



Aviso Legal

Artículo de divulgación

- Título de la obra: Intelectualidad e inteligencia
- Autor: Weinberg, Liliana
- Forma sugerida de citar: Weinberg, L. (1998). Intelectualidad e inteligencia. *Cuadernos Americanos*, 3(69), 107-113.
- Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*
- Datos de la revista:
- ISSN: 0185-156X
- Nueva Época, Año XII, Núm. 69, (mayo-junio de 1998).
- Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México.
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510,
Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

Intelectualidad e inteligencia

Por Lilitana WEINBERG DE MAGIS

*Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos,
Universidad Nacional Autónoma de México*

EN ESTA REUNIÓN de la Sociedad Europea de Cultura, que fue concebida como sociedad de intelectuales, cabe hacer una pregunta pertinente tanto para Europa como para América: ¿Será el próximo un siglo de profesionales, o un siglo de intelectuales? ¿Será el siglo de las ideas movilizadoras o el siglo de la desmovilización ideológica?

Quiero comenzar la discusión por una anécdota que considero muy significativa. Se trata de algo que presencié en abril del año pasado durante una visita a la Argentina, en la cual tuve la oportunidad de asistir a una conferencia de Nadine Gordimer, esta prodigiosa escritora sudafricana galardonada con el Premio Nobel. Cuando se le consultó sobre el porqué de su viaje a la Argentina, ella respondió que intentaba tender un puente de Sur a Sur, para así prescindir del casi obligatorio recorrido cultural Sur-Norte-Sur, esto es, sin pasar por el centro de todas las rutas reales e imaginarias: Europa occidental y los Estados Unidos. Algunas personas del público asintieron con una sonrisa.

Poco después, Gordimer planteó una pregunta a su auditorio: ¿cómo acoge la literatura escrita las otras voces, las voces de la oralidad, o exactamente, como dijo ella, las “voces nativas”? Un enorme silencio de incompreensión inundó la sala: nadie contestó. Es que, a pesar del intento de acercamiento Sur-Sur, intercomunicados por el inglés, los miembros del público allí presentes (en su mayoría escritores) desconocían absolutamente la importancia que tiene para África la cultura oral y tradicional, y por tanto lisa y llanamente *no entendieron la pregunta*.

Inversamente, cuando se le preguntó a la premio Nobel por el papel de los intelectuales en Sudáfrica, su acompañante, un activista de esa nacionalidad, menospreció la figura del intelectual, a la que atribuyó una posición de poder, y por tanto una complicidad básica con los regímenes de explotación, para luego sugerir una ampliación del concepto de “intelectual” a cualquier experiencia de comprensión y manejo de la realidad. El acompañante de Nadine Gordimer, a su vez, desconocía que América Latina

suscribe otra visión del intelectual, la que Reyes llamó “inteligencia”, y que ocupa un lugar tal vez económicamente marginal pero simbólicamente central en las discusiones sobre política cultural y política en general, y que básicamente se concibe como crítica del poder.

Súbitamente, los canales de diálogo parecieron rotos. Pensé entonces que, si algo unía a sudafricanos y argentinos, víctimas de situaciones represivas diversas pero no menos feroz la una que la otra, era el silencio: estábamos unidos por el silencio. Ese silencio que con tanta genialidad abordó hace también algunos meses Octavio Paz. Era también la soledad que hoy asociamos a la obra de García Márquez. Era también el hambre vallejjiana. Sin duda es hoy misión de nuestros intelectuales incorporar todos estos datos que muchos callan, y no esperar a que los cadáveres de niños muertos de hambre o asesinados se enfríen para que ya los podamos manipular como ideas neutras detrás de un escritorio.

En suma: en este primer acercamiento, los representantes de dos mundos extraeuropeos, aun cuando procuraban explícitamente acercarse con prescindencia de los cánones dictados por la cultura académica occidental, no pudieron espontáneamente hacerlo. No sólo se estaba empleando el inglés para traducir las diversas experiencias e intercomunicarlas: también se estaban empleando patrones, cánones, conceptos y símbolos con sus respectivas reglas de inteligibilidad, para entenderse. Pero había una segunda fuente de incompreensión: se empleaban patrones de la cultura académica para entender las correspondientes realidades que en mucho trascienden el ámbito académico.

