

Pontificia Universidad Católica del Ecuador
Facultad de Ciencias Humanas
Escuela de Sociología y Ciencia Política

Disertación previa a la obtención del título de
Sociólogo con mención en Desarrollo

“Los intelectuales ecuatorianos en la obra de Alejandro
Moreano”

Leonardo Fidel Vinueza Jaramillo

Directora: Natalia Sierra

Quito, 2011

Índice

Resumen	1
Introducción	2
1. Sobre los intelectuales	4
1.1. Perspectivas generales	4
1.1.1. Origen del nombre	4
1.1.2. Deontología del intelectual	5
1.1.3. Clase y Sociedad	8
1.1.4. En lo político	13
1.1.5. Identidad nacional	15
1.2. Otra humanidad	24
1.3. Intelectuales y filósofos	27
1.3.1. Intelectuales orgánicos e intelectuales tradicionales	27
1.3.2. Filósofos	32
2. El intelectual ecuatoriano en la obra “El devastado jardín del paraíso”	41
2.1. Lo abstracto	43
2.2. Idiomas	46
2.3. Conceptos especializados y cultura ilustrada	47
2.4. La crítica como la base intelectual	52
2.5. No intelectuales	54
2.6. Sin ataduras	56
2.7. Conocimiento del lenguaje y lenguaje especializado	58
2.8. Exiliados y superhombres	60
3. Conclusiones	62
Bibliografía	73

Resumen

Cada región del mundo ha generado su propia versión de intelectuales, cada una con sus características propias. Dentro de estas categorías de intelectuales, la ecuatoriana no puede faltar. La intelectualidad ecuatoriana tiene entre sus características estar atravesada por los criterios aportados por el mestizaje y los conflictos que estos generan con las instituciones ajenas.

La idea más generalizada sobre los intelectuales es la que he dado por denominar la versión romántica de los intelectuales, la cual me parece que no es suficiente para comprender lo que significa ser intelectual. Ser intelectual es una cuestión amplia y universal, que comprende los esfuerzos críticos y abstractos de varios personajes que buscan entender el mundo y la vida desde una perspectiva más clara, con argumentos más fundados en bases teóricas y con formaciones metodológicas que permitan que esta visión más clara del mundo tenga validez.

Además los intelectuales no son seres clandestinos, su pensamiento busca adentrarse en la sociedad, influir en las ideas, ser escuchados, aunque pocas veces sean entendidos, pues es de ellos escribir difícil, escribir para que solo otros como ellos puedan leerlos. Los intelectuales son escritores y los escritores personajes públicos, no dueños de letra muerta, escondida para sí mismos.

Los intelectuales son una clase en sí misma, son un grupo separado del conjunto social que encuentran su propia historia, su propia identidad en las ideas, y en ellas viven. Los intelectuales ecuatorianos funcionan de la misma manera, aunque dueños de sus propias maneras y comportamientos.

Introducción

Hablar sobre los intelectuales es adentrarse en un campo ampliamente trabajado. Se puede encontrar bibliografía sobre los intelectuales y la política, los intelectuales y el desarrollo, los intelectuales y los procesos sociales y gran cantidad de vinculaciones del tema a diversos aspectos. Asimismo cuando se trata de lugares: los intelectuales en América Latina, los intelectuales en China y así en todas partes; de la misma manera los intelectuales y la política en América Latina y títulos por el estilo. Sin embargo, en nuestro país no se ha dado mucho espacio para tratar ese tema. Lo único que podemos encontrar al respecto es la obra de Rafael Polo Bonilla *Los intelectuales y la narrativa mestiza en el Ecuador*, en el cual analiza al intelectual ecuatoriano a través de un texto más bien historicista. Mas tratar de descubrir qué es o qué significa ser un intelectual ecuatoriano es un trabajo que está aún pendiente en nuestra narrativa.

En la presente disertación me adentro en la intelectualidad desde el aparecimiento de su nombre, desde el primer momento en el cual se denominó a un grupo como intelectuales. Luego se presenta un breve recorrido de cómo desde entonces se ha pensado en el intelectual, cómo se han reconocido ellos mismos.

Pensar en el tema del intelectual lleva al análisis de las dos corrientes principales que se han formado en torno al tema: la de Julien Benda, que afirma que los intelectuales son una especie diferente de ser humano, son los reyes filósofos destinados a dirigir la conciencia de la humanidad; y, la de Antonio Gramsci y su intelectual orgánico que sugiere que todos somos intelectuales, que todos usamos hasta para la tarea más básica nuestro intelecto. Estas dos son como las vertientes más importantes sobre el tema de los intelectuales y al mismo tiempo parecerían ser antagónicas, totalmente opuestas.

De todo esto se obtienen algunos criterios que me sirven de herramientas para adentrarme en lo que podría ser el intelectual ecuatoriano. Para el propósito se ha escogido como unidad de análisis a la Obra *El devastado jardín del paraíso* del novelista, ensayista e intelectual ecuatoriano Alejandro Moreano. En esta novela intento descubrir los pormenores de los intelectuales en el Ecuador. Es decir, busco adentrarme en la estructura subjetiva del intelectual ecuatoriano, convirtiéndose ésta en mi objeto de estudio.

Más que caracterizar al intelectual ecuatoriano lo que busca esta disertación es descubrir si responde o no a los criterios más generales sobre la intelectualidad. Pues, sabiendo que obviamente tendrán sus características propias y definitorias, lo importante es descubrir si junto con estas formas particulares pueden o no ser llamados intelectuales.

Así, lo que se buscará será descubrir si existe o no la categoría de intelectual ecuatoriano y cuán cercana puede resultar ésta a tesis que intentan ser universales sobre este tema, que plantean que los intelectuales pueden ser vistos a través de un cristal general con bases similares.

4. Sobre los intelectuales

4.1. Perspectivas generales

4.1.1. Origen del nombre

El término intelectual es y ha sido entendido de diferentes formas a lo largo de su historia. Sin embargo, cuando se trata de designar a un conjunto social con características definidas, cuando la palabra deja de describir “lo que es propio de y perteneciente al entendimiento” (Don Vicente Salvá, 1851) o “dedicado preferentemente al cultivo de las ciencias y las letras” (Real Academia Española, 2001) y pasa a señalar a un grupo humano específico; es decir, cuando el adjetivo toma forma sustantiva, esta palabra encuentra su nacimiento en un lugar y un tiempo específicos: Francia, 1898, lo cual marcará la pauta para sus futuros análisis y controversias.

Se ha establecido ya como una tradición la historia a través de la cual se comienza a tratar el asunto del intelectual. Tiene su inicio con el *caso Dreyfus*, en el cual el capitán francés, de ascendencia judía, Alfred Dreyfus fue acusado de traición en 1893; se le imputaba el hecho de haber escrito una carta con información militar del gobierno francés con el fin de entregársela a los alemanes. Una corte lo encontró culpable en 1894 y lo condenó a cadena perpetua. Este asunto causó gran polémica en la sociedad francesa de la época por la falta de pruebas en su contra y por los sucesos siguientes, que culminaron con la aceptación de la inocencia de Dreyfus y la restitución de sus cargos y honores militares. Esto desenmascaró el antisemitismo de varios grupos franceses y mostró el descontento de la Iglesia y la derecha con el Estado imperante, llevando a la separación de la Iglesia y el Estado en 1905.

Esta descripción a breves rasgos nos permite ver el contexto en el cual Carlos Altamirano, tomando las palabras de Jean-François Sirinelli, afirma que se dio lo que él llama el acto fundador del intelectual moderno, el cual afirma tuvo lugar en 1898 con la intervención de Émile Zola (ver anexo1) en los asuntos del caso Dreyfus:

“En L’Aurore publicará [Émile Zola] el 13 de enero de 1898 su carta abierta al presidente de la república francesa, titulada por Georges

Clemeanceau, jefe de redacción del diario, con el nombre que la hará célebre: Yo acuso. Al día siguiente, el mismo diario recoge un breve petitorio bajo el título de “Una protesta”, cuyos signatarios eran escritores y universitarios. El texto reprobaba la “violación de las formas jurídicas en el proceso de 1894, los “misterios” que habían rodeado el caso Esterházy, y exigían una revisión. Las firmas de respaldo se escalonarían a lo largo de muchas semanas. Algunos de los firmantes gozaban de gran notoriedad [...]. A la firma de quienes consideraban que su nombre no bastaba (los eximía de mayor identificación el prestigio de una obra literaria o científica asociada con su nombre), el petitorio sumaba la de quienes consignaban los títulos profesionales de que estaban investidos o sus diplomas...” (Altamirano, 2006: 19).

Pero, quiénes eran estos personajes que hablaban con tanta autoridad, con una autoridad que no era similar a la de las políticas y sus órganos, sino más bien que se basaba en un nivel docto de conocimientos; de dónde provenía esa autoridad. Basados en las firmas de los signatarios que se adscribieron a *Una Protesta* se deduce que esa autoridad provenía de la reputación personal obtenida gracias a escritos o postulaciones científicas, literarias, artísticas, etc., a cierto grado de instrucción académica y a su forma de mostrarse como los paladines de la razón y la verdad.

Los alcances del caso Dreyfus no tardaron en superar las barreras del ámbito local y difundirse por Europa y el mundo. Al castellano la noción de “intelectual a la francesa” llega a través de España, donde los personajes de la llamada “generación de 1898” hicieron uso reiterado de la palabra intelectual, identificándose con el papel de los *clerics* franceses y coadyuvando a la propagación de este nuevo significado de la palabra intelectual; pues el vocablo ya estaba presente en este idioma bajo preceptos anteriores. Aunque esta propagación (no solo en el español) no germinó sin ausencia de dificultades y polémicas, pues “su uso inspira reservas o es clasificado como un neologismo importado pero sin referente en la experiencia del país” (Ibíd.: 23).

4.1.2. Deontología del intelectual

Continuando con el proceso de significación de la palabra intelectual, Altamirano (ahora tomando las tesis de Thomas Heyck) sugiere que el término ha tenido diferentes

significados en varios momentos: primero se trata de definir a un grupo docto minoritario cuyo fin es custodiar lo que él llama patrimonio filosófico, literario y artístico de una nación; a este primer significado lo denomina *estético/académico*. Temporalmente próximo aparece otro modo de entender al intelectual, a éste lo nombra *tradicional/elitista*, y menciona que definía a una élite letrada y cultivada académicamente diferente de la masa vulgar con fines prácticos, es decir, señalaba un grupo jerárquicamente diferente. Y, finalmente, el sentido que adquiere es el de referirse a personas con un pensamiento específico, a un grupo que ve el mundo de determinada manera, cuyos parámetros principales son el rigor y la profundidad de sus análisis, a este sentido lo llama *normativo* (Ibíd.: 27).

Cuando se habla desde el sentido normativo, el problema del ser del intelectual se vincula intrínsecamente al problema del <deber ser>, tan importante se convierte entender qué es un intelectual como qué debería ser un intelectual y cuál debería ser su papel en la sociedad; en otras palabras, la semántica de la palabra pasa a tener tintes éticos. Y la respuesta que da Altamirano a este sentido moral es la afirmación de que el intelectual pertenece a una élite “dotada de cualidades inusuales, una “clase ética” asociada con una misión, sea la de guiar a su sociedad, la de cuestionarla o adelantarse a ella” (Ibíd.: 31). Y es esa misión de la que habla de la cual se generarán las futuras apologías, vilipendios y polémicas sobre el tema de los intelectuales. Descubrir o definir el deber de los intelectuales en sus sociedades será materia de varios escritos hasta la actualidad.

Los intelectuales -sigue Altamirano- están sobre la sociedad como una suerte de *superhombres*, con derechos y deberes superiores del resto de los ciudadanos (Ibíd.:33). Son una sociedad alterna, diferente de todas las clases y estratos sociales (pues los intelectuales pueden provenir de cualquiera de ellos), diferente porque no busca la conquista de intereses terrenos y temporales, sino que su interés es abstracto y superior, con supremacía de la razón y la defensa de valores universales de justicia y verdad, sin influencia de pasiones y conflictos de poder. Esta última afirmación es precisamente la más conflictiva, pues surge el cuestionamiento inmediato sobre la posibilidad de que exista un grupo humano, por más ilustrado que sea, que pueda mantenerse al margen de la pasión y de los intereses personales y de clase.

Ahora bien, de acuerdo a la respuesta que se dé a la duda sobre la misión y la moral de los intelectuales, el intelectual puede variar desde el ser incorruptible investido con el

escudo y la espada de los valores eternos de bien, verdad y belleza, hasta un cómplice del poder, aliado de los opresores, parte de los conflictos políticos coyunturales, pues “el escritor habla a sus contemporáneos aunque aspire laureles eternos” (Ibíd.: 37) y el intelectual es “antes que nada, un escritor” (Ibíd.: 36).

Recordemos ahora el célebre *mito de la caverna*, en el que Platón plantea que los hombres encuentran la verdad viendo en la sombra de las cosas, en las simples apreciaciones sensibles y que, eventualmente, alguien logra salir de la caverna y ver la magnitud del mundo, ver al sol directamente, aunque concluye que sus ojos pueden ser cegados por la falta de costumbre al sol y causar poco interés en los habitantes de la caverna por salir de ella. Es solo fuera de la caverna, en torno a la luz resplandeciente de la objetividad, donde el intelectual entiende el mundo y a sí mismo. Los intelectuales son esos personajes apartados de la sociedad, distantes de las sombras del pensamiento vulgar. Entonces, esta élite cultural se ve en medio de un dilema moral: encontrar sus pares fuera de la caverna y hablar solo para otros intelectuales, o regresar a la caverna e incorporarse a los seres del interior y sus verdades fatuas y contingentes.

Sea cual sea la posición que tome, la crítica es una de sus armas más fuertes, sea ésta en forma de denuncia, cuestionamiento, especulación, sátira o pronóstico, el intelectual interviene en su sociedad a través de la palabra, dando clases, publicando libros y tesis, escribiendo en revistas, periódicos, etc. el intelectual es en esencia un crítico social y político con miras más allá de la vida diaria. Esto lo afirma Altamirano argumentando que “la crítica que elabora ya no se halla en continuidad con la queja común “porque el crítico se sitúa, aun después de su regreso, fuera de la ciudad” (Ibíd.: 45. Citando a Michael Walzer). Aunque encuentre sus pares dentro de la caverna, es en determinados espacios compuestos por quienes considera iguales donde se ponen a consideración las ideas, donde la discusión estética, científica y social toma forma, donde se intercambian ideas y donde las propias son puestas a prueba, criticadas y debatidas.

Esta crítica separada de la crítica común además está acompañada de un lenguaje tampoco común, especializado y estilizado que muchas veces puede llevar a que solo sea entendido por esta élite de colegas intelectuales. Esto puede significar una ruptura de los intelectuales con los campos menos letrados de la sociedad e incluso con la sociedad de masas y denota que, hasta en el lenguaje, el intelectual debe tomar posición y elegir para quién hablar.

De lo anterior, y tomando posición clara, Altamirano se aventura a esbozar una breve definición de lo que puede ser un intelectual: “custodio de los valores permanentes de la civilización, escritor comprometido con las luchas de su tiempo que busca cambiar la sociedad con arreglo a un proyecto, contradictor del poder y portavoz de los débiles o articulador de la queja común” (Ibíd.: 47).

4.1.3. Clase y Sociedad

El intelectual puede provenir de cualquier clase social, la genealogía es irrelevante al sentido del intelectual; sin embargo puede estar ligado, de acuerdo a su ideología, a una clase específica. Entonces, el intelectual tendría un nuevo papel: su participación en la lucha de clases. Sobre cuál es ese papel se tratará con frecuencia en las postulaciones sobre el tema de la intelectualidad. A esto vale la pena agregar una cuestión complementaria: ¿existe una categoría general de intelectuales constituida como un grupo social autónomo o cada clase tiene para sí su propia categoría intelectual? (Ibíd.: 63-64). Si bien ya se ha dado por sentado que las clases pueden generar intelectuales, no se ha mencionado si estas clases hacen uso de éstos, los proporcionan a otras clases o si los intelectuales pasan a ser parte de un grupo aparte sin ataduras sociales.

El papel que esta élite cultural tiene en la sociedad ha hecho que la sociología lleve a sus veras la preocupación sobre quiénes son y el rol de los intelectuales. Sobre esto Carlos Altamirano -hablando sobre las palabras del sociólogo Karl Mannheim- nos da lo que podríamos considerar una definición sociológica de los intelectuales: “...hay grupos sociales cuya función especial reside en suministrar a esa sociedad una concepción general del mundo. Son los grupos intelectuales, los depositarios de la interpretación autorizada del mundo natural y social” (Ibíd.:71). Los seres humanos generan constantes deducciones sobre la vida y el universo, pero no todas ellas tienen validez en lo social, son opiniones salidas del consciente lego, diferentes de las teorías de la élite intelectual que, supuestamente, gozan de objetividad y están predominantemente atravesadas por juicios racionales y que les da el monopolio de generación, interpretación y mantenimiento sobre el orden simbólico y cultural.

Cabe hacer un pequeño paréntesis y sacar de tiempo y de contexto al tema de los intelectuales y retomar la idea de la interpretación autorizada del mundo. En la historia muchos han sido los encargados de esta labor bajo diferentes nombres; los brujos y

hechiceros de la antigüedad, los brahmanes de la India, los chamanes americanos, el clero en la edad media, todos ellos llevaron a cabo esta tarea en su determinado momento, la labor de ser los dueños y artífices de la verdad o las verdades. Ergo, el quehacer de los intelectuales no es nuevo (así como tampoco el vocablo) y no siempre han estado amparados por el manto de la razón. Es por esto que es importante resaltar que de quien se habla al referirse al intelectual es de una especie moderna occidental cuya legitimidad recae no solo en su capacidad de dar sentido, sino en hacerlo por medio de la razón.

Esta nueva especie de pensadores, de generadores de sentido, se caracteriza por la capacidad de acceso social. A diferencia de los pensadores anteriores o de lugares ajenos al pensamiento occidental, que estribaban en una clase o un rango específico, ahora los intelectuales son exponentes de la movilidad social, son un espacio abierto al que cualquier individuo de cualquier clase puede acceder, es un estrato social abierto.

En la comunidad en la que se desarrolla la intelectualidad, supuestamente, la validez de los argumentos recae sobre la construcción argumentativa de ésta, la posición social o el poder del que se disponga no interviene sobre estos raciocinios. Esta cultura intelectual prohíbe apelar a la persona, a su autoridad o clase para validar sus tesis.

La <falta de ataduras de clase> y las continuas críticas entre los mismos intelectuales a través del debate les da la legitimidad de intervenir en los problemas sociales, pues son “capaz[ces] de asumir puntos de vista contrapuestos y, por lo tanto, de mediar entre ellos produciendo una síntesis” (Ibíd.: 74). Ser alguien desligado de su entorno social, convierte al intelectual en un extranjero, en alguien que no pertenece al lugar al que pertenece, valga la paradoja, de hecho, se puede decir que no pertenece a ninguna parte.

El tema del extranjero ha sido argumento de varios ensayos y visto desde muchas perspectivas, se ha hablado de esta figura como un agente político, un actor económico, el referente antagónico para la creación de una identidad y de muchas otras formas, usualmente ligado a lo marginal, a ese personaje o grupo social que no encaja en los límites de lo establecido, de lo *normal*, que tiene otras cualidades, otra forma de ver la realidad y eso lo hace diferente. El extranjero es alguien disímil, es *otro*.

Pensar al extranjero desde la otredad ha sido la forma más frecuente de hacerlo. Hablar de la otredad nos llevaría a una discusión diferente, por lo que es necesario separar al *otro* al que vamos a hacer referencia de otros *otros*. A pesar de lo cacofónico que sonó la última

línea, es necesario hacer esa diferenciación y aislar el asunto para intentar acoplarlo al tema del intelectual. Como otro se entiende a aquel que no es como el grupo desde el que se lo ve, aquí generalmente se vira la mirada hacia lo marginal, hacia los delincuentes, hacia los homosexuales, etc., pero eso, obviamente, no es relevante para nuestra cuestión. Intentando asir menos de los enfoques extremos, se puede encontrar al otro también en una clase social distinta, en un equipo de fútbol distinto y en muchos y variados espacios, aunque aun no es precisamente el punto de vista desde el que lo analizaremos.

El *otro extranjero* está más bien ligado al estado-nación, donde el extranjero se convierte en el *sin nación*, ese personaje que no pertenece al lugar en el que interacciona, en el que genera sus relaciones sociales, es "...quien no comparte el sentido común del grupo en el que participa. [...] Es quien participa de la vida de un grupo en forma de exterioridad" (Bolzman: 2). En este sentido, el intelectual sería quien es parte de un grupo social determinado, pero no comparte con éste su modo de entender y, quizá, vivir el mundo, sino que lo ve -en teoría- desde una perspectiva más elevada, sin las preocupaciones que para esa sociedad serían naturales e, incluso, incuestionables; para el intelectual son ajenas, artificiales. Esto, si queremos ser más universalistas, se puede extender a la misma humanidad, convirtiendo al intelectual en un ser ajeno a la humanidad, como dirá Julien Benda, en otra humanidad.

