



Ratio Juris

ISSN: 1794-6638

editor.ratiojuris@unala.edu.co

Universidad Autónoma Latinoamericana
Colombia

Cerón, William

Los intelectuales entre la modernidad y la posmodernidad
Ratio Juris, vol. 4, núm. 9, julio-diciembre, 2009, pp. 163-174
Universidad Autónoma Latinoamericana
Medellín, Colombia

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=585777086011>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

LOS INTELLECTUALES ENTRE LA MODERNIDAD Y LA POSMODERNIDAD*

William Cerón**

*“El artista sólo surge de sí mismo, sólo es fiador de sí mismo,
muere sin haber tenido hijos. Ha sido su propio rey, su propio
sacerdote, su propio Dios.”
Baudelaire*

RESUMEN

El artículo sostiene que el intelectual posmoderno no aconseja, legisla ni profetiza ciertos poderes, al contrario, su labor más que reinar es gobernarse a sí mismo y a los otros. Formar al intelectual de hoy en el ejercicio de la justicia y el poder es la tesis a defender.

Palabras claves: poder, justicia, resistencia, cuidado de sí, ilustración, modernidad y posmodernidad

SUMMARY

This article or document support that the postmodern intellectual does not advise, legislates or prophesies certain powers, to the contrary, his work is more than rule to govern themselves and others. Shape to intellectual of today in the exercise of justice and power, It's the thesis to defend.

Keywords: power or authority, justice, resistance, self-care, enlightenment, modernity and post modernity

Fecha de recepción: octubre 07 de 2009

Fecha de aceptación: noviembre 03 de 2009

* El artículo se inscribe en el marco del proyecto: “del liberalismo al neoliberalismo: un análisis filosófico político respecto al presente” del grupo de investigación Ratio Juris de la Universidad Autónoma Latinoamericana.

** Filósofo, Magíster en Estudios Políticos y doctorando en filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana. Docente investigador de la Universidad Autónoma Latinoamericana. Coautor de los libros: Posontología y posmetafísica en el Siglo XXI. (U.P.B), Pragmatismo, posmetafísica y religión (U.P.B), Escenarios de reflexión: las ciencias sociales y humanas a debate. (U. Nacional). Dos han sido sus líneas de investigación: Filosofía política (biopolítica) Ética del cuidado de sí. Dirección electrónica: william.ceron@upb.edu.co

¿Y cuál es la tarea del intelectual? En nuestros días, quizá sea una pregunta que equivoque, más que claridad, confusiones, cuando no más preguntas que respuestas satisfactorias. Así, entonces, preguntarnos por la tarea del intelectual es también preguntarnos ¿Qué es ser intelectual?¹, y en caso concreto ¿Cuál es su compromiso ético, social y político?

Intentaremos aquí, desde las ciencias humanas y sociales, un acercamiento que puede ser, en el plano más simple, una lejanía por cuanto lo que nos embarga al momento, la tarea del intelectual, no tiene referente de partida, es decir, no hay en nuestro tiempo mediado por la incertidumbre, el caos, la relatividad, entre otros, una buena base sobre la cual podemos inferir claridades que animen nuestra conciencia en el ejercicio de encuentro de respuestas a tan simples y, al mismo tiempo, complejas preguntas.

Pero todo el tiempo no ha sido así. En la antigüedad, por ejemplo, la tarea del intelectual comprendía tres funciones: profetizar, legislar y aconsejar, y las realizaba según la función correspondiente. La tarea del intelectual profeta que se atestigua en el Antiguo Testamento era la de anunciar la promesa del Reino y denunciar las injusticias que se cometían, ya no en el paraíso sino en la tierra: “Lávense, purifíquense! No me hagan el testigo de las malas acciones, dejen de hacer el mal y aprendan a ser el bien. Busquen la justicia, den sus derechos a los oprimidos, hagan la justicia al huérfano y defiendan a la viuda” (La Biblia Latinoamericana, 1995: 646). En otras palabras, los intelectuales profetas, por ser los mensajeros de los dioses, eran los seres valientes capaces de desafiar a los poderosos para poner su saber al servicio de los humanos; por tal razón, al predicar “La Buena Nueva” (La Biblia Latinoame-

ricana, 1995: 717),² cumplían el mandato divino, pues, según ellos, de nada sirve conocer la justicia si no intentamos implantarla para establecer el orden justo y servir el bien del pueblo.

Hacer las leyes para guiar a los hombres era el encargo del filósofo intelectual romano. Tal fue el caso de Cicerón (106-43 a. C), quien defendió la idea de la existencia de una ley natural de característica universal y eterna que gobernara la vida de los hombres y de los pueblos en todas las épocas. Según Cicerón:

Existe pues, una verdadera ley, la recta razón congruente con la naturaleza, que se extiende a todos los hombres y es constante y eterna; sus mandatos llaman al deber y sus prohibiciones apartan del mal. Y no ordena ni prohíbe en vano a los hombres buenos ni influye a los malos. No es lícito tratar de modificar esta ley, ni permisible abrogarla parcialmente, y es imposible anularla por entero. No es una en Roma y otra en Atenas, una ahora y otra después, sino una ley única, eterna e inmutable, que obliga a todos los hombres y para todos los tiempos: y existe un maestro y gobernante común a todos, Dios, que es el autor, intérprete y juez de esa ley y que impone su cumplimiento. Quien no la obedezca huye de sí mismo y de su naturaleza de hombre, y por ello se hace acreedor a las penas máximas, aunque escape a los diversos suplicios comúnmente considerados como tales. (Cicerón, citado por Sabine. 1989: 145).

