mientras que el pensamiento, como antes indiqué, supone *un hacer lo no hecho anteriormente, en una actividad que es, a la par, fundadora y fundamentadora*. La pasividad del hombre que se atiene a lo dado puede llegar a convertirlo en un simple terminal del terminal informativo. Y esa pasividad no sólo se produce actualmente en el campo de la mimesis escrita, sino que se manifiesta, quizá con mayor fuerza en el de las imágenes, hasta el punto de que la pretendida “cultura de la imagen” se ha convertido ahora en la peor amenaza para la imaginación.

ocasiona, sin duda, una transformación de gran complejidad en el ámbito de acción del intelectual, que advierte la necesidad de convertirse en “otro”, para poder seguir vigente. Pues la salida del atolladero en que se encuentra no podrá procurársela una imposible vuelta atrás, preconizada por quienes añoran “cualquiera tiempo pasado”, creyéndolo mejor. Hoy sabemos muy bien, y a veces con espanto, que cuanto produce el hombre lo usa. Si no ¿por qué lo hizo? De modo que la solución posible tiene que ser muy otra. Consiste —ahora veremos— en que el intelectual logre dar nuevo sentido a los medios que le brinda la mimesis tecnificada, pensándolos con la debida radicalidad, habitualmente omitida.

La condición sucedánea del hombre se manifiesta, además, con la técnica. De ahí que desde muy antiguo fuese considerado según su índole técnica, al comprenderlo y clasificarlo de acuerdo con los útiles que produce. En tal sentido, a partir de Schopenhauer, gran copia de pensadores abundó en la idea de que el hombre no es el más fuerte, ni el más rápido, ni el más resistente de cuantos viven sobre el haz de la tierra, aun cuando fue capaz de crear compensaciones de toda índole que suplen sus insuficiencias<sup>10</sup>. Así puede afirmarse que frente a la socorrida idea de “la supervivencia de los mejor dotados”, el hombre perdura... porque no está dotado para sobrevivir. No es, desde luego, el adaptado a *un* medio, como cualquiera de los demás seres, sino que, muy al contrario, es el más apto... para no adaptarse. Puesto que vive en constante extrañamiento, hace de su extrañeza el punto de partida del saber; de ahí que en su capacidad inadaptadora podemos situar su inteligencia. Y a quien trabaja de continuo en ésta, inadaptándose a cuanto sea trivial o consabido, hoy

<sup>10</sup>La idea de la superioridad del hombre sobre los animales la propone reiteradamente San Agustín. Así, en *La ciudad de Dios* (viii, 15,1) dice: “¿Qué hombre igualará en vista a las águilas o a los buitres? ¿Quién en olfato a los perros? ¿Quién en velocidad a las liebres, o a los ciervos y a todas las aves? ¿Quién en fuerza a los leones y a los elefantes?”. Para concluir “...somos superiores a todos éstos por el entendimiento y por la razón...”. También abunda en argumentos semejantes al referirse a la productividad humana, con respecto a la del animal. De tal manera, en su tratado *Del orden*, capítulo xix, que lleva precisamente el título de *Superioridad del hombre sobre los animales* [...] afirma, al compararse con las abejas y las aves, que construyen con exactitud y proporción, “yo soy superior, no por fabricar cosas bien proporcionadas, sino por conocer las proporciones”. Y en el mismo capítulo reitera: “¿Cuándo es mejor el hombre y aventaja a los animales? Cuando sabe lo que hace.” (Los subrayados son nuestros). De manera que el hombre excede a los animales por el logos o racionalidad mayor que tiene, tal como sostiene a continuación, cuando dice: “...no hay en mí ningún fundamento de superioridad sobre los animales, sino éste: que soy un animal racional”. El argumento es, desde luego, aristotélico, tanto por lo de “animal racional” como por la necesidad de acompañar con un logos o conocimiento previo a cualquier tipo de producción, según veremos de inmediato, al ocuparnos de la técnica. Ese saber de *ante-mano* —el de la fundamentación teórica de lo que somos y fabricamos— es el que otorga superioridad al hombre y a su técnica sobre los animales y sus modos de hacer.

Europeos se vuelven para buscar entender un pasado reciente, horrible, y surgen reflexiones profundas acerca del alma humana. Así, Camus en *L'homme révolté* intenta ver cómo cada ser humano bajo la opresión ha de tirar una línea entre lo que puede y lo que no puede tolerar; o Moravia, en *El Conformista*, intenta la tarea aún más difícil de vislumbrar qué ocurre en la psicología del ser humano que se identifica con y se hace instrumento de un Estado opresor y asesino. Por nuestra parte, en Chile, la reflexión definitivamente se nos aparece como más cercana a los gustos culturales de nuestro ex Rector delegado. Algo así como Julio Iglesias y *Me olvidé de vivir*.

