

ENTREVISTA A RUSSELL JACOBY

¿CLAUSTRO O TRIBUNA? ¿DIVERSIDAD O CRITICIDAD? INTELECTUALES, IZQUIERDAS Y POSMODERNIDAD*

Si bien la política emancipadora no puede dissociarse del pensamiento crítico, es dudoso que tal tarea pueda confiarse únicamente al mundo universitario profesional. Este problema ocupa desde hace tiempo al historiador estadounidense Russell Jacoby. Su último libro, *On Diversity (Sobre la diversidad)*, cuestiona el alcance limitado y a la postre engañoso de una “jerga universitaria” relativa a la “diversidad” que hoy se utiliza ampliamente en el ámbito público estadounidense. Ya en 1987, en un libro que fue un hito en EE.UU., *The Last Intellectuals (Los últimos intelectuales)*, el autor expresaba su preocupación, no sin suscitar polémica, por las consecuencias para el debate público del creciente peso de la universidad en la vida intelectual. La obra, que había atraído la atención de autores como E. P. Thompson y Murray Bookchin, también criticaba a una nueva generación de profesores, la propia generación del autor, formada en los años sesenta y setenta, que había cuestionado el *establishment* y la institución universitaria para acabar, más que ninguna otra antes que ellos –aun que bajo una apariencia «radical»–, integrándola.

Observador poco complaciente de su propio medio, profesor emérito de la Universidad de California en Los Ángeles, aunque nunca alcanzó la titularidad completa, Russell Jacoby ha escrito sobre la Escuela de Frankfurt, sobre las corrientes heterodoxas del marxismo y el psicoanálisis, sobre los resortes de la violencia y sobre el significado del pensamiento utópico. Sin compartir necesariamente las dimensiones a veces conservadoras de sus análisis, también ha frecuentado a pensadores como Christopher Lasch y al menos conocido fundador de la revista *Telos*, Paul Piccone. También es constante su interés por los intelectuales ajenos al mundo académico o cuya obra ha sido inseparable de una vida revolucionaria llena de riesgos.

Desde su primer libro, Jacoby se propuso combatir la “amnesia social” que nos impide, por olvido del pasado, reflexionar en términos adecuados sobre la crítica del *statu quo* actual, más allá de las tendencias dominantes del momento. Siguiendo esta inspiración, la entrevista que nos ha concedido no pretende sólo presentar una trayectoria y una obra muy poco conocidas en Francia, pese a su innegable interés, sino también ofrecer un enfoque histórico que no se limita a la vida intelectual estadounidense y que permite plantear, desde una perspectiva emancipadora, algunas cuestiones significativas sobre lo que debe ser la crítica social contemporánea.

Fabien Delmotte: Antes de pasar a su libro *Los últimos intelectuales*, me gustaría repasar las primeras etapas de su trayectoria, en la medida en que puedan arrojar alguna luz sobre su significado. ¿Cuáles fueron sus primeras influencias? ¿Cómo llegó a comprometerse políticamente?

Russell Jacoby: No puedo afirmar que mi trayectoria haya sido única. Nací en Nueva York al final de la Segunda Guerra Mundial, de padres judíos laicos, la misma semana en que murió Hitler. Mis padres

* La presente entrevista, traducida por nuestro compañero Nicolás Torre Giménez, fue originalmente publicada en francés por la revista parisina de izquierdas *Le Comptoir*, el 27 de abril de 2023, con el título “D’une pensée critique sous emprise – Un entretien avec Russell Jacoby”. Disponible en <https://comptoir.org/2023/04/27/dune-pensee-critique-sous-emprise-un-entretien-avec-russell-jacoby>.

pertenecían a una comunidad informal integrada en gran parte por judíos de izquierdas. Ya desde el colegio, yo era un poco contestatario. Uno de mis primeros trabajos escolares era contra los ejercicios de guerra nuclear. La Guerra Fría estaba en su apogeo –eran los años 50– y, en aquel momento, la escuela organizaba ejercicios de guerra nuclear donde los alumnos apartaban sus pupitres de las ventanas y se ponían debajo de ellos como si se tratara de un ataque nuclear. No sólo era ridículo, sino que hacía aceptable la guerra nuclear. A principios de la década del 60, se formó un grupo nacional que pedía el desarme nuclear, al que me uní: el Comité Nacional para una Política Nuclear Sana (*National Committee for a Sane Policy*, “Sane”).