Claudio Bolzman hace una concisa e interesante recopilación de las múltiples facetas desde la que se ha tratado el tema del extranjero, en ésta menciona a la fenomenología de Schutz, de la que afirma que "Las recetas dignas de confianza -repetidas incesantemente por el grupo y orientadas a funcionar en la vida cotidiana y a comprenderse mutuamente- al extranjero le parecen poco claras ya que no forman parte de su historia" (Ibíd.: 2). Si bien el intelectual sí puede compartir su historia con el grupo, sobre todo si se piensa en la historia de la humanidad, la ve y la siente diferente a los demás, sus juicios sobre ella no son pasionales, patrióticos o sentimentales, sino que su historia es ya exterioridad.

Suponer al intelectual extranjero implica esperar del intelectual a un ser autárquico, iconoclasta, dueño de su propia historia. Bolzman, ahora pensando en el interaccionismo de Simmel, afirma que el extranjero es "... alguien cercano y lejano a la vez: vive con los otros sin ser como ellos; aunque sea diferente, es parte del grupo..." (Ibíd.: 3). La intelectualidad es, en cierta medida, una paradoja; es parte de la sociedad, parte de su historia y sus costumbres, y al mismo tiempo no, no se adapta bien a los comportamientos

tradicionales, piensa la historia diferente, hasta quisiera reescribirla, está desarraigado de las particularidades del grupo, ya sea éste la humanidad entera. Pero es justamente esta cualidad de indolente, de despreocupado, esta exterioridad del grupo que le permite analizar las cosas mejor. El extranjero "...examina las relaciones con menos prejuicios y las somete a modelos más generales; toda vez que pareciera no respetar la tradición..." (Ibíd.: 4). Se podría decir que el grupo de los intelectuales es diferente del grupo de los establecidos, desde una perspectiva teórica y metodológica claro.

Con la idea del extranjero se logra dar validez a los criterios aportados por los intelectuales, pues están libres del interés y de las posiciones impuestas por las diferentes clases. Esto dejando a un lado la sospecha de lo poco probable de que un grupo se mantenga al margen o sea inmune a las agitaciones de las pasiones y la política.

Tal es el carácter de importancia que otorga Altamirano a los intelectuales en la sociedad que sugiere que "por medio de la enseñanza, la oración, la escritura, suministran a quienes nos son intelectuales, es decir, a los profanos, una capacidad perceptiva y una imaginaria de la que de otro modo carecerían" (Altamirano, 2006: 78).

Como productores de sentido, está en manos de los intelectuales también la legitimación de los dominadores, pues es necesario el reconocimiento sobre su poder, el reconocimiento sobre su derecho a mandar. Así como en el orden económico y en el político, en el orden cultural los bienes y las relaciones de poder también están desigualmente distribuidos y hay dominación sobre ellos. Aquí la intelectualidad entra en el papel de tirano, pues son ellos los que sostienen el poder sobre la definición de la cultura legítima, presentan una cultura particular como la única válida (por sus pretensiones de universalidad) y que tiene el reconocimiento, incluso, de aquellos que ni siquiera la practican. Estos dominadores de la cultura, que en algún tiempo fueron brujos o chamanes, en la cultura moderna su nombre es claro: intelectuales; son los *especialistas en la producción simbólica* guardada en su monopolio que abarca tanto la ciencia, como las artes y la literatura (Ibíd.: 85).

Ahora, cabe hacer una afirmación importante: es que los intelectuales, manteniendo el poder sobre la producción de sentido, son quienes se legitiman a sí mismos, se autodefinen y se dan validez ante la sociedad desde sus propias tesis, lo que hace a su definición en cierta medida tautológica.

Para que esta cualidad de racional de la que se vanagloria el intelectual tenga relevancia en una sociedad, debe estar en medio de un Estado con miras en lo racional, es por esto que el intelectual toma importancia en los estados modernos; para expresar esto, Altamirano -tomando los argumentos de Zigmunt Bauman- nos dice:

“A lo largo de la era moderna, la razón legisladora de los filósofos concordó con las muy relevantes prácticas de los Estados. El Estado moderno surgió como la fuerza para la cruzada, misionera y proselitista, empeñada en sujetar las poblaciones dominadas a un vapuleo a fin de transformarlas en sociedades ordenadas, de acuerdo con los preceptos de la razón. La sociedad diseñada racionalmente era la causa finalis expresa del Estado moderno” (Ibíd.: 91-92).

Ya sea como superhombres, como extranjeros, como dadores de sentido o ya como defensores de una clase o como miembros de una “clase sin clase”, los intelectuales encuentran su campo de acción en el marco de la cultura, en los espacios de las artes, de la ciencia, de la literatura, son los propietarios de la producción y legitimación de los bienes simbólicos, y lo son porque así lo reconocen los miembros de una sociedad.

Ser una especie moderna implica también ser parte de sociedades letradas, no se puede pensar en los intelectuales en medio de una sociedad sin escritura. La aparición y propagación de centros de educación y universidades fue fundamental en la aparición y propagación de la élite intelectual. Si bien la academia es el foco de concentración de intelectuales, no necesariamente todos ellos son universitarios, la producción simbólica no siempre está acompañada de un grado universitario. La invención de la imprenta y el progreso de la alfabetización se convirtieron en aliados de estos personajes, pues su carácter de intelectual no solo requiere la capacidad de analizar, describir e interpretar el mundo, sino de expresar ese mundo a otros, sean estos sus pares o sean estos un público aparte, “dentro de la caverna”; y para ello que recurso más alentador que la palabra impresa.

Pero el Estado moderno no solo ha sido el ambiente perfecto para dar cabida a los intelectuales, sino que ellos mismos han sido quienes han ayudado a su fortalecimiento, pues el Estado nacional moderno “no hubiera podido consolidar su dominio en el territorio que reclamaba como propio con el solo recurso de la coerción, es decir, sin la cooperación

de competentes que pudieran producir y ofrecer conocimientos [...]. Tampoco sin quienes pudieran suministrar discursos de legitimación destinado a engendrar la alianza incondicional de los ciudadanos con “su” Estado” (Ibíd.: 118). Así como los intelectuales hallaron guarida en el Estado moderno, el Estado vio en los intelectuales a los mejores locutores de los valores de la patria, la democracia y la identidad nacional.

4.1.4. En lo político

Al afirmar que los intelectuales son generadores de sentido o legitimadores de determinados argumentos, estamos atribuyendo a este grupo, a esta élite cultural, a estos escritores un rol en la sociedad, el mismo que se expresa en sus participaciones públicas; es decir, el intelectual no es nunca una persona sin rostro, un desconocido o empresario o académico encargado solo de su negocio o cátedra. El intelectual participa de los acontecimientos de su sociedad (con esto no se intenta reducir su campo de acción al ámbito local) a través de las ideas, de la palabra. Sobre este papel público nuevamente surgen polémicas y visiones contrastadas que van desde un crítico y censor del poder hasta el director de empresas e instituciones reproductor del statu quo.

Son ellos los encargados, o al menos los que tienen la cualidad, de ser articuladores de ideas y actitudes, de generar opiniones sobre los acontecimientos de su tiempo y en general para la consideración de una audiencia. Al respecto del papel público del intelectual, el teórico literario e intelectual palestino-americano Edward Said afirma que es “alguien cuya misión es la de plantear públicamente cuestiones embarazosas, contrastar ortodoxia y dogma [...], actuar como alguien al que ni los gobiernos ni otras instituciones pueden domesticar fácilmente” (Said, 1996: 30). Según esto parecería que los intelectuales son básicamente de izquierda, pero el asunto sobrepasa de esta discusión. Son estos personajes críticos generales, críticos de todo cuanto encuentran cuestionable en base a los principios universales de libertad y justicia; se manejan en un estadio diferente de la posición política o la ideología (si bien esa actitud ya podría llamarse ideología). Son principalmente críticos.

Su papel público comienza en creer en algo, en llegar a conclusiones después de mucha reflexión y presentar estas reflexiones al público, tratar de persuadir a otros sobre la validez de sus puntos de vista. Al utilizar la palabra persuadir no me refiero solamente a

convencer a quien lo escucha, su objetivo ante una audiencia no es contentarla, es cuestionarla, generar en ella dudas, incitar al debate y hasta ser sardónico y displicente.

Said utiliza una figura específica para señalar el papel público de los intelectuales en la sociedad: representar. Para el autor la intelectualidad tiene *vocación para el arte de representar* (Ibíd.), son personajes cuya inclinación por pensar los convierte en los encargados de exponer perspectivas actuales u olvidadas, afianzar las aceptadas y expresar las que molestan, las controvertidas, superando todas las barreras de lo coyuntural, lo nacional y lo ideológico.

Las representaciones del intelectual de las que habla Said están atravesadas por el compromiso inquebrantable con la investigación y el análisis racionales, además de los fuertes juicios morales de los que se supone director. Es un buscador constante de los avances científicos, del conocimiento humano, el progreso de las libertades y no un personaje estático y fortalecedor del statu quo que busca, a través del pensamiento, mantener su propio estatus y reproducir los dogmas y conductas dominantes.

¿Cuál es su audiencia? ¿Es amplia o solo es escuchado por gentes cercanas a su pensamiento? Pues, basados en que la intelectualidad suele tener un léxico diferenciado, es escasa la gente ante la cual puede expresarse. El conocer el uso correcto del lenguaje y cómo intervenir en él y a través de él es un interés constante de la labor intelectual. Además, casi como un especialista o un profesional, el lenguaje utilizado por este grupo también es especializado, estilizado en figuras literarias y conceptos solo entendibles por otros intelectuales o por séquitos de los mismos. De tal forma que Said plantea la existencia de una *lingua franca*, un espacio lingüístico en el cual los intelectuales se entienden entre sí (Ibíd.: 28), aunque esto suele devenir en cuestiones de interés social.

A pesar de los intereses universalistas de los intelectuales, ellos pertenecen a su tiempo y, debido a que son dueños de un papel público, están vigilados de cerca por los poderes políticos e institucionales. Said afirma que la política es *omnipresente* y que no es posible escaparse de ella, además de que genera sus propias representaciones. Aquí la labor de los intelectuales recae en poner esas representaciones en tela de juicio, cuestionar los discursos oficiales y evaluar las formas de justificación del poder, manteniendo un compromiso firme con la verdad (Ibíd.: 38-39). Esto, de cierto modo, implicaría el hecho de que el intelectual sea un vigilante constante del equilibrio entre la sociedad y el poder, crítico

ardiente del status quo y representante de los menos poderosos, de aquellos que no son representados por nadie o de aquellas cosas que tampoco son representadas, es decir, de señalar puntos de vista incómodos, redescubrir o replantear criterios olvidados o desechados, encontrar rutas o pensamientos alternativos a los generalmente planteados, desenmascarar acciones e ideas asentadas como verdaderas. Es así la labor del intelectual que Edward Said llega a compararlo con *Robin Hood* y afirmar que el intelectual "... no es un pacificador ni un fabricante de consensos, sino más bien alguien que ha apostado con todo su ser a favor del sentido crítico, y que por lo tanto se niega a aceptar fórmulas fáciles, o clisés estereotipados" (Ibíd.: 39-40).

4.1.5. Identidad nacional

Todavía hoy cuando pensamos en los intelectuales se nos viene a la mente los cabarets de París y las noches bohemias en las que participaban Sartre y Camus, pensamos en los filósofos de café, en las discusiones de taberna. Esta idea, incubada por la tradición de su origen ha hecho por mucho tiempo, incluso hasta en la actualidad, pensar que cuando se habla de intelectuales se lo hace de intelectuales europeos, o intelectuales a la francesa como mencionaba Altamirano. Sin embargo, desde el 1898 hasta nuestros días, mucho ha cambiado: los grandes imperios coloniales en su mayoría acabaron de perder ese poder; tomó fuerza la idea comunista en determinados espacios, con sus variantes en Asia y América; resurgieron muchos países del tercer mundo, tanto económica como cultural e intelectualmente. Todo esto y muchas otras consideraciones que se podrían tomar han causado que Europa reduzca su capacidad de irradiación intelectual hacia el resto del mundo, aunque siga teniendo mucha influencia en este campo; es por ello que pensar en Europa al referirnos a los intelectuales ya no es tan atinado y deban tomarse otras consideraciones.

Hablar de los intelectuales hoy en día implica hablar de los intelectuales con sus variaciones continentales, regionales, nacionales e incluso locales. Sobre este tema se ha tratado mucho y se puede encontrar gran cantidad de material, hacen falta solamente las palabras y o *en* en los títulos de obras sobre los intelectuales para darle una nueva perspectiva al asunto. La intelectualidad en cada uno de estos espacios parece requerir de una reflexión independiente que considere sus características culturales e históricas propias, que pueden hacer que difiera, casi en su totalidad, de la original idea occidental del intelectual.

Sin embargo, se pueden encontrar ciertos criterios comunes para identificarlos independientemente de su lugar de origen o de donde escriben, una universalidad del tema que vaya más allá de lo local. Recordemos que el medio de actividad del intelectual se encuentra en el lenguaje o es el lenguaje mismo, lo que hace que el idioma sea una consideración importante al referirnos al tema de los intelectuales pues éste será el medio a través del cual intervendrá en cualquier asunto que le competa y el medio a través del cual será considerado por una audiencia determinada. De acuerdo a su nacionalidad a los intelectuales les pertenecerá un idioma que les vinculará a un bagaje cultural, prácticas y tradiciones específicas y que fundamenta que cada región tenga sus propios intelectuales. A pesar de esto, Said afirma que escriben en *esperanto* (Ibíd.: 42), que buscan generar discursos con una lengua que pueda pertenecer al mundo entero o, al menos, no a todo pero tampoco solo a su nación, pues una de las más usuales funciones del lenguaje es mantener el status quo, utilizar expresiones y acentos que apoyen lo establecido y otras que causen miedo o descrédito por ideas diferentes. En el castellano que se utiliza en Ecuador por ejemplo, a través del idioma se ha vinculado a la anarquía con el caos o el desorden, la sola palabra comunismo causa miedo en muchos y es suficiente para desacreditar a una persona o grupo, expresiones como negro o indio son utilizadas de modo insultante junto a otras como maricón o infantil que son una clara expresión de la búsqueda de la sociedad por mantener un orden adulto-céntrico, heterosexual, capitalista y con un racismo taimado. A pesar de la soltura y sencillez del ejemplo anterior, se puede dilucidar cómo, a través del lenguaje, se mantienen nociones generales de la vida social en el estado en que están. Con el lenguaje se construyen los conceptos que sostiene la identidad nacional.

El intelectual es un crítico, un contradictor de las ideas estancadas, contestatario del poder, por lo que encerrarse en el marco del lenguaje resultaría contraproducente para su labor. Esta labor más bien supone la intervención en el idioma y su utilización de tal manera que no se vea llevado por los prejuicios ni la simplicidad en los análisis. Esta <mejor utilización> del lenguaje junto a la capacidad de juicios y pensamientos predisponen a los intelectuales a “representar el mejor pensar -la cultura misma- y para hacer que el mismo termine imponiéndose” (Ibíd.: 44). Cuando nos preguntábamos qué es lo que representa el intelectual, no encontrábamos una respuesta muy precisa, no así ahora, que podemos afirmar que representa el *mejor pensar*, criterios sobre varios temas que se

supone tienen características fuertes de objetividad y argumentaciones más o menos acertadas.

En el tema específico de lo nacional, nuestro autor parece ver en los intelectuales los mejores colaboradores en la experimentación del sentido de identidad nacional (o continental o regional), aunque quizá sea más adecuado llamarla identidad común (Ibíd.: 45). Este argumento nos hace rever una discusión sobre el asunto del intelectual, y es que si los intelectuales deben entrar en los términos de las pasiones colectivas o deben apartarse e ir en búsqueda de una suerte de valores trascendentales, de aplicación universal que superen las barreras de lo local.

El uso del lenguaje nacional presenta un riesgo para la actividad intelectual, al mismo tiempo que es parte de ella. El idioma que le pertenece al intelectual es el recurso del que más fácilmente dispone y usualmente el único que tiene, el intelectual frecuentemente es un “usuario habitual de expresiones tópicas y metáforas populares” (Ibíd.: 47) que reproducen ideas y comportamientos. La utilización de palabras como *nosotros* o *ellos* son muestra de eso, nosotros los ecuatorianos, por ejemplo, expresa una identidad (cualquiera que sea ésta); los colombianos en cambio son ellos, diferentes de nosotros. Sentir temor por el terrorismo islámico, o por el tremendo crecimiento económico de los chinos o la solidaridad con los haitianos son muestra también de la consolidación de *nuestra* identidad a través del sentimiento de amenaza, asedio o compasión por otros. Incluso el mismo uso de la palabra terrorista es una gran demostración de cómo el lenguaje mantiene determinados intereses. Posterior a los ataques del 11 de septiembre esa palabra tomó fuerza y suplantó a otras como guerrilla o movimiento subversivo, ahora cualquier activista contestatario es llamado terrorista y así deslegitimando, destruyendo por completo la validez de sus motivos, así que todo aquel que muestre su descontento o solo cuestione el status quo es enseguida denominado terrorista y desvirtuado ante la sociedad; con esto no estoy defendiendo el terrorismo, sino diferenciándolo de la lucha armada u otras acciones revolucionarias o contestatarias que han sido metidas en el mismo saco del terrorismo.

Si el intelectual es entonces en verdad un intelectual nacional, se pensaría que esto lo compromete con cuestiones de lealtad o solidaridad para los suyos, lo cual no siempre es cierto, pues también podría aliarse a los *otros* o mantener una actitud mediadora, conciliadora o simplemente separarse por completo de los interés nacionales, ser un disidente del patriotismo; es siempre libre de escoger. La pregunta es si el papel de los

intelectuales tiene validez en cualquier aspecto o se separa de su labor al aliarse a los poderosos o ajenos. La discusión al respecto, para Said, deja de lado conflictos patrióticos, sin dejar por eso olvidada la identidad nacional. Al respecto sugiere:

“la tarea del intelectual consiste en mostrar cómo el grupo no es una entidad natural o de origen divino, sino una realidad construida, manufacturada, e incluso en algunos casos un objeto inventado, con una historia de luchas y conquistas tras él que a veces es importante explicar” (Ibíd.: 48).

La labor de los intelectuales entonces no debería ser defender el patriotismo o la identidad nacional, tampoco negarlos, sino más bien ponerlos en tela de juicio, plantear cuestiones difíciles o doloras, traer a la memoria asuntos que las pasiones colectivas suelen olvidar. Nuevamente utilizo el axioma de que el intelectual es en esencia un crítico, y la nacionalidad y su lenguaje propio no le quitan esta característica, aunque le generan una lucha constante, la lucha por superar las barreras del lenguaje, por no dejarse caer en fórmulas fáciles ni metáforas o refranes que le impidan llevar a cabo esa crítica que tanto le pertenece. Todo esto sin dejar de recordar que la crítica o la oposición no son utilizadas por el sencillo afán de criticar u oponerse, sino por motivos gnoseológicos y muchas veces simplemente metodológico. Incluso cuando el intelectual toma posiciones firmemente nacionalistas, éstas necesitan ser perfectamente explicadas bajo un argumento que el intelectual considerará válido y que busca exponerlo ya sea de forma oral o escrita.

La experiencia concreta no es suficiente para el intelectual, su búsqueda va siempre más allá, su sensibilidad y su conciencia son inhabituales, poco comunes para las leyes que gobiernan su sociedad, es una minoría con un gusto especial por pensar, por indagar a fondo en su entorno, alejándose del dogmatismo, manteniéndose siempre dispuesto a poner en duda las ideas colectivas y las suyas propias.

Lo anterior no le quita al intelectual la opción de tomar posición, de elegir ser un opositor de las normas dominantes o, lo que es siempre más sencillo, hacerse del lado del poder y ayudar a legitimarlo y darle continuidad. Said sugiere que el papel del intelectual solo puede estar atado al de opositor; que la otra opción lo separaría de su labor, sobre todo porque se relaciona con la idea de nación, y ésta para Said es “...siempre triunfalista,

siempre adopta una postura autoritaria, exige siempre lealtad y sumisión más bien que investigación intelectual y reconsideración crítica” (Ibíd.: 51).

Vale la pena recalcar que no se está negando de ninguna manera la lucha nacionalista o postulaciones activistas por parte de los intelectuales. Ellos pueden ser poseedores de juicios muy críticos y seguir luchando por una causa determinada; eso parece ya haber quedado claro hasta el momento: que son personas con gran capacidad de juicios racionales y una inclinación casi devocional por pensar y que ello seguramente les llevará a asumir una posición, elegir un grupo de ideas o personas a quienes representar, aunque bien para Said solo cumplen con su deber de intelectuales aquellos que opten por representar a los menos representados, a aquellos que no tienen voz, a los débiles, a las ideas marginadas, olvidadas.