Finalmente, la función del filósofo griego fue la de aconsejar en el Ágora el mejor gobierno de la *polis* bajo los tres principios que son: *parresía*³ (decir ver-

2 El profeta Isaías entiende por la “Buena Nueva” las buenas noticias que anuncian la paz, que traen felicidad, que anuncian la salvación y que dice a Sión: “Ya reina tu Dios”. *Ibíd.*, p. 717.

3 “La democracia está fundada por una politeia, una constitución, en la que el demos, el pueblo, ejerce el poder, y en la que cada uno es igual ante la ley. Tal constitución, sin embargo, está condenada a otorgar igual lugar a todas las formas de *parresía*, incluso a la peor. A causa de que la *parresía* es otorgada incluso a los peores ciudadanos, la poderosa influencia de oradores malos, inmorales o ignorantes pueden conducir a los ciudadanos a la tiranía, o pueden, en otro caso

dad), *isegoría* (igual derecho a hablar) e *isonomía* (igual participación en el poder). En consecuencia, Platón comprendió que únicamente la filosofía podría tener éxito en el nuevo nacimiento del Estado, porque el filósofo era el único ser capaz de dar razones y argumentos definitivos para organizar una república justa y feliz. Al respecto, Eugenio Trias comenta que:

De hecho, el filósofo piensa la ciudad: unificada mentalmente todos los estamentos, todas las actividades, totaliza en su cabeza el cuerpo social. Y en virtud de ese control mental y consciente puede gobernar la ciudad. Entre tanto el artista produce. Y en su versión mimética llega incluso a producir en todas las direcciones, hasta el punto de que parece ser todas las cosas. (1997: 66)

LOS INTELECTUALES MODERNOS

Se entiende por intelectuales universales a los representantes de la modernidad, cuyo papel fue multiplicar los poderes políticos en beneficio de un partido o movimiento⁴. Así, por ejemplo, Hobbes postuló el Leviatán; Locke, el liberalismo; Rousseau, el contrato social; Kant, la asociación universal de los Estados; Martín Heidegger, el nacionalsocialismo; Marx, la lucha de clases; Lenin, el determinismo social; Jean Paúl Sartre, el estalinismo; Mussolini, el fascismo; Robert Nozick, el estado mínimo o

poner en peligro la ciudad. De ahí que la *parresía* pueda ser peligrosa para la democracia misma. Visto así, este problema parece coherente y familiar, pero para los griegos el descubrimiento de este problema, de una antinomia necesaria entre *parresía*- libertad de palabra y democracia, inauguró un largo y apasionado debate acerca de la naturaleza precisa de las peligrosas relaciones que parecía existir entre democracia, logos, libertad y verdad.” Cfr. FOUCAULT, M. *La parresía* y la crisis de las instituciones democráticas. En: discurso y verdad en la Antigua Grecia. Barcelona: Paidós, 2001. p. 111-112. Podemos distinguir dos tipos de *parresíastes*, los sofistas y los filósofos, los primeros, dicen lo que el pueblo quiere escuchar, para recibir aplausos y alabanzas; los otros en cambio, dicen una verdad que amenaza a la mayoría, y por decir esa verdad son exiliados, amenazados o muertos.

4 En nuestro tiempo podemos afirmar que el intelectual moderno es, y sigue siendo el abogado de los derechos declarados, tal es el caso de Martín Luther king y Mahondas Karamchad Gandhi.

ultraliberal. Aquí, el ideal platónico del filósofo rey sigue vivo, porque el mundo no será libre hasta que los filósofos sean reyes. Este es, por así decirlo, el programa de los filósofos universales. Foucault, en una entrevista, hizo énfasis en que el intelectual universal es la conciencia de la universalidad y la colectividad:

Durante mucho tiempo, el intelectual llamado “de izquierda” ha tomado la palabra y se ha visto reconocer el derecho de hablar en tanto que maestro de la verdad y de la justicia. Se le escuchaba, o él pretendía hacerse escuchar como representante de lo universal. Ser intelectual, era ser un poco la conciencia de todos. Pienso que se encontraba aquí una idea tomada del marxismo, y de un marxismo insípido: del mismo modo que el proletariado por la necesidad de su posición histórica, es portador de lo universal (pero portador inmediato, no reflexivo, poco consiente de sí mismo), el intelectual, por su elección moral, teórica y política, quiere ser portador de esta universalidad, pero en su forma consciente y elaborada (Foucault, 1980: 183)

Frente a los intelectuales modernos, vale la pena que nos detengamos en Karl Marx (1818-1883), por haber generado tanta polémica en nuestro tiempo. Podemos empezar preguntándonos, ¿Cómo plantea la izquierda la concepción del poder?, y la respuesta se da en términos represivos⁵ pues el poder es sinónimo de manipulación y restricción que excluye, “reprime”, “rechaza”, “censura”, “abstrae”, “disimula”, “oculta”; en otras palabras, es un mal que afecta por naturaleza a los individuos y una clase.

La razón histórica del marxismo la encontramos en el factor económico, porque el poder está subordinado a la economía, a la explotación económica

5 Foucault entiende por “represión el de referirse oscuramente a una teoría de la soberanía que sería la de los derechos soberanos del individuo; por el otro, el de poner en juego un sistema de referencia psicológicas tomado en préstamo de las ciencias humanas, es decir, el recurso a los discursos y a las prácticas que pertenecen al dominio disciplinario. Creo que la noción de represión, por crítico que sea el uso que se requiere hacer de ella, es aún una noción jurídico disciplinaria” *Ibíd.*, p. 49.

de una clase dominante sobre otra clase dominada. Se puede plantear la funcionalidad económica del poder en la medida en que el poder tendría, en su sustancia, el rol de mantener al mismo tiempo las relaciones de producción y la dominación de clases.