En todo el país, la situación política empezaba a caldearse: el desarme nuclear, el movimiento por los derechos civiles, la guerra de Vietnam. Además, todas estas movilizaciones estaban interrelacionadas. Martin Luther King, por ejemplo, apoyaba a *Sane* y el desarme nuclear.

Después del colegio, fui a la Universidad de Chicago, pero la situación política allí parecía sombría y deprimente en comparación con Wisconsin, en el vecino Madison, que parecía vivo y animado. Así que en mi segundo año me trasladé a Madison.

Cuando llegué a la Universidad de Wisconsin-Madison en 1964, descubrí una substancial Nueva Izquierda (*New Left*). Una de las primeras revistas de la Nueva Izquierda, *Studies on the Left* (*Estudios sobre la izquierda*), salió de Madison. Dos profesores refugiados, George L. Mosse, de la familia que había sido propietaria del diario más importante de Alemania, y Hans Gerth, alumno del sociólogo Karl Mannheim, se convirtieron en mentores intelectuales de muchos de nosotros. En 1964 apareció *El hombre unidimensional*, de Herbert Marcuse, y me uní a lo que era un pequeño grupo de marxistas de la Escuela de Frankfurt que intentaban aprender alemán y comprender varios textos clave. Estábamos obsesionados con Georg Lukács y su *Historia y conciencia de clase*; su traducción al inglés no apareció hasta 1971. Aunque nunca estudié directamente con ninguna de las principales figuras de la Escuela de Frankfurt, sí estudié de cerca su obra. Tuve contacto con Marcuse, que incluso escribió un texto introductorio para mi primer libro, *Social Amnesia: A Critique of Conformist Psychology* (*Amnesia social: una crítica de la psicología conformista*, 1976). Al mismo tiempo, junto con mis colegas, estuve políticamente activo, en particular en el Comité para Poner Fin a la Guerra de Vietnam (*Committee to End the War in Vietnam*). También me uní a Estudiantes por una Sociedad Democrática (SDS, por sus siglas en inglés).

FD: Desde principios de los años 70, usted participó en la revista *Telos*, fundada en 1968 por Paul Piccone.

RJ: Sí, Piccone fue el impulsor de *Telos*. La revista fue fundada por estudiantes de filosofía de la Universidad Estatal de Nueva York en Buffalo. Surgió en un momento decisivo de los años sesenta, en mayo de 1968, y pretendía romper el dominio de una filosofía angloamericana provinciana. Traducciones e introducciones a pensadores y radicales europeos llenaron los primeros números. Piccone procedía de una familia italiana de clase trabajadora, lo que quizá le vacunó contra los tópicos de la izquierda sobre la clase obrera. “Conocíamos demasiado bien al *proletariado* como para hacernos ilusiones sobre su supuesto potencial emancipador”, dijo, explicando el rechazo intransigente de *Telos* al marxismo convencional.

Ocurrió que otro italoamericano de izquierdas de origen obrero dirigía mi departamento cuando yo estaba en la universidad. Al igual que Piccone, Eugene Genovese, un conocido historiador de la esclavitud estadounidense, vestía trajes finos. La familia de Piccone ejercía el oficio de sastre. En una ocasión, Genovese se dirigió a nosotros, un heteróclito grupo de estudiantes, en su mayoría de Nueva York y sus suburbios, mientras caminábamos con botas, jeans y camisas de trabajo: “¿Creen que a la gente trabajadora les gusta lo que ustedes llevan puesto?”, se mofó. “Lo detestan y ustedes también”. Luego señaló su pulcra ropa: “Esto es lo que les gusta a los trabajadores. Eso es lo que llevarían puesto si pudieran”. Piccone habría estado de acuerdo. Tenían razón, por supuesto.