Los intelectuales mantienen, de una u otra manera, relación con su lugar y su tiempo y se espera de ellos intervenciones en sus respectivas sociedades; sobre todo en momentos complicados, de inestabilidad económica o política, en momentos en que toda una comunidad está empeñada en una lucha, es en estos momentos cuando Said sostiene que el intelectual tiene “...la tarea de universalizar explícitamente la crisis, de darle un alcance humano más amplio a los sufrimientos que haya podido experimentar una nación o raza particular, de asociar esa experiencia con los sufrimientos de otros” (Ibíd.: 57). Con esto nuestro autor parece estar dando una nueva función a los intelectuales, la de universalizar la crisis, aquí retomamos la palabra universal, que ya se ha usado varias veces para mencionar que el intelectual debe intentar utilizar un lenguaje que pueda tener alcances mundiales o que sus ideas son de envergadura planetaria y que pueden ser tomadas en cualquier parte del mundo o que deben mantener una ética con principios globales; sin embargo, ahora, aparte de ello Said le suma la universalización de la crisis, la exposición ya no solo de ideas, sino también de pasiones y sentimientos, en este caso de los sentimientos de un pueblo, de una nación que se expresa a través de ellos. Mas, si se desea defender una causa, un principio básico, un valor universal, se lo debe hacer de manera universal, no se lo puede solo utilizar selectivamente para un pueblo, una nación o una cultura, por lo que el intelectual debe intentar reconciliar entre su identidad propia, su identidad nacional y las realidades de otros lugares.

En sus respectivas sociedades, los intelectuales son parte funcional de la sociedad, asalariados de las instituciones estatales, miembros de grupos políticos, o son discordantes

de ella, detractores de la sociedad en la que viven, lo que implica un estado de marginalidad, de restricción de privilegios y honores que la sociedad otorga. A este último Said lo llama exiliado, es alguien que no se siente o no es plenamente aceptado por sus congéneres, que se mantiene en una constante zozobra, inquieto e inestable; el sentimiento del hogar ya no le pertenece. Esa afirmación no dista mucho de una sentencia, se le está condenando a una vida melancólica, de insatisfacción que en cierta medida le hace feliz e incita a su pensamiento aun más, y además genera usualmente un comportamiento diferente, un comportamiento corrosivo que molesta al común, sardónico muchas veces.

Pero el exiliado -dice Said, y para esto como ejemplo la vida de Theodor Adorno- no lo es solamente un momento o en temas determinados, es un exiliado permanente cuya vida transcurre en diferentes normas, incapaz de estar en reposo ya sea ante las injusticias o ante los halagos del éxito y la fama (Ibíd.: 66-67). La figura del exiliado permanente enfatiza la del crítico, del que no está contento¹ con su sociedad, que puede encontrar cosas cuestionables en todo, incluso en sus mismas ideas, su mismo comportamiento. El exiliado es un hombre sin patria, que intenta pertenecer a todos lados, aunque al final no pertenezca a ninguno. Para este hombre cuyo campo de acción está en el lenguaje, para él que las palabras son sus compañeras, -siguiendo con la vida de Adorno- “para un hombre que ha dejado de tener patria, el escribir se convierte en lugar para vivir” (Ibíd.: 68). El intelectual exiliado tiene una patria diferente, su patria es la escritura.

El exilio conlleva una doble perspectiva, el exiliado ve las cosas desde lo que ha dejado atrás, desde su patria original al mismo tiempo que desde su circunstancia actual, desde el ostracismo. El intelectual no ve las cosas aisladas, no es solo patriota o solo exiliado, y eso es lo que le da apertura para ser crítico, porque no pertenece a ningún lugar, y a ningún lugar se debe. La figura del exiliado significa marginación, significa que no puedes volver y que no existe para ti una senda establecida, por lo que lo que hagas como intelectual ha de ser siempre nuevo, inventado, renovado porque no tienes un camino que seguir, tampoco un hogar al que regresar, tu destino es el descubrimiento vagabundo.

¹ Con esto no se intenta caracterizar al intelectual como una persona triste o amargada, menos como alguien con poco interés o desánimo con su vida y su cualidad de intelectual, aunque se puede dar el caso; sino como un buscador, alguien que no quiere poco, que los argumentos, las ideas, actitudes, leyes que le presenta su sociedad le son insuficientes, que las teorías dominantes le parecen cuestionables, las menos fuertes también, su búsqueda e insatisfacción son constantes.

Para el intelectual el exilio es su mejor alternativa, así sus palabras dirán lo que consideran sin miedo, sin sentirse tentados por las gratificaciones de la acomodación o temer destruir planificaciones y sistemas corporativos, y ser más sensible y arriesgado ante lo que encuentre injusto, ser innovador y arriesgado para no dejarse atrapar por el poder o las ideas estáticas o colectivas sin cuestionamientos, para mantenerse siempre en movimiento. Un intelectual jamás puede ser estático.

Hasta ahora, y sobre todo con la figura del exiliado, se ha intentado suponer algo: la posibilidad de que el intelectual sea independiente, de que no se deba a nadie más que a sus ideas, de que no se sienta agradecido, que en cierta medida implica presionado, por instituciones, universidades, partidos políticos o algún organismo que lo financie o lo difunda, ya que, como se ha dicho, esto va en contra del ser mismo del intelectual. Hasta este momento hemos hablado del intelectual independiente, del que cuando habla esperamos escucharlo a él, a su voz autónoma, no a las representaciones de ningún gobierno o institución. Si es esto posible o no, si es posible la existencia de alguien verdaderamente exento, creo que es asunto de otra discusión en la que, por el momento al menos, no voy a tratar de inferir, aunque muchos defenderán firmemente esta posición como veremos más adelante, el mismo Said -citando a Russek Jaciby- dice que el intelectual es “un alma incorregiblemente independiente que no responde a nadie” (Ibíd.: 80).

Un riesgo mayor para el intelectual independiente que se presenta en estos tiempos es el profesionalismo. La intelectualidad está cada vez más enfrascada en la actividad laboral, el intelectual concibe su labor como una actividad para ganarse la vida, también el tiempo en el que debe realizarla, su labor intelectual dura ocho horas diarias en horario establecido, su conducta, claro, debe adecuarse a los requerimientos del mercado laboral, lo que desaparece por completo lo que mencionábamos sobre el crítico, el polémico del comportamiento corrosivo. Ser el intelectual un profesional significa entrar en el mercado, venderse. Además, el profesional está presionado por el poder, a ligarse a su autoridad, a sus necesidades, pues deben obedecer a alguien o algo y a menudo convertirse en funcionarios.

Sumado a esto está la especialización, los grandes generalistas, esos personajes que tenían una opinión sobre todo lo que involucraba a su sociedad, que tenía una idea global de los acontecimientos van desapareciendo cada vez más, el sistema educativo y las

exigencias del mercado laboral han hecho que el campo del conocimiento sea más y más estrecho. La especialización causa la incapacidad de apreciación del conjunto bruto que crea y compone el conocimiento, “la especialización mata tu sentido de curiosidad y del descubrimiento” (Ibíd.: 85) y todo esto es indispensable en la caracterización de los intelectuales.

¿Cómo enfrentarse a esto, cómo superar las secuelas de la profesionalización y la especialización? Parecería que se debe apelar nuevamente a la figura de exiliado, el intelectual debe convertirse también en un exiliado del profesionalismo y, aunque puede sonar ingenuo, no buscar provecho ni ganancia con su actividad, que debe ser solo impulsada por su apego a las ideas independientes, por su afiliación a la crítica con fines éticos, cognoscitivos o simplemente metodológicos. El intelectual de hoy tiene ese gran enemigo con el que debe convivir y con el que debe tratar de entenderse.

Nuestro autor es claro en su oposición al profesionalismo cuando afirma que “...el intelectual no es un funcionario ni un empleado completamente entregado a los objetivos políticos de un gobierno o corporación importante, o incluso de un gremio de profesionales de igual sentir” (Ibíd.: 94). Para él los intelectuales no pueden esperar ningún tipo de recompensas del poder, nada desestima más el sentido crítico, la búsqueda constante que esto. El profesionalismo solo aleja al intelectual de los análisis y juicios independientes que son la contribución que de ellos se espera.

Entonces el intelectual tiene que estar dispuesto a mantener una batalla constante, una disputa que subsiste su vida entera con todo aquello que limite su independencia, su libertad de pensamiento y de expresión que son sus armas y su bandera. Son muchos los enemigos a los que debe enfrentarse: el nacionalismo, el patriotismo, el dogmatismo, la profesionalización, el poder; son muchas las formas a través de las cuales se puede perder la autonomía, la imparcialidad y la objetividad y es todo esto contra lo que el intelectual debe enfrentarse a través del libre pensamiento, el intelectual es en esencia un libre pensador, jamás un adulator ni complaciente, sino un exiliado facultado para decirle la verdad al poder. Nadie puede alzar su voz en todo momento y sobre todos los temas, sin embargo los intelectuales, con su supuesta independencia y juicios acertados, son los más indicados para al menos elevar su voz de protesta ante los abusos del poder sobre todo y jamás mantenerse callado ante la represión y la crueldad. Nada deslegitima más la labor del intelectual que las posturas intermedias, la evitación o el abandono de posturas

difíciles, políticamente incorrectas por intentar mantener una reputación de equilibrado, de objetivo, posturas que se dan sobre todo en espera de una insignia honorífica, de algún reconocimiento académico o de alguna identidad, esta posición desnaturaliza cualquier vida intelectual. Decirle la verdad al poder no significa ser un obstinado fustigador, significa sopesar cuidadosamente las alternativas e inteligentemente escoger la correcta y exponerla en donde y cuando mayor beneficio pueda ocasionar, esto sin olvidar el peligro de suponer que uno mismo, los puntos de vista propio y la calidad moral personal son lo único que importa. Pero ¿en qué medida puede involucrarse realmente con una causa sin comprometer su independencia y su cualidad misma de intelectual?

Los intelectuales representan emancipación e ilustración; en palabras de Said, lo intelectual debe *“permanecer lo suficientemente libre como para crecer, cambiar la propia mente, descubrir cosas nuevas, o redescubrir aquello que tiempo atrás habías dejado apartado. El aspecto más duro de la existencia del intelectual es representar lo que profesas a través de tu trabajo e intervenciones, sin convertirte en una institución, o una especie de autómeta que actúa a instancias de un sistema o método”* (Ibíd.: 124).

4.2. Otra humanidad

Existe una separación que para muchos ha sido cuestión de debates y varios escritos, me refiero a la versión que afirma que existen dos tipos de intelectuales: los verdaderos y los falsos, lo que implica la suposición de una responsabilidad, una función o hasta una misión intelectual, y dependiendo del cumplimiento o no de esta responsabilidad los intelectuales serán verdaderos o falsos. El más grande defensor de este modo de pensar al intelectual es el francés Julien Benda con su obra cumbre *La traición de los intelectuales (La trahison des clercs)*.

-Si bien me fue imposible acceder a la obra de este autor, me parece significativo mencionarlo por la importancia que tiene en esta perspectiva. Entonces, al referirme a su obra lo haré a través de las citas que sobre él hacen Carlos Altamirano y Edward Said, aunque esto me supedita completamente a sus interpretaciones sobre la obra referida-

Desde el mismo título ya podemos vaticinar a lo que se referirá el autor: primero a establecer una responsabilidad intelectual, y luego a denunciar y demostrar cómo los intelectuales de su época han transgredido esa misión. Los intelectuales -afirma Benda- son una forma diferente de seres humanos; que existe una suerte de dos humanidades: una con fines prácticos, que busca la consecución de objetivos cotidianos, coyunturales, la solución de la vida diaria; y, otra con intereses más subjetivos, fines abstractos sobre asuntos éticos, filosóficos, estéticos. De esto, sigue el autor:

“Al lado de esta humanidad [...] se podía, hasta el último siglo, discernir otra esencialmente distinta y que, en cierta medida, le servía de freno: quiero hablar de esa clase de individuos a quienes yo llamaría intelectuales (clercs), designando con tal nombre a todos aquellos, cuya actividad, en sustancia, no persigue fines prácticos, pero que, al solicitar su alegría para el ejercicio del arte, o de la ciencia, o de la especulación metafísica, en suma, para la posesión de un bien no temporal, dicen en cierto modo: “Mi reino no es de este mundo”. Y, en realidad, desde hace más de dos mil años hasta los últimos tiempos, advierto, a través de la historia, una comunidad ininterrumpida de filósofos, de religiosos, de literatos, de artistas, de sabios -puede decirse casi

todos en el curso de este período- cuyo movimiento es una oposición formal al realismo de las multitudes” (Benda, 1974: 45, en Altamirano, 2006: 33-34²).

Es clara la función que para Benda tienen los intelectuales, como lo dice él mismo al final del párrafo citado: *una oposición formal al realismo de las multitudes*. La humanidad formada por los intelectuales -retomando el asunto de la caverna- es aquella de afuera, que ve con claridad la realidad y no se pierde en las pasiones de la vida mundana, de la vida circunstancial y se basa en fines más elevados, universales.

-Continúa Benda- “Me parece importante que existan hombres, aun cuando se los zahiera, que guíen a sus semejantes a otras religiones que no sean las de lo temporal. Pero los que sobrellevan la carga de esta tarea, y yo los llamo clérigos, no solo no la afrontan, sino que cumplen la tarea contraria” (Benda, 1974: 42, en Altamirano, 2006: 33-34).

Los clerics de Benda -menciona Said- son “...como un grupo reducido de reyes-filósofos superdotados y moralmente capacitados que constituyen la conciencia de la humanidad” (Said, 1996: 24). Los intelectuales tienen todas las características que se menciona anteriormente e, incluso, una calidad moral superior, firme con ciertos principios y criterios universales, son traidores de estos principios al verse intervenidos por el ya mencionado realismo de las multitudes. Si bien el autor no se opone a la participación de los intelectuales en asuntos políticos o cívicos, supone que esa participación en los intelectuales no debe buscar ningún fin de triunfo de clase o nación. Sus intereses son totalmente abstrusos y sus conductas ejemplares, son los paladines de una justicia abstracta desligada de pasiones terrenas. “la misión de los clerics era mantener vivo el fuego de los valores no prácticos...” (Altamirano, 2006: 35).

“Los auténticos intelectuales constituyen un cenáculo -una <clerecía>-, criaturas sumamente raras de hecho, porque se atienen a pautas de verdad y justicia eternas que no son precisamente de este mundo” (Said, 1996: 24). De ahí que Benda denomine a los intelectuales con un nombre religioso (otra posible traducción de cleric al castellano es clérigo) y que a los no intelectuales los llame laicos. Los intelectuales son diferentes de los demás, cuyo pensamiento es confuso, relativamente contradictorio, incoherente y

² Cuando cita a Benda, Altamirano se basa en: Benda, Julien (1974), La traición de los intelectuales, Buenos Aires, Efece ediciones.

particular, diferente del de los intelectuales que sería coherente, claro, consistente y universal.

Pero al hablar de la traición de los intelectuales, entiendo que, aunque traidores, estos personajes no dejan de poseer todas las cualidades de las que se ha hablado, siguen siendo propietarios de cierta cultura ilustrada y capacidad intelectual que les permite lo que podríamos llamar un mejor análisis o entendimiento del mundo -si bien esto llevaría a discusiones muy polémicas-. Los traidores intelectuales lo son justamente porque son intelectuales. Reafirmando lo planteado por Benda, Altamirano sigue:

“Los modernos intelectuales no despreciaban, como sus antecesores, estas pasiones laicas -nótese el uso de la palabra como oposición a la de clérigo- , sino que les hacían juego. Más aún: ni siquiera se limitaban a dar apoyo o tomar parte en esos movimientos, sino que les transmitía su afán de comunidad, homogeneidad y coherencia. Así, Las pasiones que antes respondían solo a impulsos discontinuos, ahora se veían perfeccionadas por obra de los intelectuales, que las sistematizaban ordenándolas en torno de doctrinas” (Altamirano, 2006: 34).

Es por esto que es significativo hablar de la misión intelectual e importante también hablar de la traición intelectual, porque en ellos recae la capacidad de justificar, de legitimar las prácticas de grupos específicos; porque, suponiendo cierto que tienen una perspectiva más clara del mundo, tienen los elementos, tanto teóricos como metodológicos, para intervenir de modo más contundente en la sociedad, en la política y los acontecimientos coyunturales, pero desde afuera, y más que de afuera, de arriba. “Han de ser individuos cabales dotados de poderosa personalidad, [...] un grupo pequeño, aunque perfectamente visible, de hombres [...] cuyas voces estentóreas y duras imprecaciones son lanzadas a la humanidad desde las alturas” (Said, 1996: 25).

4.3. Intelectuales y filósofos

4.3.1. Intelectuales orgánicos e intelectuales tradicionales

Es harto difícil adentrarse en las teorías de Gramsci después de cómo hemos venido tratando el tema de los intelectuales hasta el momento. Sus tesis sobre los intelectuales pueden resultarnos disímiles e incluso antagónicas a las de los autores anteriores. Y es por esto mismo que se lo ha tomado en cuenta en esta disertación, para conocer y contrastar, además, por supuesto, de por la grandísima importancia que tiene el pensamiento de Gramsci en el mundo actual.

En el libro *La formación de los intelectuales* -una excelente compilación de los tan valorados *Cuadernos de la cárcel* sobre temas como los intelectuales, los filósofos, los artistas, la educación, etc.-, Gramsci se plantea una pregunta, por demás pertinente, que da inicio a su análisis: “¿son los intelectuales un grupo social autónomo e independiente, o todos los grupos sociales tienen sus propias categorías de intelectuales especializados?” (Gramsci, 1967: 21). De esta pregunta se desprende un concepto que el autor utilizará mucho a lo largo de su obra, me refiero a “categorías intelectuales”. De aquí entendemos que los intelectuales para él no son un grupo con una ética o características generales o universales, sino que pertenecen a espacios, momentos y tendencias específicas, eso lo da por sentado, su preocupación va más bien hacia si estos personajes defienden sus propios principios o un principio universal o si responden a intereses específicos de cualquier clase.

Para comenzar a hablar sobre Gramsci es importante señalar que al referirse al término intelectual hace alusión directa a la definición nominal, la que encontramos en los diccionarios y la que con facilidad todos podemos deducir: alguien que de algún modo utiliza su intelecto, es decir, su capacidad de pensar. Bajo este concepto todos son intelectuales, salvo aquellos idiotas o con alguna otra patología similar. Nuestro autor ratifica esto diciendo que “en cualquier trabajo físico, aun en el más mecánico y descalificado, existe un mínimo de calidad técnica, un mínimo de actividad intelectual creadora” (Ibíd.: 25). Entonces, todos tienen cualidades intelectuales, independientemente de que las relaciones sociales estén definidas por éstas o no, de aquí que Gramsci afirme que “...todos los hombres son intelectuales, pero no todos tienen en la sociedad la función de intelectuales”. De esto se entiende, por ejemplo, que, si bien un carpintero requiere de labor intelectual para confeccionar un comedor o un mecánico para colocar una llanta, éstos no cumplen en la sociedad el papel de intelectuales. Ya hemos establecido que para

Gramsci no existe el no intelectual, que todo aquel que utilice su entendimiento lo es, pero cuando se hace referencia al término intelectual -escribe Gramsci- se está refiriendo a aquellos cuya actividad profesional es mayoritariamente intelectual y que ejercen socialmente esta categoría.

“En fin, todos los hombres, al margen de su profesión, manifiestan alguna actividad intelectual, y ya sea como filósofo, artista u hombre de gusto, participa de una concepción del mundo, observa una consecuente línea de conducta moral y, por consiguiente, contribuye a mantener o a modificar un concepto universal, a suscitar nuevas ideas” (Ibíd.: 26).

Ahora sí, con respecto al tema de las categorías intelectuales Gramsci habla principalmente de dos: los intelectuales tradicionales y los intelectuales orgánicos. Los primeros son una suerte de categorías intelectuales preexistentes que se muestran como “representantes de una continuidad ininterrumpida” (Ibíd.: 23); sobre esta categoría el autor pone como ejemplo a los eclesiásticos, a quienes acusa de haber monopolizado por mucho tiempo “la ideología religiosa o sea, la filosofía, y la ciencia de la época, y con ellas la escuela, la enseñanza, la moral, la justicia, la beneficencia, etc.” (Ibíd.: 23). Entendemos entonces que los intelectuales tradicionales son los encargados de mantener un saber, una cultura determinada, son los aliados del estatus quo, cuya historicidad se manifiesta autónoma al grupo social dominante. Aclaro un poco esto que me resulta bastante complejo: hay grupos de intelectuales tradicionales que se mantienen constantes, también hay grupos sociales dominantes dinámicos que defienden o que pugnan por el poder, éstos buscan reconocimiento en los intelectuales mencionados para de algún modo generar legitimidad. Estos grupos, a los que Gramsci llama *grupos en desarrollo hacia el poder* mantienen un fuerte interés en asimilar la ideología del intelectual tradicional y así generar un nuevo status quo; lo que parecería revelar que los intelectuales tradicionales son relativamente autónomos, independientes de los grupos de poder, aunque en algún punto legitimadores de los mismos. El título de intelectuales tradicionales -sigue Gramsci- se confiere habitualmente a literatos, filósofos o artistas.