Así, por ejemplo, seguramente para buena parte del mundo académico de nuestros países tiene más “realidad” la crítica derrideana del logocentrismo que la presencia todavía fuerte —y tal vez creciente— del mundo de la oralidad no sólo en África, sino incluso en nuestra propia América Latina. Dicho de otro modo, para muchos resulta más fácil y académicamente redituable plejarse a la “denuncia” que hace Derrida del monopolio que según él ejercen las reglas de la oralidad sobre la interpretación de lo escritural, que tratar de entender el vasto mundo de la tradición oral.

Por otra parte, seguramente este activista sudafricano, que cumple para los ojos de América Latina el papel de un intelectual, seguía pensando en un modelo posible de intelectual —cómplice del poder— que ya ha sido rebasado, y en mucho, en diversas

partes del mundo, y desconoce el singular papel que ha tocado cumplir a la intelectualidad en América Latina.

La visión del intelectual latinoamericano arraiga en el “J'accuse” de Zola, cuya publicación cumple precisamente en este enero cien años, y arraiga también en las meditaciones de Gramsci, quien en sus *Cuadernos de la cárcel* escribe “Todos somos intelectuales, pero sólo algunos trabajan como intelectuales”. Pero arraiga también en la propia y peculiar experiencia latinoamericana, en la cual la idea de “compromiso” se reviste de caracteres peculiares.

En el “J'accuse” de Émile Zola, donde el escritor toma posición ante las autoridades respecto del *affaire* Dreyfus, el verbo “acusar”, con toda su carga ilocutiva, esto es, con toda la carga de acción y de toma de posición que implica, nos recuerda el modo en que tanto en Europa como en América se ha ido gestando este nuevo campo, el campo intelectual, con su rasgo de autonomía relativa respecto de los otros sectores de la sociedad y del poder y en cuanto a la lucha por el poder simbólico. Este “yo acuso”, que a su vez se complementa con la actitud de Proust, quien por la misma época define a los intelectuales como aquellos que opinan sobre política pero que no hacen política, atiende a uno de los dos rasgos que considero fundamentales de esta nueva “clase simbólica”: el opinar comprometido, que va desde el “compromiso” sartreano a la “toma de posición” de Barthes, que va de Gabriel García Márquez y Julio Cortázar a Mario Vargas Llosa.

Pero existe otro componente, a menudo desatendido en el estudio del campo intelectual, y que ha tenido un papel central en la discusión desde América Latina: el problema de la representatividad, que va desde el entender “representación” como “delegación” a la Derrida hasta el entenderla como “representación activa” a la manera de Adorno, en sus *Noten zur Literatur*: “El artista, que lleva en sí la obra de arte, no es el único que la produce, sino que por su trabajo y por su actividad pasiva se convierte en representante del sujeto social universal; al someterse a la necesidad de la obra de arte, elimina en ella todo lo que debe algo a la contingencia de su individuación”.

El problema de la representatividad surge ya en el padre Las Casas, quien rompe con la equiparación de lo europeo con lo colonial y se distancia para poder representar a su grey. La noción de representatividad se vuelve central a partir del léxico revolucionario, puesto que es precisamente en el momento de quiebra del régimen monárquico y colonial cuando regresa con toda su compleji-

dad. Como escribe Francisco Trusso en *De la legitimidad revolucionaria a la legitimidad constitucional*, citado a su vez en un valioso estudio que la lingüista Patricia Vallejos de Llobet dedica a Mariano Moreno, “está en la esencia de la representación o mandato —sea de Derecho Privado o Público— la existencia de esos dos términos: alguien ‘a quien’ se representa o ‘de quien’ se recibe el mandato, y alguien o algo ‘ante quien’ se lo representa (el soberano)”. El momento de quiebra de la “soberanía” ejercida por el monarca, claro en la Revolución Francesa, constituye pues el momento en que “soberanía” y “representación” empiezan a verse como elementos contrapuestos y hasta antitéticos: “Entran en tensión los extremos de la representación. La Nación elige sus representantes; éstos tienen entonces mandato de aquélla para representarla, pero ¿ante quién?... El despliegue es lento, lleno de contradicciones”.

“La representación de los hacendados” del argentino Mariano Moreno, la propia “Carta de Jamaica” bolivariana y muchos textos más nos muestran la emergencia estratégica de un sector pensante en el momento mismo en que se quiebra el orden colonial y en que se quiebra también el sistema especular por el cual la representación se considera reflejo pleno de la realidad. La inteligencia crítica latinoamericana se define así en una doble articulación, una respecto de la sociedad civil a la que representa, otra respecto de las condiciones de inteligibilidad que son todavía en buena medida deudoras de la situación colonial y de la relación hegemónica de diversas potencias respecto de nuestro subcontinente.