### 3. Moluscos en busca de una roca a la cual adherirse

Si la intelectualidad aparece como curiosamente liberada de contrastar sus análisis políticos pasados con el devenir real, si se le permite reformular a voluntad sus planteamientos matrices, si puede en la primera probeta que encuentra engendrar, por ejemplo, el socialismo liberal u otras figuras quiméricas que de inmediato se incorporan a la taxonomía oficial; si reemplaza el análisis conceptual por el curso temporal de lo contable en una especie de "medir, medir que algo queda", si todo eso por inconcebible que parezca es así, es porque de hecho ha de existir un consenso en que no se espera de ella un rol protagónico en formular propuestas de devenires posibles ni deseables. Algo así como digüenes en el roble neoliberal criollo.

La intelectualidad chilena parece entonces reeditar una suerte de pangoisismo (quizás menos ingenioso que el original) en que todo lo que ocurre está bien, es lo mejor que pudo haber pasado y hubiera sido terrible si no hubiera sido todo tal como fue. Pero está claro que bajo tal credo nadie va a proponer revertir el tremendo y prolongado esfuerzo desplegado por destruir la Universidad de Chile. A lo más podremos volver a escuchar las excelencias que trae la proliferación de Universidades privadas, y del mercado como agente regulador del precio de las hortalizas y de la calidad de las Universidades. (¿Deberíamos denunciar ante el SERNAC<sup>2</sup> por delito de estafa a las instituciones que cobran matrícula universitaria y no desarrollan investigación científica ni creación artística autónomas?).

Pero existe, ha existido siempre, una visión alternativa del rol del intelectual: capaz de articular y representar una opinión, una propuesta. Y para cumplir ese rol, le guste o no a uno, tendrá que hacer preguntas

<sup>2</sup>Servicio Nacional del Consumidor.

que muchos preferirían que nunca se hicieran, tendrá que confrontar más que generar dogmas y consensos aparentes, tendrá que mantener cierta autonomía de las instancias de poder presupuestario e ideológico, sean gubernamentales o privadas.

Quiero transcribir aquí una cita de Eugenio González, también ex rector nuestro, proveniente de un discurso pronunciado cuando era senador socialista. La cita, además de ser estéticamente grata de leer, ejemplifica la connotación dual de ese quehacer intelectual alternativo: por una parte, la capacidad de distinguir (precondición perceptiva del quehacer científico), es decir, que no todo es igual, ni mezclable, ni da lo mismo; por otra, la obligación de partir de la premisa que el conjunto de las personas tiene derecho en sus vidas a la justicia y la decencia, y que existe en el ser social la potencialidad para progresar con autonomía y libertad. Eugenio González se pregunta en un debate senatorial acerca de la inmutabilidad de la naturaleza humana: "Para justificar su defensa del capitalismo, nuestro Honorable colega ha recurrido, no obstante, a las características de la naturaleza humana, entre las cuales el afán de utilidad, de ganancia, de lucro, el afán egoísta de bienestar individual será el motor insustituible del progreso económico. Me atrevo a pensar que el Honorable Senador por Atacama y Coquimbo ha hecho esta afirmación con secreta tristeza. Porque es una afirmación sobremanera pesimista que contraría crudamente —no me cabe duda— su conciencia de cristiano. ¿Existe una 'naturaleza humana' tan inmodificable en su primitivismo ético, ajena al devenir histórico, la misma sean cuales sean las condiciones sociales y culturales? ¿Qué sentido tendría, entonces, el mensaje de superación moral del cristianismo, la voluntad de lucha contra el mal que se afirma en su fe militante? Todo eso entraría en el círculo de las grandes ilusiones generosas que pueden realizarse, acaso, en seres de excepción, alejados del mundo, pero que no tendrán ninguna eficacia en la determinación de actividades colectivas"<sup>3</sup>.

Sería una ironía demasiado amarga que lo que Eugenio González intuía como secreta tristeza ajena se transforme en destrenzada alegría propia.

Sería una ironía aún más amarga que en el actual estado de cosas el espíritu de la Universidad de Chile se conservara sólo en la fácil enumeración de las características que pensamos la han distinguido (un discurso

<sup>3</sup>González Rojas, Eugenio, "Socialismo y liberalismo. Posición del Partido Socialista Popular frente a la situación nacional", en *Diario de sesiones del Senado*, tomo 268, vol. I, pp. 87-101, legislatura extraordinaria 1953-4, sesión 2ª, martes 20 de octubre de 1953.

lo consideramos “el intelectual”. Por tales razones, ese ser sucedáneo que sustituye miméticamente su contorno, artificializándolo además con la técnica, se manifiesta siempre como un *ser mediato*.

En evidencia clara de la mediación técnica, objetos, materiales e instrumentos pueblan y amueblan nuestro alrededor. Porque “por medio” de los objetos objetamos, resolvemos muchas de nuestras dificultades; como “por medio” de industrias e instrumentos —de *struere*, acumular— y de los materiales —la materia destinada a fines técnicos— se redondea ese orbe artificial. Pero todos estos medios, acrecentados sin límite con el poder descomunal de la técnica presente, cierran ahora el horizonte con pura artificialidad, haciéndose tan patentes que hoy sufrimos —así sea paradójico— la abrupta inmediatez de lo mediato. De tal forma, aquello que el hombre hizo para su amparo, acogimiento y protección, concluyó por convertirse en obstáculo insalvable y hasta en motivo de perturbación y peligro.