Según Marx, la estructura económica de una sociedad es una instancia particular entre amos y esclavos, siervos y señores. Capitalistas y proletariados. Para cada una de estas dualidades, y en todas las épocas, las instituciones políticas y jurídicas han estado dirigidas por la clase dominante: los amos, los señores, o los dueños de los modos de producción. Marx, en *El manifiesto del partido comunista*, precisa: "En la antigua Roma hallamos patricios, caballeros, plebeyos y esclavos; en la Edad Media señores feudales, vasallos, maestros, oficiales y siervos, y, además, en casi todas estas clases todavía encontramos gradaciones especiales" (Marx y Engels, 1976:111).

Una de las tesis que defiende Marx sobre la génesis del Estado moderno es la de que éste se da cuando el capitalista burgués ha explotado y alienado el trabajo del obrero; lo hace trabajar más de lo necesario para quedarse con el excedente (plusvalía), y así, poder obtener más capital: "El trabajo excedente de un hombre se convierte en condición de existencia de otros." (Marx, *El Capital*. Citado por Roll 1978: 269) Para ilustrar mejor lo comentado, supongamos que un obrero trabaja 9 horas diarias en producir un artículo y sólo le han pagado 5 horas; en este lapso de 9 a 5 horas es donde el capitalista se enriquecerá con las 4 horas no pagadas.

Continuando con lo anterior, la alienación se presenta cuando los obreros son reducidos a simples mercancías, a valores de cambio y a productos de su propio esfuerzo, llegando así a la deshumanización, Marx anuncia: "Estos obreros, obligados a venderse al detal, son una mercancía como cualquier otro artículo de comercio, sujeta, por tanto, a todas las vicisitudes de la competencia, a todas las fluctuaciones del mercado." (Marx y Engels, 1976:117) Pues bien, frente al problema de la explotación y alienación, este autor propone su programa político, el cual, postula diez principios básicos. Veamos:

1. Expropiación de la propiedad territorial y empleo de la renta de la tierra para los gastos de Estado.
2. Fuerte impuesto progresivo
3. Abolición del derecho de herencia
4. Confiscación de la propiedad de todos los emigrados y sediciosos
5. Centralización del crédito en manos del Estado por medio de un Banco Nacional con Capital del Estado y Monopolio exclusivo.
6. Centralización en manos del Estado de todos los medios de transporte.
7. Multiplicación de las empresas fabriles pertenecientes al Estado y de los instrumentos de producción, roturación de los terrenos sin cultivos y mejoramiento de las tierras, según un plan general.
8. Obligación de trabajar para todos; organización de ejércitos industriales, particularmente para la agricultura.
9. Combinación de la agricultura y la industria; medidas encaminadas a hacer desaparecer gradualmente la diferencia entre la ciudad y el campo.
10. Educación pública y gratuita de todos los niños; abolición del trabajo de éstos en las fábricas tal como se practica hoy, régimen de educación combinado con la producción material, etc. (Marx y Engels, 1976:129).

Por todo lo anterior, Marx propone quitarle al capitalismo la propiedad de los instrumentos de producción para que se traspasen, no en forma individual, sino en forma colectiva, a los trabajadores; a cuyo efecto deberán socializarse la tierra, las materias primas, las fábricas y las minas. Todos trabajarán con un interés común y el producto del trabajo de todos será repartido con las condiciones necesarias de gasto, de ahí la frase de justicia "dar a cada uno según sus necesidades". Una vez destruido el capi-

tal, las empresas anónimas pasarán a nombre del Estado, al servicio de la masa proletariado. En este sentido, Marx predijo que la clase capitalista sería derrotada y suprimida por una revolución mundial de la clase obrera que culminaría con el establecimiento de una sociedad sin clases, un socialismo. En otras palabras, que el capitalismo era sólo una etapa final dentro de la transformación social, y que la humanidad se encaminaba al colectivismo, al estado social, cuyo fin era proteger a la clase más pobre y numerosa.

Para la sociedad sin clases se necesitaba una lucha que debe iniciar el proletariado contra la burguesía, pues, según Marx "de todas las clases que hoy se enfrentan con la burguesía, sólo el proletariado es una clase verdaderamente revolucionaria" (Marx y Engels, 1976:120) Ahora bien, con el fin de acabar con la explotación y alcanzar la sociedad comunista, los obreros deben realizar la revolución, la cual consiste en que la clase trabajadora se toma el poder político mediante la insurrección armada, suprimiendo así la propiedad privada.

Finalmente, se puede decir que la sociedad justa e igualitaria llevada a cabo por las revoluciones de Stalin en la antigua URSS (1917) y de Mao Tse Tung en China (1949) terminó en totalitarismo, así lo comenta Foucault:

Pienso que imaginar otro sistema, constituye todavía actualmente parte del sistema. Qué ha pasado en la Unión Soviética: las instituciones en apariencia nuevas han sido concebidas a partir de elementos tomados del sistema precedente. Reconstrucción de un Ejército Rojo calcado sobre el modelo zarista, vuelve al realismo artístico, a una moral familiar tradicional: La Unión Soviética ha recaído en las normas inspiradas en la sociedad burguesa del Siglo XIX, por utopía posiblemente más que por las preocupaciones de la realidad. (Foucault, 1979: 42).

