

VII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2007.

# **Intelectuales y poder: una mirada al campo de la política.**

Susana Mallo.

Cita:

Susana Mallo (2007). *Intelectuales y poder: una mirada al campo de la política*. VII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-106/107>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

## ***Intelectuales y poder: una mirada al campo de la política***

**Susana Mallo**

**Facultad de Ciencias Sociales  
Universidad de la República Oriental del Uruguay**

### **ABSTRAC**

*¿Cuál es el papel del intelectual en una sociedad? ¿Es la crítica su función constitutiva? Simultáneamente ¿Debe el pensador no caer en la definición de ser “cortesano” o “militante”?*

*Cuando la sociedad pudo utilizar la cultura para lograr beneficios para su vida, pasó a desempeñar un papel muy amplio. Se utilizó como una de las armas para el avance personal en la sociedad y para que los individuos pudieran “autoeducarse”; alejándose de las regiones bajas donde se suponía que estaba la realidad, para ascender hacia las regiones más elevadas –las no reales- donde se consideraba que tenían su propio espacio la belleza y el espíritu.*

*Este apretado conjunto de ideas intenta comprender la función esencial del intelectual para el Uruguay según Real de Azúa.*

*Hemos recorrido de manera somera las ideas fundamentales de tres arquetipos en la construcción del difícil papel del pensador: Antonio Gramsci, Karl Mannheim y Pierre Bourdieu. Son tres ópticas distintas pero que las haremos dialogar en base a nuestra realidad.*

*En un mundo en constante transformación existen sujetos que han cumplido y cumplen con su sino, pensar desde otro lado, pensar distinto, salir de la mirada “vulgar”. En tiempos de cólera, de cambios, se necesitan nuevas ideas, sólo hay que tener la humildad de ir a buscarlas, por eso insistimos en la relectura de Carlos Real de Azúa y la recuperación de su ideario, controvertido, original y, con variaciones atreviéndose a no permanecer en el mismo lugar.*

## **Intelectuales y poder: una mirada al campo de la política**

**Susana Mallo\***

Colaboración: **Anabel Rieiro\*\***

*"no es frecuente la existencia de estructuras sociales concretas que integran al 'intelectual' en la constelación dominante de poder ni es sin graves daños y contradicciones que algunos de ellos (y por períodos breves) lo hacen. Como se comprenderá, punto de dilucidación compleja y acometimiento polémico es este, puesto que se relaciona con temas tan candentes como el de la revolución, las concepciones normativas de la misión de la inteligencia y la índole clásica del intelectual"*

Carlos Real de Azúa

La clásica y controvertida discusión sobre el papel del intelectual adquiere dimensiones emergentes en nuestra época, en la cual gran parte de América Latina se encuentra atravesando procesos de profundas transformaciones socio-políticas y económicas. Una ola ha comenzado a barrer las nefastas políticas llevadas a cabo durante las décadas anteriores, se oyen diversas voces con diferencias notorias.

Por un lado, la crítica a los procesos actuales por parte de los defensores del anterior modelo, (del cual argumentan, no se ha podido implementar), que con su especial oráculo vaticinan un futuro oscuro para nuestra región.

Por otro lado, sectores de centro-izquierda, o también llamados progresistas, ensayan políticas en base a concepciones de desarrollo y equidad, intentando reflotar los aspectos más solidarios de la sociedad. Dichas pretensiones afrontan demandas económicas, sociales y culturales, a las que no siempre se les da respuestas adecuadas. Sanar las profundas grietas que ha dejado el modelo neoliberal en el tejido social, impide construir las pautas de un cambio profundo a nivel estructural.

Las concepciones y programas propuestos desde el campo político deben ofrecer respuestas cotidianas a esta situación angustiosa sin poseer mayor tiempo de elaboración (con la mayor premura ante los embates de situaciones contingentes).

Es necesario, entonces, el desarrollo de una crítica intelectual que ponga en sus justos parámetros las nuevas y angustiosas demandas. No porque el intelectual posea –ni tuviera que poseer– todas las respuestas; sino, porque es su función específica en la sociedad aportar “otra mirada” que no sea la del político involucrado en el quehacer diario, ni tampoco la de los sectores postergados y sus urgentes necesidades. En su aporte al pensamiento crítico debe incidir en el desarrollo de propuestas creativas, estimulantes, novedosas

---

\* Docente, Grado 5 del Depto de Sociología, investigadora en el área de Sociología Política. E-mail: [susana@fcs.edu.uy](mailto:susana@fcs.edu.uy).

\*\* Docente, ayudante de investigación en el área de Sociología política y docente en extensión en SCAM. [anabel@fcs.edu.uy](mailto:anabel@fcs.edu.uy)

a fin de ayudar a esclarecer los procesos democráticos-participativos que tanto han costado comenzar y consolidarse en nuestros países.

A partir de esta inquietud es que hemos planteado el trabajo a dos niveles: por un lado, realizaremos un recorrido socio-histórico que nos permita recuperar a través de los aportes de Gramsci, Mannheim y Bourdieu las discusiones del intelectual como cuestión teórica; por otro lado, se abordará el caso latinoamericano a través de la figura y la obra de Real de Azúa, para retomar y actualizar algunas preguntas a nuestro contexto regional.

