

# Libertad y autocontrol de los intelectuales

## Introducción

Si hay un ideal y una exigencia común a los intelectuales de todo tipo, y a todos los niveles, es la libertad; y, sin embargo, han sido intelectuales, de uno u otro tipo, bajo uno u otro signo ideológico, los que más han contribuido a justificar la represión contra aquellos cuyas ideas y actos consideraban nocivos para los valores que ellos defendían. Y han sido intelectuales, si se quiere de segunda fila, aunque no siempre, los que han servido de inquisidores-opresores de las ideas que consideraban dañinas. A veces, esta triste paradoja se explica por el miedo o la corrupción, moral y aun económica, pero en muchos casos responde a motivaciones menos explicables o menos viles. Paradójicamente, y como se ha señalado muchas veces, el intelectual, incluso una misma persona, se identifica con la crítica y hasta con la rebeldía, pero al mismo tiempo está dispuesto a entregarse a causas, naciones, movimientos o partidos, incondicionalmente o con reservas mentales que no expresa públicamente, a identificarse o sumergirse en colectividades y a servir a líderes sobre los que no tiene control ni, muchas veces, influencia. Esta entrega, a veces apasionada, le ha impuesto continuados y difíciles sacrificios, y no pocas veces, como se ha visto entre los mejores, ha acabado en una grande y radical desilusión y en la confesión pública de su error. Sería interesante una tipología de estas distintas formas de entrega, crisis y desilusión y de sus resultados. La biografía intelectual y humana de una serie de figuras destacadas de la cultura occidental, en relación con el comunismo, pero también con los movimientos fascistas, cosa que muchas veces se olvida, sería reveladora en extremo. ¿Qué mecanismos psicológicos y morales, qué

\* Este ensayo fue escrito para un Seminario sobre «Programa sobre el papel de los intelectuales en la futura sociedad», organizado por el Instituto Nacional de Prospectiva, que tuvo lugar en Madrid los días 28-30 de marzo de 1978. Por su carácter casi, diríamos, de lucubración futurística, no lleva notas. Hay que subrayar que, por el ámbito internacional de la reunión, el trabajo no se refiere a la situación española, sino a tendencias y problemas del mundo occidental en general, aunque con referencia, implícita en algunos casos, a uno u otro país.

tradiciones culturales hacen posible este proceso? Y ¿qué situaciones de crisis en la sociedad llevan a su cristalización? Todo esto debería ser objeto de un estudio sistemático. Se da la paradoja de que un sistema político-social como el democrático-liberal y, en menor medida, un sistema económico como el de mercado libre para los productos culturales, con todos sus defectos, no gozan del apoyo decidido e inequívoco de intelectuales que en otros aspectos destacan por su creatividad, y que, en la confrontación con modelos de sociedad menos favorables a la libertad del intelectual, no muestran una postura inequívoca.

Indudablemente, las sociedades occidentales, liberales y democráticas ofrecen una oportunidad única para expresar el descontento y la protesta frente a sus innegables defectos. Es indudable que las limitaciones, generalmente menores, que encuentra el intelectual en esas sociedades le afectan de un modo directo y cercano y parecen exigir una respuesta inmediata, mientras que, en otras sociedades, las limitaciones aparecen como lejanas e incluso justificables por cuanto que sus sistemas políticos, sociales o económicos sirven a valores con los que los intelectuales pueden sentirse identificados. Quizá el carácter fundamentalmente formal y procesal de las democracias liberales, sin contenido ético sustantivo fácil de definir, cambiante con la voluntad del electorado, hace difícil esa identificación o, al menos, el perdonar con un cierto grado de tolerancia sus defectos.

Paradójicamente, el intelectual exige muchas veces libertad sin límites, sin los menores condicionantes, incluso para entregarse totalmente y sin reservas al triunfo de una causa que puede incluso amenazar la libertad. En principio, ello no es incompatible con una concepción absolutista de la libertad: la de exigir la libertad para sacrificarla y para establecer un orden en el que no haya libertad para aquellos que ponen en duda determinados valores. La tradición de la Ilustración, formulada brillantemente por Voltaire, sirve de punto de partida para esa exigencia de libertad para los enemigos de la libertad, aunque se esté en profundo desacuerdo con ellos. Los dilemas que ello plantea, en orden a la defensa de la libertad intelectual y humana, a los apasionados por la libertad quedan muchas veces sin examinar a fondo.

Quizá podamos entender mejor esta problemática, sugerida por las paradojas que acabamos de señalar, rebajando el nivel de abstracción. Cuando el intelectual hable de libertad, está realmente diciendo liberación de las exigencias, limitaciones y controles que otros, no intelectuales, puedan imponerle. Es decir, libertad sobre todo frente al Estado, libertad con respecto a la Iglesia y la religión, libertad ante un clima de consenso en la sociedad, independencia frente a los condicionantes económicos de su actividad, más concretamente, en las sociedades occidentales capitalistas, frente al mercado de los productos culturales, etc. En esta visión, no es tanto la libertad para una actividad creadora o para una difusión de las ideas cuanto la libertad ante posibles condicionamientos externos. Así, los que no son intelectuales, en nuestro sentido del término, es decir, los que no son capaces de ninguna creación cultural, los que nunca han escrito o producido nada, los que tam-

poco tienen mucho o nada que transmitir a otros, pueden sentirse intelectuales frustrados, acusan al sistema político y social de falta de libertad y atribuir su falta de creatividad a ese sistema. En este sentido, las situaciones de semi o pseudolibertad, de persecución errática y arbitraria en los regímenes autoritarios o en las fases políticas de transición, permiten a muchos sentirse vivencialmente como intelectuales, aunque en condiciones de auténtica libertad tampoco serían capaces de realizarse como tales.

Este problema será cada vez más agudo en nuestras sociedades occidentales por la expansión del número de personas con una educación, una autoimagen, unas aspiraciones y un margen de independencia económica que les permiten considerarse como intelectuales en potencia, frustrados por los condicionantes externos que toda sociedad impone. Muchos de los que se encuentran en esta situación tienen incluso la posibilidad de participar como peones en el proceso de transmisión, difusión y vulgarización de la cultura, y su número creciente puede dar apoyo activo no sólo a los auténticos intelectuales, sino a fenómenos marginales a la vida intelectual y a movimientos que hacen bandera de la libertad con fines políticos, legítimos o no, pero que poco tienen que ver muchas veces con la libertad intelectual. Constituyen el público para una cultura cuyo fin único es la crítica, la protesta, la deslegitimación de un sistema político, social, cultural y moral y que adquiere valor intelectual por ese mismo hecho. Son también los fácilmente manipulables para que se identifiquen con otras causas que, indirectamente, aparecen como defensa de la libertad, y a través de esa identificación se sientan como intelectuales.