Así, pues, los intelectuales universales se encargaron de buscar los ideales modernos de justicia, libertad y progreso porque creían que la razón era la única verdad y certeza del conocimiento. Se puede afirmar entonces que la propuesta de los intelectua-

les modernos resonó en los programas políticos del mundo occidental, tal fue el caso de Harry Truman, que depositó su confianza en el proyecto moderno del desarrollo, en cual suponía superar la pobreza, la ignorancia y la economía agrícola por educación, producción y prosperidad para el mundo entero. Sigamos de cerca el discurso que pronunció en 1944 para posesionarse como presidente de los Estados Unidos:

Más de la mitad de la población del mundo vive en condiciones cercanas a la miseria. Su alimentación es inadecuada, su vida económica es primitiva y está estancada. Su pobreza constituye un obstáculo y una amenaza. Por primera vez en la historia, la humanidad posee el conocimiento y la capacidad para aliviar el sufrimiento de estas gentes. Lo que tenemos en mente es un programa basado en los conceptos de trato justo y democrático. Producir más es la clave para la paz y la prosperidad. (Escobar, 1999: 19).

Por otra parte, frente a los intelectuales que creyeron en el discurso verdadero de la política, caso de Heidegger y Sartre, podemos preguntarnos ¿Por qué estos grandes pensadores que empezaron atacando y criticando el poder terminaron fortaleciéndolo?, ¿Cómo, quienes quisieron optar por el humanismo y la ilustración en un existencialismo, terminaron siendo panópticos del poder? Sin embargo, no vale la pena detenernos en una reflexión moralista, más bien, cabe preguntarse: ¿son funciones del intelectual en la actualidad las de profetizar, legislar y aconsejar? No. Las funciones han cambiado, pero la responsabilidad en estos aspectos se sigue sosteniendo, aunque quizá estemos llamando intelectuales a charlatanes que presumen en el ejercicio de legislar, profetizar o, cuando no, figonear en el sano ejercicio de aconsejar. En este sentido se propone analizar el compromiso del intelectual específico.

El intelectual posmoderno

El intelectual al cual nos debemos referir y al cual debemos reclamar y, por que no, también aclamar, es aquel que intenta crear desde su pensamiento modos de subjetivación, es decir, nuevas formas de

habitar el mundo, más allá de la forma y la sustancia, de la práctica y la teoría. Este intelectual, sugerido por Foucault, invita a los individuos a construirse a sí mismos mediante una ética personal que ellos deben inventar.

Ante todo, una invitación a cuestionar la categoría del sujeto, su supremacía, su función fundadora. Luego, la convicción de que tal operación no tendría ningún sentido si permaneciese limitada a las especulaciones; cuestionar el sujeto significaba experimentar algo que conduciría a su destrucción real, a su disociación, a su explotación, a su conversión en algo muy distinto. (Foucault, 2001: 867)⁶

De eso se sigue a la práctica de sí, de aquellas éticas grecolatinas que se conocieron con el nombre de *epiméleia heautoü* (griego) o *cura sui* (latín), que traduce “cuidado de sí mismo”, no sean un simple ideal filosófico sino una práctica cotidiana concreta para cuidar de sí (ética); cuidar de otros (política); cuidar de las cosas (ciencia). En este sentido, el intelectual no es un contemplador de la realidad sino un transformador, porque invita a la transformación de la subjetivación.

En consecuencia, el intelectual que cuida de sí debe invitar a construir nuestra propia identidad, a cimentar nuevos valores que guíen nuestra vida, a ser más libres de lo que logramos imaginar, sin necesidad de un fundamento exterior que nos imponga cómo debemos actuar, pensar y obrar. De esta manera, nuestra vida es una obra de arte que brilla y resplandece por sí misma sin que nadie le atribuya una categoría ajena. Al respecto Nietzsche, en *La gaya ciencia*, comenta: “pero nosotros queremos ser lo que somos: los hombres únicos incomparables, los que se dan leyes a sí mismos, los que se crean a sí mismos” (1949:335).

6 D'abord, une invitation à remettre en question la catégorie du sujet, sa suprématie, sa fonction fondatrice. Ensuite, la conviction qu'une telle opération n'aurait eu aucun sens si elle restait limitée aux spéculations; remettre en question le sujet signifiait expérimenter quelque chose qui aboutirait à sa destruction réelle, à sa dissociation, à son explosion, à son retournement en tout autre chose. (traducción al español del autor).

Entonces, nuestra hermenéutica se puede circunscribir en el horizonte foucaultiano, en el sentido de renunciar al intelectual universal (“yo platón soy la verdad”) o al intelectual profesional, aquel que hace muchas cosas en el afán de una razón simple: fama y reconocimiento social; tal es el caso de hablar por la radio, aparecer en la televisión, intervenir en la política, escribir en un periódico, dar una cátedra universitaria; en otras palabras, es este intelectual, que habla mucho y piensa poco, el que debemos cuestionar, pues no debemos negar que desde hace algunas décadas nos preguntamos por el ejercicio simple del intelectual comprometido con los más necesitados, con el ejercicio de la política y de la ciudadanía, con el defensor de los derechos humanos, con el que tiene obligación moral con la sociedad y sus integrantes. Palabras más, palabras menos, ¿dónde está el intelectual profeta, legislador y consejero?