### **¿Quiénes son? ¿Dónde están?**

#### **Retomando la cuestión a través de Gramsci, Mannheim y Bourdieu**

Podemos decir que ha existido en las últimas décadas un cierta desconfianza, tanto por parte de la sociedad civil como del Estado, sobre la función de los intelectuales en la política. Sea por su integración a estructuras de gobierno, sea por su papel netamente opositor, ha faltado a la “intelligentsia” la capacidad crítica y comprometida con nuevas ideas e incidir en la construcción de nuevos proyectos.

Sobre este contexto, se hace indispensable interrogarnos sobre el lugar de los intelectuales en la política, pero también como propone Sigal el lugar de lo político en los intelectuales. (Sigal, 2002 :16)

En este sentido, los intelectuales han oscilado entre la participación ominosa o el encierro en un mundo monacal, lejos de lo mundano. Es por ello que consideramos a la política omnipresente en la responsabilidad que deben adquirir y como dice Said “no hay huida posible a los reinos del arte y del pensamiento puro, o si se nos permite decirlo al reino de la objetividad desinteresada o la teoría trascendental” (Said 1996 :38)

Nuestra propuesta es analizar cómo las diferencias de lógicas entre el saber sobre la sociedad que sustenta una militancia política, y las consecuencias ideológicas de una actividad organizada alrededor del conocimiento –dimensión ideológica de los letrados- expresa la existencia de una esfera propiamente cultural y política dotadas de principios y reglas de funcionamiento específicos.

Pero antes de comenzar el análisis ¿qué se entiende por intelectual?

El término 'intelectual' posee una historia azarosa, nacido casi a fines del siglo XIX a raíz del debate que dividió y movilizó la opinión pública francesa en torno al caso Dreyfus. El famoso alegato de Emile Zola (Yo acuso) fue una discusión que partió las aguas aún en nuestra región.

El concepto de 'intelectual' arraigó a partir de este debate, fracturando el campo de las elites intelectuales y dividiéndolos en familias espirituales difusas. También sirvió para un uso peyorativo cuando en este mismo debate una editorial de Maurice Barrés señala a los intelectuales como "un deshecho inevitable del esfuerzo que lleva a cabo la sociedad para crear una elite" (Altamirano, 2006 :20)

Así, el término intelectual cobra sus actuales resonancias: polisémico, controvertido, multívoco. Ha sido utilizado y sigue siendo utilizado para confrontar, degradar o enaltecer al amigo o al adversario. Ha sido y sigue siendo utilizado, resignificado , y ha producido cambios de sentido en los debates culturales.

A esta sencilla pero obligada descripción deseamos incorporar un elemento más, también nacido de la polémica Dreyfus: el del 'intelectual comprometido', definición que conduce de inmediato al sentido de izquierda-derecha. La paradójica propuesta de Aron nos afirma "que la derecha es el partido de la tradición y de los privilegios contra la izquierda, partido del porvenir y de la inteligencia" pero afirma también el autor que si bien esta interpretación no es falsa representa exactamente la mitad de la verdad ya que "en todos los niveles conviven los dos tipos de hombres" (Aron 1957:17).

El término 'intelectual' 'intelligentsia' ha obtenido varias definiciones, así como variedad de usos. Entonces, ¿Cómo diferenciar a un intelectual de quien no lo es?

Abordaremos en un breve recorrido los principales aportes desde tres pensadores ineludibles que han escrito inspirados en una preocupación tanto teórica como política.

El primero de ellos será el aporte de Antonio Gramsci al pensamiento marxista donde la introducción de lo nacional y lo popular otorgó una enorme importancia a la política creando y propiciando nuevas investigaciones sobre la historia italiana. Esto le permitió integrar los aspectos políticos, culturales e ideológicos del papel de los intelectuales y las clases subalternas, temas en donde se distinguió de sus coetáneos y le confiere aún hoy una enorme vigencia.

Para Gramsci "la historia es sobre todo política, o sea acción de los hombres objetivamente determinada en el mundo" (Gramsci, 1975 :57). Sólo así entenderíamos las ideologías y cómo los ideólogos desempeñan un papel de orientación social sea de justificación o transformación del orden. Los ideólogos no son traducción alienada de la relación entre los hombres sino que "organizan las masas humanas, forman el terreno en el cual los hombres adquieren conciencia de su posición, luchan, etc" (Gramsci 1977 :204) . Este es

el papel fundamental que el teórico del aggiornamento le otorga a los intelectuales constituyendo para su pensamiento un elemento estratégico.

Todos los hombres son intelectuales, pero no todos tienen la función de ellos. Desde su concepción de hegemonía propone que los miembros de un partido político tendrían que ser considerados intelectuales.

Desde una segunda perspectiva, basada en lo que se ha denominado “sociología de la cultura”, desde donde no existe una única visión sino varias interpretaciones de este objeto, recuperaremos algunas ideas de Karl Mannheim quien sin duda representó un hito en la formación y definición del papel del intelectual.

Para el autor, una sociología de la cultura es una sociología de la intelligentsia porque, afirma, en toda sociedad hay grupos cuya función especial es otorgarle a los sujetos una concepción general del mundo. De esta manera, la clave de una época de saber estriba en el hecho de que el hombre culto ya no constituye una casta o un rango compacto sino una capa social abierta a la variedad cada vez más amplia de posiciones sociales.

No se trata necesariamente de una capa ubicada por encima de las clases, sino un segmento intersticial situado entre las clases. Esta afirmación pone en duda la tesis gramsciana sobre el ‘intelectual orgánico’ interprete de las clases subalternas y el intelectual que responde a ‘la clase dominante’.