Piccone rechazó el marxismo ortodoxo. Estudió fenomenología, en particular a Enzo Paci, un filósofo italiano al que tradujo al inglés. Él y *Telos* buscaron un nuevo tipo de marxismo y trabajaron con –y rechazaron– varias tradiciones, incluida la Escuela de Frankfurt y Habermas. Su mente funcionaba como una sierra de cinta, cortando lo que consideraba inútil de la tradición radical.

FD: Cuando vi el documental *Velvet Prisons: Russell Jacoby on American Academia (Prisiones de terciopelo: Russell Jacoby sobre la Academia norteamericana)*, me enteré de que usted estuvo en París alrededor de mayo del 68.

RJ: Alrededor, ¡pero no en mayo del 68! Llegué a París el otoño siguiente. Me perdí mayo del 68 por seis meses, lamento decirlo. Pero París siempre parecía estar bajo asedio. La policía antidisturbios –la CRS– parecía estar en todas partes; esperaban sombríos la siguiente explosión en sus autobuses en las esquinas. Había electricidad en el aire. Yo estaba oficialmente en París para asistir a un seminario impartido por el historiador Georges Haupt, que también editó una serie de libros sobre el socialismo para Maspero, pero creo que no asistí ni una sola vez. ¡Había demasiado que hacer! Durante un tiempo, todos nos dejamos seducir por los situacionistas. De hecho, me alojaba en casa de unos amigos cuyo gato se llamaba “Guy Debord” (risas).

FD: Sigue visitando París con asiduidad, ¿verdad?

RJ: Vengo a menudo a París, pues mi pareja vive aquí. Pero nunca he tenido mucho contacto con intelectuales franceses, quizá porque mi orientación intelectual sigue vinculada a la Escuela de Frankfurt y al marxismo alemán. De hecho, la relación entre el marxismo francés y el alemán siempre me ha desconcertado.

Mucho más tarde, intenté escribir un libro –no se hizo– sobre el poco conocido Norbert Guterman. Me interesaba Guterman porque parecía ser un eslabón vivo entre el marxismo crítico alemán y el francés. Guterman participó en la Escuela de Frankfurt. En los años 20 y 30 vivió en París y trabajó con Henri Lefebvre. Él y Lefebvre colaboraron en varios proyectos; por ejemplo, en 1934 publicaron la primera edición francesa de los casi desconocidos primeros escritos de Marx –el Marx «humanista» que escribió sobre la alienación–. Los situacionistas conservaron gran parte de la obra de Lefebvre, en particular su “crítica de la vida cotidiana”.

FD: Sus primeros escritos criticaban, en el seno de la *New Left*, los enfoques centrados en el cambio personal y el bienestar individual, que subestimaban la necesidad de una transformación de las estructuras sociales. Al mismo tiempo, usted desafiaba las pretensiones del marxismo «científico» de garantizar la «línea justa» mediante la ciencia y la tecnología, y cuestionaba el fetichismo de la izquierda por el progreso. La cuestión del progreso tecnológico sigue preocupándole.