Esa capacidad de movilización en nombre de la libertad intelectual hace posible no pocas veces una abdicación, por parte de otras estructuras sociales, de todo control no sólo directo, sino indirecto. Otros grupos sociales, que no son ni los intelectuales ni los intelectuales marginales o pseudo-marginales, se pueden ver obligados a renunciar a la defensa pública de sus valores y privados de la capacidad de articular sus ideas o de apoyar a sus intelectuales, bajo la amenaza o el chantaje de que esa conducta es anti o a-intelectual y contraria a la libertad. En último término, esta postura lleva a afirmar que los únicos valores que tienen derecho a la expresión pública son los de los intelectuales, y, exagerando un tanto, a decir que en la sociedad no debe haber libertad más que para los creadores y difusores de ideas. De un modo más concreto, ello significa que otros grupos sociales o instituciones no tienen derecho a discriminar entre las ideas, a favorecer a unas frente a otras, y que esa decisión debe estar exclusivamente en manos de los que se autodefinen como intelectuales. Esta actitud, como ya señaló polémicamente Brunetière, está en la raíz de la autodefinición del término intelectual en tiempos del *affaire* Dreyfus. Con todo, esta concepción no ha logrado todavía su plena institucionalización, aunque está en vías de conseguirlo gracias a una serie de cambios estructurales e institucionales en la sociedad occidental,

## Una utopía para intelectuales: la total autonomía

Imaginémonos la situación extrema y utópica, en que sólo los intelectuales tendrían control sobre los medios de creación intelectual y de su difusión, sin que ningún otro sector de la sociedad tuviera la menor influencia en ese proceso. Quiero hacer notar que, por razones estructurales, esa situación utópica no es probable que se realice nunca; pero asumamos que se haya logrado, que se haya llegado a una situación en que las decisiones en el ámbito de la cultura estén exclusivamente en manos de los intelectuales; que estemos en una sociedad de recursos prácticamente ilimitados y que sólo dispongan de ellos, y a su libre arbitrio, los intelectuales, sin que sobre el proceso ejerzan influencia alguna ni la administración de un Estado, ni unos mecenas, ni un mercado en el que los productos intelectuales tengan que competir, ni un público cuyas decisiones influyan en lo que se vaya a ofrecer. En teoría, esta situación sería la ideal para los intelectuales: podrían producir con fondos casi ilimitados todas las obras que su imaginación les sugiriera; todas se representarían, una infinidad de canales de TV las retransmitirían, los libros se podrían recoger gratuitamente en las librerías o comprar a un precio irrisorio, etc. Sería ésta una situación de absoluta falta de influencia de la estructura social en la variedad de preferencias.

Situación al parecer ideal para un florecimiento de la vida intelectual o, .al menos, óptima para los intelectuales. Sin embargo, en mi opinión sería todo lo contrario: dudo mucho que llevara a un florecimiento cultural, a una realización auténtica de las tareas del intelectual en la sociedad, sino que probablemente llevaría a la frustración de los mismos intelectuales. Intentaré explicar el porqué de estas afirmaciones tan aventuradas. Indudablemente, produciría una superproducción, una inflación de producción intelectual. En principio ello parece positivo; pero pensemos un poco más en las consecuencias. Una de ellas sería que la atención del público se dispersaría, que el público se sentiría desorientado, e incluso que muchas obras pasarían totalmente inadvertidas. En el mejor de los casos, el grupo de intelectuales dedicados a la crítica, y no a la creación, adquiriría un poder extraordinario. Los críticos serían los únicos capaces de llamar la atención sobre las obras culturales. Todos tenemos conciencia de la posición ambigua que mantienen el crítico de teatro, de cine, de televisión, de arte, en la comunidad intelectual actual, pero por grande que hoy sea su poder, es sólo uno de los «agentes de control del proceso intelectual, en competencia con mecenas, *managers*, empresarios, editores, etc. Pero es más: en esa situación utópica sería difícil que un número limitado de críticos con prestigio estableciesen una posición de poder.

Otro problema inevitable sería la facilidad de entrada en el mundo intelectual, artístico, etc., una vez abolidos todos los requisitos, no sólo ya los de la vida intelectual tradicional, basada en procesos de aprendizaje en las academias de arte, en estudios profesionales, etc., sino también los controles institucionales o del mercado. Recordemos nuestras hipótesis iniciales: la

distinción entre *amateur* y profesional, la distinción entre autodidactas y discípulos formados en algún contexto más o menos institucionalizado, habría desaparecido. La desaparición de esas distinciones traería consigo una plétora de personas dedicadas a actividades intelectuales. Aunque el sistema político y económico dedicara fondos casi sin límite al sector cultural, la situación económica de los pertenecientes a éste sería precaria. Sin instituciones que controlaran la entrada en el sector, sin *standares* definidos para la ejecución de la obra cultural, sin disciplina directa o indirecta, el sector atraería un número de personas desproporcionado. En un sentido de la palabra: llevaría consigo la proletarización del sector. Tampoco parece probable que, por el control de los iguales, es decir, de la entera comunidad de los dedicados a actividades culturales, se pudiera llegar a la diferenciación en prestigio, influencia y, sobre todo, retribución que existe hoy día en el mundo cultural. Sería interesante especular sobre las consecuencias de este proceso en la motivación de los creadores de cultura y en las frustraciones psicológicas consiguientes, comparándolas con las que lleva consigo el sistema actual de alta diferenciación y estratificación en el sector.

El modelo, que, tenemos que subrayar de nuevo, es puramente utópico y heurístico, tiene también importantes implicaciones para la realización de una serie de funciones de la vida intelectual en nuestra sociedad. Indudablemente, algunas de esas funciones sufrirían seriamente en el supuesto que hemos descrito. Así, la función de transmisión de la herencia cultural, la interpretación y elaboración de esa herencia, la continuidad con los modelos clásicos del pasado y la perpetuación de formas culturales, se vería desplazada por una innovación sin límites y la consiguiente pérdida de algo característico de todas las culturas: la combinación de continuidad e innovación. La innovación, lo que se ha llamado la *avant garde*, no encontraría resistencia, lo que tendría como coste que el proceso no daría lugar a una sedimentación y elaboración de las innovaciones, sino a un rápido suceder de las mismas sin posibilidad de desarrollo y perfección: los *fads* predominarían incluso sobre las *fashions*; respuestas más temporales y fugaces incluso que las modas.

Otra consecuencia sería la desaparición, o al menos la crisis, de la función ejercida por los intelectuales, legitimadora del orden social, de sus instituciones y de un sistema de valores, y su desplazamiento casi total por la función crítica, incluso destructiva. Sería la realización de algunos de los ideales del futurismo de un Marinetti. Ello produciría a la larga una disociación casi completa entre la realidad social, incluida la política como parte de esa realidad social, y la vida cultural, disociación que podría tener dos consecuencias: una, la hostilidad de la sociedad contra el mundo intelectual, considerado como irresponsable y peligroso, y otra, en el mejor de los casos, la segregación basada en una tolerancia que, en el fondo, sería indiferencia, y en ese sentido respondería muy bien a la definición de tolerancia represiva de Marcuse.

En ese contexto, el mundo intelectual y cultural acabada en un *ghetto*,

lo que supondría, en último término, privar a la función intelectual de su mismo impacto crítico sobre la sociedad, llegándose a la paradoja de la imposibilidad de conflicto entre los intelectuales y el resto de la sociedad. Todo sería posible y admitido, en un frenesí de innovación y protesta, en un constante ir más allá en el proceso de *épater le bourgeois*, de chocar con los sentimientos de grandes sectores de la sociedad, pero tolerado como irrelevante. Quizá en el arte moderno, sobre todo en la pintura y la escultura, pero también en la música y en menor medida en el teatro, estemos presenciando procesos de este tipo, y sería interesante explorar las consecuencias para la propia calidad de la creación cultural. En estas circunstancias, el conflicto sobre las obras de cultura, sobre las concepciones intelectuales e ideológicas, quedaría, en último término, reducido a un conflicto entre intelectuales y artistas, cargado de agresividad y al mismo tiempo empujado y, probablemente, sin arbitros para designar a los vencedores. En ese proceso de fraccionamiento —y no de pluralismo cultural—, de anarquía cultural, temo que se llegaría a un clima de esterilidad intelectual, a esa esterilidad que caracteriza a los debates sectarios y escolásticos dentro de las sectas ideológicas, como, por ejemplo, ocurre hoy día en algunos sectores de la subcultura marxista y los de movimientos extremistas.