La variante del autor nacido en Hungría es que a los intelectuales “su educación los ha formado para enfrentarse a los problemas cotidianos desde varias perspectivas y no sólo desde una” (Mannheim 1957 :55)

Por supuesto que esta situación los hacía más inestables políticamente que otros grupos y simultáneamente menos rígidos en la comprensión de los conflictos, apreciación señalada y compartida por Real de Azúa .

Es la sociología de la intelligentsia la portadora de la capacidad de pensar y asumir puntos de vista contrapuestos, son los intelectuales los portavoces de la cultura en la sociedad; sin embargo, nuestra pregunta es cómo abordar la cuestión de la ideología en los intelectuales o como se pregunta Altamirano desde Mannheim ¿cómo tratar sociológicamente la cuestión de los intelectuales sin elaborar criterios y esquemas de clasificación, para grupos, clases y jerarquías del mundo social que no se dejen apresar a través de la definición económica de las clases y las divisiones sociales? (Altamirano, 2006 :75)

Mannheim define a los intelectuales constituidos por su posición diferencial en la cultura, como un sector desplazado o ascendente, una capa social bloqueada en su posibilidad de éxito. Significa que en la vida cultural, cada uno de ellos se desliga cada vez más de una clase determinada. Tienen a cristalizar las convicciones dominantes en su sociedad. La naturaleza del intelectual varía de una cultura a otra, pero sin duda su papel está directamente ligado a su asunción en las funciones claves de la sociedad. (Mannheim :163-177)

Las variaciones pueden ser muchas. Sin duda, un intelectual integrado establecerá las normas de una cultura para una minoría dominante y a través de ellas para la sociedad en general. Es lo que Mannheim advierte como 'eslabones de la conexión entre la dinámica social y la ideación', produciendo ideas e ideologías que *justifican* relaciones de dominación. Así, los hombres de letras de las instituciones como los partidos políticos estables y tradicionales, crean su propio intelectual orgánico.

Siguiendo con el pensamiento de Mannheim, se puede analizar la diversidad de la *intelligentsia*, diferenciándola y valorándola a partir de cuatro criterios de cultura y educación: 1) el tipo de *labor -manual o intelectual*, 2) la remuneración -el *profesional libre y el poseedor de un oficio*- se distingue al intelectual de los funcionarios políticos que están bajo la disciplina de las organizaciones y que reciben un salario por ello. En este caso la autonomía del intelectual está más ligada a la conformación de un ideario que de respuestas a los cambios de sentido en la sociedad, en un proceso de homogeneización y control. 3) posesión de cierto 'capital cultural' -*cultos y no cultos*- el término 'culto' es definido para Mannheim como el status que la sociedad le otorga a ciertos personajes que se reúnen alrededor de la mesa de la fonda preferida y se mantienen en contacto, interactuando tres principios de intercambio: cultura, rango y renta. El hombre culto es el que se mantiene *en rapport* con el estado de nuestros asuntos y no sólo de los suyos. 4) Por último, el autor distingue el '*culto*' -que ha ido perdiendo vigencia- *del que posee un título académico*, este último sería el intelectual que crea una jerarquía burocrática, según sus criterios de distinción -a través de las carreras de la administración civil-. Advirtiendo de la uniformidad de la educación en la sociedad industrial.

El tercer intelectual que abordamos es Pierre Bourdieu quien ha realizado enormes aportes a esta temática.

El elemento más sobresaliente de la función del intelectual es la constelación del poder social, es decir, poseen estructuras de propiedades específicas que para el autor constituyen una estructura mayor al pertenecer al campo del poder. En tanto los intelectuales poseedores de capital cultural son miembros de la clase dominante, pero en condición de fracción dominada por los dominadores. Esto crea una ambigüedad y una relación ambivalente en la cual los intelectuales oscilan entre una falta de ataduras sociales que los hace estructuralmente ambiguos o pertenecen al campo intelectual de la producción cultural docta que es la que legitima dicho campo.

La autonomización del campo intelectual es siempre un resultado histórico que aparece ligado con sociedades determinadas, es por ello que considera a dicho campo poblado de subconjuntos que integran el universo de la cultura docta: el campo filosófico, literario, científico, etc. Todos ellos situados como una esfera autónoma e incluso tienen como presupuesto la autonomización real, aunque esta siempre sea relativa, en la producción de bienes simbólicos. Es por ello que en el espacio social en las sociedades altamente diferenciadas el microcosmos de los intelectuales está regido por reglas propias irreductibles a las reglas que rigen la dinámica y competencia de otros dominios, como por ejemplo el dominio económico o político. Es en ese espacio relativamente autónomo donde los intelectuales luchan por el monopolio de la producción

cultural legítima con arreglos a estrategias que dependen de la posición de cada actor individual o colectivo que ocupe en el campo (Altamirano, 2006 :86)

La autonomía de las elites culturales, escritores, filósofos, científicos, reconocida socialmente o reclamada por estas es la autonomía de campo, sus instituciones, sus reglas propias y a la inversa.