RJ: El comentario de Lenin de que “el comunismo es soviets más electrificación” es marxismo simplista. Postula que la tecnología es intrínsecamente progresista y que lo único que hay que hacer es democratizarla o controlarla. De hecho, los soviéticos amaban la tecnología estadounidense, en particular a Henry Ford y Frederick Taylor. Creer que la tecnología sólo demanda ser mejor utilizada sigue siendo una opción atractiva pero engañosa. La idea de que una nueva sociedad tendrá que adoptar la tecnología de la antigua para sus propios fines pasa por alto el hecho de que siempre ha sido testigo (*témoin*) de las fuerzas históricas que la han impulsado. ¿Es el automóvil un hecho tecnológico neutro? Los «progresistas» han sucumbido a menudo al mito de que todos los avances tecnológicos serían positivos. Tenemos que replantearnos estas cuestiones. En mi último libro, *On Diversity (Sobre la diversidad, 2020)*, dedico un capítulo a la tecnología y su impacto en la imaginación y la espontaneidad de los niños. Los niños tienen iPads desde los dos años. Las sillas de paseo ya vienen con soportes para iPad. Pero, ¿qué ven esos niños? Los equipos están diseñados por adultos. Estos avances tecnológicos están invadiendo el espacio desestructurado de la infancia, que es la base de la imaginación. El hecho es que la tecnología no es neutra y que los avances tecnológicos no constituyen necesariamente un progreso.

FD: Usted se ha interesado por la Escuela de Frankfurt, pero también, de forma más general, por la tradición «derrotada» del marxismo «occidental» (por oposición al marxismo soviético). Usted incluye, por ejemplo, a Rosa Luxemburgo, Karl Korsch y Anton Pannekoek. Sin renunciar, por supuesto, a la posibilidad de victorias políticas, usted critica el “*ethos* del éxito” cuando “hace indiferente a la verdad y valora sólo a los vencedores”. Un *ethos* que puede encontrarse no sólo entre los capitalistas, sino también en el marxismo dominante y en la izquierda. Esta cuestión del éxito, en sus diversas formas, es, como veremos, siempre central en sus libros.

RJ: Mi segundo libro, que de hecho fue mi tesis –*Dialectic of Defeat (Dialéctica de la derrota, 1980)*–, pretendía recuperar tradiciones derrotadas del marxismo. Planteaba cuestiones que, en mi opinión, siguen siendo relevantes hoy en día: ¿en qué consiste el éxito de una política de izquierdas? ¿Cómo puede juzgarse políticamente? ¿Hacen falta diez, veinte, cincuenta años? El marxismo soviético silenció todas las críticas de la izquierda durante décadas debido a su «éxito». El leninismo funcionó –hasta que dejó de funcionar–. Pero las primeras críticas que se le hicieron fueron premonitorias, y de ellas podemos aprender mucho sobre lo que constituye una política «exitosa».

En la década de los sesenta, en muchos aspectos, cierta izquierda buscó el éxito, lo que la llevó a un tercermundismo dudoso. En EE.UU. teníamos izquierdistas que querían seguir a Mao o al Che –porque habían «triunfado»–. Pero eso no tenía sentido. Las revoluciones china y cubana se basaban en condiciones particulares: lucha armada, organización de los campesinos... ¿Qué podía significar eso en Nueva York o Chicago? Era una locura. ¿Y esas revoluciones habían «triunfado»? ¿Según qué criterios? La izquierda siempre se ha hundido en su búsqueda del éxito.

FD: Su cuestionamiento de la creencia en el progreso se deriva también de su crítica a la universidad y a su práctica monopolización de la vida intelectual. Critica sus consecuencias y su impacto en el pensamiento crítico y en la relación entre los autores y el público. Quizá podría empezar presentando el libro *Los últimos intelectuales*. Este libro, muy conocido en los Estados Unidos, desgraciadamente no ha sido traducido al francés.

RJ: Propuse una descripción generacional de los intelectuales estadounidenses nacidos en torno a 1900, los años 1920 y los años 1940. Para los primeros intelectuales estadounidenses, la universidad seguía siendo periférica porque era pequeña, estaba subfinanciada y muy alejada de la vida cultural. Los Edmund Wilson y Lewis Mumford de principios del siglo XX, y más tarde las Jane Jacobs y Betty Friedan, se veían a sí mismos como escritores y periodistas, no como profesores.