Se me dirá que esa situación de total libertad de la vida intelectual y cultural frente a los condicionantes sociales y de poder no tiene que ser un mundo de fraccionamientos, sino un mundo de controles democráticos ejercidos por los mismos intelectuales. No parece fácil imaginar una situación de ese tipo, ya que todo procedimiento democrático exige, en último término, determinar quiénes tienen voz y voto en el proceso democrático, definir la ciudadanía en un cuerpo social o una institución. ¿Quién va a decidir quiénes son los intelectuales, los artistas, etc., para poder tomar decisiones colectivas democráticas? ¿Los que en un momento dado constituyen el grupo social dedicado a estas actividades? Quizá eso parezca una solución, pero veamos las consecuencias: en primer lugar supondría establecer la hegemonía de un grupo de intelectuales de un momento histórico dado; del grupo más numeroso, y por ello dominante, sin ningún voto de calidad, y dando, por tanto, a los *amateurs* y autodidactas un poder desproporcionado. Pero aun asumiendo que se pudiera definir ese grupo y que se actuase colectivamente por métodos democráticos, se correría el riesgo de una definición limitativa de lo que pudiera considerarse como actividad cultural e intelectual, que, en último término, excluiría de las actividades culturales a los disidentes de ese grupo hegemónico. Si los recursos para la actividad cultural estuvieran controlados exclusivamente por la comunidad intelectual, podría verse sometida a una opresión mayor la formulación de ideas disidentes, ya fuesen las de la generación que no estuviese de moda o las que pudieran surgir en las fronteras del grupo hegemónico. Aunque ya en nuestra sociedad, como han señalado Kadushin y otros muchos, la definición de intelectual depende en gran medida de los intelectuales (se ha dicho que son intelectuales los que son leídos o atraen la atención de otros intelectuales), si el poder de éstos llegara a ser

exclusivo y hegemónico se convertiría en una amenaza para la disidencia ideológica, y sería probablemente tan opresivo o más que la fuerza, en la sociedad moderna pluralista, de la multiplicidad de instituciones que hoy apoyan o rechazan las distintas formas de expresión intelectual y cultural, y puede que incluso más intolerante que las *élites* no puramente intelectuales en el pasado histórico. Recordemos la expresión *odium theologicum*, que describía la intolerancia de los intelectuales (entonces teólogos) frente a los de opiniones opuestas, lo que incluso resultaba incomprensible para las *élites* no culturales, cuyo apoyo reclamaban los defensores de una u otra interpretación religiosa.

La disociación entre sociedad y cultura, entre los intereses reales, las fuerzas sociales y políticas, las instituciones religiosas y el público mismo por un lado y la vida cultural, ligada a la utopía de una absoluta libertad en la sociedad y una cuasi ilimitada disponibilidad de recursos para la actividad cultural por otro, sería, en suma, un peligro inmenso para la riqueza, creatividad y estructura interna de la vida intelectual y cultural. Una vez más, se cumpliría aquello que, si no recuerdo mal, dijo Holderlín, de que los hombres, cuando quieren hacer del mundo el cielo, acaban haciendo de él un infierno.

Bastaría una aproximación a ese modelo de absoluta libertad y autocontrol del mundo cultural e intelectual para provocar un cambio esencial en las relaciones entre la cultura así liberada y aquellas actividades que por su naturaleza misma exigirían una mayor continuidad, disciplina y control social. Indudablemente, se produciría una separación entre la cultura «libre» y la cultura académica, profesional y científica. Una sociedad no podría renunciar a una transmisión organizada y sistemática del saber ya adquirido, ni a un conocimiento de la herencia cultural, ni a una formación profesional para atender a una serie de funciones en la sociedad: la enseñanza, la justicia, las Iglesias establecidas, etc. La ciencia, independientemente de los recursos económicos que exige la actividad científica, requiere una organización para transmitir los conocimientos, un aprendizaje controlado, un uso responsable de los conocimientos científicos y su aplicación sistemática a las necesidades de una sociedad en las distintas esferas institucionales, tales como la producción económica, los servicios públicos, la defensa, etc. No cabe duda que con un modelo de libertad extrema en los condicionamientos sociales de la vida intelectual surgiría una disociación mucho peor que la que hoy existe entre lo que Snow ha llamado las dos culturas: la científica y la humanística. El conflicto entre lo que podríamos llamar la cultura «libre» y la cultura institucionalizada, que, naturalmente, se adjetivaría de académica, en el peor sentido de esa palabra, sería existencial. En lugar de fructificarse mutuamente, acabarían viéndose como exclusivas y antagónicas, la una gozando del apoyo y respeto de la sociedad, y la otra, de una mezcla de tolerante indiferencia y desprecio; una, basándose en las estructuras institucionales y gozando de su apoyo; la otra, movilizándolo un gran número de per-

sonas en una posición conflictiva, con un potencial nihilista y, en último término, destructor y autodestructor.

La cultura liberada podría tener, al menos en un principio, el apoyo relativamente masivo de un estrato de personas semieducadas, autodidactas, con ambiciones intelectuales, pero sin capacidad para ello, podría ser difundida por unos medios de masas, en manos de intelectuales, para un proyecto utópico sin contenido preciso, salvo el de crear una sociedad nueva basada en la destrucción previa de la sociedad existente y de sus instituciones y sistemas de valores. El *slogan* de «las ideas al poder», sin preguntar qué ideas, encontraría un eco en masas de semieducados, cuya única convicción profunda sería que el sistema existente es malo y tiene que ser destruido y que la creatividad de todos, sin estructura ni organización, sería suficiente para sustituirlo.

Se diría que el modelo de absoluta libertad lleva a la victoria de la utopía sobre la ideología, en el sentido que da Mannheim a estos términos, porque la ideología estaría en principio deslegitimada, y sólo la utopía tendría legitimidad intelectual. Es difícil concebir un orden social con un mínimo de estabilidad basado en este modelo. Por otro lado, la realidad social, incapaz de condicionar la vida intelectual y cultural durante un largo período de tolerancia ilimitada de sus excesos, acabaría frustrando su utopismo, y esa frustración afectaría a miles de intelectuales, artistas, etc., y a sus seguidores, sobre todo a la juventud no integrada en el sistema social, lo que desembocaría en una reacción violenta. Una vida intelectual y cultural sin condicionamientos sociales no puede terminar más que en una revolución cultural y política continua. Situación esta que es casi inevitable que acabe en un conflicto violento, del que no cabe excluir una reacción autoritaria que pondría en peligro no sólo esa cultura libre, sino la misma libertad para la actividad intelectual y cultural que, lentamente y en determinados momentos históricos, ha conquistado el mundo intelectual.

### **La realidad contemporánea, en cuanto aproximación a la utopía**

Aunque a efectos heurísticos hayamos planteado un modelo exagerado, y no creemos que ninguna sociedad, por rica que sea, por institucionalizada que esté en ella la libertad, por poco segura que se halle de sus valores culturales, éticos, religiosos, políticos, etc., llegue a aproximarse al modelo que hemos descrito, no cabe duda que existen en nuestras sociedades liberales y democráticas fuertes tendencias en este sentido.