Para Bourdieu, a medida que un campo intelectual y artístico tiende a constituirse definiéndose por oposición al campo económico, al campo político y religioso, es decir respecto a todas las instancias que pueden pretender legislar en materia de cultura en nombre de un poder o de una autoridad que no es propiamente cultural, las funciones que incumben a los diferentes grupos de intelectuales o de artistas, en función de la posición que ocupan en el sistema relativamente autónomo de las relaciones de producción intelectuales o artísticas, tienden siempre a convertirse en el principio unificador y generador de los diferentes sistemas de decisiones y actitudes culturales y, simultáneamente, en el principio de su transformación a lo largo del tiempo (Bourdieu,1999)

Siguiendo con este enfoque, para Silvia Sigal, los intelectuales tendrían el rasgo de poseer discursos y prácticas que se apoyan en la posesión de un saber para legitimar pretensiones de intervención en la esfera social – ideológica o política-, se considera a los intelectuales no en tanto creadores, educadores o profesionales sino como *agentes de circulación de nociones comunes que conciernen el orden social*. (Silvia Sigal, 2002 :19)

De esta manera, se evita la polémica del intelectual comprometido, ya que: 1. los intelectuales no serían solo los que se proponen conscientemente intervenir en lo político sino quienes imprimen ideas sobre la cultura de una sociedad, y porque el tono ideológico de una obra es indecible, ya que existe un significado ideológico potencial –que proviene del entramado mismo cultura y sociedad- que ignoran aún quienes más intentan separar su quehacer de la política.

En conclusión, propone la noción de intelectual aquellos ‘letrados que combinan conocimiento con una responsabilidad social explícita o bien con una relación con valores colectivos de una sociedad, identificable sea a través de los textos producidos sea a través de la clasificación que otros actores hacen de ellos. Serían ‘agente de valores comunes’, lo que no depende de la decisión individual de asumir ese papel, sino del sentido ideológico-político que adquiere el ejercicio de la actividad cultural en la sociedad. (Sigal, 2002 :21 y 22)

Esta definición se asemeja a la propuesta por Real de Azúa, quien define a los intelectuales como *"los más destacados entre el conjunto humano de creadores o adaptadores de ideas, contenido, imágenes, expresiones y formas culturales"*

### **¿ Reproducción o ruptura? Los intelectuales en América Latina.**

¿Cómo se ha pensado desde Uruguay este tema y cómo lo propone Carlos Real de Azúa desde sus visos de originalidad y su pensamiento



fermental en el mundo de las denominadas sociedades periféricas o 'dependientes'?

Nos adentraremos en sus ideas y representaciones acerca del pensamiento latinoamericano, construcción que hace especial énfasis en el esclarecimiento semántico del lenguaje ideológico derivado de la vinculación (o desvinculación) con la realidad desde donde se genera, y las fuerzas externas que lo modelan (fuerzas imperialistas).

La posición para Real de Azúa como intelectual queda definida no como un 'intelectual orgánico' sino como un 'outsider' político: "Al sesgo de mucha confusa estimación de la 'praxis', la clásica vigencia del inteligir primero para actuar después sigue limpiamente en pie" (Real de Azúa, 1975 :18).

Sin embargo, sus construcciones y análisis de las ideas e ideologías, en ciertas configuraciones, no se dirigen a un círculo intelectual cerrado en sí mismo, sino que encuentra su justificación "en el fin de construir un proyecto capaz de *inducir* y *reorientar* el juego espontáneo de las tendencias y hacerlas servir a metas claras". (Real de Azúa, 1975 :8)

Desde una concepción macro global (asimilable a los ciclos de Kondratieff tomados más recientemente por Wallerstein entre otros), Real de Azúa tempranamente asimila el proceso de "occidentalización" a un proceso universal comenzado cuatro siglos atrás.

En dicho proceso se identifica una despectiva conciencia de *superación* basada en el individualismo (entendido en sus dos caras de afirmativo egoísmo y de fe en las posibilidades humanas); lo que implica: por un lado, el dominio de la naturaleza a través de la industrialización, y, por otro lado, las garantías políticas de la democracia.

La mirada profunda y precisa cual bisturí de nuestro autor, se remonta a la expansión del occidentalismo a través del liberalismo para descubrir cómo éste aplica a razas y a comunidades nacionales el aval jerárquico que brinda el darwinismo: la supervivencia de los más fuertes, los dogmas de la desigualdad biológica.

De este proceso derivan categorías que organizan los pensamientos y condicionan reconstrucciones que nuestros pensadores hacen de las realidades regionales. "Hay [en este occidentalismo] entre lo hombres aptos e ineptos: también habrá pueblos destinados al triunfo y pueblos condenados al fracaso y a la dependencia que el fracaso importa". (1975 :52)

La gran paradoja aparece ante la permeabilidad y expansión de una ideología de occidentalización —a través de la fe en liberalismo y la 'modernización'- y un proceso histórico-concreto donde el hombre de Occidente reclama para sí algo que no quiere (o no puede) ser universalizado —salvo a pequeñas minorías de "gerentes"-, dado que implicaría la autolimitación de sus propios derechos y retracción de sus abultados beneficios (Real de Azúa, 1975 :52 & 53).

Sería esta equivocidad de las “ideologías liberales” y su inadecuación a distintos contextos lo que explica un impacto, no pocas veces, contraproducente en América Latina y de allí se comprende la casi obsesión de Real de Azúa por generar “pensamiento propio”.

¿Qué interpretaciones se formalizaron por parte de los intelectuales que evidenciaron ciertos procesos comunes a nivel regional?