Por mi parte, considero que el problema de la relación entre representación simbólica y representación política ha constituido un eje central en la producción intelectual latinoamericana, al punto de dar al ensayo ideológico un peso específico que no ha adquirido en otras experiencias culturales. En este respecto considero proverbial el ejemplo de varios de nuestros más grandes ensayistas, entre ellos —para dar sólo unos pocos nombres—, Sarmiento y Vasconcelos, Mariátegui, Reyes o Henríquez Ureña, para quienes el ensayo conducía a la discusión sobre el espacio público, y ésta, a su vez, a la necesidad de incrementar la política educativa a través de la lectura y de la escuela. Escribir era para ellos, cada vez, multiplicar lectores. Si, como dijo en conferencia reciente Fernando Savater, “intelectual es todo aquel que trata a otro como intelectual”, el intelectual latinoamericano ha sabido siempre que en nuestro caso se trata de ampliar el espacio público y aumentar el

número de “intelectuales en potencia”. Y si, como decía Daniel Cosío Villegas, fundador de una de nuestras más grandes empresas culturales, intelectual es aquel hombre que convierte las respuestas en preguntas, se verá también el lugar central que ocupa el quehacer intelectual en nuestra región; el intelectual es el especialista en la crítica y la problematización, es la punta de lanza del conocimiento en regiones donde la alfabetización, la lectura y el valor social dado al conocimiento son todavía temas incompletamente resueltos.

Otra imagen literaria acude ahora muy fuertemente a mi memoria. Se trata del *Omeros* de Derek Walcott, escrito en *créole*, que es la interpretación del inglés hablado por los habitantes de Santa Lucía y otras islas del Caribe anglófono. En realidad, todo el *Omeros* puede ser leído como un despliegue de esta nueva forma de interpretación del propio espacio desde cánones no europeos, tal como la plantea recientemente Walter Mignolo al preocuparse por una “geopolítica” desenmascaradora de las pretensiones de universalidad de las categorías con que nos pensamos. Para el *Omeros*, la historia empieza con la tala de la selva y el acabamiento de las culturas nativas, la instauración violenta del orden colonial, la llegada del esclavo negro, y la contraépica homérica del hombre en situación colonial. La *Odisea*, “herencia” occidental, es narrada nuevamente, o más bien reinventada, por el habitante de una isla del Caribe. Y la Helena mulata es no menos bella que la otra, aunque lleve puestas unas sandalias de plástico que tal vez recibió o tal vez robó de la mujer blanca a la cual sirve.

Creo encontrar en muchas de las imágenes de Gordimer, y sobre todo en el *Omeros*, desplegados con solución estética, muchos de los elementos de reflexión que deben hoy enriquecer cualquier debate en torno a los intelectuales y el legado de Europa. En efecto, se tiene, ante el *Omeros*, la certeza de encontrarse ante una reinterpretación desde la propia realidad social y cultural local de las representaciones de la realidad dadas por Occidente, y una reapropiación activa de la herencia cultural que dejó el colonizador. El *Omeros*, como antes *Pedro Páramo* o *Cien años de soledad*—sin mencionar antecedentes ilustres como Sor Juana, Bello, Echeverría, Martí y tantos otros— plantean implícitamente el fin de una estética receptiva y no productiva, pero no por ello dejan de admitir la herencia de la tradición occidental.

Un colega alemán, Ottmar Ette, recordaba recientemente el momento en que Roland Barthes rompe con Sartre, su padre intelectual. Se trata del momento en que Barthes decide dejar de ha-

blar de *compromiso* para empezar a hablar de *toma de posición*. Bien sabemos todo lo que significó para el campo intelectual este giro, que nos condujo nada menos que a las posiciones post-estructuralistas, a la deriva del sentido en el texto, e incluso a la crítica de la razón fuerte. En América Latina tenemos nuestro propio Barthes: se llama Mario Vargas Llosa, cuya última novela, *Los cuadernos de don Rigoberto*, tiene como meta por él mismo declarada plantear que la salvación del hombre es “individual” e implica una buena dosis de hedonismo. Vargas Llosa fue muy explícito en una conferencia reciente: su rompimiento con Sartre, a quien hasta entonces él mucho admiraba, se dio el día en que leyó una declaración del filósofo francés respecto de que ante la muerte de un solo niño toda su literatura carecía de sentido.