Indudablemente, desde el tiempo de los griegos el intelectual secular ha coexistido en conflicto abierto o latente con una cultura religiosa y con intelectuales religiosos que transmitían, elaboraban y renovaban, pero no ponían en duda, una tradición definida como sagrada y, por tanto, en principio, no susceptible de innovación en sus supuestos últimos. En el curso de la historia unas religiones han sido desplazadas por otras, pero como

tales religiones, sacralizando determinados valores de los que se derivaba una serie de contenidos intelectuales y culturales. La desacralización del mundo de la que hablaba Max Weber (fenómeno más profundo y complejo que la secularización, que es una afirmación de la autonomía de lo secular, de la que se han beneficiado los intelectuales) amenaza ese dualismo, que ha sido tan fructífero en la cultura cristiana occidental, ausente en muchas otras culturas, entre las esferas de lo religioso y lo secular, de la fe y la filosofía, de la fe y la ciencia, de la ética y la política, y en lo institucional, de la Iglesia y el Estado. Dualismos que, aunque hayan sido fuente continua de conflicto para los intelectuales, han sido también los factores que, paradójicamente, han asegurado la libertad misma.

El proceso de secularización transformado en un proceso de desacralización, y en muchos casos de profanación de la religión, que ha caracterizado al Occidente y sobre todo a nuestro tiempo, tiene profundas implicaciones para el futuro de la cultura. Una vez que un sector importante de la intelectualidad religiosa abandona su preocupación por la trascendencia y su vinculación con la tradición, conquista su independencia de los controles eclesiásticos y orienta sus preocupaciones hacia el orden secular, hacia el futuro, es difícil que su grupo de referencia no acaben siendo los intelectuales seculares. En último término, el control de la cultura religiosa, e indirectamente de las instituciones religiosas, pasa a los intelectuales seculares, y con ello desaparece uno de los grandes polos de tensión de la vida intelectual. La ideología de la libertad intelectual está en vías de conseguir que se defina como intolerable cualquier interferencia de las instituciones sociales sobre su esfera de actividad. No es que se defina un ámbito de libertad, una zona neutra, exenta del control de la sociedad, como lo ha sido la libertad académica en las universidades, sino que esta idea se extiende a todas las esferas de la actividad cultural e intelectual. En el curso de los siglos se había institucionalizado la libertad universitaria dentro de unos límites cada vez más amplios, y por otro lado, en el curso de los últimos dos siglos se había creado un mercado libre para las ideas y los productos culturales, basado en el modelo económico de la libertad de mercado, en el que el público era el que decidía. Hoy estamos viendo una extensión del primer principio y una crisis del segundo, lo que lleva a nuevas soluciones. El modelo de la libertad académica y el mercado libre no era incompatible con la persistencia de instituciones que tenían su propia concepción de la actividad intelectual y que utilizaban sus recursos para ponerla a su servicio, o al menos para fomentarla, gozando de libertad los intelectuales para aceptar esos condicionamientos. En algunas sociedades, el pluralismo institucional, religioso, cultural e ideológico produjo una cultura segmentada en que los distintos sectores creaban y mantenían sus propias instituciones. Un buen ejemplo de ello fue la vida cultural en algunos países, como Holanda, de religión mixta, y Bélgica, donde el compromiso entre un catolicismo tolerante y un liberalismo secularizador se institucionalizó en la coexistencia de dos culturas, simbolizadas por la Universidad de Lovaina y la Universidad Libre

•de Bruselas. Esa institucionalización del pluralismo se llevó a sus extremos en la vida educativo-cultural de los Estados Unidos.

Ese pluralismo institucionalizado es, sin embargo, incompatible con la concepción de una libertad intelectual absoluta. En él, el intelectual puede optar por las instituciones y el sector en el que quiera inscribirse, pero una vez hecha esa opción está constreñido a ser leal al mismo. La expansión de la idea de libertad académica lleva a la situación paradójica que se produjo hace unos años en los Estados Unidos, donde una universidad católica no podía, por sentencia judicial, discriminar por razones religiosas en el reclutamiento de su profesorado y tenía que mantener en su puesto a un profesor ateo que enseñaba filosofía desde esa perspectiva. La tendencia actual en las sociedades segmentadas y pluralistas es a romper con esa segmentación de la vida cultural, estableciendo la autonomía intelectual frente a todos los condicionantes, incluso los voluntariamente aceptados dentro de un orden pluralista.

La comunidad intelectual está cada vez más dispuesta a definir como no intelectual o anti-intelectual cualquier vinculación, libremente aceptada, con el orden institucional de la sociedad. Un caso especialmente significativo es la extensión de la idea de libertad académica y autogobierno por los intelectuales en la universidad, a la enseñanza en todos sus niveles, a los medios de comunicación de masas y a las actividades profesionales no sólo en centros públicos, sino privados. La consecuencia es negar autonomía a todas las instituciones que emplean intelectuales en su propia esfera. Ello implica que un seminario religioso no tendrá control sobre la ortodoxia de sus profesores; que un periódico creado por un grupo de fundadores con una orientación política, o por un partido, no tendrá control sobre su editorialista y sus redactores; que un hospital privado no tendrá control sobre la conducta ética de sus médicos, etc., si la concepción que rige estas instituciones no coincide con el consenso de la comunidad intelectual hegemónica en cada momento. Esta extensión del principio de libertad de cátedra a esferas nuevas, y sobre todo la extensión de la esfera pública a la esfera privada, tiene profundas implicaciones para el pluralismo cultural, para la libertad intelectual misma y, sobre todo, para la autonomía de la sociedad en relación con sus intelectuales, y supone un riesgo de homogeneización ideológica de la sociedad. Pensemos en una prensa en la que el contenido editorial no encuentre límite en la identidad de los fundadores del periódico, sea un partido político, un sindicato, una agrupación empresarial, una Iglesia o unos intereses económicos; en que la persona contratada en un determinado momento no pueda ser sustituida por los fundadores si cuenta con el apoyo del personal de la redacción (y no digamos ya si el autogobierno incluye al personal laboral del periódico). En un determinado clima intelectual-ideológico (y no digamos si el control sindical está dispuesto a darle su apoyo) esta definición de la autonomía y del autogobierno por los periodistas podría significar muy bien la muerte del pluralismo político-ideológico y social en la prensa.

Lo mismo podría darse en el campo de la enseñanza. No hay que olvidar

que el principio de libertad de cátedra se basaba en el hecho de que quien gozaba de él era una *élite* minoritaria, sujeta a un control informal por parte de la comunidad académica, aunque no por informal menos eficaz, compuesta de hombres que, en principio, aunque no siempre en la realidad, tenían la vocación de servir a la verdad y al conocimiento y no a una causa, por elevada que fuera, y cuya influencia intelectual se iba a ejercer fundamentalmente sobre personas relativamente adultas a las que se suponía una libertad de criterio. Es más, la libertad de enseñanza (la *Lehrfreiheit* alemana) se veía complementada por lo que los alemanes llamaban la *Lernfreiheit*: una cierta libertad de los alumnos para elegir universidad, y profesores dentro de ellas, e incluso una cierta separación entre la función docente y la función examinadora. Esas condiciones específicas, que justificaban la libertad de cátedra, no se dan en otros muchos campos a los que hoy quiere extenderse. La libertad intelectual académica tenía unos controles implícitos en los cánones de la evidencia científica, en las sanciones rigurosas frente al fraude científico, que implicaban la descalificación profesional permanente, y en la especificidad del campo del saber en que se podía ejercer la función docente.