Lo que he denominado la “generación de transición” estaba formada por intelectuales neoyorquinos predominantemente judíos que terminaron sus carreras como profesores, pero que, por lo general, carecían de formación académica. Cuando Daniel Bell fue nombrado profesor de la Universidad de Columbia en 1960, descubrieron que no tenía un doctorado y se lo concedieron por su colección de ensayos *The End of Ideology (El fin de la ideología)*. Este incidente indica algo del compromiso de estos hombres, pues eran hombres; escribían ensayos lúcidos para un público, no monografías o artículos de investigación para sus colegas.

La historia cambia para la generación siguiente, la mía, la de los años sesenta. En términos de postura, éramos mucho más radicales que los intelectuales estadounidenses anteriores. Éramos izquierdistas, maoístas, marxistas, tercermundistas y anarquistas. Y como manifestantes bloqueábamos regularmente las facultades contra la guerra de Vietnam o por la libertad de expresión y la igualdad racial. Sin embargo, a pesar de todo el desprecio que recibimos de la universidad, y a diferencia de los intelectuales de generaciones anteriores, nunca abandonamos el campus. Nos instalamos. Nos convertimos en estudiantes

de posgrado, profesores ayudantes y –algunos de nosotros– en figuras destacadas de las disciplinas académicas. A diferencia de los intelectuales anteriores, nos convertimos en especialistas estrechos de miras, no en *intelectuales públicos*¹.

La ironía es que, aunque éramos más de izquierdas que la generación anterior, nos dedicábamos más a triunfar en instituciones establecidas como la universidad. Construimos nuestras redes, asistimos a conferencias, cultivamos la buena voluntad de colegas que podían ayudarnos en nuestras carreras. Una filosofía anarquista había impregnado el movimiento durante la década del 60, pero ese espíritu ha desaparecido.

Los primeros escritores de izquierdas estadounidenses eran intelectuales públicos, no sólo profesores. Pensemos en un libro como *Monopoly Capital (El capital monopolista)* de 1966, de Paul Sweezy y Paul Baran, que tuvo una enorme influencia y fue escrito para ser leído. Y miremos a los principales marxistas o izquierdistas estadounidenses de hoy. Son conocidos esencialmente por los estudiantes, gente como Homi Bhabha en Harvard, Frederic Jameson en Duke, Gayatri Spivak en Columbia o Judith Butler en Berkeley: no pueden o no quieren escribir una frase clara. Sus trabajos son leídos por colegas y estudiantes.

Al mismo tiempo, ha surgido un desprecio por el periodismo. Uno de los comentarios más dañinos sobre el trabajo de alguien en la universidad es que es “periodístico”. Esto significa que es legible y superficial. Se supone que la jerga y la oscuridad indican un pensamiento profundo y subversivo. Por supuesto, esto es mentira. Lean a Marx, a Nietzsche o a Freud; lo mejor de su obra reside en su claridad expositiva, en su lucidez.

Debo señalar que, en un principio, pretendía que *Los últimos intelectuales* fuera un estudio comparativo; en otras palabras, pretendía analizar a los intelectuales estadounidenses, franceses, alemanes e ingleses al mismo tiempo. Pretendía argumentar del mismo modo sobre la evolución de la vida intelectual en cada país. A pesar de todas las diferencias entre Francia y Estados Unidos, vemos algunos desarrollos similares. Consideremos la transición de –digamos– Sartre y Camus a Althusser, Lacan, Foucault y Derrida. Obviamente, estos autores eran muy conocidos, pero eran mucho más especializados y profesionales que Sartre y Camus; eran mucho más insulares y oscuros. De hecho, tenían fama de crípticos, lo que no era el caso de Sartre o Camus. A diferencia de la generación anterior, no eran intelectuales públicos. Renuncié el aspecto comparativo del libro por considerarlo demasiado engorroso, y me centré simplemente en EE.UU.

FD: Muchos consideran positiva la “profesionalización” de las universidades, que fomenta el pensamiento independiente y la búsqueda de la verdad, frente a los imperativos del mercado y los medios de comunicación.