Aún más, en este sentido, sucede que la técnica, movida por su propia inercia, llegó incluso a verter sobre sí misma su enorme potencial, acrecentándose e intensificándose sin tregua, hasta el punto de desbordarse sin límites y sin racionalidad. De ahí que si el hombre salió de la selva mediante la técnica, hoy la selva se encuentra en nuestra propia técnica. Y sin fácil salida.

Estimo, sin embargo, que semejante situación fue propiciada por los intelectuales: en unos casos por su acción; por omisión en otros. Hay que considerar que fueron ellos, y de los más agudos y sapientes, quienes con profesiones de físicos, biólogos y otras, potenciaron sin límites el poderío de la técnica. No pretendo ignorar, en modo alguno, los muchos beneficios que trajeron consigo, tanto para el conocimiento como para la vida, pero no es ése el tema que tratamos. Así que dichos intelectuales, con sus ocupaciones científicas o pragmáticas, impulsaron la técnica con grave despreocupación, desentendiéndose en ocasiones de cualquier consecuencia negativa, para atenerse, sobre todo, al bien que ocasionaban. El que los bienes pueden producir males parece muy palmario y no hay por qué insistir en ello. Pero también “los otros” intelectuales, aquellos que teorizan sobre el hombre y reflexionan acerca de todo, contribuyeron por su parte a que se produjera la situación expuesta. En este caso, por omisión. Pues frente al intelectual que actúa profesionalmente y encuentra en ello su quehacer, existe aquel que pudiera proponerse como el que hace de la preocupación su ocupación. ¿Y qué preocupación mostraron comúnmente ante el desordenado crecimiento técnico? Pues la de cualquier hijo de vecino: la del temor ante lo que se nos viene encima, con

mil razones apocalípticas que todos compartimos, sean de índole bélica o ecológica. Sin embargo, no es ésa la omisión a que aludo. Consiste en que los intelectuales no asumieron con rigor su papel ante la técnica, al ignorar las condiciones que impuso el pensamiento al definirla. Porque si recurrimos a quienes establecieron la noción original de técnica, encontraremos que Aristóteles, en su *Ética a Nicómaco*, sostiene que “el arte o técnica es [...] una disposición productiva acompañada de razón verdadera”. (1140 a 20). De modo que la técnica, formulada con esos requisitos, no se reduce sólo a ser mera productividad, según suele creerse, sino que lleva un logos como atributo inherente, imprescindible. Esto supone que desde sus primeras definiciones la técnica se entiende como tecnología, pero no en el sentido trivial y abusivo que hoy damos al término —se habla de tecnología al referirse a cualquier fabricación—, dado que el logos aristotélico referente a la técnica va mucho más lejos. Porque la “razón verdadera” de la técnica puede significar: 1º la finalidad legítima de lo producido; 2º el método adecuado para producir lo que se desea; 3º el proyecto que anticipa la obra, tal como ocurre en la arquitectura —o “técnica mayor”— y en las actuales artes del diseño, que implican “diseño”. Por último, el logos perteneciente a la técnica supone que ésta, para ser plenamente tal, debe llevar consigo, expresamente, su propia fundamentación, es decir, su teoría o razón de ser, a la que debe dedicársele tanta atención como a la facultad productiva de la técnica.

Éste es el problema. Y ésta la omisión del intelectual, que descuidó la fundamentación teórica requerida por la técnica, para que sea la que debe ser. Porque en la discordancia que existe entre el enorme poder de la técnica presente, que se potencia a sí misma sin el debido logos, y el escaso poder pensante del intelectual para darle sentido, se encuentra, según creo, la más grave amenaza que pende sobre el hombre actual. Ante el poder político —sea de posesión o potestad—, ante el de la técnica, que se manifiesta como potencial, el intelectual ha de asumir el suyo plenamente. Éste no es otro que el de la posibilidad. Imaginar y abrir camino a soluciones nuevas que den sentido a cuanto nos parece insensatez ha de ser su propósito. De modo que no tanto la imaginación al poder como el poder de la imaginación es lo que ha de importar. Toda inercia es inepticia.

Que haga, pues, lo que debe: romperla en donde la halle.

Por ello, la positividad mayor del intelectual se encuentra en su aptitud para formular nuevas posibilidades pensantes. El auge de las culturas —con “el crecimiento” que significa este vocablo— se produce cuando el pensamiento y la imaginación de los intelectuales o los artistas adquie-

ren plena condición inaugural, convirtiéndose así en quienes anuncian o auguran cuanto está por venir.

Aunque parezca desmesurado, estimo que del poder posibilitante, atribuible al intelectual, deriva, en gran medida, el sentido de los restantes poderes, debido, sobre todo, a quienes los anticiparon con originalidad.

Cuando el intelectual asume plenamente su papel, éste no es otro que el del "adelantado", como calificaron en tiempos anteriores a quienes abrieron nuevos derroteros en los mares ignotos o en tierras nunca holladas.