Sobre los intelectuales orgánicos, en cambio, Gramsci escribe: *“Todo grupo social que surge sobre la base original de una función esencial en el mundo de la producción económica, establece junto a él, orgánicamente, uno o más tipos*

de intelectuales que le dan homogeneidad no sólo en el campo económico, sino también en el social y en el político” (Ibíd.: 21).

Los intelectuales orgánicos son, utilizando arbitrariamente los términos de Edward Said, los representantes de una clase o grupo específicos, son los que en cierta medida dan sentido y constitucionalidad a las luchas propias de esa clase, esto a cualquier nivel. Tener la capacidad de dirigencia y técnica es suficiente para que alguien sea intelectual; ergo, podemos encontrar intelectuales en todos los campos, los dirigentes universitarios, los administradores de negocios, los organizadores sindicales, los empresarios -ejemplo que utiliza Gramsci reiteradamente- serían intelectuales. El intelectual orgánico de Gramsci es aquel que es “...requerido por la necesidad de establecer las condiciones más favorables para la expansión de su clase” (Ibíd.: 22). Están íntimamente ligados a una clase social, la idea del intelectual independiente o el libre pensador no parecen tener cabida en estos términos de Gramsci, el intelectual aquí es siempre la expresión de un grupo.

Esta categoría de intelectual es organizador, es promotor, es líder y constructor constante de la vida práctica, colaborador de la industria, de la economía y, sobre todo, generador de la conciencia de la propia función. En palabras de Gramsci, este tipo de intelectuales son *especialistas + políticos*, tienen el conocimiento técnico-científico necesario para los requerimientos de su grupo social y también la concepción humanística-histórica que integra y legitima dicho grupo. Cuando Gramsci se refiere a lo “orgánico”, está hablando de la “...mayor o menor conexión con un grupo social básico” (Ibíd.: 30). Según su pensamiento, todo grupo social dominante debe mantener su dominio, ejercer una dictadura sobre los grupos antagónicos y sobre los iguales y aliados mantener hegemonía y dirección intelectual y moral que le permitan lograr sus objetivos.

Nuestro autor sugiere que se debe diferenciar en grados a la actividad intelectual, lo cual supone una diferenciación cualitativa entre los intelectuales. Los escalafones superiores les pertenecen a los filósofos, artistas o científicos; los menores a “los más modestos administradores y divulgadores de la riqueza intelectual ya existente” (Ibíd.: 21). Si separamos este aspecto y lo pensamos como en el capítulo anterior, podríamos sospechar que esos escalafones superiores a los que se refiere Gramsci son más o menos lo que habíamos planteado como intelectual, una clase que bien o mal aspira a un conocimiento más trabajado, más refinado, claro que para Gramsci eso no sería una característica o lo relevante de un intelectual.

El autor sugiere dos aspectos principales de los intelectuales: que atiendan las necesidades de la producción (ya hemos visto que para Gramsci el papel principal del intelectual recae sobre la economía) y que atiendan también las exigencias políticas del grupo dominante. De aquí cabe recalcar la imposibilidad de separación que para Gramsci tienen los intelectuales de la política y de los intereses de clase o grupo. Podemos vincular esta segunda características que atribuye al intelectual y encontrar que no difiere demasiado de las afirmaciones del capítulo anterior sobre legitimación y justificación; habíamos dicho que los intelectuales tienen sobre sus hombros la potestad de legitimar ideas, de justificar una ética y principios universales, lo que se parece mucho a lo que plantea Gramsci, solo que desde la perspectiva gramsciana lo de universal no tiene cabida y solo se habla de justificaciones de clase.

Hasta ahora hemos notado cuán afiliado está el discurso de Gramsci sobre los intelectuales a la definición establecida en el diccionario, a aquella en la cual todo aquel que usa su entendimiento es un intelectual, pero también podemos ver la importancia del rol que se cumple en la clase, lo que hace que los intelectuales no solamente usen su entendimiento, sino que lo ligen a un grupo determinado a que pertenecen y hagan de ese entendimiento una herramienta que permita surgir o mantener el poder de ese grupo social. El intelectual de Gramsci no solo piensa, actúa; es un personaje lleno de iniciativas, discursos, capacidades administrativas, organizacionales y de liderazgo que le ponen al frente del espacio en el que participa. La participación es importante, los intelectuales planteados no pueden estar escondidos y su intromisión en la política es parte de sus cualidades.

Especificar la diferencia entre las categorías de intelectuales tradicionales y la categoría de intelectuales orgánicos es para Gramsci también un asunto relevante. Para lograr esa diferenciación acude, entre otros elementos de análisis, a la indagación del tema a través de los partidos políticos, método que no es para nada casual, pues para nuestro autor la participación activa en la política de los intelectuales es esencial, así como el partido político mismo. Como ya se ha dicho, el intelectual tiene como labor generar las condiciones generales de surgimiento y desarrollo de un grupo social específico. Es, entonces, necesario para estos conjuntos sociales la fecundación de intelectuales, y es a través del partido político que crea su propia categoría de intelectuales orgánicos. Con una analogía el autor explica las funciones del partido político, dice que éste es para la sociedad

civil lo que el Estado para la sociedad política, con esto afirma que el Estado “...procura la soldadura entre los intelectuales orgánicos del grupo dominante y los intelectuales tradicionales” (Ibíd.: 35); y una función similar lleva a cabo el partido político, la función de preparar a sus componentes para lograr convertirlos en “...intelectuales políticamente calificados, en dirigentes y organizadores de toda clase de funciones inherentes a la evolución orgánica de la sociedad...” (Ibíd.: 35). Entonces podemos entender que los miembros de los partidos políticos son o deben ser considerados intelectuales; esto porque para Gramsci el partido político tiene sobre todo la “...función directiva y organizativa, educativa, es decir, intelectual” (Ibíd.: 36).

Gramsci se pregunta -método que utiliza recurrentemente en sus postulaciones- *“¿Cuáles son los límites “máximos” de la acepción de “intelectual”? ¿Se puede encontrar un criterio unitario para caracterizar igualmente todas las diversas y dispares actividades intelectuales y para distinguir éstas al mismo tiempo y en forma esencial de las actividades de los otros agrupamientos sociales? (Gramsci, 1986: 355).*

Estas preguntas de Gramsci nos plantean una problemática clara: para comenzar muestran que para el autor no existe ninguna suerte de generalidad sobre los intelectuales con algunos principios que nos permitan dar una definición universal, sino que son grupos específicos que realizan labores determinadas y que, incluso, pueden diferir mucho entre ellos. Los intelectuales no son un grupo social específico, sino que son varios grupos independientes o pertenecen a diferentes grupos sociales.

En base a sus preguntas, nuestro autor sigue que *“El error metodológico más difundido me parece el de haber buscado este criterio de distinción en lo intrínseco de la actividades intelectuales y no, por el contrario, en el conjunto del sistema de relaciones en que aquéllas (y por lo tanto los grupos que las encarnan) vienen a encontrarse en el complejo general de las relaciones sociales” (Gramsci, 1986: 355).*

Notamos que desde esta perspectiva no se puede pensar en los intelectuales como un grupo en sí, ontológicamente formado, con su propia historicidad que le permita identificarse como un grupo autónomo y con características propias. Son más bien grupos con fines específicos que nacen, varían y se desintegran de acuerdo a los requerimientos de

la sociedad que los acoge. Los intelectuales no están exentos o son ajenos a las relaciones sociales, a la lucha de clases o de poderes políticos, a los reconocimientos sociales, etc. Entonces, parecería acertado afirmar que los intelectuales no sólo no son una clase o un grupo en sí, sino que ni siquiera son un grupo social, son parte integrante de los distintos grupos sociales, encargada de legitimarlos y defender sus aspiraciones de grupo.

Sin duda el mejor ejemplo del intelectual orgánico es el mismo Gramsci. Afiliado al Partido Socialista Italiano, cofundador del Partido Comunistas, arrestado por el gobierno de Mussolini, son las evidencias de la filiación intelectual de este personaje con su grupo. Incluso durante su tiempo en prisión, donde también fallece, escribe la parte más vasta de su obra y en la que tan firmemente mantiene sus ideas ligadas a la clase obrera italiana de inicios del siglo XX y a su cercanía con el Partido Comunista, dedicando gran parte de sus escritos al mismo. Si pensamos en el intelectual orgánico de Gramsci, pensamos en Gramsci.

4.3.2. Filósofos

Así como para Gramsci todos son intelectuales, todos también son filósofos. *“Es preciso destruir el prejuicio, muy extendido, de que la filosofía es algo sumamente difícil por tratarse de una actividad propia de determinada categoría especializada de letrados o de caracterizados filósofos profesionales” (Gramsci, 1967: 61).*

Para entender esta idea de que todos somos filósofos es necesario recurrir a algunas premisas que nos da como axiomas el autor: reconocer que en el lenguaje, a más del conjunto de palabras y ordenamientos sintácticos y gramaticales, existe un conglomerado de ideas, conceptos y concepciones del mundo y la vida. Cabe señalar que esa filosofía de la cual todos somos partícipes no es toda filosofía, sino aquella a la que Gramsci denomina *Filosofía espontánea*. Diferenciar entre el sentido común y el buen sentido; y, descubrir que hay filosofía tanto en la religión como en todas aquellas creencias populares, supersticiones, opiniones, folklore, etc. A través de la indagación en estas afirmaciones podemos llegar a señalar -según Gramsci- que todos somos filósofos.

Siendo todos filósofos, es decir, teniendo todos una estipulada, por más elemental que pueda ser, concepción del mundo, tenemos la capacidad de la crítica y el entendimiento -no olvidemos que para Gramsci el nivel docto de los conocimientos o los alcances lógicos y

sistemáticos de las deducciones y la crítica no son lo importante al momento de referirse al intelectual o al filósofo-, la capacidad de elección sobre si vivir en una vida impuesta o participar activamente en la creación de la propia vida. En otras palabras, escoger si se aspira a vivir y pensar en base a un sistema asignado por el medio ambiente, por la sociedad que automáticamente nos da conclusiones sin que debamos intervenir en ellas o participar en la creación de un concepto de la vida, críticamente, con el trabajo de contribuir en la construcción de la historia del mundo, siendo sus propios directores y no aceptar pasivamente la imposición ajena sobre la propia (Ibíd.: 62).

Gramsci separa a la filosofía del sentido común, que bajo lo mencionado en el párrafo anterior parecería ser lo mismo, pero la diferencia radica en que la filosofía es una concepción coherente del mundo, a diferencia del sentido común que también es una concepción del mundo, pero de un modo no organizado intelectualmente, compuesta de diversos fragmente disgregados y hasta contradictorios. “La filosofía es la crítica y la superación de la religión y del sentido común” (Ibíd.: 64), la filosofía es sentido común refinado, profundizado, la filosofía sobrepasa el sentido común, lo convierte en *buen sentido*.

Sobre el sentido común y el buen sentido es importante indagar un poco más. A pesar del esfuerzo de Gramsci por generalizar a todos tanto en el campo de lo intelectual como de lo filosófico, podemos notar en estos conceptos una clara separación dentro de estos campos. Se podría separar a la filosofía en dos: en una suerte de filosofía superior y en otra más sencilla. Esta superior sería la que maneja el buen sentido, y la otra el sentido común, la que está al alcance de los -en términos de Gramsci- simples. Como yo lo veo está hablando de filosofía para doctos y filosofía para legos, de igual modo en el ámbito intelectual, lo que haría pensar que más que un problema conceptual es un problema semántico el que diferencia a los intelectuales tradicionales y orgánicos de Gramsci, de los intelectuales que se habló en el capítulo anterior, de aquella élite ilustrada que usufructuaba del dominio sobre la cultura. Lo que antes llamamos intelectual y no intelectuales, con los mismos conceptos de Gramsci podríamos llamar personas con buen sentido y personas con sentido común. Si bien hacer esta comparación no se apega sensu stricto a la teoría gramsciana, creo que es posible ligar los conceptos que utiliza.

Volviendo al tema, el autor pasa de hablar de *filosofía* a hacer referencia a *filosofía de la práctica*. El sólo nombre de filosofía de la práctica nos recuerda enseguida cuán vinculado

está el pensamiento de Gramsci con el del marxismo y su concepción sobre la praxis. Ya en 1845 Karl Marx, en sus *Tesis sobre Feuerbach*, escribía “los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo” (Marx:26). Luego, en los primeros años del 1930, Gramsci escribe “[la filosofía de la práctica es] aquella que no se orienta a mantener a los “simples” en su primaria filosofía del sentido común, sino, por el contrario, a guiarlos hacia una concepción superior de la vida” (Ibíd.: 73). Es claro lo que trata de relatar Gramsci cuando habla de práctica, es la intervención en la sociedad, esto tanto en la actividad de los filósofos como de los intelectuales -actividades ambas que yo las encuentro muy similares-, en el caso de la filosofía a través de la enseñanza o generación de un mejor pensamiento y algo parecido en el caso de los intelectuales pero sumado a la dirigencia organizativa.

Sobre los intelectuales dice: “si se afirma la necesidad del contacto entre intelectuales y simples no es para limitar la actividad científica y mantener la unidad al bajo nivel de la masa, sino precisamente para crear un bloque intelectual-moral que haga posible un progreso intelectual de la masa y no únicamente a reducidos grupos intelectuales” (Ibíd.: 73).

Los intelectuales orgánicos son organizadores y dirigentes, son los líderes de las organizaciones, por lo que ellas no son posibles sin intelectuales, pero esto no implica que los intelectuales sean un estrato diferente o superior especializado en la elaboración conceptual. Son un grupo dinámico. Son un conjunto en constante proceso de creación y desarrollo que está continuamente en prueba, en espera de la adhesión de la masa a su pensamiento. Este proceso de desarrollo -escribe Gramsci- es una dialéctica intelectuales-masa.

“Los estratos intelectuales se desarrollan cuantitativa y cualitativamente, pero todo salto de estas capas hacia una nueva “extensión” y complejidad está ligado a un movimiento análogo de la masa de los “simples” que se eleva a niveles superiores de cultura, hacia la capa de intelectuales especializados, a la vez que amplía su círculo de influencia con individualidades o grupos más o menos numerosos e importantes” (Ibíd.: 73).

Los intelectuales son los encargados de cultivar, por decirlo de alguna manera, a la masa y el partido político es el crisol en el cual se encuentran, en el cual convergen la teoría y la práctica, entendiendo esto como un proceso histórico real.

A más de intelectuales y filósofos, Gramsci habla de pensadores y conocedores, también de doctos, a quienes confiere la cualidad de discernir y poner en tela de juicio todo, incluso lo por ellos mismos planteado y esta capacidad les permite influencia en la filosofía y pensamiento de otros, pues los elementos sobre los que se funda su filosofía se fundan en una capacidad intelectual y medio de razonamiento superiores a los de la masa o del pueblo -nótese que a pesar del esfuerzo de Gramsci por no estratificar a los intelectuales, en sus mismos apuntes se notan afirmaciones ocasionales que así lo muestran- y la capacidad argumentativa de estos personajes pone en contradicho, en aprieto a las ideas propias.

Pero esta vinculación y sobreposición de los grupos intelectuales y de filósofos hacia las masas no siempre está en concordancia, incluso la mayoría de las veces, pues para el autor “existe gran distanciamiento entre las masas populares y los grupos intelectuales” (Ibíd.: 83) debido principalmente a que el Estado no mantiene una concepción homogénea de intelectuales y estos están disgregados dentro de la institución, en estratos sociales diferentes, a lo que sugiere que quizá la universidad sea el espacio más parecido al de unificación de los pensadores.

Otro concepto importante que utiliza Gramsci en sus escritos es el de discusión científica, la misma que considera parte constitutiva del proceso histórico-crítico de la formación de la filosofía. La discusión científica busca la investigación de la verdad, del progreso de la ciencia. A esta discusión el autor la plantea como una lucha, un conflicto de adversarios, entre ideas diferentes que buscan la superación de una sobre otra. Sobre los contendientes apunta juicios de valor, afirmando que existe un adversario más avanzado, que es aquel se sitúa en una postura crítica, una postura en la que es capaz de considerar a su opositor como la expresión de necesidades que pueden o deben ser incorporadas en su ordenamiento de ideas. Para Gramsci el fin de la discusión científica es “comprender y valorar realísticamente posiciones y razonamientos de contendiente, [esto] significa haberse liberado de la limitación del ciego fanatismo ideológico...” (Ibíd.: 83).

Basado en estas ideas ¿Acaso no podríamos llamar a la discusión científica discusión intelectual? ¿Estas personas con un carácter más avanzado para la discusión científica no podrían ser intelectuales en medio de una discusión? Si bien Gramsci y Benda han sido colocados como los estandartes de polos extremos en su expresión sobre los intelectuales, cada vez me acerco más a la sospecha de que las diferencias entre el *intelectual orgánico* de Gramsci y el *clerc* de Benda radican en una cuestión semántica. Encuentro muchas similitudes entre el adversario avanzado, entre el filósofo especialista y el intelectual de Benda, claro que sería del intelectual traidor, pues la relación con su sociedad es básica en el intelectual de Gramsci. Y, sin duda hay una diferencia radical, que es que para Gramsci los intelectuales o los filósofos no son un grupo específico, no forman parte diferenciada del resto del conjunto social y de sus luchas de clase y de poder. Incluso, desde la perspectiva de este autor, toda la historia sobre la génesis de los intelectuales que planteamos en la primera parte carecería por completo de sentido.

Gramsci critica las posiciones individuales, las filosofías individuales, afirma que es un error pensar en los diferentes sistemas filosóficos, pues suelen ser manifestaciones individuales, sin mayor vinculación socio-histórica y que terminan siendo lo que él denomina “un complejo de abstracciones de origen puramente racional e indeterminado” (Ibíd.: 87).

Le verdadera importancia de la filosofía radica en que “...el valor histórico [...] está en consonancia con la virtualidad práctica conquistada...” (Ibíd.: 87). La filosofía no es o no debería ser una expresión individual sin posibilidades empíricas, sino una expresión de la sociedad, el exaltamiento de un período histórico con reacciones sobre la sociedad, con efectos tangibles, evidentes sobre la misma. La filosofía es una expresión de la sociedad.

Nuestro autor afirma que, siendo todos filósofos, no es posible la existencia de una diferencia cualitativa, sino solo cuantitativa, con esto lo que quiere decir es que unos hombres tienen mayor cantidad de recursos lógicos, de argumentos coherentes, y solo en eso radica la diferencia entre personas, o entre filósofos. Un filósofo con estas cualidades, al que Gramsci llamará filósofo profesional, que se podría decir que es un especialista en el pensamiento, se caracteriza por no tener un simple conocimiento pragmático de las cosas, sino que también posee criterios teóricos e históricos sobre lo mismo.

Con la figura del filósofo profesional se hacen más fuertes mis sospechas sobre las similitudes con los anteriores conceptos de intelectual. Gramsci escribe:

“El filósofo profesional o técnico, no solamente piensa con mayor rigor de lógica, con superior coherencia, con más alto sentido de las reglas que los demás hombres, sino conoce toda la historia del pensamiento, se da cuenta de la evolución alcanzada por el mismo hasta el momento y está en condiciones de abordar los problemas en el punto en que se encuentran...” (Ibíd.: 88).

El filósofo profesional es un filósofo especialista, dedicado a pensar, a sospechar, a deducir, es un especialista en la labor de pensar, ese mismo es su trabajo. Yo diría, pensando en los autores anteriores, que el filósofo profesional es un intelectual. Es claro que no se puede concebir a un hombre que no piense (salvo las patologías de caso), el acto de pensar mismo es una de las cualidades naturales del hombre, pero no todos hacen de éste su oficio.