Debemos considerar replantear la tarea elemental del intelectual profesional y proponer, a cambio de ello, el intelectual que cuida de sí, cuya tarea será la de ser crítico del presente, de lo que está pasando, de los hechos que nos determinan. Visto así, el intelectual debe problematizar los pequeños problemas, interrogar las evidencias y los postulados, sucumbir a los hábitos, maneras de pensar y actuar del común de la gente, y, por qué no, de lo que no es común para la misma gente. Al respecto el filósofo francés destaca:

El intelectual no puede seguir desempeñando el papel de dar consejos. El proceso, las tácticas, los objetivos deben proporcionárselos aquellos que luchan y forcejean por encontrarlos. Lo que el intelectual puede hacer es dar instrumentos de análisis, y en la actualidad este es esencialmente el papel del historiador. Se trata en efecto de tener del presente una percepción espesa, amplia, que permita percibir dónde están las líneas de fragilidad, dónde los puntos fuertes a los que se han aferrado los poderes según una organización que cumple ahora 150 años, dónde estos poderes se han implantado. Dicho de otro modo, hacer un croquis topográfico y genealógico de la batalla. Ahí está el papel del intelectual. Y ciertamente no

es decir: esto es lo que debéis hacer. (Foucault, 1979: 109).

Sin lugar a duda, la crítica foucaultiana se ubica a partir de una ruptura frente al intelectual universal que dice a todos “esto es la verdad, esto es lo que hay que hacer”. Contraria a esta afirmación, la función del intelectual específico ha de ser la lucha contra las formas del poder, allí donde éste es a la vez el objeto y el instrumento del saber, de la verdad, de la conciencia y del discurso. En otras palabras, cuando se afirma que el papel del intelectual es ser un topógrafo, está con ello indicando que los individuos en su libertad tomen resistencia. Veamos lo que afirma el pensador nacido en Poitiers:

Los intelectuales se han habituado a trabajar no en lo “universal”, en el “ejemplar”, en el “justo y verdadero para todos”, sino en sectores específicos, en puntos precisos en los que los situaban sus condiciones de trabajo, o sus condiciones de vida (la vivienda, el hospital, el manicomio, el laboratorio, la universalidad, las relaciones familiares y sexuales). Han adquirido así una conciencia mucho más inmediata y concreta de las luchas. Y han encontrado problemas que eran determinados, “no universales”, diferentes con frecuencia del proletariado y de las masas. Y entre tanto se han acercado realmente. Creo, por dos razones; porque se trata de luchas reales, materiales, cotidianas, y porque encontraban con frecuencia, pero bajo una forma distinta, el mismo adversario que el proletariado, el campesino o las masas (las multinacionales, el aparato judicial y policial, la especulación inmobiliaria, etc.), esto es lo que llamaré intelectual “específico”, por oposición al intelectual universal. (Foucault, 1979: 109).

Sin embargo, señala que la tarea del intelectual específico es trabajar puntos concretos por los cuales circula el poder: en los espacios de trabajo, en las relaciones de pareja, en la intimidad, en el colegio, en la fábrica, etc. Es en estos escenarios cotidianos donde se deben dar las resistencias, de diferentes maneras, ya sea de acuerdo a la estrategia del adversario o el blanco del poder. Por tanto, la resistencia debe ser móvil, cambiante, violenta, lenta, frontal, oscura, activa. Digamos con Foucault:

Las formas de resistencia son variables: pueden ser orgánicas o espontáneas, pacíficas o violentas, permanentes o esporádicas, colectivas o individuales. Pero siempre, las resistencias suceden como respuestas específicas a los micropoderes, los cuales existen interrelacionados en el marco más amplio constituido por el campo estratégico del poder. (Foucault, citado por Ceballos, 2000: 41).

En otro apartado, Foucault comenta que la tarea del intelectual específico debe abordar, además de los campos epistemológicos, los escenarios políticos y científicos:

Me parece que nos encontramos en un momento en el que la función del intelectual específico debe ser elaborada, no abandonada, a pesar de la nostalgia de algunos por los grandes intelectuales “universales” (tenemos necesidad, dicen, de una filosofía, de una visión del mundo); basta con pensar en los resultados importantes obtenidos en psiquiatría: prueba que estas luchas locales y específicas no han sido un error ni han conducido a un callejón sin salida. Se puede también decir que el papel del intelectual específico tendrá que ser cada vez más importante a la medida de las responsabilidades políticas, que de buen o mal grado está obligado a adoptar en tanto que físico nuclear, genetista, técnico de informática, farmacólogo, etc. (Foucault, 1979: 187).

Ahora bien, el intelectual no debe seguir planteando las preguntas concernientes a solucionar los problemas, en el sentido de decir “esta es la única solución”, pues su función será la de replantear con máximo rigor posible los problemas, adentrarse en ellos, hacerlos trabajar para la conciencia social y no de su egoísmo, debe demostrarlos y mostrarlos en una complejidad clara que logre callar a los profetas, legisladores, y consejeros, en sí, a todos los que hablan por los otros y ante los otros. No se trata entonces de encontrar soluciones sino también de provocar dudas e incertidumbres con principios estables, tampoco se trata de ver reformadores, menos aún presidentes salvacionistas, que con su insensata obligación de decir “esto es lo que hay que hacer” reproducen el más perdido error del deseo.

Por otra parte, el intelectual que cuida de sí, aquel que invocamos al momento, debe lograr tener una armonía entre el mundo de la vida y el mundo de las ideas (muy cercano al académico), pues, contrario a esta tesis, el intelectual contemporáneo afirma conocer la verdad y por ello la impone, mientras que en su vida y con ella es una persona desequilibrada, injusta y muchas veces déspota, y en todo momento egoísta.