Real de Azúa caracteriza las primeras interpretaciones como **“Rémoras y lastres”** ¿A qué se refiere con estas rémoras que detienen o dificultan el ‘progreso’ o los ‘lastres’ de arena que no alivian el peso de América cuando esta quiere dirigirse hacia las alturas?

Dentro de un pensamiento liberal, europeísta, etapista y progresista estas primeros ‘estados de espíritu’ derivados de los primeros tiempos de formación nacional, acordados por las minorías intelectuales, apuntaban a ciertas dificultades a nivel racial, cultural, geográfico, económico y político de nuestras sociedades frente a los países desarrollados.

En este manto de interpretaciones se consideran parte las ‘deficiencias estructurales’ a través de las que propone la CEPAL comprender las asimetrías.

Con una profundidad psicológica Real de Azúa analiza cómo estas interpretaciones centradas en aspectos propios (de carácter étnicos, dificultades de comunicación por la situación geográfica, despotismo, caudillaje, entre otros) parecen acercarse a “la culpa” a través de la mirada del extranjero —él sí ‘desarrollado’- que nos identifica como “pueblos corrompidos y desordenados, incapaces para ningún trabajo útil y para el respeto mínimo requerido por una pacífica convivencia internacional” (Real de Azúa, 1975 :23)

De esta manera la culpa no permitiría asumir nuestras rémoras “... es ‘el alma’ quien corre el peligro de ‘la enajenación’, la culpa es la imitación desatentada, el desapego a lo propio, el afán por injertar lo que nos es congenialmente heterogéneo” (Real de Azúa, 1975 :27)

El carácter ideológico con pretensiones de universalidad de la “vida civilizada”, genera en Latinoamérica, a través de la absorción de nuestras minorías dirigentes e intelectuales, “la culpa” que arrastra a nuestras sociedades a la inautenticidad y descastamiento.

Otra rama de explicaciones y ‘estados de espíritu’ creados desde nuestras elites dirigentes e intelectuales se agrupan en lo categorizado como **“teoría de la conjura”**.

En esta nueva ola de creaciones se evidencia el rescate de ‘las culpas foráneas’. Al principio, se les acusa de ‘ignorarnos’ o ‘no civilizarnos’; luego pasa a un estado de ánimo de “complot” como clave de la marginalidad latinoamericana.

En lugar de depositar un cierto contenido de 'responsabilidad' y 'culpa' en la acción de nuestras elites políticas y nuestras particularidades étnicas-sociales y económicas, se retoman sin abstraerlas de su contexto, confrontándolas dentro de las relaciones sociales de dominación en las que participan.

Dependencia y conjura se presenta por Real de Azúa como una interpretación esotérica de las 'fuerzas ocultas' que operan desde fuera y explicarían nuestra situación. Lo que emerge fuera de un enclave regional a través de medios económico e inmateriales gana en el medio nacional la voluntad de los elementos nativos necesarios, como para que no se sospeche –o al menos no pueda probarse fácilmente- la existencia de gestores externos<sup>i</sup> (Real de Azúa, 1975 :33)

Las fuerzas imperialistas despoja la inocencia política a nivel nacional y la conecta a una matriz social y cultural donde las relaciones sociales se estructuran a través de relaciones de fuerza.

Nuevamente la lucidez de nuestro autor, advierte la complejidad en las tentativas de desarrollo autónomo, ya que las relaciones de explotación imperialista no se ejercen sólo a través de la violencia directa, sino a través de la violencia simbólica y asimilación del dominado: "fuerzas ocultas, secretas, a veces 'discretas'" para decirlo en sus palabras.

"Por el espejismo de alguna promesa dorada y aún por la vía más sutil de la 'ilusión ideológica': en la trampa de las representaciones mentales pueden meter el pie gentes de buena fe, cuya integridad en materia personal esté más allá de toda sospecha" (Real de Azúa, 1975 :33)

En este sentido, se encuentran coincidencias con el muy posterior planteo de Bourdieu, y su concepto de *violencia simbólica* que sería la que se ejerce sobre un agente social con su complicidad, a través del 'ajuste' entre los determinantes y las categorías de percepción que lo constituyen.

Adoptando categorías occidentales del mundo, y no generando propias provenientes de nuestro contexto, se adoptaría una 'ilusión ideológica' que viabiliza una 'dominación pacífica'.

"La violencia simbólica puede hacer el mismo trabajo que la violencia política y policial, de manera más eficiente". (Bourdieu, 2005 :239)

¿Por qué Latinoamérica no ha alcanzado un proyecto autónomo? ¿Cuáles han sido las tácticas de explotación imperialista que han incidido para que no hayamos podido 'remontar el peso de nuestras rémoras' y 'enjuagar la carga de nuestras culpas'?

Real de Azúa señala: el mantenimiento de la condición monocultora de cada nación, el divisionismo político interno, la promoción de gobiernos sólo fuertes para lograr un implacable orden social, el prestigio de formas culturales extranjerizantes, la corrupción sistemática de los elencos dirigentes, el

copamiento de los movimientos de raíz nacional/popular, la colaboración con las fuerzas que buscan su desnaturalización y su fracaso, la intromisión que promueve gobernantes venales y obsecuentes. (Real de Azúa, 1975 :37)

Para finalizar este breve recorrido, nos gustaría retomar la problemática del rol de los intelectuales y la política a partir de la discusión entre estructura y acción en los contextos de “dependencia asimétrica” latinoamericanos.