Para pensar, al menos con mayor eficiencia por llamarlo de algún modo, es necesario un método, una técnica del pensar, para referirse a este asunto Gramsci parafrasea a Engels cuando afirma que “el arte de operar con conceptos no es innato o dado en la conciencia común, sino que es un trabajo técnico del pensamiento...” (Gramsci, 1981: 131). Al recordar a Engels con este texto Gramsci nuevamente hace esa separación entre los que podrían llamarse los comunes, o los *simples* como él mismo sugiere -otros los llamarían legos- y los especializados en el pensamiento -yo los llamo intelectuales-, es decir, que aunque todos pensamos, aunque, como dice Gramsci, todos somos intelectuales, todos somos filósofos, no todos lo hacen en la misma cantidad y con la misma calidad, el ejercicio de pensar de forma más versada es una tarea de pocos, de aquellos *técnicos*, especializados en ello. “La técnica del pensamiento [...] dará criterios de juicio y corregirá las deformaciones del modo de pensar del sentido común” (Ibíd.: 151). Los filósofos e intelectuales parece que son los llamados a mejorar, a rectificar las falencias del pensamiento menos docto. Sin embargo, “... puede decirse que importa enseñar esta técnica [la técnica del pensamiento] como importa enseñar a leer y escribir, sin que ello interese a la filosofía, así como el leer y escribir no interesa al poeta como tal” (Ibíd.: 152). Gramsci afirma que para un poeta no es necesario el conocimiento sobre la lectura y la escritura, pues puede ser poeta sin éste, puede pedir que le lean el pensamiento de otros e incluso suyo mismo; si bien es ayudan estas habilidades, no son fundamentales. Es por esto

que el autor hace ese símil del filósofo con el poeta, para reflejar que la técnica del pensamiento es un instrumento, más no la esencia misma del él.

Ahora, cabe una pregunta ¿Ser filósofo profesional o especialista es una profesión? ¿En qué se diferencia un filósofo profesional de cualquier otro profesional o simplemente es una profesión más? Pues parece que son iguales, el mismo Gramsci afirma que el filósofo profesional “tiene, en el terreno del pensamiento, la misma función que, en los múltiples campos científicos, se asignan a los especialistas” (Gramsci, 1967: 88). El filósofo profesional es un especialista como otros, perteneciente y que responde a un grupo social específico, sin características en sí, sino para el grupo, es un pensador de oficio.

Entendemos que la filosofía es una concepción del universo y que el trabajo del filósofo no es principalmente la creación de conceptos coherentes y sistemáticamente concebidos, que sean propuestos como una realización individual, sino que más bien son una consideración social y los filósofos mantienen una lucha cultural práctica por intervenir en la masa, <...trasformar la “mentalidad” popular y difundir las innovaciones filosóficas que se manifestaron como “verdad histórica”>. El filósofo de Gramsci tiene una actividad práctica en la vida social, su pensamiento no es para él o para quien pueda entenderlo, el fin último de este pensamiento es la intromisión en la mente del pueblo, el cambio de sus ideas, el mejoramiento de sus prácticas y la revelación de la historia que le pertenece.

Con el fin de la intervención en la sociedad “...la actividad intelectual propende a crear sus propios círculos culturales que asumen la función de instituciones post-escolares, especializadas en organizar las condiciones que hagan posible mantenerse al corriente de los avances que se verifiquen en su peculiar disciplina” (Ibíd.: 141). La actividad práctica de los filósofos e intelectuales busca el cambio de las mentes, para esto se mantienen en la vanguardia, en la punta constante de la ciencia, del pensamiento y se adentra también en el sistema educativo, en la academia.

La relación filosofía-historia es inseparable, el filósofo actúa sobre su entorno, y este sobre el filósofo, este personaje está obligado a mantenerse bajo una autocrítica constante, ante un dinamismo de sus ideas y sus expresiones, y por esta razón es que Gramsci supone que en el tiempo en que vive -y esto se aplica hasta nuestros días- una de las principales reivindicaciones de los intelectuales es la libertad de ideas, la libertad de pensamiento; libertad básica sin la cual el pensamiento es posible. El pensador que cree que su propio

pensamiento es suficiente y que no busca en las transformaciones del entorno y de otros pensadores es hasta motivo de burla. La libertad de pensamiento es para Gramsci "...la relación maestro-discípulo [con maestro se refiere al medio ambiente y con discípulo al filósofo, esto lo hace para señalar la importancia que tiene el entorno en el pensamiento del filósofo], filósofo-ambiente cultural en el que opera y del que deduce los problemas que es necesario plantear y resolver..." (Ibíd.: 92).

La filosofía es praxis, y la praxis es política. La relación pensamiento-acción es inalienable. *Todo es político* -escribe Gramsci- y eso incluye a la filosofía, este autor es bastante pragmático en sus afirmaciones, también para él "...la única filosofía es la historia en acto, la vida misma" (Ibíd.: 99). Si esto es cierto entonces concluimos que la filosofía es política, y por tanto todo filósofo es también político.

Ahora, ¿Dónde podemos encontrar los pensamientos, las reflexiones de los filósofos, de los intelectuales? en todos los campos de la vida social claro, pero sin duda hay espacios en los cuales resaltan más estas expresiones. El arte es quizá el más evidente, en él encontramos un acercamiento al mundo cultural y también al sentimental del escritor, del pintor, del trovador, es un área donde aparte de la apreciación estética se encuentra una expresión de la cultura, de la sociedad que trasciende en la historia y, por ello, el apreciador debe ser cauteloso, pues muchas veces el arte "...exigirá cierto alejamiento psicológico de la cultura de nuestros tiempos" (Ibíd.: 119). La obra de arte es una expresión histórica, cultural y sentimental, es lenguaje, entendiendo este último no solo como un conjunto de palabras y reglas gramaticales, sino como ideas, imágenes que representan un tiempo, un espacio.

Al hablar de arte, a la que más cita Gramsci de entre las artes es a la literatura. Para él el actor literario es un expositor de cuestiones novedosas, descubrimientos que busquen el progreso de la actividad científica, es original. Busca que "...realidades y situaciones notorias se seleccionen y dispongan en orden y conexión y con criterio más adecuados y evidentes que en lo precedente" (Ibíd.: 120).

Otro concepto interesante que utiliza Gramsci al hablar de filosofía es el de autor-pensador, que es aquel que sostiene una concepción sistemática del mundo, una investigación original. Para descubrir o estudiar al autor pensador el auto-pensador de Gramsci sugiere que es necesario indagar en los procesos de desarrollo intelectual de éste,

verificar los “...elementos que resulten estables y perennes, es decir, que hayas sido realmente adaptados por el autor como pensamiento propio, distinto y superior al “material” anteriormente estudiado...” (Gramsci, 1981: 131).

2. El intelectual ecuatoriano en la obra “El devastado jardín del paraíso”

...jóvenes intelectuales que fluían por el sistema vascular de la ciudad como los exponentes vivos de la nueva doctrina: no los poetas del existencialismo sino sus poemas, no los pensadores sino los personajes de carne y hueso que habían escapado de los libros... (106).

A continuación trataré de establecer si se corresponden o no los criterios establecidos sobre los intelectuales en las líneas anteriores, en la obra de Moreano. Mucho se dijo sobre los intelectuales y se vieron incluso perspectivas disímiles, de las cuales sin embargo algo se ha podido concluir y con ello se dará lectura a *El devastado jardín del paraíso* y buscará la concordancia con ellos.

Estos criterios son básicamente: una preocupación constante por las abstracciones, un intento de vivir el mundo de las ideas; estas ideas buscan un alcance universal, son superiores y por ende plausibles en toda realidad; sus afirmaciones no son ingenuas, sostienen una base, un bagaje de conocimientos amplio que les permite ver el mundo con mayor claridad; además, su compromiso está con sus ideas: la nación, la familia, la religión le son ajenos y su análisis crítico sobre todo contenido es la base de su pensamiento. Estos y otros criterios serán utilizados al leer a Moreano.

Esto no es, ni intenta serlo, un análisis del discurso de la obra de Alejandro Moreano. Hay muchos puntos sobre lo que no dijo o quizá sobre lo que quiso decir que no serán tomados en cuenta a continuación, sino la aplicación de los conceptos definidos; y, más que la aplicación, la búsqueda de los mismos para descubrir si se corresponden con lo que luego daremos por llamar una intelectualidad ecuatoriana. De qué se trata entonces el estudio que propongo: el trabajo consiste en una hermenéutica del libro mencionado, de interpretarlo a la luz de los criterios establecidos. Así, con la vinculación de los conceptos sobre los intelectuales y la lectura de Moreano se deducirá a breves rasgos lo que podría ser un intelectual ecuatoriano.

Ahora, es importante aclarar que aunque juntos, el autor y su obra no siempre son iguales, por lo que es importante resaltar que al acercarme a la obra de Moreano busco encontrarlo a él, al autor, a cómo se expresa a sí mismo a través de su obra. Para el

propósito es necesario hacer una diferencia entre la percepción que tiene el autor de la realidad y cómo aborda a la misma; de esta diferenciación optaré por indagar sobre cómo la aborda; es una búsqueda de forma más que de contenido, de la forma cómo Moreano se acerca a la realidad a través de sus argumentos, sus epítetos, epigramas y demás. Si bien la unidad de análisis de esta disertación es la obra de Moreano, el objeto conceptual de la investigación es lo que sería la subjetividad del intelectual ecuatoriano. Esto quiere decir que el sujeto intelectual de la obra, el autor, Alejandro Moreano, plantea de un modo determinado a la realidad social en su obra, y es a partir de este modo de hacerlo que revela cómo se mira a sí mismo, cuál es su imaginario, su subjetividad.

Sin duda uno de los intelectuales más representativos de nuestro país es el ensayista, novelista y catedrático quiteño Alejandro Moreano, quien ha sido autor de varios escritos que lo han hecho acreedor de gran reconocimiento dentro del mundo intelectual. Es el padre de una de las obras más importantes de la literatura ecuatoriana, me refiero a *El devastado jardín del paraíso*, que le mereció el premio único de la Primera Bienal de la Novela Ecuatoriana convocada, en 1989, por varias editoriales e instituciones importantes de la cultura ecuatoriana. Sobre la obra mencionada Ramiro Noriega asegura que "(...) un largo desglose de la naturaleza, vista desde varios puntos, ambigua -el término es crucial-, lúdica y profundamente ajena en su extrema cercanía al ser humano" (En <http://www.literaturaecuadoriana.com/paginas/alejmore.htm> Acceso 12/04/2011). A través de la lectura sistemática de esta obra intentaré descifrar las características que definen al intelectual ecuatoriano.

Dentro de la obra de Alejandro Moreano se encuentran sobre todo ensayos, de entre los cuales el más relevante es *El apocalipsis perpetuo*; sin embargo se ha escogido la lectura de una novela, de la ya mencionada, pues el contenido que en ella se encuentra puede resultar mucho más revelador sobre la persona de Moreano que sus ensayos. Además, el conjunto de la novela no carece en absoluto de criterios y observaciones sociales y políticos que, al igual que sus ensayos, nos muestran muchos aspectos de Moreano y a su vez de los intelectuales ecuatorianos.

Lo siguiente es una transcripción de lo que editorial El Conejo menciona sobre el libro: "*La dialéctica de la libertad y el destino, de la épica y la tragedia, de la contingencia y el absoluto va tejiendo una vasta urdimbre de situaciones límites. "Para probar mi vida no tengo sino mi muerte", el verso de*

Vallejo es una de las claves de esta novela de múltiples símbolos. La experiencia guerrillera supone una cotidianeidad gobernada por la amenaza y la tentación de la muerte que magnifica la plenitud contradictoria de la vida. Es, además, la situación excepcional que potencia las relaciones del individuo con la especie, del hombre con la historia. En la derrota final del grupo guerrillero, la libertad se transforma en destino, la épica en tragedia, el héroe en mártir. Pero, a la vez, lo contingente deviene en absoluto. En la tradición de los grandes moralistas como André Malraux o Heinrich Böll, Moreano indaga en la dimensión trascendente de la existencia humana” (En <http://www.editorialelconejo.com/autor/moreanoal.html> Acceso 15/04/2011).

El devastado jardín del paraíso trata sobre un grupo de jóvenes en torno a la formación de una guerrilla en el territorio ecuatoriano, entre los cuales, casualmente, se encuentran un par de intelectuales. Narra los procesos de formación psicológica de los principales personajes y cómo ésta va influenciando en su participación en la lucha armada. Además expone la versión de un militar y un banquero que sirven de contraste a los diálogos y sensaciones vertidas por los participantes del grupo beligerante. La guerrilla en sí no es lo importante de esta novela tanto como las reflexiones sobre la idea de revolución y lucha armada y de muchos otros temas que se van dando a lo largo de la obra a través de diálogos, recuerdos, asimilaciones, pensamientos que los personajes van descubriendo y exponiendo a lo largo de sus 450 páginas.

2.1. Lo abstracto

En varios momentos del texto encontramos, a través de personajes como Hernán o Jacobo, la transposición de los acontecimientos cotidianos y terrenos en ideas abstractas o “superiores” como se dijo en capítulos anteriores, que son parte de los intereses de los intelectuales: el mundo de lo intangible, de las ideas. Esto de lo abstracto implica la separación de las cualidades de las cosas de su presencia concreta. En este campo es interesante ver cómo, refiriéndose a una pequeña caverna, Moreano encuentra un conjunto de ideas sobre algo aparentemente inexistente en el contexto: la libertad, la independencia. *Entonces abrió sus sentidos. ¡Oh!, la parálisis del espacio, la inmovilidad del tiempo. Aquella gruta era solo una grieta en que apenas cabía él y, sin embargo, era suya. Tantas veces había pasado allí, fuera de la vigilancia protectora de la madre y el eterno sonsonete de sus letanías; en la eterna libertad de la noche y de la imaginación* (10-11).

La utilización semiológica de objetos exalta también el interés del autor por lo abstracto. *Esa piedra -que parecía un huevo prehistórico- era una de las innumerables que poblaban el mundo y sin embargo era su piedra, la piedra de su libertad* (11).

Benda decía “Mi reino no es de este mundo” y Moreano escribe *La persistente lectura creaba un reino encantado en el cual la monotonía de los hechos cotidianos y los muebles viejos, los corredores malolientes de la casa de inquilinato y la cantaleta de la madre se transfiguraban y adquirirían una extraña animación* (11); y continúa *En algún momento se detuvo, tal vez exhausto y jadeante, pero su conciencia alcanzó la circulación incesante de la naturaleza: el soplo de la brisa, la voz ubicua de los grillos, catzos y saltamontes, las pulsiones de los hombres que pululaban allá abajo en la ciudad. Era el momento perfecto, la fiesta de la simultaneidad y la copresencia de los seres* (11).

Y continúa constantemente exponiendo en cada párrafo, en cada historia, las abstracciones que confecciona basado en los acontecimientos cotidianos, menciona *...los conflictos entre la madre y el viejo Escobar eran una expresión del imposible encuentro entre el presente y el pasado* (13); *...no llegara siquiera al borde de su memoria en esa imposible batalla entre dos tiempos* (14). También usa metáforas, sobre todo extraídas de temas religiosos *...aquí el demonio no trabaja en lo real, domina los sueños. Había que llevarle a la máxima consciencia de culpa y exorcizar así su fantasía, domesticar su imaginación* (17). En otros ejemplos lleva lo abstracto al contexto ecuatoriano, al hablar del andinismo menciona *Creí firmemente que esa práctica estimulaba una suerte de aprendizaje físico del absoluto, la sensación carnal del poder divino sobre lo inconmensurable* (30).

Incluso el autor encuentra en un deforme abstracciones sobre varios asuntos sociales y religiosos *...-¿qué mierda es lo que descalabra este hombre: el orden social, el sentido común, las formas usuales del pensamiento, la conciencia religiosa?-* (135).

También juega entre los personajes sobre lo abstracto y lo concreto, entre esto expone críticas e ironías que le permiten mostrar sus puntos y dudas sobre la misma intelectualidad: *Eres hombre de masturbaciones metafísicas le hubiera dicho Jacobo Garcés; hazte la paja, eso es verdadero* (143). Luego sigue *Quédate con tu verborrea metafísica pequeño devorador de sustantivos, guerrero de los tiempos verbales* (144).

Incluso podemos ver esto de un modo casi caricaturesco cuando Moreano describe la forma de sentir de un intelectual. *Jacobo, por supuesto, no silbó. Nunca estaba alegre o triste. Podía estar irónico, agresivo, mordaz o pesimista y corrosivo. No reconocía estados de ánimo sino posturas mentales* (186).

Se encuentran innumerables ejemplos sobre este asunto como “*El terrorista, había escrito Jacobo Garcés: aquel para quien la acción y la muerte no son más que el orgasmo de la voluntad*”. No, esto no tiene nada que ver con la metafísica de la condición humana, *Jacobo: alcanzar la plenitud de la vida en el borde de la muerte, asumir lo universal a través de la muerte. No, es otra cosa. Por ejemplo: la bomba* (181). O, *En eso paseos que duraban hasta la madrugada, Hernán pulsaba las lentas vibraciones de las cosas y absorbía los pálidos sueños de esas vidas a medio elaborar en la atmósfera generada por el cuerpo de Laura. Un erotismo melancólico cubierto por la pátina del tiempo inmóvil, la paspa del sexo, la frivolidad del dolor, la coquetería de la muerte* (258).

Hasta en las descripciones que hace encontramos el interés del autor por lo abstracto: *Aliviado, Jacobo Garcés miró la bóveda del cielo respunteado por la miríada de estrellas dispuestas en formas de una perfecta armonía. Sabía que era imposible imaginar el número y las distancias. Las cifras eran apocalípticas y estuvo tentado de sentirse otra vez un grano de arena en la infinitud del espacio, una brizna de paja al azote de los vientos cósmicos. Sin embargo pensaba, imaginaba, vivía. Allí, en su inteligencia, el universo cobraba forma, sentido; se autoconocía* (288).

La relación entre lo concreto y lo abstracto, o más bien cómo de lo objetivo se desprende lo subjetivo es también frecuente en El devastado jardín del paraíso. *Le pareció, por ejemplo, que esos rostros impertérritos tenían una tensión vegetal antes que política y que la existencia allí se organizaba no en torno al curso de la revolución latinoamericana sino al ritmo de los movimientos de rotación y traslación de la tierra, la maduración de las semillas, el ciclo del nacimiento, la reproducción y la muerte de la materia orgánica* (292); -sigue- *Cuando retornó, encontró al banquero dormido sobre la mesa, el último rictus de desdén estampado sobre su rostro. No, el Nato no era un sujeto trascendente. No podía pensar en la muerte con una visión trágica, metafísica. Había visto morir a su madre, un cuerpo que se empequeñecía, se vaciaba e vida, se secaba y achurruscaba como una hoja. Era un hecho físico, terrible, profundamente físico* (430).

Hablando sobre la revolución: *Esta es una pelea de hombres concretos no de bellos principios morales* (339).

Y a esto es interesante el fin que el autor le da a la obra, un momento en que esta separación es rota por completo, un momento en el cual el ser y el estar, el saber y el hacer, la teoría y la praxis se juntan, un final tan explorador, cuestionador y satírico como la obra misma. *Su amigo permanece aun otros dos días en el campamento. Las conversaciones prosiguen sin que se establezca ninguna diferencia entre los hechos cuotidianos y las perspectivas históricas y políticas. Para ambos esas diferencias no existen: trabajar, comer, amar, combatir; nada excepcional* (450).

Habíamos dicho que los intelectuales utilizan criterios universales, que sus intereses mismos lo son, y luego encontramos que Moreano escribe *El mundo no lo había corrompido, no había forjado en él intereses particulares, ambiciones pequeñas y mezquinas, era un alma apta para lo universal, propicia a la dimensión de lo trascendente* (30). También en el párrafo *La lucha de clases, la libido y el inconsciente, la pequeña rebelión doméstica de Jacobo se abría así a la Historia Universal. Escribió en su cuaderno de notas: “No se trata solo de expropiar a la burguesía los medios de producción. Hay que liquidar al Estado, la familia, la moral normativa. Desmontar la obra de la cultura que no ha hecho otra cosa que reprimir la energía creadora del hombre. No hay esencias preexistentes. El hombre es su existencia. Su estar allí. Pero esa existencia es el producto de la cultura. El hombre es lo que han hecho de él. Lo que han negado de él. Lo que han reprimido en él. El hombre es su negación. Por eso es necesario destruir la cultura, los valores y el hombre mismo podrido por la civilización”* (114).

2.2. Idiomas

Otra característica que resalta al leer el libro de Moreano es la cantidad de veces que utiliza el latín. El uso de este idioma es muy frecuente entre los intelectuales, es común encontrar pequeñas frases o citas en latín en los textos de diferentes autores, el mismo Gramsci es un empleador asiduo de éste. En Moreano vemos esto en ejemplos como *...ritos, letanías, los deporte -mens sana in corpore sano-, el estudio* (16) o *Aquellos dominus vobiscum quare tristes incedo se hinchaban de pronto...* (28); o *Empezó a clamar ¡Vade retro Satanás!...* (42); y así continúa *...la verdadera, la caída total, la deflagración, la eterna caída de Luzbel, Adán o Caín, la pérdida del Illud Temporis* (80); *El homo faber*

que liquida el homo ludens; el sacrificio del yo en nombre de la gran maquinaria totalitaria de la producción (124); *Era el homo ludens, la presencia entre ellos de la otra realidad...* (226) y varias veces más que parecería ya no ser necesario seguir mencionándolas.