Así pues, la función del intelectual no está vinculada al sistema jurídico e institucional que rodea, determina y articula el universo de los discursos, no se ejerce uniformemente, no se define por los actos que realiza, y no se remite pura y simplemente a la labor social. Tampoco es el intelectual profesional que moldea la vida de los otros, ni dice a los demás que han de hacer sin ningún consenso para ello, ¿con qué derecho lo haría? Por lo contrario, la tarea del intelectual es plantear una crítica de lo que decimos, pensamos, sentimos, actuamos; es decir con un *ethos* filosófico que dé cuenta del presente, de lo que estamos viviendo. En un breve texto sobre Kant llamado “¿Qué es la ilustración?”, (Foucault 2003:347) volverá a plantear una crítica acerca de lo que decimos, pensamos y actuamos, una ética personal para dar cuenta del “hoy”, de lo que está pasando. En otras palabras, para responder ¿quiénes somos en este momento de la historia?

En consecuencia, ilustración no es solamente el proceso por el cual los individuos verían garantizada su libertad personal de pensamiento, sino la “actitud de la modernidad”, un modo de relación con la actualidad. El filósofo francés expone: “Por consiguiente, en vez de querer distinguir “el período moderno”, de las épocas “pre” o “posmoderna”, creo que más valdría investigar como la actitud de la modernidad, desde que se ha formado, se ha encontrado en lucha con actitudes de “contramodernidad” (Foucault, 2003: 342).

Finalmente, el reto contemporáneo para el intelectual posmoderno o específico es una autocrítica que va más allá de la crítica social y racional, porque introduce a repensar su papel y desde allí ser

un transformador novedoso de subjetividades. Su tarea, en una palabra, será la elaboración crítica de sí mismo. Así como nuestro intelectual del Siglo XIX estuvo vinculado al proyecto de la formación de la nación y su representación, y el Siglo XX a la construcción de ciudad, el del Siglo XXI estará a la “creación de sí”, lo cual implica ciertas prácticas subjetivas que cada uno tiene que inventar.

CONCLUSIONES

No pretendo resumir lo que he dicho hasta el momento, del intelectual moderno y posmoderno, simplemente se analizarán algunas preguntas para una mayor comprensión de la tarea del intelectual actual y de la formación del político en el Alcibíades de Platón.

En primer lugar, ¿deben los intelectuales estar con el poder? La respuesta es no. En la historia de la humanidad, cuando los intelectuales asumen el poder como lo plantea Platón o los modernos, simplemente se han vuelto otros mandatarios, o mandarines como diría Chomsky, que manejan al pueblo desde su posición de tecnócratas o desde su posición de sabios. El verdadero intelectual no está en el poder, ni necesariamente contra el poder, simplemente fuera del poder. El mismo Chomsky lo plantea así:

¿Deben participar los intelectuales en el poder? eso depende de la integridad del intelectual, generalmente serás crítico, porque muchas de las cosas que suceden merecen críticas. Pero es muy difícil ser crítico, si uno forma parte de los círculos de poder. Por lo general, la mejor posición para un intelectual es estar comprometido con las fuerzas populares que tratan de mejorar las cosas. Pero ese es el tipo de intelectual que, como el socialista estadounidense Eugene Debbs, terminaron en la cárcel. (Chomsky, 2004).

En segundo lugar, ¿es problema de los intelectuales cambiar la conciencia de la gente? Desde Foucault podemos afirmar que no, porque de lo que se trata es de cambiar el régimen de verdad con que juegan las ciencias sociales y humanas. Al respecto sostiene:

El problema político esencial para el intelectual no es criticar los contenidos ideológicos que estarían ligados a la ciencia, o de hacer de tal suerte que su práctica científica esté acompañada de

una ideología justa. Es saber si es posible constituir una nueva política de la verdad. El problema no es “cambiar la conciencia” de las gentes o lo que tiene en la cabeza, sino el régimen político, económico, institucional de la producción de la verdad. No se trata de liberar la verdad de todo sistema de poder, esto sería una quimera, ya que la verdad es ella misma poder, sino de separar el poder de la verdad, de las formas de hegemonía (sociales, económicas, culturales), en el interior de las cuales funciona por el momento. (Foucault, 1980: 189).

Otra pregunta para reflexionar en nuestro tiempo es ¿Qué pensadores son los profetas de la política? A pesar de que son muchos (entre ellos Habermas, Dewey), llama la atención Rorty porque, según él, se avecina una crisis para todas las viejas democracias industriales:

No creo que la cultura y las ideas tengan mucho que hacer. La idea de solidaridad sobre la que escribí sólo describía un escenario optimista acerca de cómo América podría con el tiempo recuperarse tras una revolución fascista. Por lo que yo sé, los fascistas ganarán otra vez; los dictadores se quedarán para siempre. (Rorty, 2005: 167).

Se me puede decir que la propuesta de este ensayo es muy idealista y poco realista, y que para ser intelectual poco importa la ética del cuidado de sí, es más, se puede enjuiciar que la gran mayoría de los intelectuales como Sócrates, Arthur Schopenhauer, Rimbaud, Óscar Wilde, Mozart, Sartre, Baudelaire, Julio Cortázar, Jorge Luis Borges nunca llevaron una vida equilibrada entre lo público y lo privado, sus vidas muchas veces no fueron un ejemplo a seguir, pero sin embargo contribuyeron a la humanidad sin necesidad de ser éticos.

En fin, son muchas las críticas y preguntas que quedan sin resolver, por ejemplo. ¿Cómo han llegado los valores de la autonomía, la libertad, el progreso, la emancipación en Colombia? ¿Qué beneficios trajo para el mundo contemporáneo el planteamiento de Carlos Marx a nivel sociopolítico? ¿Nuestros universitarios sí son verdaderos intelectuales? ¿Qué debe y no debe hacer un intelectual? ¿Cuál debe

ser la formación del político?, ¿Cómo debo prepararme para gobernar de la mejor manera?, para responder a esta última pregunta, tomaré el texto el Alcibíades de Platón, el cual nos recuerda que los intelectuales deben gobernar la ciudad.