En este sentido, el primer desafío que se les plantea a los intelectuales ante las exigencias académicas de demostración y construcción de pruebas empíricas verificables, es el de no resignar abordajes globales acerca de la lógica del poder; sabiendo que su propia dinámica lo oculta y no deja rastros de la enfermedad, más que de sus síntomas.

“Existen, de seguro, más cosas entre el cielo y la tierra que aquéllas que para el historiador “positivo” o “positivista” existen. (...) No todas las decisiones que afectan a la suerte de una sociedad y que, a alguna altura de su ejecución se muestran y movilizan a la luz del día, se documentan públicamente [sin por ello dejar de existir]” (Real de Azúa, 1975 :39).

La frustración continua en el intento de una verdadera autonomía en el contexto nacional y regional no puede ser entendida como rémoras y culpas propias si estas no se exponen y confrontan en un análisis relacional que quiebre radicalmente con la idea de etapas graduales para alcanzar el desarrollo del que algunos países ya gozan.

Subdesarrollo que se expone y naturaliza como desfasaje –explicado por causas endógenas o exógenas- de algunos países en un proceso de “modernización” universal; ocultando la lógica del mismo fenómeno de modernización y occidentalización, comenzado cuatro siglo atrás, que hizo que el mundo se dividiera en dos grandes núcleos: favorecidos y desfavorecidos, premiados y castigados, donde los martirios de unos están desde el arranque anclados a los beneficios de otros.

Ahora bien, si desde un enfoque estructural, el reconocimiento de las fuerzas imperialistas puede llegar a minimizar o destruir la fe incrédula en una capacidad de acción política local, tampoco es cierto que nuestra historia no sea otra cosa que ‘un juego de fantoches movidos por manos ajenas’, como lo propone Simón Schwartzman.

Retomando al psicólogo de la infancia Resenzweig, quien propone en el estudio del comportamiento infantil que la respuesta extrapunitiva es siempre más fácil que la intrapunitiva. Se retoma a través de Real de Azúa estos hallazgos trasladándolos a la realidad “latinoamericana” para identificar los núcleos explicativos en relación a lo foráneo sin caer en la inmadurez de que el reconocimiento de la culpa “de otros” invisibilice las explicaciones de índole endógeno o las “mea culpas”<sup>iii</sup>.

### **Latinoamérica : una travesía hacia los orígenes.**

¿Por qué hemos elegido en nuestra introducción a Gramsci, Mannheim y Bourdieu? Creemos que a partir de estos autores se puede articular la discusión sobre el papel de los intelectuales, para luego repensarlos desde nuestra realidad regional, abordada a través de los múltiples senderos delineados por Real de Azúa.

Para el caso del pensamiento Gramsciano, señalamos la coincidencia del pensamiento crítico del autor respecto a los procesos de simplificación y reducción que impide arribar a la complejidad necesaria para comprender los procesos multi-direccionales. Así, hacer de toda ciencia, de toda cultura, y todo conocimiento “ideología” como instrumento de dominio, es un simplismo eficaz, pero en el que nunca el mismo pensamiento de Marx incurrió, y más aún que un simplismo, un caso de recurrente sofisma, de identificación del todo con la parte” (Real de Azúa, 1987:65)

Es por ello que se concibió como dependencia e ideología de la dependencia todo pensamiento no suscitado desde el propio marxismo ortodoxo. En este sentido, los aspectos culturales, sociales y políticos fueron subsumidos en interpretaciones que consideró Real de Azúa arbitrarios y obligados a moverse en circuitos cerrados o, como él afirma, la reiteración meramente de ‘la barbarie’ del pensamiento latinoamericano.

Es en este sentido su recuperación de la cultura como uno de los elementos esenciales de la comprensión nacional entonces la cultura debe servir para una construcción que es compleja y contundente donde esta interpretación no es sofisticada sino debe ayudar a el proceso de complejización cultural que permite romper con seguridades dogmáticas que no aportan a la hora de comprender y guiar la acción en la realidad social concreta.

“Nada de la cultura ‘o de la ciencia’ sirve para nada si no sirve al rancho o al cantegril, o fabela o villa miseria” (Real de Azúa, 1987 :66)

De allí, se encuentra una conexión de Real de Azúa con el pensamiento gramsciano en lo que sería la importancia otorgada al rol de los intelectuales latinoamericanos como aporte en el plano cultural. Tal como afirma “el capitalismo es el más grande homogeneizador de ideas, gustos, comportamientos y costumbres que el mundo ha conocido. Por lo que también podríamos reclamar como tarea del análisis político este examen de valores que sea capaz de desglosarlos de la trama de intereses en que se inscriben y ponderar su función y su significado en otros contextos” (Real de Azúa, 1987 :85)

Por otro lado, retomando los aportes de Mannheim respecto a los intelectuales, el que caracteriza al intelectual dentro de un sistema político-social en el cual la flexibilidad de las reglas y la capacidad de creación y poder de sobrevivencia sobrepasan el tema de las clases, otorgando la posibilidad de la conformación de intelectuales de las clases más diversas.

En toda sociedad, observaba Mannheim hay grupos sociales cuya función especial reside en suministrar a esa sociedad una concepción general del

mundo. Para Real de Azúa también son los grupos intelectuales, los depositarios de la interpretación general y autorizada del mundo natural y social.