Pensó en María Isabel, la imaginó allí en la garçonnière, dormida boca abajo... (157). Utiliza varias veces también el francés, el lenguaje de los primeros que se autodenominaron intelectuales, idea que persiste hasta ahora: recurrir a Francia cuando pensamos en los intelectuales. *El grotesque de la conquista se dijo...* (178); *¡Epatar les bourgeois!* (337).

¿Cuál sería la razón o la utilidad de utilizar estos idiomas en variadas ocasiones? ¿Quizá un intento de universalidad, de mostrar su carácter mundial? ¿O más bien es una exquisitez intelectual? Si el esfuerzo va hacia el intento universalista de los conocimientos ¿No hubiese sido mejor la utilización del inglés?.

2.3. Conceptos especializados y cultura ilustrada

No es raro tampoco encontrar en esta obra la utilización de conceptos y fórmulas especializadas en varios temas que abarcan al psicoanálisis, la sociología y la filosofía, incluso se adentra en asuntos biológicos, químicos y militares. *La cosmogonía católica se correspondía con la geología freudiana, el demonio era el soberano absoluto del inconsciente y Dios el súper ego universal* (16). Continúa *Hacer hablar, sacar el mal a la luz -el demonio reina en el silencio, la tinieblas-, producir la catarsis* (16). O, *El diablo debía morir por su boca. La mayéutica al servicio del exorcismo* (16); *...electrizados por la furia del Eros...* (18); *Qué mala suerte tienen los pobres que hasta los perros los andan mordiendo. La suerte pero no como un juego de azar: los dados estaban tirados desde siempre no se sabía por quién, el juego se había transformado en un remedo de ritual y el tiempo devenido costra al igual que el viejo Escobar, el casi padre, el no-padre* (20). Este último tema es recurrente en *El devastado jardín del paraíso, el acercamiento, a través de las relaciones paternas, a la identidad de los personajes; la personalidad en consecuencia de la solución de conflictos paternos tan propia del psicoanálisis es otra muestra de la profesionalización del discurso utilizado por Moreano en su obra. Los argumentos psicológicos continúan: Esos golpes, esos manotazos buscaban el contacto, la comunicación* (26).

Se adentra también en cuestiones historiográficas como *Hasta entonces, Jacobo Garcés había vivido en un mundo dominado por las virtudes greco-romanas y los mandamientos cristianos* (98). Sigue, ahora más bien en la sociología, *Le acometió un impulso que, al margen de la razón o del ethos católico, era la avidez del deseo...* (102); *...intuyó la existencia de otro orden que descarnaba y desbordaba el orden binario del mundo: el bien y el mal, la verdad y el error, el pensamiento y la realidad, el orden y el caos, la trascendencia y lo contingente* (109).

A veces, incluso, al leer el Devastado jardín del paraíso se siente como estar leyendo un ensayo, al punto que el autor cita a escritores dentro de la novela, como cuando del cuaderno de notas de Jacobo Garcés (recurso que utiliza constantemente Moreano para hacer reflexiones sobre varios temas desde la perspectiva de uno de los personajes: Jacobo Garcés, quien es descrito como un intelectual que escribe; bien lo dijo Altamirano: el intelectual es antes que nada un escritor) *“Todo futuro. Todo destino. He alcanzado la libertad pura. La libertad para nada que dice Sartre”* (104); o, *El amor y la guerra... qué extraña simbiosis. “Déjeme decirle aún a riesgo de parecer cursi que un revolucionario debe estar lleno de sentimientos de amor”*, había escrito el Che (351).

Y aquel fanático optimista en la victoria revolucionaria desarrolló sin embargo ideas pesimistas sobre la vida inmediata; recuperó las viejas tesis sartreanas -en las que creyón hace varios años y luego olvidó- del ser para la muerte. Asumió una oscura y violenta certeza en la derelicción de la carne, en la inevitabilidad de su muerte inmediata. (390)

Conceptos como el de otredad son también frecuentes, aplicados, por supuesto a los casos locales y con personajes propios del contexto ecuatoriano.

Junto al uso de conceptos especializados está la exaltación de una cultura ilustrada. Los intelectuales son dueños de una cultura vasta, son conocedores de varios temas e interesados permanentes en la lectura, en la que se encuentra el pensamiento de otros que le sirve como base de sus argumentos y sus críticas. Esta cultura ilustrada no solo es libros, se vincula además con el arte, con la pintura, la música, el cine, todos estos de una perspectiva culta por supuesto.

Si de amplios conocimiento se trata, Moreano parece y se esfuerza por demostrarse en la obra como un personaje sumamente ilustrado, cita constantemente a varios autores y menciona diversas obras al momento de describir sensaciones y lugares sobre todo, esto lo

podemos ver en párrafos como *...arrellanado en el sillón de la sala y rodeado de sus colegas, con una copa de coñac en la mano que apenas probaba, exaltaba la austeridad de Robespierre, las enseñanzas de Rodó, las proclamas de Gaitán* (98); o, *La ideología del grupo era una suerte de amalgama de las ideas de Saint Simon y Proudhon, el discurso del derecho y la retórica montalvina* (98); *Durante todos esos meses había leído con avidez libros de Camus y Sartre y ensayos sobre el existencialismo* (106). Y la demostración de esta cultura ilustrada es interminable en Moreano, de lo que he extraído solo lo más obvio: *...relataba sus andanzas en los sindicatos anarquistas, en la insurrección de Asturias, en el frente del Ebro -y allí estaban la herida de bala en el fémur, las cartas de Durruti... tantos recuerdo- Luego, exaltado, contaba anécdotas de Bakunín y Malatesta y trozos del teatro y las canciones anarquistas de España* (113); *Sus concepciones habían devenido una retorta de alquimista en que se mezclaban amén de las tesis de Bakunín, las proclamas de los terroristas rusos, ideas de Stirner, el marxismo de Sorel y una curiosa interpretación política de la teoría del psicoanálisis* (113); *...sin duda en la crisis religiosa del mundo: Nietzsche, la muerte de dios; Kafka, la búsqueda inútil; Beckett, la inútil espera* (130); y, *Revisó algunos títulos: Humillados y Ofendidos, la Técnicas del Comandante Bayo, los Poemas Humanos, ciento cincuenta preguntas a un guerrillero, un Manual de Contrainsurgencia del Ejército, el Extranjero, las Flores del Mal, los escritos militares de Mao, el Cementerio Marítimo, La residencia en la Tierra, Los Demonios, un tomo de Lenin sobre la insurrección, Rojo y Negro, una antología de poesía surrealista, la Temporada en el Infierno y poemas de T. S. Elliot y Maiakowsky...* (195).

Así Moreano continúa y no pierde ocasión para exaltar el conocimiento sobre varios temas que posee, temas que son mundiales, ejemplos asiáticos, europeos y latinoamericanos son frecuentes: *...y recordó la lógica del ladrón de La Carta Robada, el célebre cuento de Poe* (262); *...a la manera de los haikai japonese, de la cesta de frutas...* (260); *...empezó a tocar una rapsodia húngara* (264); *...uno de los innumerables beguards que abandonaron también el convento y formaron las comunidades quiliásticas y fueron perseguidos y...* (269); Y los ejemplos no se acaban *“Quisiste tener una madre Ofelia y te emputas porque no enloqueció”* (269); *...la palabra traiciona la acción, el camarada Mauser tiene la palabra, con su muerte Javier Heraud escribió su mejor poesía...* (271); *Pretendía, entonces, una síntesis de Walt Whitman y Vallejo, Maiacowsky y Rimbaud, algo así como la épica de la subjetividad o la individualización trágica de la historicidad del*

mundo (271); ...-toda luna es atroz o mejor aún: en mis noches no hay luna-, recordó una carta de Allen Ginsberg, escrita extrañamente a propósito de la revolución cubana, y en la cual el poeta hablaba de sus experiencias alucinógenas con la ayahuasca (272); El viejo Sartre, sonrió. Todos nuestros actos están determinados y, sin embargo, se requiere de toda nuestra libertad para que se realicen. Por supuesto que la dialéctica sartreana se refería a la relación del individuo con la historia. Pero valía también para la comprensión de ese momento supremo, el Gran Acontecimiento, que era una revolución (281); Él, el Facineroso, le sería incomprendible, alguien que no cabía en su taxonomía teológica, Kierkegaard que escapaba al concepto de Hegel (343); o, A su alrededor, abiertos y dispersos en el suelo, los Escritos Militares de Mao, Guerra del Pueblo-Ejército del Pueblo de Vo Nguyen Giap, la Guerra de Guerrillas y el socialismo y el Hombre Nuevo del Che (377). Como vemos, estas demostraciones son muy numerosas y sobre muchos tópicos.

Todo esto podría ser muy revelador sobre la realidad que describe el autor, que puede llevarnos a entender la conciencia intelectual de la época a la que hace referencia. Los autores que menciona y los países a los que alude seguramente señalan el imaginario de un revolucionario o de un ideólogo de la izquierda ecuatoriana de antes de la caída del Muro de Berlín. Podemos encontrar que esos ejemplos no están ahí de un modo superfluo, sino que cumplen una función dentro de la obra que, en este caso, es exhibir lo que leía o lo que se supone debía saber un revolucionario, incluso exponer la idea del carácter mundial de la revolución; es decir, que la ilustración que demuestra el autor no es casual. Sin embargo, la utilidad de sus conocimientos o la importancia de sus esfuerzos por conocer el mundo no son cuestionadas en esta disertación, sino el hecho mismo de la erudición y de cómo la expone en su libro.

El tipo de símiles y analogías que hace el autor entre lo concreto y lo abstracto son muestra también de una cultura ilustrada. *A las seis o siete de la noche, el agua adquiriría un espesor negro -el agua de Leteo, susurraba Hernán- que concretaba toda la oscuridad del bosque y exhalaba un vaho onírico (260); Era la poesía del bien, el paraíso terrenal, el dios Pan, Apolo y sus jóvenes efebos... (261).*

Habla sobre temas que llegan hasta campos de la física como al mencionar *Al final del primer segundo, decía el expositor, la materia actual del universo estaba contenida en un volumen pequeñísimo y a temperaturas de miles de millones de grados y había alcanzado*

su primer nivel de estabilidad. Mas, al remontarse en las sucesivas fracciones infinitésimas de ese primer segundo, esa estabilidad desaparecía: un horno nuclear de infinita densidad... (283); y, Más aún, a pesar de que en múltiples laboratorios se había reproducido esas mismas condiciones, y se había provocado incluso la formación de los nucleótidos y aminoácidos básicos, nunca se había logrado producir una célula, es decir la materia que alcanzaba la mínima conciencia elemental en sí misma (285).

Se podría encontrar en Moreano también un conocimiento sobre la cultura, sobre sus características y una crítica a la misma en casos como *Pero no encontró drama o tragedia en ese llanto ni siquiera en Mariana, Juan o la vieja Juana Quito. Los indios, tal vez le hubiera dicho Jacobo Garcés, no tienen nada que ver con la cultura occidental* (297); y sigue *Fueron tiro al aire, una ráfaga de advertencia que apuntaba no al cuerpo sino a la memoria y que buscaban aumentar el miedo ancestral de los campesinos, no a la muerte, sino al poder, al antiguo miedo al Dios ajeno y omnipotente* (315).

A tal punto llega la exaltación de una cultura fuertemente ilustrada que el autor hasta hace alusión a obras de arte: *Recordó a la muchacha que había encabezado la manifestación, la blusa descubierta, el seno al desnudo, la bandera al viento. Pero no la encontró. Tampoco encontró a los otros presos liberados. Tal vez uno de ellos era ese o aquel. Era imposible distinguirlos, el heroísmo había concluido, la libertad había dejado de conducir al pueblo.* (330-331) Refiriéndose claramente al cuadro de Eugène Delacroix, *La libertad guiando al pueblo*.

También utiliza ejemplos tomados del teatro como: *Imagínate, continuó con gestos ampulosos, los actores que mueren de verdad en el último ensayo... el puñal de Romeo, el veneno de Macbeth, las manos de Medea son reales... y un gran charco de sangre se extiende por el escenario* (382).

Hasta piensa en la muerte de modo ilustrado, aunque suene hasta gracioso: *...un trago en cada cantina, para morir a la manera de Dylan Thomas* (441).

Moreano no pierde la ocasión para introducir criterios sobre diversos temas, para plantearlos, los cuales, si bien no los trata, los deja quizá como una preocupación propia sobre ideas que el mismo autor se está cuestionando. Sobre el tema del género: *Mira, hija, había respondido el padre, tu madre no necesitó de mí para vivir, menos aun me va a necesitar para morir. Ella no se parece a las mujeres de este país que se sienten*

propietarias del sufrimiento del mundo. Se basta y sobra con ella misma. Para entrar en la muerte después de todo no se necesita ayuda (66). Sobre la marginalidad: ¡Ah que hermosa sensación de libertad!: la hoja que restallaba magnífica y única en la noche desnuda... Debía prolongar al máximo ese momento supremo... Al otro día volvería a vender sus mercancías a esas mismas gentes que ahora lo miraban fascinadas y temerosas y para las cuales los vendedores callejeros no existen y son intercambiables, apenas una voz, el eterno sonsonete (70). sobre la identidad y la sociedad: El Facineroso no existía. Tienes que escapar le dijeron los presos. El Facineroso dudó. ¿Acaso un hombre sin cédula de identidad puede tener un destino?... (74). Sobre las prostitutas: ...antes que en las técnicas del placer, el simulacro del amor, y para quienes el cliente es todavía una persona, todavía una vida (77).

El autor también se adentra en temas como la valoración de lo europeo como adelantado que se tenía y que incluso se mantiene hasta hoy: *Aquel viaje era el tránsito necesario para el retorno al Padre. Se vincularía a las nuevas corrientes, a los anarquistas sin duda; pero un anarquista francés es un ciudadano distinguido entre nosotros, después de todo. Retornaría con ideas que asustan, formaría una corte de muchachos seducidos por la perspectiva de liberar el cuerpo, emancipar la sexualidad, afirmar los derechos políticos del placer, y todo en paz. ¡Epater les bourgeois!, en suma. Los bellos hijos rebeldes de la burguesía (337).*

Dentro de la cultura ilustrada de la que se habla, lo nacional no puede quedar de lado, *Lo conocí cinco años después de los sucesos de Portovelo... (87).*

2.4. La crítica como la base intelectual

La crítica es sin duda una de las cualidades más sobresalientes de los intelectuales, la crítica ilustrada claro, como ya se mencionó. Sobre este criterio El devastado jardín del paraíso se mantiene consecuente con esta idea y ejerce una fuerte crítica, al modo literario - una muy sutil y contundente forma de hacerlo-, de la sociedad de lo establecido, de la religión sobre todo. *La función de la iglesia no es moralizar o santificar a los hombres sino administrar la gracia. Incluso el cura más corrupto, el más abyecto, tiene la delegación divina para administrar los sacramentos, perdonar los pecados, abrir las puertas del cielo, Somos el poder de Dios en la tierra, los propietarios de la eternidad. Pero ahora hay quienes dentro de la Iglesia quieren reducirla a una simple corriente*

espiritual y ética. *Quieren suprimir la eucaristía, los sacramentos, la misa, el dogma, las formas en que se ejerce el poder de Dios* (31), lo anterior es la versión descrita a través de un sacerdote, a lo que pone como contraparte la versión de Hernán, uno de los guerrilleros que dice *...encontraba a Dios en las flores y frutas, en el rostro de los sirvientes, en aquel viejo que parecía cargar todo el mundo a sus espaldas, el que limpiaba los escusados y la cocina desde hace sesenta o setenta años*(32). Este modo de contrastar opiniones le da, en cierta medida, un carácter metódico a la crítica, un carácter intelectual.

También reputa a las clases sociales, la noción de casta o de estirpe de un modo muy delicado, satírico a veces. *Le pidió arrodillarse y rezar. Sí, le dijo, el padre ordena que sigas el sacerdocio. La sangre tiene que mantenerse intacta, incontaminada. En ti debe morir la estirpe. Para que renazca a la luz verdadera. Él moría todos los Viernes Santo. Tú eres el Sábado de Pascua. Tú eres la resurrección. Esa noche, Hernán durmió feliz* (34); y sigue *...llevó consigo el poemario de Baudelaire. Aquel poema inicial en que la madre clama al cielo por el hato de escorpiones que ha parido le fascinó pero esbozó un gesto de rechaza. Continuó leyendo, sin embargo. Curiosidad, temor, vergüenza y una secreta atracción que lo conturbaba... De noche no pudo dormir* (36-37).

La crítica a sí mismo es importante, las preguntas y la propia aquiescencia de quién es y su relevancia en el mundo. Esto se ve en ocasiones como cuando menciona que *Allí estaban las gentes ajenas a la suerte del mundo y sin embargo vivas -la vida que se justificaba a sí misma-...* (287).

Los intelectuales se adentran en la crítica incluso en ellos mismos, que quizá es la más frecuente de las cuestiones intelectuales, sobre esto: *Al cabo de ocho días retornó a la razón. ¿Quién era? ¿El pequeño Caín de la rebelión en la esfera privada, un esbozo de quijote nihilista contra los molinos de viento de la familia?...* (110); *...asistía a esas veladas en que tía Raquel recitaba poemas de Vallejo, Neruda, Nanzim Hokmet y Maiacowsky* (111).

Incluso llega a cuestionar a la misma ideología, a la idea de revolución. Comienza con la certeza: *Ni él, ni Hernán, ni Ramón, ni Charo, ninguno de ellos había dudado jamás: la Revolución estaba allí, ubicua y deslumbrante, la lucha armada era un imperativo categórico, la atmósfera que se respiraba en todas partes. Nunca se lo había preguntado; estaba escrita desde Sierra Maestra. O, tal vez, desde antes, desde Octubre. No, no*

dudaba, no podía dudar de la inevitabilidad de la revolución. Dudaba de él, de ellos y se preguntaba: ¿somos necesarios?... (280). Para luego negarla y entender las cosas de forma más consciente, menos influenciada: Se le desató entonces el delirio de la imaginación: la revolución no era, no debía ser, solo el cambio el sistema económico y político sino algo mucho más vasto: la transmutación de todos los valores y la transformación ética y psíquica del hombre (272).

La crítica llega hasta su misma historia: *Por eso, él, Jacobo Garcés, había afirmado tantas veces, que eran ellos los únicos portadores de la necesidad de la revolución; ellos que rompieron todo vínculo con la materialidad del mundo y que decretaron el parricidio de la cultura anterior. La historia nacía con ellos. (279); ¿Qué es lo que te mueve? ¿Era, al igual que antaño, la vanidad del pensamiento, la lógica implacable de las ideas, la euforia de la razón? ¿O era quizá la obvia expresión de una nueva certidumbre, la renovación de la fe en el Gran Acontecimiento que partiría la historia en dos, como él, Jacobo Garcés, lo afirmaba? ¿O era quizá la manifestación de una voluntad trágica que requería del espectáculo y la apoteosis de la imposible victoria, es decir de la fanfarria de la muerte, según Hernán, en cambio, lo creía? (391)*

2.5. No intelectuales

La utilización de personajes que podrían ser considerados como no intelectuales, en contraste con los intelectuales hace ver el interés de Moreano por la separación entre esto a lo que Benda llamó otra humanidad, esta humanidad separada de lo que Gramsci denominaba los simples. Estos personajes ayudan a contrastar con los otros actores y nos permiten ver la diferencia que existe para Moreano entre los intelectuales y los que no lo son, entre la una humanidad y la otra.