En las nuevas áreas a las que se extiende el concepto de libertad académica no existe un grupo social limitado y definido que ejerza controles informales, no existen *síndarás* de evidencia y de conducta ética tan claramente definidos y es mucho más debatido el carácter no partidista, no polémico y desinteresado de la actividad misma. En muchos casos, específicamente en los niveles medios y bajos de la enseñanza y en muchos sectores de los medios de comunicación de masas, la libertad crítica de los receptores de la comunicación intelectual es aún más dudosa que la del estudiante universitario. Se dirá que el conflicto está entre la libertad de los intelectuales, aunque sea en la medida modesta en que este término se puede aplicar a la masa de periodistas, profesores de enseñanza media o maestros, y la libertad de las instituciones de todo género para tener a su servicio personas que elaboren, den expresión y comuniquen las ideas que esos sectores de la sociedad y las instituciones con las que se identifiquen quieran transmitir.

En una sociedad liberal y pluralista los interesados pueden elegir de antemano entre las distintas ideas a las que quieren exponerse: saben de antemano que en una universidad católica se van a enseñar determinadas cosas, que al leer un periódico socialista o de un sindicato van a recibir una determinada interpretación de la situación política, que al enviar a sus niños a un colegio laico o religioso van a recibir una determinada educación. En ese contexto, al establecerse la total autonomía de los educadores y comunicantes se introduce un elemento de imprevisibilidad y falta de libertad de opción en la sociedad y una posición hegemónica de las ideas dominantes en la comunidad intelectual en un determinado momento. Si esa comunidad pretende al mismo tiempo imponer una decisión democrática, mayoritaria o por consenso, sobre las ideas que deben enseñarse o transmitirse y rechaza toda injerencia de los distintos grupos sociales que pretenden defender el

pluralismo institucional en el mundo cultural, nos encontramos ante una situación de máxima libertad teórica para el grupo intelectual dominante y de intolerancia contra las minorías disidentes y falta de libertad de los grupos sociales para elegir aquellas ideas a las que quieran dar su apoyo y confianza. El máximo de libertad y autogobierno por los intelectuales frente a las instituciones de la sociedad representa una privación de libertad para los no intelectuales y para la multiplicidad de instituciones en la sociedad y la imposición de una cultura hegemónica.

El peligro latente que acabamos de señalar se vería reforzado por una denegación, constante y eficaz, de legitimidad como intelectuales a aquellos que prefirieran establecer vínculos de dependencia con estructuras sociales e instituciones que rechacen el consenso temporal de la comunidad intelectual, los cuales serían definidos como a-intelectuales, si no como anti-intelectuales, traidores o prostituidos a las fuerzas sociales, y con ello sus ideas serían deslegitimadas.

Un corolario de la expansión de esta concepción sería que sólo la actividad intelectual de orden crítico, de protesta, desmitificadora, deslegitimadora, la actividad profesional de comunicación concebida como defensora de causas, lo que los americanos han llamado *advocacy*, tendría legitimidad, y quedarían postergadas las funciones de información objetiva, análisis neutral y científico, transmisión de un patrimonio intelectual e ideológico y, por supuesto, de legitimización del orden social existente y sus instituciones. Lejos de nosotros el rechazar, y aún menos el excluir, la función crítica del intelectual y la libertad para esa función si ello no implica la exclusión y deslegitimación de otros modos de concebir el papel del intelectual.

Es más, el potencial monopolio de la actividad intelectual de tipo crítico, no sujeta a ningún condicionamiento social, llevaría paradójicamente a la incapacidad de los intelectuales para realizar esa misma función crítica. La actividad intelectual sería vista con suspicacia y desconfianza por amplios sectores de la sociedad e instituciones que no podrían desaparecer, y por la tendencia que tendría a la irresponsabilidad, al utopismo, dejaría de producir el legítimo impacto que la actividad intelectual tiene que ejercer sobre la marcha cotidiana de la sociedad. El papel reformista que puede tener el intelectual quedaría desplazado por uno revolucionario, que en la mayoría de las situaciones sociales no sería realizable, porque, entre la opción del cambio radical y un conservadurismo pasivo, muchos sectores de la sociedad optarían por el segundo.

Para que los distintos sectores de la sociedad sean capaces de realizar un proceso de racionalización como el que Max Weber atribuía a los intelectuales, sobre todo en las ciencias sociales; para que persista la continuidad de los agregados culturales fruto de la historia del pensamiento humano; para que el intelectual tenga acceso al poder como consejero experto, e incluso como crítico, es en mi opinión indispensable que los distintos sectores de la sociedad puedan tener intelectuales que se identifiquen con ellos, que puedan elegir los intelectuales en los que quieren depositar su confianza y

que pueden criticar a quienes ataquen sus intereses y valores. Paradójicamente, la libertad intelectual exige la libertad de la sociedad para expresar su disconformidad con los intelectuales. Es muy cómodo para los intelectuales hegemónicos en un determinado momento, o que gozan del apoyo de potentes fuerzas políticas, de una clientela como los estudiantes o los sectores semieducados de la sociedad, el definir como anti-intelectual toda crítica proveniente de otros sectores institucionales y de los intelectuales identificados con éstos. No hay que confundir el conflicto entre el grupo dominante de los intelectuales y otros intelectuales con un conflicto entre intelectuales y anti-intelectualismo. La autonomía de los intelectuales, el autogobierno de las instituciones menos elitistas de la comunidad intelectual, como la enseñanza de masas, los medios de comunicación, etc., puede llevar a esa situación paradójica y en último término peligrosa, porque es dudoso que una sociedad y todas sus instituciones toleren esa pretensión de monopolio de la actividad intelectual y cultural por parte de los intelectuales hegemónicos en un determinado momento. No olvidemos que ésa era implícitamente una dimensión del conflicto entre los *dreyfusards* y los que se oponían a ellos, conflicto que llevó en un determinado momento a un clima de opresión intelectual del sector católico que sólo superó años después en el seno de la cultura francesa.

Se podría argüir que el análisis precedente es erróneo porque presupone que en la comunidad intelectual, autónoma y autogobernada, que controlaría las instituciones culturales en toda su gama y variedad, existiría una posición hegemónica. ¿No es evidente que el mundo cultural siempre ha mostrado heterogeneidad, conflictos de valores entre las tendencias, entre las escuelas, etc.? ¿Por qué no va a ser así una vez conseguida su total autonomía frente a los condicionantes sociales ejercidos a través de instituciones de poder, del control económico, de la presión del mercado, etc.? No creo evidente que sea posible extrapolar el pluralismo cultural en la comunidad intelectual, cuando existe un pluralismo social que condiciona a aquél a la situación que en potencia se podría producir. ¿Por qué vamos a asumir que un grupo intelectual, hegemónico por unas circunstancias históricas, convencido, como debe estarlo, de que sus opciones intelectuales, su concepción de la cultura, de la vida intelectual, de la estética, etc., son las que están a la altura de los tiempos, no se crea merecedor de una posición de privilegio y del derecho a excluir aquellas opciones que considera trasnochadas, retrógradas, escapistas, ideológicas, al servicio de otros intereses, etc.? En último término, el intelectual convencido de que posee la verdad es tan intolerante como el hombre religioso, quien a fin de cuentas fue su predecesor histórico, que no veía razón para dar libertad a la herejía. No olvidemos que, incluso entre los grandes reformadores, la idea de tolerancia no ocupaba un lugar legítimo; que fueron pequeños grupos marginales a las grandes tendencias de la reforma protestante los que por primera vez defendieron la idea de tolerancia; que fue un intelectual humanista escéptico, como Erasmo, el que defendió la libertad y la tolerancia frente a Lutero, y que, en último término,

la tolerancia religiosa se impuso por el latitudinarismo del Estado, cansado de las guerras de religión. No veo a los intelectuales en posesión del control de la vida intelectual como los mejores garantes de la libertad intelectual.