RJ: No quiero formar parte de ese antiintelectualismo que sigue latente en EE.UU. Sí, las universidades pueden ser refugios para los pensadores académicos, protegiéndolos de las presiones del mercado y del gobierno. Al mismo tiempo, sería ingenuo no examinar los imperativos que definen la vida universitaria. ¿Cuántos profesores buscan la verdad o la defienden? Hace poco escribí sobre la polémica en torno a Salman Rushdie. ¿Cuántos profesores de literatura estadounidenses –y hay miles de ellos– han defendido franca y públicamente a Rushdie y la libertad de expresión? Creo que la respuesta es cero. ¿Y por qué?

En 1976 escribí un artículo –conocido en círculos muy reducidos– titulado “La decadencia de la inteligencia”. En él argumentaba que el mandamiento capitalista “acumular o perecer” se aplicaba a la universidad, donde se formulaba como “publicar o perecer” (*publish or perish*). Se debe publicar, y poco importa qué.

¹ El término “intelectual público” es ahora habitual en Estados Unidos, pero no lo era antes de la publicación de *Los últimos intelectuales*. Por ello se mantiene aquí, aunque no sea muy común en francés. (Nota del editor de la entrevista original. Por nuestra parte, acotamos que en castellano ocurre lo mismo)

Numerosos estudios confirman que en el mundo académico sólo cuenta la cantidad, no la calidad. La mayoría de los artículos de sociólogos no se leen. Se enumeran o se citan. Lo que cuenta es el producto. Existe una fuente de citas, *The Citation Index*, que se ha utilizado como criterio para avanzar en las carreras académicas. Simplemente mide la frecuencia con la que un autor ha sido citado o anotado a pie de página. Cuanto más más citado es uno, más importante es. Y, por supuesto, existe una relación directa entre el número de publicaciones y el número de citas. Que el trabajo de uno tenga mérito o no es irrelevante.

FD: A menudo llama la atención del lector, con ojo crítico, sobre el papel de los agradecimientos en los trabajos académicos.

RJ: Los míos son breves. Pero en el típico libro académico, parecen guías telefónicas –páginas y páginas de nombres, contactos, instituciones, premios–. Los agradecimientos son claramente actos de creación de redes o de carrera. Declaran la importancia del autor, el número de personas que conoce. Es una declaración que dice: “¡Mira! Soy un actor en este campo. Me reúno con luminarias académicas. Me invitan a muchas conferencias”. También es una advertencia a cualquier crítico, que podría expresarse de esta manera: “¡Mira cuánta gente influyente conozco! ¡Mira cuántos enemigos te harás si atacas mi libro!”

FD: Usted piensa que las condiciones materiales influyen en el pensamiento y presta especial atención a las transformaciones socioeconómicas, como la gentrificación de las ciudades, que han cambiado la vida intelectual.

RJ: Sí, sigo siendo marxista. Los viejos intelectuales llevaban una especie de vida bohemia. Eran escritores independientes e inseguros, vivían en las ciudades y frecuentaban los cafés. Mi generación, en cambio, creció en los campus universitarios y nunca los abandonó. Estas condiciones materiales han dado lugar a tipos de escritura muy diferentes, no ensayos lúcidos dirigidos a un público, sino ensayos eruditos dirigidos a colegas especialistas –o a fundaciones para solicitar subvenciones–. Para tener éxito, hay que tener mucho cuidado a quién se critica. Se trata de adentrarse en minúsculos campos académicos en los que tu futuro depende del apoyo de los colegas.

No se trata de una cuestión de bancarrota moral. El acceso a la universidad está ligado a realidades económicas y urbanas. Las revistas especializadas han disminuido. Las ciudades se han encarecido y las universidades se han expandido rápidamente. La bohemia urbana barata casi ha desaparecido. Cuando Edmund Wilson publicaba en *The New Republic* en los años veinte, le debían pagar algo así como 200 dólares. Esa es esencialmente la misma cantidad que se percibía en la década del sesenta. Con eso, en los años veinte, se podía alquilar un piso y vivir unos meses. En los 60, aún se podía comer bien. La economía de la bohemia urbana ha cambiado. Para un aspirante a intelectual, todas las señales apuntaban hacia la universidad.