Hablando un personaje no intelectual *Presiente, intuye, sabe que está próximo el momento decisivo, deja en libertad a su cuerpo y a su imaginación; la vida misma elegirá el camino (64). Así, se pone el autor en los pies de la gente cotidiana, para de ahí continuar sacando reflexiones diferenciadas, como cuando el padre del Pequeño -uno de los personajes de la guerrilla- le dice: ...la vida es bien sencilla después de todo: rezar, trabajar, comer, dormir... amar la Patria y la familia, respetar a los superiores, educar a los hijos, aceptar el lugar que Dios le ha dado a cada uno (105); a lo que el pequeño se dice “No, yo no quiero un mundo en el que la vida solo pueda existir en un suspiro” (105).*

A través del párrafo a continuación sigue resaltando la separación entre lo que serían los intereses intelectuales y los intereses no-intelectuales: *José Miguel Ricaurte se integró a otro grupo que hablaba de caballos y de carreras de obstáculos. Los dos coroneles presentes se sentían complacidos por aquel tema; uno de ellos había ganado un concurso internacional en Chile. Se ufanaba de ello -parece que no abandona la montura ni siquiera cuando hace el amor, pensó José Miguel Ricaurte al oírlo y verlo [...]*

- *Babiaca, intervino José Miguel Ricaurte con la voz impersonal, o Rocinante o el Caballo de Troya. No hay duda de que los caballos han jugado un papel importante en la historia del mundo. Usted recordará, Coronel, el grito angustiado de Ricardo III: Mi reino por un caballo [...]*

- *Usted estará de acuerdo conmigo coronel en que los caballos decidieron la conquista de América, insistió (178).*

A continuación, la versión del miedo según un intelectual y el mismo sentimiento desde otra perspectiva, aunque visto desde el mismo intelectual: *Comprendía que no había mayor peligro. Pero, la voluntad de la acción no se funda en la conciencia; surge de los nervios, de la materialidad seminal. Y Jacobo bien lo sabía, no dominaba su cuerpo - materia y espíritu, qué estupidez, gruñó-: tenía miedo.*

- *Tienes miedo, Ñato, preguntó. Pedro Rojas, el Ñato, se sorprendió.*

- *Ahora, desde luego, no. pero, después, tal vez.*

Jacobo entendió. Para el ñato sus sensaciones eran algo objetivo, concreto, productos de la vida. Y el miedo, sin duda, el resultado de una confrontación real. Por eso mismo podía vencerlo, convertirlo en un estímulo para la acción. Hombre gregario, el Ñato no se creía con derecho a regodearse y regocijarse en sus emociones. No se creía el propietario de sí mismo. Pero él, Jacobo... (184).

A través de la descripción de la guerrilla el autor diferencia también entre las percepciones de los intelectuales y los que no lo son: *“Hasta aquí la violencia, antes que una realidad política, ha sido una vivencia subjetiva. La tentación de nuestro apetito trascendente. El sentimiento teológico. Ha llegado la hora de convertirla en existencia material. Objetiva. Sin que en ese tránsito pierda su dimensión ética. Y se convierta en una simple técnica de la lucha por el poder. Al contrario. La violencia es la única forma en la*

que los hombres pueden recuperar su condición humana. La violencia no es un mal necesario al que nos obligan las clases dominantes. Es la manifestación suprema de la rebelión del hombre contra el poder. Contra las condiciones que niegan su condición humana. Es la explosión potente y maravillosa de ese hombre negado y reprimido. Al atacar a sus opresores el oprimido mata al opresor. Y al oprimido que lleva dentro. Se convierte en hombre. No solamente el poder nace de la boca del fusil. El hombre nace de la boca del fusil (207-208); a diferencia de Cerró el libro y lo depositó en el librero; no, él no se había integrado al movimiento -lo había hecho hace un año, luego del matrimonio de Maguita- por las ideas o por un proyecto o por una fe determinada sino por el contacto, la simpatía, el calor humano. Sí, los otros estaban allí codo a codo y eso era todo (208).

Dentro de la no intelectualidad también encuentra el autor sabiduría, dice sobre la gente del campo *Nosotros no sabemos, somos.* (295)

En el siguiente párrafo se expone la idea de un conjunto de intelectuales orgánicamente ligados a la ideología socialista que, aunque traidores -como diría Benda-, están conscientes de su intelectualidad y de su estado de abstracción diferente al de las masas legas. *La agrupación fracasó sin mayor estruendo. Era un socialismo de abogados y pedagogos que no convenció ni atrajo a nadie. A los seis meses las sesiones de la agrupación se habían convertido en las antiguas reuniones de colegas en la pequeña sala del doctor Garcés. El fracaso no turbó sin embargo. Lo que pasa, dijo, es que el pueblo aun no está preparado. Se requiere de un largo período de maduración cívica en que nuestra misión es la prédica del ejemplo. Continuó ejerciendo su pequeño apostolado profesional y doméstico.* (99)

2.6. Sin ataduras

Se decía también, ya hablando de los intelectuales “verdaderos”, que no pueden ser dogmáticos, seguidores de una religión, una ideología o sentimientos de patriotismo, sino que son más bien ecuménicos, a lo que encontramos en la obra de Moreano muestras de esto en párrafos como: *Pueden leer la Biblia pero a la manera de una obra literaria, una obra escrita por hombres para hombres. Jesucristo fue un socialista, nada menos y nada más que todo un hombre* (99); sigue, *El dios tapahuecos que suplía a la ignorancia del hombre o el dios de la resignación y la debilidad, habían muerto. El nuevo pensamiento teológico aceptaba que el mundo actual era un mundo laico fundado en los ideales del*

Progreso y de la justicia. Dios era precisamente el sentido de la evolución de la sociedad y del perfeccionamiento moral del hombre (99).

Aquí una comparación de las dos versiones de la religión, la intelectual y la cotidiana: *Lo que para su padre era verdad para su madre el bien, error y pecado, virtud y razón, el Código Civil y el Decálogo de Moisés. (100); y, “El padre, el Hijo, el Espíritu Santo. José, María y el Niño. Es el bien, la armonía, el orden perfecto. Es decir, el principal instrumento de domesticación del hombre. De sujeción. Esclavitud. Pérdida de Libertad” (105).*

En las líneas a continuación no creo que pueda ser más clara esta idea que estamos tratando de exponer: *No se trataba por supuesto de la defensa de la patria o la religión o la libertad: él era un hombre del siglo XX, ateo e inmune a toda filosofía e ideología (147).*

Sobre este tema de las ataduras se cuestiona uno de los personajes: *¿Por qué no podía él, Hernán, adentrarse en la revolución por odio a los ricos o por la solidaridad profunda y el reconocimiento de los suyos? No tenía a nadie, no pertenecía a nadie, un corazón solitario, un abstracto, un paréntesis (185).*

También, sobre este mismo asunto, continúa: *Pero en el fondo no odiaba ni amaba a nadie, ni se sentía pertenecer a los otros, a la organización. Un abstracto, un “suelto de las clases” según la frase de Hernán, no tenía tampoco la obsesiva y angustiada voluntad de éste, su empeñada necesidad de afirmarse en la violencia. ¿Qué era entonces lo que le movía? ¿La vanidad de la inteligencia, la lúcida comprensión de las necesidades políticas? (186).*

Como no se pertenece a una clase social, el intelectual puede provenir de cualquiera. *Al medio día, luego de haber participado en varias acciones, Hernán, Jacobo y Ramón oyeron gritos que provenían de un almacén de la calle Vargas. Al llegar encontraron a setenta u ochenta personas apelotonadas. Gritos, codazos, apretujones, la vocinglería de los músculos y las voces. En algún momento, Ramón se encontró de pronto junto al Ñato mientras Jacobo divisaba al Facineroso que distribuía diversos objetos. (172)* Todos los personajes mencionados anteriormente podrían ser considerados intelectuales, son participantes de una guerrilla socialista con ideas muy claras sobre la sociedad, aunque todos también serían intelectuales traidores pues están ligados al grupo guerrillero que se menciona, es decir, no están separados de los problemas de lo contingente. Lo que cabe

resaltar de aquí es que Jacobo es hijo de un Ministro de Gobierno, Hernán viene de una familia de banqueros, el Ñato proviene de la clase media y el Facineroso es un vendedor ambulante y contrabandista de escasos recursos económicos; esto se menciona porque antes se dijo que la intelectualidad se caracteriza por su acceso social, no es una clase, sino una clase sin clase, a la que cualquiera que cumpla con las cualidades que se han descrito puede acceder, y el ejemplo que pone Moreano con estos cuatro jóvenes revela muy bien este tema.

2.7. Conocimiento del lenguaje y lenguaje especializado

El lenguaje que utiliza Moreano también es diferente, además de la cantidad de conceptos profesionales que utiliza, el lenguaje con que se expresa y describe además es especializado y estilizado, bien decíamos que los intelectuales escriben para otros intelectuales, para otros que tengan el bagaje cultural y de conocimientos y el lenguaje trabajado propio de estos personajes.

Fue una fusión dulce y violenta, demasiado rápida para palabras de amor y en que solo intervino la vida linfática y el soma (102); o, La familia de sus primos era el reino perfecto del aburrimiento de Dios y de la tautología de la razón (104), son muestras de la “complicación” del discurso vertido. Además el lenguaje es estilizado: Tal vez había un potro zaino y pujante, quizá un alazán de crines doradas (280).

Incluso en las descripciones que hace se puede encontrar un lenguaje diferenciado, una descripción llevada a lo abstracto: *La ciudad parecía salir de aquel maletero negro como si fuera la prolongación de la bomba, el espacio de su movimiento: las luces empapadas en niebla, algún pasillo lejano, las torres de las Iglesias y los ladridos de los perros. La ciudad: no la busques donde te han dicho, existe en los recovecos y guaridas, en sus inmediaciones, allí donde los bisbiseos de los muertos la merodean. No está hecha para la transparencia; debes aguaitarla, acecharla, sorprenderla in fraganti en las pequeñas tragedias que se escurren por las hendidias de sus muros. Quito, la ciudad de papel papamoscas donde los hombres no existen: pululan (182).*

Vemos lo mismo en *La luna debió alcanzar el cenit, el viento enredarse furioso en las ramas más altas de los eucaliptos, la lluvia amainar y devenir un halo en torno a aquel cuerpo agónico, y el Pequeño musitar: por fin un mundo en el cual la vida no pueda existir solo en un suspiro (254).*

El lenguaje especializado no solo involucra el uso de palabras y metáforas especializadas y decoradas, sino de un conocimiento en del lenguaje en sí, de sus reglas y de sus formas, la utilización de alegorías y otros tropos y de diferentes recurso que hacen de su lenguaje un lenguaje intelectual, a esto se llega conociendo el lenguaje, y ese conocimiento Moreano lo expone en varios momentos y a través de diferentes personajes, en líneas como *...hablaba en gerundios: “una lástima pasando, viviendo igual que muriendo”... El gerundio congelaba el tiempo en un presente eterno...* (131); o, *En alguna madrugada, luego de su recorrido por la vieja ciudad, llegó a su casa y experimentó el silencio previo a la palabra: la gracia. Todas las cosas estaban cargadas de sentido y, a la vez, la palabra había regresado a las cosas* (131).

La crítica unida al conocimiento del lenguaje le da a la obra un toque muy especial, le permite al autor hacer apreciaciones estéticas e intelectuales al mismo tiempo en párrafos como el siguiente: *¡Oh!, el lenguaje militar carece de verbos y sustantivos se dijo José Miguel Ricaurte divertido. El lenguaje de los generales apenas conoce las interjecciones* (177); y en el que sigue: *Había pocas tachaduras, pero todas ellas tendían a suprimir los verbos, los adjetivos, los adverbios, todo aquello que impidiera el reino soberano del sustantivo, la cosa en sí y su relación con las mutaciones de sí misma, en un pertinaz esfuerzo por fundar el ser no en el tiempo sino en la correspondencia secreta de las cosas. Prevalecía la sinécdoque, el símil, un uso de metáforas y metonimias que transformaban las imágenes segundas en las formas simultáneas de la primera, la substancia, la mónada* (260); y continúa, *Incluso en la organización gráfica de las palabras y los silencios, los pocos y cortos versos se distribuían de tal manera que rompían la secuencia unilineal para alcanzar el círculo, la esfera. Pretendía, sin duda, ser la poesía del panteísmo irreductible del mundo, en el cual cada cosa era su propia esencia, su propio espíritu inmutable; y el resto, su espejo metafórico. El ser plural del mundo que conquistaba a través de la poesía el logos de la simultaneidad* (261).

Hay otras muestras de esto como: *...que liquide la inmóvil eternidad del sustantivo, el celofán del adjetivo, en la búsqueda sedienta del verbo, el verbo de la acción no del ser* (261); *...tendía al delirio de la subjetividad, el logos del sufrimiento, y prefería la poesía que se fundaba en la función expresiva del lenguaje antes que en su función referencial* (271); o, *Debía pasarlos a limpio, sin duda. Los releyó, a pesar de los tropiezos visuales que imponían las enmiendas y los borrones. Era una poesía vacilante, repleta de aristas y*

protuberancias sonoras. Las palabras aún no abrían su cauce para el flujo continuo de las equivalencias fónicas y gramaticales. Los tropos a veces eran externos al curso del lenguaje. De todas maneras, un aliento nuevo vibraba en la exhalación de las palabras y lograba hacerlas vivir, vencer la amenaza del simulacro y producir el milagro de la transmutación de la vida en lenguaje (274). Acabemos esto con Una secuencia inexorable de infinitivos: bajar, sacar al hombre, abrir las puertas posteriores, trepar, cerrar las puertas (416).

2.8. Exiliados y superhombres

¿Acaso él y sus amigos no vociferaban que la moral, la familia y el orden social no eran más que los podridos fetiches para suprimir el elán creador? ¿Acaso no planteaban la necesidad de romper toda amarra, todo futuro, todo destino? (109). Al leer este párrafo se me viene a la mente la figura del exiliado, del personaje que no tenía lazos, del intelectual que deliberadamente se apartaba de las ideas de moral y religión que le habían sido impuestas por el entorno. Además de, nuevamente, el uso de conceptos para nada comunes, me refiero al elán creador, a aquella fuerza vital de la que alguna vez habló el filósofo francés Henri Bergson, lo cual nos hace rever que el libro de Moreano está escrito para quienes puedan entenderlo, para intelectuales.

Los intelectuales se alzan como una suerte de superhombres decía Carlos Altamirano, y Alejandro Moreano escribe *Comprender la dinámica de la historia lo convertía en un pequeño dios más allá del bien y del mal (194).*

No es casualidad que analizar esta obra de Alejandro Moreano vaya a culminar con el siguiente párrafo; pues, en él se encuentra de cierta manera compilado todo lo que he dicho anteriormente: mantiene una fuerte crítica social, utiliza el francés, tiene un contenido llevado a lo subjetivo, utiliza un lenguaje bastante estilizado, incluso inventa una palabra, lo dejo a modo de epitafio de esta sección.

-¿Qué victoria: la de los eunucos y los impotentes? Ustedes son incapaces de crear un país, construir una historia. Solo se sostienen en la fuerza de los yanquis. No tienen vida propia, voz propia, ventrículos del departamento de Estado. ¿Ha visto usted sus mansiones? ¿Ha leído las obras de sus escritores? Pastiche, parodia, caricatura, remedo. Son extranjeros en su propia tierra, títeres, guignols, clase sin ética ni tragedia. Tragicomedia, o mejor dicho comitragedia, melopea, farsa, sainete; esa es la vida de

ustedes. Olvidaron a un Dios que agarraron de segunda mano, se alimentaron de las migas de la razón europea y ahora adoran al Moloch de los gringos. La victoria de ustedes no es sino una victoria policial, el barato triunfo de los pesquisas. Son incapaces de crear un sentido para la vida y para la muerte. Es posible que nos hayan derrotado por ahora. Pero aún así estamos dispuestos a ir hasta el fin, hasta la última consecuencia de nuestros actos (424).

3. Conclusiones

¿Cómo describir a un intelectual ecuatoriano? ¿Cómo saber si pueden los ecuatorianos generar intelectuales? ¿Qué tipo de intelectual le pertenece al Ecuador? Mucho se ha especulado sobre la imposibilidad de los ecuatorianos de ser intelectuales, de la dificultad de nuestro país y nuestro continente, debido a los contextos económicos, políticos y coyunturales, de generar intelectuales. Tan grande ha sido esta creencia que son famosas las historias de varios intelectuales latinoamericanos que han dejado el continente o visitado Europa con mucha devoción, con la sensación de pisar “la meca de la intelectualidad”, siendo Francia el país que más llama, la cuna de los más grandes intelectuales del mundo. Personajes como el afamado escritor argentino Julio Cortázar salió de su país de origen para asentarse en París argumentando que los contextos latinoamericanos no le permitían desarrollar al máximo sus potencialidades de intelectual, pues él mismo se consideraba como tal (ver anexo 2). Se cuenta casi como un mito el día de la llegada del tan querido poeta nicaragüense Rubén Darío, cuando al bajarse del avión en París besó el suelo sintiéndose haber llegado a Tierra Santa, a la casa de los más grandes, la casa de Rimbaud, de Verlaine y Boudelaire.

No es diferente el pensamiento de los europeos hacia la intelectualidad latinoamericana. Uno de los más afamados intelectuales, el más conocido es sin duda Jean Paul Satre -el intelectual por antonomasia- que, en una entrevista dada a Claude Lanzmann y Madeleine Gobeil, presentada posteriormente por la conductora Mercedes Morán del programa *Especiales de encuentro*, tomada de *Dossiers mensual d'information No. 12* (ver anexo 3), afirma que los intelectuales latinoamericanos tienen una función básica: ligarse al partido e intervenir en la transformación de los procesos sociales a través de éste, se deduce de él que el intelectual latinoamericano está atado a los problemas políticos y sociales tan fuertes en nuestro continente, por lo que no concentran lo que podríamos llamar sus fuerzas intelectuales en la generación de nuevo pensamiento o en la abstracción universalista, sino que están absolutamente encadenados a los asuntos meramente coyunturales.

Con el temor que siempre causa criticar a autores tan importantes, me arriesgaré en las siguientes líneas a esbozar varias ideas sobre no solo la posibilidad que existe en el Ecuador de la aparición de intelectuales, sino de la necesidad y la irreductibilidad que éstos existan en nuestro país.

En la narración analizada de Alejandro Moreano se puede descubrir a un intelectual, se encuentra en él criterios universalistas, preocupación por lo abstracto -incluso sublimada-, encontrando en esta ideas del tiempo y la razón, del universo y la vida en cuestiones tan elementales como sentarse en una roca o en conversaciones de vagabundos o borrachos. Las cuestiones sobre el papel de la mujer en la sociedad, su rol de madre; la crítica a la religión desde diversas y disímiles perspectivas es una constante en sus argumentos, muestra de la objetividad, la especialización desligada de sus ideas; sus dudas sobre los regímenes económicos y políticos, sus dudas sobre la ideología, sobre la ética, sobre los lazos paternos. Moreano se adentra en muchos y variados temas cuando escribe, en todos ellos, exhibiendo asiduamente su personalidad ilustrada, sus conocimientos vastos en muchas áreas.

Los intentos de Alejandro Moreano de alcances universalistas son también continuos. Pretende, a través de sus personajes, exaltar cómo sus ideas y sus preocupaciones pueden perfectamente ser comparadas o traspuestas a otras realidades, sean estas en el continente asiático, europeo e incluso africano, sus reflexiones tienen interés de aplicación en cualquier lugar, en cualquier momento, si lo logra o no, eso ya quedará para la subjetividad intelectual o quizá un estudio más amplio o enfocado específicamente en ese tema.

A lo largo de su obra muestra además que nada de lo que escribe es ingenuo -no sería un intelectual si lo hiciera-, que sus conocimientos son amplios, ergo, sus intereses. El problema de la ilustración: la duda. El problema de lo abstracto: la pérdida de interés en lo concreto, la desconexión de la ideología, del Estado, de la nación, de sí mismo. El problema de la falta de ataduras: convertirse en el sin-nación, el sin-familia, el sin-religión, la soledad que es el refugio perfecto del intelectual.

Moreano no puede estar más cerca a los criterios de intelectualidad que se han establecido en capítulos anteriores con su *El devastado jardín del paraíso*, y así los intelectuales ecuatorianos, quienes tienen estas mismas características. Muchos se han preguntado de esta manera sobre los procesos políticos del Ecuador, sobre el mestizaje, sobre las costumbres, las relaciones internacionales y las relaciones internas, los problemas sociales y sobre muchos otros temas que han sido discutidos a lo largo de los escritos y debates de los intelectuales en el territorio ecuatoriano.

Además estos argumentos, estas preocupaciones, han sido llevadas muchas veces al papel, publicadas para el mundo como muestra del pensamiento ecuatoriano, que si bien no han tenido grandes alcances en cuanto a su difusión, son importantes dentro del territorio ecuatoriano, siendo esto quizá irrelevante, como dijo alguna vez Teodoro Adorno: el fin del intelectual es que en algún momento y en algún lugar alguien entienda lo que escribió tal como lo escribió. El intelectual escribe para otros como él, y Moreano sobre todo lo hace.

Considero que los problemas sobre los intelectuales fuera de Europa han salido desde una visión más bien romántica de estos actores, una perspectiva estética que al mencionar la palabra intelectual nos trae a la mente a personajes como los amigos Jean Paul Sartre y Albert Camus caminando bajo la luz de la luna hasta arribar al Moulin Rouge o a cualquier otro bar al lado de una calle empedrada del viejo París en el cual, intervenidos por los sutiles efectos del ajeno y el coñac, pasaban largas noches en medio de debates interminables sobre -utilizando arbitrariamente el poema “lo fatal” de Rubén Darío- *lo que no conocemos y apenas sospechamos*; no siendo estas discusiones para nada palabras arrojadas al viento, sino transferidas al papel, pues debían ser fieles a la idea sartreana de que los intelectuales son irreductiblemente escritores y esto valerles a ambos el premio Nobel, aunque Sartre lo rechazara por razones éticas según él.