Se podría argüir que un autogobierno democrático de la vida intelectual, en sus distintas instituciones y actividades, no tendría por qué ser un gobierno mayoritario, y que se podrían buscar fórmulas proporcionales. Es más, para los políticos que directa o indirectamente tengan que ver con la política cultural, ésta es la salida más cómoda y fácil; con ella no tienen que hacer frente a ninguna decisión sobre la calidad de los productos culturales, se respeta de un modo mecánico la democracia y se neutraliza cualquier oposición a las decisiones. La proporcionalidad es especialmente tentadora en el reparto de los fondos públicos para las actividades culturales, tanto a nivel territorial, satisfaciendo las expectativas de los legisladores que representan unidades territoriales, como a nivel ideológico-político, como entre las grandes familias culturales-religiosas-lingüísticas, etc. El problema está en que la proporcionalidad se convierte en un puro reflejo de las fuerzas políticas y sociales, sin tener en cuenta el peso intelectual ni el valor y calidad de las ideas y de las obras artísticas, ya que sería difícil definir la proporción que éstas tienen dentro de la comunidad intelectual.

Paradójicamente, la supresión de los controles directos e indirectos ejercidos por las fuerzas sociales y económicas ligadas a la vida intelectual y la transferencia de las actividades culturales de un sector privado de la sociedad a un sector público democratizado, con una proporcionalidad en la distribución de recursos y la *proporz*, para usar el clásico término austríaco, representa una solución profundamente a-intelectual. Es una alternativa viable, relativamente poco conflictiva, pero que reduce el auténtico debate intelectual e incluso asegura a los mediocres de cada sector cultural su parte alícuota en los recursos que una sociedad quiere dedicar a la cultura. Al transferir en su totalidad el gasto para la cultura a la colectividad y la distribución concreta de las oportunidades de expresión intelectual a cada uno de los grupos organizados, y más o menos burocratizados, en muchos casos los partidos políticos, representados por sus intelectuales, eliminan la opción real de aquellos más interesados en la vida cultural y de los que estén dispuestos, personal o institucionalmente, a fomentar unas u otras manifestaciones intelectuales. El autogobierno de la comunidad intelectual, posible en el contexto elitista de la universidad tradicional y de las academias científicas, si se extiende a un nivel nacional y a las actividades culturales dirigidas a la masa de la población, e incluso a la masa educada que crea la sociedad industrial avanzada, es posible que, con el sistema de la *proporz*, excluya a aquellos intelectuales que quieran ser auténticamente *freischwebend*, flotantes por encima o al margen de las divisiones que segmentan la sociedad y la vida cultural, libres para identificarse unas veces con unos, otras veces con otros, y para criticar a unos y a otros. Salvo en el caso de algunas personalidades destacadas, el espacio para ellos puede quedar muy reducido.

La experiencia austríaca, y quizá de un modo creciente la italiana, como

anteriormente la de los Países Bajos y de Bélgica, podría servir de campo de estudio para estos procesos culturales. La distribución, incluso de cátedras universitarias, en función de la segmentación ideológico-cultural-intelectual de la sociedad, sobre todo en un sistema unitario y no de instituciones independientes que compiten entre sí, puede llevar a estas consecuencias, que considero graves para la vida intelectual libre. Al aplicarse la proporcionalidad, no cabe elegir al más capaz, aunque sea del bando ideológico-intelectual opuesto, porque ello sería romper el turno entre las fuerzas en juego y alterar la proporcionalidad. En el caso de competición entre instituciones, cabe la esperanza de que cada una promueva los valores intelectuales más distinguidos dentro de su sector, pero cuando la competencia se establece a nivel de personas para puestos determinados (lo que en inglés se llama *slois*) esta posibilidad se ve reducida.

El autogobierno democrático con proporcionalidad libra a los intelectuales, sobre todo a la masa de segunda calidad, de la necesidad de competir por el público, lleva a las *élites* conscientes a renunciar a su papel de mecenas de la vida cultural y mueve a las instituciones, grupos y fuerzas sociales a dejar de competir por la hegemonía cultural. Asegura en cierta medida la libertad para todos, pero reduce el mercado libre de ideas y lo transforma en un mercado oligopolístico controlado desde fuera y de un modo neutral por las instituciones públicas. Ni siquiera cabe el resentimiento y la lucha contra un monopolio con lo que pueda tener de creadora esa lucha. Las cosas no serán tan estables y pacíficas, porque en los márgenes del sistema surgirán las protestas de los frustrados por el orden proporcional establecido. Pero es muy probable que éstos no gocen del apoyo de las fuerzas sociales institucionalizadas, y que, por tanto, tiendan a una radicalización antisistema, que a veces tomará formas cínicas, nihilistas, anarquizantes, etc. Estas formas de expresión cultural gozarán, por otra parte, de la legitimidad que se deriva de la vieja tradición crítica de la inteligencia, pero al estar desligadas de los factores sociales reales no tendrán impacto sobre los centros auténticos de poder de una sociedad pluralista, como podría tenerlo una inteligencia crítica situada más cerca del centro de la vida intelectual. Claro está que, si adquieren fuerza suficiente y capacidad de presión, las instituciones culturales públicas *acabarán* por ofrecerles una parte alícuota en el sistema, también en este caso independientemente de su calidad.

A la vista de todo lo dicho habría que plantearse muy seriamente la cuestión de si una sociedad democrática de avanzado desarrollo industrial en la que la cultura es un bien público puede encontrar soluciones institucionales que le permitan decidir libremente qué valores culturales quiere fomentar y exaltar y cuáles rechaza o discrimina negativamente. En último término, la cuestión está en cómo respetar sus opciones a todos los ciudadanos, a todos los interesados en la cultura, a todos los que forman parte de los grupos más conscientes de los valores culturales, sin verlas mediatizadas por los representantes intelectuales de las fuerzas políticas y sociales organizadas.

El problema no es de fácil solución, dado que el Estado y los entes pú-

blicos controlan cada vez más los recursos económicos excedentes de las necesidades básicas (*surplus*), que antes estaban a la libre disposición de particulares. No es que idealicemos ni la actividad cultural de las distintas fuerzas e instituciones de una sociedad pluralista, ni que ignoremos los errores de apreciación de los consumidores en el mercado de la cultura, que son patentes, ni la concentración de poder cultural en los empresarios de la cultura: editores, empresarios, asociaciones culturales creadas por las *élites* sociales y económicas, mecenas individuales, fundaciones privadas, etc. Su arbitrariedad, su esnobismo, su propensión a seguir las modas y, sobre todo, su afán de lucro, no han dejado ni dejarán de justificar la acerba crítica de los intelectuales. Pero esos mismos defectos introducían en la vida cultural de la sociedad burguesa liberal y, por qué no decirlo, capitalista un elemento de heterogeneidad, de competitividad y, en último término, de innovación, que muchas veces encontraba su base en la especulación o, para expresarlo en términos menos peyorativos, en el espíritu de riesgo del empresario. Sólo hay que pensar en la historia del arte moderno. Por otro lado, el sistema introducía unos ciertos controles que impedían la institucionalización de aquellas innovaciones que carecían de auténtica vitalidad y viabilidad, a través de un proceso de selección complejo, quizá no siempre justo, pero flexible.