LA FORMACIÓN DEL POLÍTICO EN EL ALCIBÍADES DE PLATÓN.

“No hay que tocar lo que está tranquilo”
Robert Walpole

Un político carente de virtud está condenado a equivocarse y a fracasar en sus empresas, tanto privadas como públicas, a ser desgraciado y arrastrar a sus conciudadanos a la desgracia. Esta tesis, fruto de leer y releer El Alcibíades de Platón (Diálogos VII s.f.)⁷, supone que el buen político debe prepararse, en todos los elementos necesarios para practicar la justicia y la sabiduría, quien no lo haga, está condenado a cometer injusticias, guerras y malos gobiernos. Muestra de ello, fueron los políticos atenien- ses, que carentes de la virtud cometieron todo tipo de injusticias; así lo presenta Platón, en el diálogo entre Sócrates y Alcibíades:

Soc. ¡Ay, Alcibíades, qué desgracia la tuya! Aunque yo vacilaba en calificarla, sin embargo, como estamos solos, debo hablar. Porque estás conviviendo con la ignorancia, querido, con la peor de todas, tal como te está delatando nuestro razonamiento, e incluso tú mismo. Por eso te lanzas a la política antes de recibir formación en ella. Y no eres tú solo el que padece esta desgracia, sino también la mayoría de los que gestionan los asuntos de nuestra ciudad, excepto unos pocos, y entre ellos tal vez tu tutor Pericles. (Id. 51)⁸

7. En este ensayo no se va discutir sobre la autenticidad del diálogo de Platón, pero se supone que Platón lo escribió en dos etapas, cuando Alcibíades es un joven de 20 años, (ver numeral, 103^a-124^b del texto) y la otra parte cuando Alcibíades ya está en la vejez.

8 Ibid., p. 51, Sócrates insiste a Alcibíades que se debe ejercitar y aprender lo que hay que saber para meterte en política, de lo contrario será un mal gobernante.

Vemos cómo la franqueza de Sócrates, golpea el orgullo de Alcibíades, que a pesar de ser de buena familia, tener riquezas, y ser un joven apuesto, era un ignorante en política, no estaba lo suficientemente preparado para ejercer como es debido y razonablemente el poder. Alcibíades es el típico político griego, que cree saber lo que en el fondo no sabe. Sócrates por el contrario, es el maestro de la *“parresía”* que critica las instituciones democráticas y los políticos de su época, pero también se interesa por formar al político Alcibíades. Conocerse a sí mismo, es la primera técnica que le recomienda para ser un excelente gobernante. Veamos:

En vista de ello, mi querido amigo, hazme caso a mí y la máxima de Delfos “conócete a ti mismo”, ya que tus rivales son éstos y no los que tú crees, rivales a los que no podríamos superar por otro medio que con la aplicación y el saber. Porque si tú careces de estas dos cosas, también te verás privado de llegar a ser famoso entre los griegos y bárbaros, lo que, si no me equivoco, estás ansiando más que ninguna otra cosa en el mundo (Id, 61).

“Conocerse a sí mismo” y cuidarse a sí mismo constituyen de algún modo un mismo paso. Cuidarse, es renunciar a preocuparse de lo que no es de uno, es decir de lo que se tiene o se quiere tener, las posesiones, la fama, o, de lo que está a nuestro servicio, como nuestro cuerpo, y por lo tanto es preocuparse de lo que realmente somos, de nuestra alma. Prueba de ello, así como lo dice Sócrates a Alcibíades, es que en el diálogo entre dos seres es el alma que habla al alma, y en el amor, es el alma que ama al alma: te ama solamente aquel que ama tu alma, porque no te dejará cuando tu cuerpo habrá perdido la flor de tu juventud. Veamos:

SÓC. Entonces, mi querido Alcibíades, si el alma está dispuesta a conocerse a sí misma, tiene que mirar un alma, y sobre todo a la parte del alma en la que reside su propia facultad, la sabiduría, o cualquier otro objeto que se le parezca ⁹ [...] ¿Po-

dríamos decir que hay algo más divino que esta parte del alma en el que reciben el saber y la razón?

ALC. No podríamos.

SÓC. Es que esta parte del alma parece divina, y quien quiere que la mira reconoce todo lo que hay de divino, un dios y una inteligencia, también se conoce mejor a sí mismo.[...] Sin duda, porque así como los espejos son más claros, más puros y más luminosos que el espejo de nuestros ojos, así también la divinidad es más pura y más luminosa que la parte mejor de nuestra alma.

ALC. Parece que sí, Sócrates.

SÓC Por consiguiente mirando la divinidad empleamos un espejo mucho mejor de las cosas humanas para ver la facultad del alma, y de este modo nos vemos y nos conocemos a nosotros mismos.

ALC. Sí.

SÓC. El conocerse a sí mismo ¿No es lo que convenimos que es la sabiduría moral?

ALC. Desde luego.

SÓC. Y si no nos conociéramos a nosotros mismos si fuéramos juiciosos, ¿podríamos saber que cosas nuestras son buenas y cuales malas? (Id, 81).