Pensar en el tema de Europa en la conciencia americana nos conduce a pensar en los intelectuales y en su relación con la realidad. Si Proust definió al intelectual como aquel que no hace profesionalmente política pero que —y precisamente por eso— se siente autorizado a opinar sobre política; si Sartre llegó más lejos al identificar la relación arte-política como “compromiso” y convertirlo en un problema de valor y de sentido; si Barthes liberó al intelectual de su angustia por el compromiso al darle como solución la de una “toma de posición” y aligeró incluso los límites de la interpretación al romper con la noción de género, de intencionalidad y de texto en favor del concepto de “escritura”; si Lyotard rompió su compromiso con el materialismo al afirmar que la realidad de la imagen es tridimensional, pero la realidad del texto es bidimensional, de modo que lo que tenemos siempre ante nuestros ojos es la bidimensionalidad y no podemos afirmar ni negar la existencia de una multidimensionalidad, queremos hacer, desde este foro, una modesta proposición, un llamado a lo concreto.

En primer lugar, una vuelta a la intercomprensión cultural debe implicar una vuelta a lo concreto y a lo complejo, a una inclusividad tanto social como epistemológica. Si, en efecto, hemos reducido la multidimensionalidad de la realidad a sólo dos dimensiones para sujetarlas a discurso, no debemos ahora creer que ese “mapeo” de la realidad es realmente la realidad. Si, en efecto, hemos reducido para volverlos más operativos los problemas del lenguaje, vivo, creativo, a una estructura sincrónica y unívoca, no debemos creer que esa máquina plana e impersonal es el lenguaje. Es necesario pasar, como quería Antonio Cándido, “del dos al tres”, de la bidimensionalidad estructural a la multidimensionalidad de un mundo

complejo. El mundo académico no debe caer en la suficiencia de creerse el todo, porque es sólo una parte. Ha llegado el momento de la imaginación constructiva. En los umbrales del siglo del conocimiento y del mundo del interconocimiento, ha llegado el momento de sugerir nuevas síntesis para la complejidad y nuevas complejizaciones para nuestras mejores síntesis. En época de Locke y de Voltaire, surgió la idea de razón como gran herramienta universal de conocimiento y conquista del mundo material y las nociones de democracia representativa y la idea de tolerancia como los grandes árbitros racionales de las relaciones entre grupos y sectores. En la segunda mitad de nuestro siglo se descrece de la razón fuerte; la representación democrática y la tripartición de poderes con independencia del judicial han entrado en fuerte crisis y al mismo tiempo la eficacia de la idea de tolerancia como gran rectora de las relaciones intergrupales está también poniéndose en duda. Esto no implica, creo yo, tirar por la borda razón, democracia y tolerancia hasta convertirlas en ideas “débiles”, sino complejizarlas, enriquecerlas con nuevos datos, hacerlas atravesar la dura prueba de nuevos problemas —mi propuesta es retomar, por ejemplo, como central el problema de la representación para encontrar nuevas nociones, más abarcadoras e inclusivas, sin perder nunca de vista el sentido universalizador que deben tener nuestras reflexiones. Estamos a las puertas de un nuevo milenio y de un nuevo paradigma, amenazados por nihilismos, provincia-nismos, reduccionismos. “Cree el aldeano vanidoso que el mundo entero es su aldea”, escribió Martí. No caigamos en la vanidad de la simplificación, de la reducción, de la especialización. Pensemos juntos, con un nuevo afán universalizador, la complejidad y la experiencia concreta. Decía Collingwood que la tarea del historiador comienza por “clavar un clavo en el vacío”. No otra cosa hicieron nuestros mejores intelectuales, como Pedro Henríquez Ureña, en su descomunal esfuerzo por incluir la tradición cultural y la oralidad en las discusiones sobre América Latina; como Antonio Cándido, en su crítica genial del estructuralismo a través de la propuesta de un paso del dos al tres; como Ángel Rama, en su desenmascaramiento de la ciudad letrada como reproductora del poder hegemónico; como Alfonso Reyes, en su genial propuesta de repensar la intelectualidad americana con un nombre tan amplio, generoso y abarcador como *inteligencia*.