Lo que no es seguro es que, dadas ciertas características tecnológicas de las nuevas instituciones culturales, sobre todo de los medios de comunicación de masas, y dados los costes crecientes de muchas actividades culturales, como la representación musical, la teatral, la ópera, el ballet, etc., por el encarecimiento de los sectores laboral y de servicios necesarios para esas actividades, el sistema que dio resultados culturales tan destacados en el siglo xix y, sobre todo, la primera mitad del xx pueda mantenerse en el futuro. El sistema social que servía de apoyo a la vida intelectual, que desgraciadamente los sociólogos no han estudiado a fondo y de un modo comparativo y sistemático, ha entrado en quiebra, y los intelectuales han sido los primeros en atacarlo. En quiebra o no, no está claro cómo la sociedad moderna va a poder sustituirlo garantizando un pluralismo cultural e intelectual no mediatizado por un sector público, sector mediatizado a su vez por intelectuales con vocación burocrática y apoyados en fuerzas ideológico-políticas. Al igual que la socialización de los medios de producción no ha dado necesariamente una mayor participación y libertad a los trabajadores, la socialización de la cultura es aún menos probable que garantice la máxima espontaneidad y calidad a la vida cultural e intelectual.

Daniel Bell, en su sugestivo ensayo sobre las contradicciones culturales del capitalismo, subraya lo que él llama la disyunción entre cultura y estructura social y las consecuencias revolucionarias de ese proceso. Su análisis se centra sobre todo en los factores histórico-culturales, la historia de las ideas y del arte, pero quizá sea necesario entrar más en los procesos sociales que explican y refuerzan estos procesos culturales. Creemos que uno de los factores que en el pasado reciente ha contribuido, y sobre todo en el futuro puede contribuir más decisivamente, a ese proceso es la declaración de inde-

pendencia de los intelectuales y artistas frente a los condicionamientos sociales y el reconocimiento de esa independencia a través del autogobierno de las instituciones culturales en las personas de aquellos intelectuales que estén dispuestos a dedicar su tiempo a esa actividad y de la disponibilidad de fondos públicos para ese fin.

Sin embargo, los orígenes del proceso tienen, desde una perspectiva sociológica, una historia más larga y compleja. Fue Schumpeter quien, con la exageración propia de un análisis polémico e irónico, como muchos de los suyos, subrayó algunos aspectos decisivos del moderno capitalismo en relación con los intelectuales. El capitalista empresario de actividades culturales, durante una época, cuando la empresa —editorial, sala de exposiciones, periódicos, etcétera— estaba en manos de su fundador o de una dinastía familiar, procuraba utilizar la empresa para servir a su afán de lucro, pero también a una posición ideológica, a una causa, a una preferencia estética personal. Basta con leer las autobiografías de los editores alemanes de fin del xix y principio del presente siglo, las historias de algunas empresas periodísticas (para dar un ejemplo español, la historia de *El Sol*, en manos de los Urgoiti), de los grandes marchantes de cuadros que apostaron por el impresionismo o la escuela de París a principios de siglo, de algunos editores americanos como Knopf, para ver esa vinculación entre la estructura social burguesa y ciertos fenómenos culturales. En todos ellos, cualquiera que fuese el contenido político-ideológico que fomentasen, había, al menos, un sentido de misión, de identificación, por parte del empresario cultural. Sería interesante estudiar cuándo, cómo y en qué medida esta vinculación personal entre el creador de cultura y su empresario, entre el afán de lucro y el de convicción personal, se ha roto con la nueva estructura de las empresas culturales.

La absorción de muchas de estas empresas, sobre todo en el campo editorial, pero también en otros, por sociedades anónimas, que escapan al control de una persona y en que el elemento de lucro adquiere absoluto predominio frente al de mecenazgo, ha contribuido a esa liberación de la cultura frente al *establishment* burgués. Las consecuencias son complejas y en parte contradictorias. El control de la producción intelectual ha pasado en una medida creciente al público, al público de masas. Por un lado, de masas semicultas dispuestas a consumir productos baratos de calidad dudosa que satisfagan necesidades emocionales, incluyendo en un lugar destacado las eróticas y las de sublimación de la violencia, con un fuerte componente anti-intelectual, y por otro, a un público de masas aún más peligroso para la cultura: el de aquellos, con una educación superior o media, que quieren estar al día y buscan en lo intelectual una explicación rápida y fácil del presente, de sus propias crisis y de su propia impaciencia ante un futuro incierto.

Sería importante estudiar los «*best-sellers* intelectuales» de cada momento cultural histórico en el siglo xx y su contenido, comparado con las obras de impacto más permanente del mismo momento histórico-cultural. Nombres que ocuparon el primer lugar en la atención del público culto —por mencionar a algunos distinguidos pensemos en Spengler o Keyserling— están hoy

olvidados, aunque sus tiradas fueran infinitamente superiores a las de las obras, por ejemplo, de Max Weber; el pasado reciente ofrecerá ejemplos parecidos. Este sector «educado» del mundo contemporáneo ha adquirido una posición aún más dominante al extenderse la educación media y superior. El libro de texto, sobre todo en las ciencias sociales, las humanidades y la historia, tiene un mercado asegurado siempre que responda a las expectativas y deseos de un amplio estrato de profesores en esos niveles de la enseñanza, que, a su vez, consciente, inconsciente o cínicamente, se adaptan al clima de opinión entre sus estudiantes.

La industria editorial, guiada, como ya predecía Schumpeter, exclusivamente por el afán de lucro y controlada por *managers*, que son muchas veces intelectuales frustrados y que rechazan por ello al *establishment*, está pre-dispuesta a servir a ese mercado. Si a ello añadimos que, por razones sociológicas complejas, e incluso intelectuales, los grandes creadores en las disciplinas científicas están menos dispuestos que a fin de siglo a escribir tratados introductorios, y aún menos a escribir textos de nivel medio, esta tarea indudablemente recae en intelectuales de segunda fila. La sociedad anónima, sin concepción propia de su misión cultural, en contraste con el empresario editor burgués fundador de una editorial de fin de siglo, es menos probable que esté dispuesta a ir contra corriente. Con ello, por su mismo afán de lucro, se introduce un elemento de homogeneización cultural e ideológica y, en contra de lo que pudieran suponer los marxistas, una capacidad para vender críticas del sistema social, económico y político y para contribuir a la deslegitimación del sistema capitalista.