Aplicación y saber, razón y sabiduría, es pues la divinidad socrática indispensable para perfeccionar el alma y el conocimiento de sí mismo. La preocupación por las riquezas y las cosas hay que delegarlas a otras personas. Si utilizamos estas máximas de conocernos a nosotros mismos, se puede conocer a nuestros enemigos, sin esta práctica, somos como Alcibíades, ignorantes con nuestros contrincantes. Estudiemos:

Cuando el niño tiene siete años, empieza a montar a caballo, toma lecciones de equitación y comienza a ir de cacería. Cuando alcanza dos veces los siete años, se hacen cargo de ellos los llamados pedagogos reales, que son personas ya mayores seleccionadas en número de cuatro entre los mejores: el más sabio, el más justo, el más prudente y el más valeroso. El primero de ellos en-

seña la ciencia de los magos de Zoroastro, hijo de Horomasde, o sea el culto de los dioses; enseña también el arte de reinar. El justo enseña a decir la verdad durante toda la vida; el más prudente, a no dejarse dominar por ningún placer, para que se acostumbre a ser libre y a comportarse como un verdadero rey, sabiendo contener en primer lugar sus instintos sin dejarse esclavizar por ellos. El más valeroso le hace intrépido y audaz, haciéndole ver que el temor es esclavitud (Id, 58) ¹⁰

Lo anterior nos lleva a plantear que sólo quien se conoce a sí mismo es capaz de ocuparse de la justicia, esto lo podemos evidenciar al final del diálogo, cuando Alcibíades decide mejor prepararse no para el mando y el poder sino para ejercer la justicia y la sabiduría¹¹. Sin embargo, Alcibíades desconoce ¿qué es lo justo y como proceder justamente? No-temos:

Alc. Yo creo, Sócrates, que los atenienses y los otros griegos raramente se preguntan qué es lo justo y qué es lo injusto, pues piensan que tales cosas son evidentes, y, dejando estos temas de lado, examinan qué clases de actividades son útiles. Porque yo creo que no es lo mismo lo justo y lo útil, pues muchos se beneficiaron cometiendo grandes injusticias y, en cambio, otros, en mi opinión, no sacaron beneficio de sus justas acciones” (Id, 42)

Si nos detenemos en la respuesta de Alcibíades sobre el concepto de la justicia, podemos afirmar que lo justo es lo que no le conviene y no es útil al ser humano; para ello Alcibíades, recuerda a Sócrates que muchos fueron heridos o muertos por haber ayudado a un compañero o a un familiar, mientras que otros que no lo hicieron, debiendo hacerlo, regresaron sanos y salvos? (Id, 45) Frente a este asunto, Sócrates a través del razonamiento refutará la idea de justicia de Alcibíades, porque según él, no hay nada más bello, bueno y útil que socorrer a los amigos o a los familiares muertos en un combate. Quien obra bien, practica la justicia: “otra consideración todavía: quienquiera que obra bien, ¿no es también un hombre que se porta bien? (Id, 47)¹² porque la buena conducta es bella, valiente y virtuosa. “Sóc. Entonces, de nuevo se nos muestra que lo bello y lo bueno son la misma cosa” (Id, 47).

En resumen, los atenienses tienen preocupación de los asuntos públicos, de sus riquezas, y de su reputación, de sus cuerpos, de toda una serie de cosas que no son ellos, pero no tienen el cuidado de ellos mismos, es decir de la cualidad de su ser propio, de su modo de ser: sincero o hipócrático, justo o injusto, leal o desleal. Sócrates, por lo tanto, les invita a realizar una conversación hacia ellos, exactamente a cambiar el objeto de su preocupación, dejar sus intereses personales para dedicarse a cada uno de sus conciudadanos.

⁹ Puede referirse al pensamiento escrito (Un libro) o bien a los oráculos o cualquier tipo de revelaciones. Es una expresión poco clara.

¹⁰ Alcibíades recibió educación de un criado inútil de Pericles.

¹¹ “pues esta es la situación: voy a empezar a preocuparme de la justicia” *Ibíd.*, p. 84.

¹² Portarse bien para Sócrates es ser feliz.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Biblia Latinoamericana. Antiguo Testamento: (1995) Isais. Madrid; El Verbo Divino.
- Cicerón, citado por Sabine. (1989) *George H. Historia de la teoría política*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Ceballos, Héctor. (2000) *Foucault y el poder*, México: Coyoacán.
- Chomsky, Noam. (2004) Los intelectuales críticos o servidores del estado. Disponible en: <http://www.veaylea1freeseervers.com/chomsky/01-08intelectuales.poder.htm> [consultado el 16 de septiembre de 2004].
- Escobar, Arturo. (1999) *La invención del tercer mundo*, Bogotá: Norma.
- Foucault, M. (1995) *La parresía y la crisis de las instituciones democráticas*. En: discurso y verdad en la Antigua Grecia. Barcelona: Paidós, p. 111-112.
- (1994) *Methodologie pour la connaissance du monde: comment se débarrasser du marxisme*. En Dits et écrits. París: Gallimard.
- (2001) *La Filosofía analítica de la política*. En: Estética, ética y hermenéutica. Vol. III. Barcelona: Paidós.
- (1980) *La Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
- Dits et écrits II, 1976- 1978. París: Gallimard.
- Marx y Engels. (1976) *El Manifiesto del Partido Comunista*. Tomo I, Moscú: el progreso.
- Nietzsche, Federico. (1949) *La gaya ciencia*. Buenos Aires: s.i.
- Platón. *Diálogos VII, Alcibiades I o sobre la naturaleza del hombre*. Gredos: Madrid, s.f.
- Richard, Rorty. *Cuidar de la libertad*. (2005) Madrid, Trotta.
- Roll Eric. *Historia de las Doctrinas Económicas*. (1978) México: Fondo de cultura económica, p. 269.
- Suárez José Olimpo. (2005) *Syllabus de Filosofía Política*. Universidad Pontificia Bolivariana.
- Trias, Eugenio. (1997) *El artista y la ciudad*. Barcelona: Anagrama.