Si bien no niega que los 'estados de ánimo' de nuestra 'intelligensia' hayan colaborado, no en pocos momentos, a la dinámica de clases dominantes, la explicación profunda de este hecho no se basa en la hipótesis de que los intelectuales provinieran de la clase alta y por lo tanto intentaran perdurar sus intereses a través de sus construcciones teóricas, sino más bien a una dinámica propia del grupo y a la importación de pensamiento occidentalista y la incapacidad para generar nuevas categorías construidas a partir de nuestra realidad.

Su propuesta, entonces no se dirige a la extracción de clase del grupo de los intelectuales, sino a la capacidad de este grupo de oponerse al pensamiento único (asociado al occidentalismo).

“Los derechos inquebrantables de la crítica contra la oposición autocrática (...) el derecho al disenso a oponer a la compulsión de la unanimidad : el sentido de la relatividad de toda aserción contra ese dogmatismo que es el estilo invariable de la intelligensia subdesarrollada; el valor del compromiso frente a la imposición; la diversidad humana social e ideológica contra el monolitismo...” (Real de Azúa, 1987 :86)

A modo de conclusión, los análisis teóricos que realicen nuestros intelectuales de: llámesele de la marginalidad (como posición), el subdesarrollo (como índice), el imperialismo (como fuerza inductora), el colonialismo (como tendencia), factor externo (como abstracción neutra) o dependencia-interdependencia asimétrica (como un estado), a partir de sus análisis técnicos de la *situación* (por la que se presenta en forma actual la contextura y relaciones con el contexto mundial) y la *condición* (factores estables que perfilan la situación), deben tener presente que es “en la acción humana promotora y no en el orden mismo de su teorividad que estos moduladores deben operar” (Real de Azúa, 1975 :43)

En los 'estados de ánimo' ideológicos, la reflexión estructural de las teorías de la conjura e historia esotérica dan al militante la felicidad de descifrar el revés de la trama. Sin embargo, se advierte que el impulso en la búsqueda de autonomía promovido desde la acción dirigida únicamente a la destrucción de los hilos externos que intentan manearnos cual títeres, encuentra límites insoslayables si no se acompaña paralelamente con la crítica interna a faltas y vicios de nuestros propios movimientos.

Este reclamo no debe terminar en una 'culpabilización' sino sostenerse con el fin de reafirmar una nueva realidad a partir de la objetivación y reconocimiento no consentido y rechazado de los pasados oscuros de nuestra historia. Los enfoques estructurales deben tomarse como regularidades acotadas en un espacio y tiempo (condiciones que explican la situación) para poder revertir las condiciones institucionales que las hacen posibles.

Para algunos enfoques, los intelectuales o 'creadores de ideas' tendrán que ser los mismos que 'movilicen' las prácticas de acción transformadora (se delinea la propuesta de intelectual orgánico); para otros, la autonomía de los campos políticos e intelectual debe mantenerse intacta. En este sentido, Real de Azúa parece coincidir con la concepción bourdieuana, marcando el compromiso sin perder la propia autonomía del campo intelectual.

Autonomía como la necesidad de un colectivo capaz de definir por sí mismo los temas y fines de sus reflexiones y acciones, oponiéndose a la imposición y regulación de la ciencia a la ideología occidentalista-neoliberal; construyendo, agregaremos, desde nuestra realidad categorías propias que permitan contraponer al 'pensamiento único' un análisis complejo y relacional desde donde construir un proyecto autónomo regional.

Por otro lado, el compromiso no se refiere a una exhibición compulsiva a causas políticas, sino el reconocer y asumir que los intelectuales forman parte de las luchas sociales y relaciones de dominación actuales y que en tal sentido la 'neutralidad' no existe. Para Bourdieu, el compromiso significa el deber ético del colectivo intelectual en la producción y diseminación de instrumentos defensivos contra cualquier tipo de dominación.

¿No se justifica a partir de este objetivo y ante la acuciante situación social, económica, cultural y política que atraviesa nuestra región la creación de redes críticas de intelectuales comprometidos y autónomos latinoamericanos que logren conjugar ideas de rémora, culpa y conjura, relevando su importancia factorial y vigilando sus desmesuras en un enfoque estructural que habilite la acción?

Esto implicaría que lo individual, e incluso lo personal, lo subjetivo, es social y colectivo; se ataca directamente a lo que "se impone en todos los países del planeta, con la complicidad activa de muchos intelectuales, una visión del mundo que intenta reducir la política a la ética, con el afán de convertir a cada agente social en un pequeño empresario de su propia vida, responsable de su éxito, pero también de su fracaso, de su miseria económica, cultural y simbólica" (Bourdieu, 2005 :8).

Lo cierto, es que parece ser que la dialoguicidad e intercambio entre el campo político y el campo intelectual es, más que deseable un requisito indispensable para alcanzar cualquier proyecto autónomo que encuentre puntos de quiebre con la concepción occidentalista universal de la que somos herederos.

Para Real Azúa la posición de los intelectuales en la sociedad queda delimitada por el contexto social sobre el cual reflexiona. En el análisis de su tiempo y a través de su experiencia propia, el contexto político considera 'peligrosos' a los intelectuales por lo que les acota su participación.