Desde esta perspectiva, sería interesante analizar la política editorial de los grandes complejos editoriales americanos durante el período que va de fines de los sesenta a mediados de los setenta. Se podría tomar como ejemplo la publicidad de sus libros de texto en los campos de las ciencias sociales, la historia, etc., en la que se subrayaba precisamente el análisis deslegitimador y desmitificador de la realidad social y política americana contenido en los libros que ofrecían. Paradójicamente, se introducía así una doble disyunción entre la estructura social y económica del país y su sistema de educación a nivel de *college*, y entre las corrientes intelectualmente dominantes en las *élites* académicas americanas y muchas de las ideas que se difundían en forma popularizada a través del sistema de enseñanza. Este proceso tuvo quizá su primer antecedente histórico, como ha mostrado George Mosse, en la vida intelectual de la República de Weimar, donde una serie de editoriales, sobre todo algunos grandes imperios como la casa Ullstein, publicaban una literatura nacionalista del tipo *volkisch* (palabra intraducible) y unos textos escolares, utilizados por los profesores nacionalistas, que crearon la base para la inclinación de las clases medias y altas alemanas hacia el nazismo. Se da en algunos casos incluso la paradoja de que editoriales cuyo origen y capital eran judíos contribuyeran a ese proceso cultural.

Otro aspecto que también merecería investigarse es la «intelectualización» de las librerías. En principio, la tienda donde se venden libros sería un co-

mercado donde el consumidor podría elegir cualquier producto cultural, cuyos estantes estarían repletos de libros de intelectuales de todas las corrientes y de todas las ideologías, y si las librerías funcionasen sobre la base de los principios del mercado capitalista, así debía ser. Así fueron probablemente muchas de las grandes librerías, sobre todo en Alemania y el Reino Unido, y en menor escala en Francia, con los grandes *sortiments*, y en el Madrid de los años treinta, Espasa Calpe, la Librería Científica Nacional y Extranjera, etc. Nuestro tiempo está presenciando una situación diferente: no sólo la librería de partido, sino la librería fundada y dirigida por jóvenes universitarios que tienden a seleccionar los títulos en función de sus propias preferencias intelectuales y que en cierta medida actúan de consejeros de sus lectores. Se dirá que el pluralismo de estas librerías con tendencia enriquece el mundo intelectual, pero no olvidemos que todos propendemos a ser clientes fijos y que el modelo de un mercado abierto y competitivo no funciona siempre al nivel del comercio al por menor. Si a ello añadimos el crecimiento del modelo de cadenas de librerías, como en Italia la Feltrinelli, con una orientación ideológica específica, tenemos otro factor de cambio en el mundo de la cultura. Un cambio que es congruente con nuestro énfasis en la autonomía de una comunidad intelectual entendida en su sentido más amplio y no valorativo, frente a la heterogeneidad que introducen los criterios no intelectuales del librero empresario-profesional.

## Conclusión

El momento actual es de transición de una vida intelectual y cultural elitista —no en el sentido de que sólo la mantuvieran unas *élites* culturales, sino en el de una estructura social que facilitaba y casi exigía la diferenciación entre unos cuantos intelectuales y artistas creadores y también una minoría de transmisores de la cultura y de personas en puestos claves de control de ese proceso de difusión— a otra en que el volumen de la actividad cultural y su democratización, y en algunos casos socialización, han creado condiciones nuevas. ¿En qué medida, en ese contexto, pueden los intelectuales más creadores ejercer un control discriminatorio dentro de la libertad de expresión? Recordemos aquí un estudio de Max Weber sobre la Bolsa en Berlín y en Hamburgo. Ambas sometidas al mismo reglamento legal del Estado, pero una caracterizada por su corrupción y la otra por los altos niveles éticos que era capaz de mantener. Después de una investigación, Weber concluyó que lo que originaba el distinto funcionamiento era la existencia, en la última, de un control interno ejercido por un grupo coherente que castigaba con el ostracismo social a los miembros que viciaban ciertas normas morales.

¿En qué medida, en el contexto de nuestra sociedad actual, un sector del mundo cultural puede, sin recurrir a la ayuda del Estado, sin interferir coactivamente sobre el mercado de las ideas, discriminar entre los productos culturales en el sentido de distinguir los que representen valores genuinos aun-

que sean de signo muy distinto? Para expresarlo de un modo paradójico: ¿cómo se puede asegurar la hegemonía de la cultura y la vida intelectual auténtica una vez que se ha roto la hegemonía cultural de la tradición o de unos u otros sectores? Es decir, ¿cómo se puede defender la hegemonía de unas *élites* pluralistas? El problema, desde mi punto de vista, está en definir de un modo más preciso el sistema de valores que sustenta la actividad intelectual y cultural y es capaz de evitar la manipulación de esos valores para el servicio de otras causas, incluso legítimas, por el creciente número de intelectuales de segundo nivel y de pseudointelectuales. Ello no es fácil, porque estos sectores constituyen el público más visible y vocal de los primeros y, por otro lado, porque controlan, por la disponibilidad de tiempo que tienen y por sus posiciones claves en el proceso de transmisión de la cultura, recursos para poner en duda el papel de otros intelectuales. En un cierto sentido, estos otros sectores más numerosos, generalmente más politizados, tienen poder de intimidación y de halago para los grandes creadores. Enfrentarse con ellos, con su abuso y manipulación de los valores que justifican la libertad intelectual y las funciones críticas y legitimadoras de los intelectuales, no es fácil en nuestra sociedad.

El relativismo, que ha servido de base para la libertad y que en cierta medida es requisito para la misma, también se convierte en base para esa presión que amenaza de un modo más sutil la auténtica libertad de los intelectuales. Sobre todo ciertas corrientes de pensamiento relativizadoras, como la evaluación de los productos intelectuales no por su contenido manifiesto, sino por sus implicaciones latentes, poniendo en duda los motivos manifiestos de sus autores y atribuyéndoles las consecuencias que no está en sus manos controlar, y prácticas tales como el uso de sus obras fuera de contexto permiten desvalorizar el pensamiento de intelectuales que no se sometan a esas presiones de clima creado por otros intelectuales. La sociología del conocimiento, «el estudio de las ideologías, el psicoanálisis, se prestan a este peligroso juego que amenaza la integridad de la vida intelectual.

Es difícil, para el intelectual, escapar de la manipulación a que se le quiere someter, porque ello puede representar un obstáculo serio para su propio trabajo, sobre todo en el campo de las ciencias sociales, y para su acceso, no sólo a los centros de poder, sino a su público, a sus estudiantes y a otros intelectuales. Es en este campo donde todos tenemos que ejercer un esfuerzo de autocontrol, pero en el sentido anglosajón del término *self-control*; y con «ello llegamos al problema de la responsabilidad del intelectual: es este autocontrol el que puede garantizar en cierta medida la libertad intelectual, probablemente más que el control democrático por la comunidad intelectual de los recursos que la sociedad, y específicamente el sector público, pone en sus manos. Quizá ello cueste a los intelectuales una parte de su posible y generalmente vana aspiración a participar directamente en el proceso político, de influir directamente en las decisiones e incluso en la opinión pública, pero, aparte de proteger su integridad moral personal, puede servir para salvar su autoridad moral ante la sociedad. Ello implica también el no caer en esa con-

capción, hoy día dominante, según la cual el intelectual debe ser siempre crítico y huir de toda posición que pueda servir directa o indirectamente a la legitimación del orden social. El intelectual debe tener plena libertad para ser unas veces crítico y otras veces legitimador y no verse definido como lo uno o lo otro. Cabe prostituirse tanto al identificarse con posiciones críticas como al servir de legitimador del orden social. Lo que importa es que la obra intelectual sea, en lo posible, auténtica y verdadera, crítica o legitimadora.

J. J- L.\*