Sartre es la figura más pintoresca cuando de pensar al intelectual se trata; Edward Said no duda en usarlo para hablar del intelectual, además para detonar las cualidades temporales y de contexto en las que todo intelectual aparece, cuando lo menciona de la siguiente forma: cuando conocemos el compromiso de Sartre con Simone de Beauvoir, su disputa con Camus, su curiosa asociación con Jean Genet lo situamos (la expresión es de Sartre) en “sus circunstancias” en estas circunstancias, y hasta cierta medida a causa de ellas, Sartre fue Sartre, la misma persona que también se opuso a Francia en Argelia y en Vietnam. Lejos de inhabilitarlo o descalificarlo como intelectual, estas complicaciones dieron textura y tensión a sus palabras, nos lo presentan como un ser humano falible y no como un predicador triste y moralizador. El intelectual ecuatoriano debería ser como lo menciona Said, con sus propias características, pues así como Sartre fue Sartre, el intelectual ecuatoriano tiene que ser el intelectual ecuatoriano. (Said, 1996: 29).

Mas, dejando de lado esta versión que no sale más que de las novelas como *El extranjero* de Camus u otras como el *Lobo estepario* o el *Demian* de Herman Hesse, que es

la idea que se ha expandido por el mundo, la de los intelectuales de cafetín que no tienen amigos ni familia, que su patria les es distante, contradictoria, que sus vidas mismas son la extensión de una poesía de Charles Baudelaire -para el intelectual ecuatoriano sería de una poesía de Arturo Borja o de Ernesto Noboa y Caamaño-, de una película con la incoherencia reveladora de David Lynch y la estética sensible de Federico Fellini. Para esta versión los intelectuales más que un grupo de pensadores son algo parecido a una tribu urbana, con ropas y comportamientos característicos a los cuales se los puede reconocer al solo verlos o conocer a qué se dedican; con solo saber que alguien estudia filosofía, artes o historia se podría deducir que esa persona es un intelectual. Si esto fuera cierto bastaría pararse fuera del cine Ochoymedio o de la escuela de artes de la Universidad Central para descubrir a los intelectuales ecuatorianos, y así repetirlo en cualquier parte del mundo. Es así que yo dejaré por sentado mi desacuerdo por entender al intelectual como una figura estética traducible a lo cotidiano.

Los intelectuales son lo que se ha expresado a lo largo de esta disertación: personas ilustradas con intereses universalistas y con una afinidad inalienable hacia lo subjetivo; y bajo estos conceptos se intenta entender al intelectual ecuatoriano. Los intelectuales son universales, con sus características propias de acuerdo a cada espacio y cada tiempo en el que aparecen por supuesto.

Norberto Bobbio sugiere que hablar de los intelectuales nos adentra en dos campos disímiles: el problema y el concepto. La palabra intelectual es relativamente reciente, no así la problemática sobre el pensamiento y su relación con la sociedad, que se ha venido discutiendo ya desde la antigua Grecia. Este tema, mirándolo desde un punto de vista más filosófico, trata sobre la relación o los vínculos entre la razón y la voluntad; desde la teoría marxista podríamos decir que es la coherencia entre la teoría y la praxis. Plantear al intelectual implica plantear un problema de correlación pensamiento-acción (Bobbio, 1998: 103-105).

Estos intereses universalistas y de lo abstracto de los que tanto se ha hablado no le pertenecen ni jamás le pertenecieron a Europa, son propiedad absoluta del ser humano, adaptado cada vez al contexto en el que se desarrollan y al espacio en el que se presentan, pero los intereses mencionados son intrínsecos a la especie humana.

Miles de años antes del famoso Caso Dreyfus, los griegos ya se preguntaban sobre la ética y el universo, muchos vivían incluso como una suerte de élite del pensamiento, dedicados solo a las abstracciones y a las pláticas sobre las mismas en público, Aristóteles en su liceo y Platón en su academia ya mostraban las preocupaciones del ser humano por cuestiones más allá de las preocupaciones más comunes de la supervivencia. Mucho antes los indios ya habían desarrollado el lenguaje escrito y ya plasmaban sus ideas sobre diversos temas. Lao-Tsé ya se preguntaba sobre las dudas de la existencia y las verdades universales en la China. Los chamanes americanos ya miraban el cosmos con gran precisión y generaban castas diferenciadas de pensadores. En Europa mismo, mucho antes del 1898, Tomás Moro en su Utopía hablaba de una clase social dedicada exclusivamente al pensamiento, separada del común de las labores cotidianas.

El asunto es que, bajo diferentes pseudónimos, los intelectuales han existido siempre en todos los espacios. Que son diferentes de la noción romántica del intelectual, sin duda; pero que pueden ser considerados como tal, también creo que es muy claro.

Surge la cuestión ¿por qué los ecuatorianos entonces no tendríamos el derecho de ser intelectuales? Hay intelectuales en el territorio ecuatoriano, el problema es que ellos mismo se niegan a utilizar ese apelativo. Esto por diferentes razones que parecerían sobre todo tener que ver con el mestizaje, con todo el desagrado que se siente hacia lo que proviene de la conquista -ese rezago de rencor y vergüenza que aun sobrevive en nuestra cultura-. Esto, desde la perspectiva planteada no tendría asidero, pues se ha intentado afirmar que los intelectuales no son propios de Europa y que debería ya dejarse de lado esta suposición, causada por un problema de apropiación de los europeos del concepto; el mismo que visto desde la intelectualidad ya debería ser descartado de una vez y devolvernos, no solo los ecuatorianos, sino todo el mundo no europeo, el derecho de ser intelectuales.

Esta apropiación de la que hablo no intenta ser ningún juicio de valor sobre los intereses de Europa sobre la intelectualidad, sino está dada por el mayor tiempo y cantidad de producción que han tenido al respecto del tema. Se podría decir que son los que más han explotado esta idea y también los que más la han tratado, son innumerables los textos sobre los intelectuales en diversos aspectos de la vida que han sido publicados por varios autores europeos. Sin embargo, en otras partes del mundo, como en Latinoamérica, no son pocos los estudios al respecto.

Claro que la capacidad económica de Europa permite que se desarrolle más la intelectualidad, pueden sostener equipos completos de investigadores y pensadores que permitan el desarrollo de pensamiento y también la difusión de éste, lo que no hace que el pensamiento europeo sea de mayor grado intelectual y que existan más intelectuales en Europa, solo implica que lo que se dijo: que tienen mayor capacidad logística para la creación y difusión de pensamiento. Son conocidos los ejemplos como el de Alain Touraine que tiene todo un equipo de gente ayudándole a obtener los recursos para sus conclusiones intelectuales; no estoy desvirtuando en absoluto las excelentes obras de este autor, solo digo que es bastante más sencillo hacerlo con todos los recursos de que dispone un europeo para hacerlo. Cuando en el Ecuador con dificultad se publican mil ejemplares o menos, al punto que editoriales como Abya yala ofrecen la publicación de hasta menos de cien ejemplares de una obra.

El intelectual no solo es el sujeto ilustrado, como leíamos en algún momento en el diccionario, sino que tiene un espacio específico dentro de la sociedad y ha sido tipificado bajo parámetros sociales establecidos; es por esto que sus características y su estructura dependen totalmente de la sociedad en la que se lo identifique, no dándole esto el carácter de intelectual o no intelectual. Esto al mismo tiempo nos hace pensar que hablar del intelectual en general quizá no sea tan exacto, sino del intelectual europeo, el intelectual latinoamericano, etc. Estas diferencias entre lo que serían intelectuales regionales solo caracterizan a los intelectuales de las diferentes partes del mundo, no les niega su carácter de intelectual. Y es por esto importante la identificación de un intelectual ecuatoriano, encontrar su propia historicidad y particularidades.

Pensar en un intelectual es pensar en Europa, y eso es un error. No solo los europeos han experimentado la duda personal, el conflicto espiritual, la aspiración a lo universal. Estos mismos temas han sido tratados en todo el mundo a lo largo de la historia. Encontramos estos asuntos en la literatura japonesa, en textos como *La casa de las bellas durmientes* del Nobel Yasunari Kawabata; en Ecuador, además de Moreano, podemos descubrir las posiciones intelectuales en Jorge Enrique Adoum, en su texto, luego llevado al cine por Camilo Luzuriaga, *Entre Marx y una mujer desnuda*.

Hoy en día es mucho más fácil descubrir las cualidades intelectuales en el mundo gracias al cine, del cual podemos mencionar películas asiáticas como la Coreana *3-iron*, del afamado director Kim Ki-duk, donde se exaltan ideas sobre la creación individual y

social de la realidad, las expectativas de la sociedad y la resistencia individual a las mismas; del mismo director resaltamos *Aliento y Primavera, verano, otoño, invierno... y otra vez primavera*, en las cuales las preguntas intelectuales sobre lo abstracto no cesan. En Latinoamérica no ocurre lo contrario, de hecho es mucho más fuerte, al punto que el propio Camilo Luzuriaga, en una entrevista publicada en el periódico del cine Ochoymedio afirma que el cine en Latinoamérica está hecho por intelectuales; más allá de eso, dentro del cine de nuestro continente encontramos, en Argentina, *El lado oscuro del corazón*, donde Eliseo Subiela expone a un grupo de intelectuales totalmente desligados de la sociedad, sin capacidad incluso de encontrar agrado alguno en las personas. De Argentina también sale *El juego de Arciblel*, del director Alberto Lecchi, donde se ve las relaciones políticas desde la mirada de un ajedrecista y todas las ideas que de esto se pueden generar. En Chile Alejandro Jodorowsky en sus famosas *El topo* y *La montaña sagrada* muestran, a través de infinitos y complejos simbolismo, los problemas de los ídolos, la religión, el descubrimiento individual. Y, en Ecuador, la ya mencionada *Entre Marx y una mujer desnuda*.

Todos estos ejemplos son importantes porque dan testimonio de que las mismas afirmaciones que usualmente se hacen sobre los intelectuales en Europa, también están presente en otras partes del mundo, claro que con su forma cultural propia, con su estética propia, ahí es donde radica la diferencia entre los intelectuales del mundo, mas no en su capacidad de ser intelectuales.

Edward Said afirma en el libro ya antes citado que “cada región del planeta ha producido sus intelectuales, y cada una de esas formaciones se discute y se razona con ardiente pasión” (Said, 1996: 29). Said ya ve que la intelectualidad no le pertenece a ninguna región y que en todos los espacios existen intelectuales, aunque las diferencias entre estos puedan ser muy determinantes.

Muchos podrán decir que la verdadera dificultad para entender a lo que pueda ser una intelectualidad ecuatoriana radica en las vicisitudes del mestizaje, y quizá tengan algo de razón. Este tema tratado desde esa perspectiva ya lo llevó a cabo Rafael Polo, catedrático de la Universidad Central en su libro *Los intelectuales y la narrativa mestiza en el Ecuador*; y tengo entendido que terminará pronto una extensión de ese trabajo. En su libro Polo sugiere que “en la historia de la cultura ecuatoriana los intelectuales se han propuesto ser la voz de aquellos proyectos considerados trascendentes para la nación ecuatoriana en

permanente construcción... los y las intelectuales -Polo es el único autor de todos a los que he tenido acceso que introduce el artículo femenino a la categoría intelectual- se han movido determinados por contradicciones culturales de diversa índole” (Polo, 2002: 7). En el mencionado texto el autor habla de los intelectuales asentado en los conceptos de ecuatorianidad y mestizaje. Una de las contradicciones principales del intelectual ecuatoriano visto desde el mestizaje es muchas veces la negación de lo europeo y la búsqueda del asentamiento en lo indígena, un intento constante por exaltar una suerte de identidad ancestral; de aquí que autodefinirse como intelectual -una institución europea alejada de las raíces que exalta- le resulta desagradable como poco. A esto tengo dos objeciones: la imposibilidad del mestizaje de aislar una parte, pues sería en esencia contrario al mestizaje, que es por definición el encuentro y cruzamiento de culturas diferentes; separar una de ellas sería una paradoja. Y, aunque se pudiera sostener lo anterior, es decir, rechazar una parte del mestizaje, el ecuatoriano podría aun definirse como intelectual, pues, como ya he mencionado repetidas veces, la intelectualidad no es originaria de Europa, excepto quizá el nombre.

Otra posible visión de las dificultades por la que atraviesa el intelectual ecuatoriano y que sobresale mucho en la obra de Moreano es el barroco. En *El devastado jardín del paraíso* Alejandro Moreano parece saber de todo y de todas partes: habla de música húngara, de pasillos, de tango; de las batallas en Vietnam, en Cuba, en Rusia; analiza las cosas desde la perspectiva de un poeta seguidor del solipsismo, de un intelectual escéptico y funcionalista, de un banquero nihilista y megalómano o de un borracho desinteresado. Es abrumadora la cantidad de cosas y de posiciones de las que parece conocer Moreano y cómo lo expone en un solo conjunto narrativo. Además de estar como decorado con idiomas extranjeros y ejemplos y analogías sumamente estilizados. Esto a muchos podría parecerles bastante barroco.

El problema es que muchos y muy alejados del barroco exponen la misma cualidad. El mejor ejemplo que se me viene a la mente es el del Nobel alemán Thomas Mann y su más grande obra *La montaña mágica*, que a mi parecer es muy similar a *El devastado jardín del paraíso*. Mann también parece conocer de todo, en su libro encuentras argumentos que van desde pláticas sobre el neumotórax y el estafilococo hasta posiciones sobre el tiempo y el espacio; se lo ve tomar la posición de un militar, de un ilustrado, de un jesuita, de un doctor; habla de política, de fantasmas, del tiempo, de la vida, de filosofía. Mann, como

Moreano, es un asiduo utilizador del latín y del francés, llegando incluso a pasar hojas enteras escritas en este último lenguaje; Mann escribe para quienes tengan la capacidad de entenderlo, igual Moreano. Cuestiones similares suceden con Camus o Hesse en la literatura.

De esto habría como sospechar que todas esas cualidades de los intelectuales y esa gran cantidad de conocimiento solo es posible en Europa -por el origen de los autores mencionados- y que Moreano intenta más bien parecerse a ellos en el modo de escribir y exponer sus inquietudes. O podemos afirmar que esas inquietudes son universales, como ya lo hemos hecho antes y que los intelectuales están presentes en todo el mundo, pero bajo sus propios preceptos, como dijo Benda: los intelectuales son una humanidad alterna.

De esto, y ya para concluir, retomemos la palabra tan suspicaz y reveladora que utilizó Rafael Polo en la cita mencionada anteriormente: contradicción. Los intelectuales ecuatorianos se sostienen sobre la base de una contradicción -intelectual valga decir- que es la de estar supeditados en gran medida al pensamiento europeo -cabe mencionar aquí que incluso las dos teorías fuertes utilizadas en esta disertación provienen de ese continente-. Esta contradicción se da en el momento en el que el intelectual ecuatoriano y su capacidad crítica no encuentran asidero en su propio pensamiento, sino en lo que le viene referido principalmente de Europa. Esto por diferentes razones que vienen desde la conquista de América y el asentamiento de Europa como la cultura predominante; en el caso particular del Ecuador, el escritor lojano Manuel Espinosa Apolo deja muy claro estas contradicciones y este dominio en su obra *Los mestizos ecuatorianos y las señas de identidad cultural*, sumado además al concepto a aculturación que utiliza. Pero en fin, el por qué y el cómo de esto sería materia de otro estudio.

Aunque intente el intelectual ecuatoriano ser autóctono e independiente de los pensamientos occidentales, está subordinado a éstos; esto lo vemos incluso en cuestiones como la temporalidad de las obras. Con la misma comparación de Moreano con Mann podemos encontrar al menos un desfase temporal, el primero escribe en los 90's con la similitud de una obra de 1924.

Ahora sí, pensando al intelectual desde las tesis de Benda, no habría mayor complicación cuando se plantea la idea del intelectual ecuatoriano, al cual lo llamaría

traidor, pues como se nota en *El devastado jardín del paraíso* hay un lazo muy vinculante en la narración con la ideología y la política y quizá ahí acabaría el asunto.

Mas, si lo vemos desde la perspectiva de Gramsci, y aquí cabe retomar y reforzar la diferencia sustancial que se encontró anteriormente entre Gramsci y Benda, y es que, a pesar de las similitudes que ya se mencionaron, para Gramsci no existe la posibilidad de un intelectual apartado de la sociedad, sin lazos con algún movimiento o institución, desligamiento que es básico para Benda. En otras palabras, el intelectual verdadero del que habla Benda no existe en el pensamiento de Gramsci, no es posible, solo el traidor.

Entonces, al estar en cierta medida sometido el intelectual ecuatoriano a los criterios y la aprobación europeos, la creación del pensamiento pierde vinculación con el espacio que le es propio, tiene falencias en cuanto a representar los propios intereses en lo que Polo llamaba la ecuatorianidad. E, incluso en Gramsci sería traidor -no está de más resaltar la utilización arbitraria del término de Benda junto al nombre de Gramsci- el intelectual que no se corresponda con la conciencia de su propio grupo.

Es este el conflicto del intelectual ecuatoriano: la contradicción, ser intelectual a la sombra de una influencia externa y serlo con todo el bagaje cultural del mestizaje que en gran medida influye en su intelectualidad. Estar ligado a sus problemas coyunturales que le ponen en cierta manera un freno a su capacidad de ser intelectuales, y aun así serlo.

Para terminar, no está demás mencionar que en el caso específico de Moreano se puede encontrar a un intelectual orgánicamente vinculado a lo que se podría denominar un movimiento ideológico de izquierda, aunque no pertenezca propiamente a una institución, actúa como tal dentro de un campo de pensamiento específico. Esto, aunque lo convierta en traidor a los ojos de Benda, no lo aleja de las posibilidades del intelectual, pues su pensamiento atiende a los criterios que se han establecido y utilizado a lo largo de esta disertación, al tiempo que también es parte de la contradicción del intelectual ecuatoriano que ya se mencionó.

¿Es posible que nuestra intelectualidad vaya más allá de criterios universales europeos? ¿Puede reconocerse a sí mismo el intelectual ecuatoriano desde una definición propia? ¿O su hado, esa fuerza inevitable que guía su vida, es la adaptación de la realidad propia a los criterios que le vienen dados desde la cultura dominante? ¿Vive el intelectual ecuatoriano un constante drama, una tragedia o una ironía?

Quiero finalizar con las propias palabras de Moreano que ya se utilizaron anteriormente y que, si bien el autor al utilizarlas se refiere a una discusión ajena a los intelectuales, sirven de apéndice nada desencajado del tema como se lo ha tratado:

...Ustedes son incapaces de crear un país, construir una historia. Solo se sostienen en la fuerza de los yanquis. No tienen vida propia, voz propia [...] ¿Ha leído las obras de sus escritores? Pastiche, parodia, caricatura, remedo. Son extranjeros en su propia tierra, títeres, guignols, clase sin ética ni tragedia. Tragicomedia, o mejor dicho comitragedia, melopea, farsa, sainete; esa es la vida de ustedes. Olvidaron a un Dios que agarraron de segunda mano, se alimentaron de las migas de la razón europea y ahora adoran al Moloch de los gringos. [...] Son incapaces de crear un sentido para la vida y para la muerte... (Moreano, 1990: 424).

Bibliografía

- Altamirano, Carlos, “Intelectuales, notas de investigación”, Bogotá, Norma (2006).
- Bolzman, Claudio, “El extranjero”, Instituto de estudios sociales de la Universidad de Ciencias Aplicadas de Suiza Occidental, Documento .docx (sin más datos).
- Bobbio, Norberto, “La duda y la elección, intelectuales y poder en la sociedad contemporánea”, Barcelona, Paidós (1998).
- Don Vicente Salvá, “Diccionario Latino-español”, décimo quinta edición, París (1851).
- Espinosa, Manuel, “Los mestizos ecuatorianos y las señas de identidad cultural”, Quito, Tramasocial (2000).
- Gramsci, Antonio, “Cuadernos de la cárcel”, Tomo 1, México D.F., Era (1981).
- Gramsci, Antonio, “Cuadernos de la cárcel”, Tomo 4, México D.F., Era (1986).
- Gramsci, Antonio, “La formación de los intelectuales”, México D. F., Grijalbo (1967).
- Marx, Carlos, “Tesis sobre Feuerbach” (1845), en C. Marx y F. Engels, “Obras escogidas”, Moscú, Progreso (sin año de impresión).
- Moreano, Alejandro, “El devastado jardín del paraíso”, Quito, El Conejo (1990)
- Polo, Rafael, “Los intelectuales y la narrativa mestiza en el Ecuador”, Quito, Corporación Editorial Nacional (2002).
- Real Academia Española, “Diccionario de la Lengua Española”, vigésima segunda edición (2001).
- Said, Edward, “Representaciones del intelectual”, Barcelona, Paidós (1996).