"La estructura de poder dominante ve a las universidades como enemigas en cuanto las supone (no descaminadamente) con propósito y en proceso de vertebrar las contraelites abocadas a destruirla, tratándolas, como es obvio, en tal pie. Correlativamente los sectores dirigentes de las universidades

mismas aceptan el desafío y no reducen el ritmo de las manifestaciones de disidencia” (Real de Azúa, 1987 :68)

Es por ello que su rol fue considerado de ‘extranjero’ y de ‘paria’? La importancia de retomar esta temática queda expuesta a nivel teórico así como biográficamente a través los relevantes hallazgos de nuestro autor pero toma aún más relevancia ante el nuevo contexto político que atraviesa nuestro país, donde varios intelectuales –disidentes- han comenzado a integrarse a las instituciones políticas a partir de la llegada del Frente Amplio al gobierno.

El rol de los intelectuales en nuestro contexto es clave en la construcción de categorías y esquemas de pensamiento propio que viabilicen nuevos análisis de nuestra historia y nuestra realidad específica habilitando prácticas transformadoras.

“Podrá ser, es, el destino del pensamiento teórico consumarse y consumirse en la acción pero este proceso sólo se sigue en alegría cuando se sabe que cumplida la acción y modificada la realidad, esa nueva realidad volverá a reproblematicar todas las seguridades que se hayan tenido” (Real de Azúa, 1987 :67)

#### **Bibliografía:**

Altamirano, Carlos (2006) *Intelectuales: notas de investigación* Buenos Aires: Norman

Altamirano, Carlos (2002) *Términos críticos de la sociología de la cultura* Buenos Aires: Paidós.

Aron, Raymond (1957) *El opio de los intelectuales* trad. de Enrique Alonso Buenos Aires : Leviatán.

Block de Behar, Lisa (1987) “Carlos Real de Azúa” en *Escritos* Montevideo: Arca.

Block de Behar, Lisa (1996) “La visión crítica de Carlos Real de Azúa: el impulso y su freno”. En *O discurso crítico na América Latina*. Tania Franco-Carvalho, editor. Porto Alegre: UNISINOS.

Bourdieu, Pierre (2005) *una invitación a la sociología reflexiva* Buenos Aires: Siglo XXI.

Bourdieu, Pierre (1999) *Intelectuales, política y poder* Buenos Aires: Eudeba.

Bourdieu, Pierre (1993) *Cosas dichas* Barcelona: Gedisa

Bourdieu, Pierre (1990) *Sociología y cultura* México: Grijalbo



Caetano, Gerardo y Rilla, José (1987) "Real de Azúa y la historia" *Cuadernos del CLAEH* Montevideo. No 42 Año 12 –1987/2.

Gramsci, Antonio (1975) *Los intelectuales y la organización de la cultura* México: Juan Pablos Editor.

Gramsci, Antonio (1975) *El materialismo histórico y la filosofía de B. Croce* México: Juan Pablos Editor.

Gramsci, Antonio (1977) *Antología Selección, traducción y notas de Manuel Sacristán* México: SXXI.

Mannheim, Karl (1991) *Ideología y Utopía* México: Fondo de cultura económica.

Mannheim, Karl (1957) *Ensayos de sociología de la cultura* Madrid: Aguilar

Portantiero, Juan Carlos (1977) *Los usos de Gramsci* México: Siglo XXI

Real de Azúa, Carlos (1987) en *Cuadernos del CLAEH 42*, Revista Uruguaya de Ciencias Sociales, Montevideo, 2ª Serie, Año 12, 1987/2

Real de Azúa, Carlos (1984) *Una sociedad amortiguadora* Montevideo: Ciesu

Real de Azúa, Carlos (1975) *Historia visible e historia esotérica: personajes y claves del debate latinoamericano*. Montevideo: Arca / Calicanto

Real de Azúa, Carlos (1969) *La clase dirigente* Montevideo: Nuestra Tierra.

Said Edward W. (1996) *Representaciones del intelectual* Buenos Aires: Paidós

Sigal, Silvia (2002) *Intelectuales y poder en Argentina- la década del Sesenta* Argentina: Siglo XXI.

### **Resumen:**

Se discutirá el rol que se le ha dado a los intelectuales a partir de tres autores clásicos como ser: Antonio Gramsci, Karl Mannheim y Pierre Bourdieu para analizar el tema propuesto desde nuestro contexto Latinoamericano a partir de Carlos Real de Azúa.

El objetivo del artículo será retomar cuestiones teóricas para discutir las ante nuestra realidad latinoamericana e incitar al debate del rol que los intelectuales tienen en ella.

### **Palabras claves:**

Intelectuales, poder, política, Latinoamérica.

---

<sup>i</sup> Sin embargo, todo escepticismo ante la existencia de conglomerados tan descomunales y duraderos de poder se rechaza como indicio de complicidad con ellos; todo reclamo de pruebas de que actúan como se

---

dice que lo hacen se contesta con que las fuerzas secretas o discretas no dejan testimonios de sus concilábulos; toda voluntad de clarificación tropieza con la golosa predisposición para el misterio que alienta en la mayoría de las gentes. (Real de Azúa, 1975 :37)

<sup>ii</sup> A modo de ejemplo, “respecto a los lastres de nuestro régimen agrario, afirmaba Solari que la culpa de él no es sólo del imperialismo, que si defiende el régimen de tierras en otros países no lo hace en el Río de la Plata y que esa culpa lo son también la ineptitud y la imprevisión latinoamericanas, el poder de las clases altas, la falta de organización de las bajas, etc.” Max Neff en Marcha No. 1347 7-IV-67.

Formatted