Mis propios alumnos a veces me dicen “quiero ser intelectual”. Pues bien, si quieres ser un intelectual en Estados Unidos, les digo, tienes tres opciones (risas): o tienes una esposa o un marido que trabaje y te mantenga; o tienes una familia rica y no tienes que preocuparte por ganarte la vida; o te embarcas en una carrera académica. Pero esta última opción, la más habitual, tiene un alto coste. Es cierto que uno va a la universidad con la esperanza de convertirse en un intelectual y resolver problemas generales, pero ascender en la escala académica es caro. Tras diez o quince años de ejercicio, si tienes suerte, te conviertes en profesor titular y adquieres la seguridad que te permite escribir lo que quieras. Pero, para entonces, ya has olvidado lo que querías escribir o ya no eres capaz de hacerlo; te has convertido en un *profesor especializado*, no en un *intelectual público*.

FD: En uno de sus primeros libros, centrado en el psicoanalista Otto Fenichel (*Otto Fenichel: Fate of the Freudian Left* [Otto Fenichel: destino de la izquierda freudiana, 1986]), argumentaba que el psicoanálisis

había perdido parte de su significado una vez que se había “profesionalizado» e integrado en la vida estadounidense como una disciplina legítima y respetable.

RJ: Sí, era totalmente coherente con *Los últimos intelectuales* y con el propio Freud. Probablemente uno de sus libros menos leídos –quizá por su título poco atractivo–, pero uno de los más claros y premonitorios es *La cuestión del análisis profano*.

En él, Freud defendía el psicoanálisis frente a los médicos. En él expresaba su temor de que la profesión médica se apoderara del psicoanálisis y lo convirtiera en una terapia cara, que es más o menos lo que ocurrió en Estados Unidos. En otras palabras, quería que el psicoanálisis desempeñara un papel en la vida intelectual pública y no se convirtiera en monopolio de los médicos.

No creo que sea un *accidente de la historia* –por utilizar la vieja expresión marxista– que algunos de los psicoanalistas más importantes no tuvieran títulos de medicina. Estoy pensando en gente como Erich Fromm y Erik Erikson.

FD: *Los últimos intelectuales* describe precisamente este cambio general en las condiciones de la vida intelectual estadounidense. Pero también es, como hemos visto, un comentario sobre la integración de la izquierda en la universidad y el colapso de la *New Left* y de las esperanzas revolucionarias. Aquí le encontramos preguntándose qué significa el éxito. ¿Es esta nueva presencia de la izquierda en el mundo académico un triunfo político? Después de todo, los movimientos conservadores han logrado durante décadas obtener victorias e incluso captar el descontento popular sin una base universitaria.

RJ: Creo que se trata de una cuestión decisiva. La universidad se mueve hacia la izquierda, mientras que el resto de la sociedad se mueve hacia la derecha. ¿Qué significa esto? Una vez más, volvemos al problema de la «academización» de la izquierda. Si tenemos grandes izquierdistas en la universidad, hablan sobre todo entre ellos. Irónicamente, los conservadores, que históricamente han desconfiado de las burocracias y la profesionalización, han conseguido mantener vivo un discurso más claro y atractivo que los profesores de izquierdas.

FD: El libro es ahora muy conocido en EE.UU., pero ¿cuál fue la reacción cuando se publicó en 1987?

RJ: A los profesores no les gustó. Me lanzaron todos los reproches habituales. Me decían que tenía nostalgia de ciertos intelectuales (“viejos y blancos”). Que, hoy en día, nuestros intelectuales son más heterogéneos, más sofisticados, más teóricos que los de la generación anterior. Que las cosas estaban avanzando. Y que yo miraba hacia atrás. En resumen, los tópicos de siempre.

FD: Hubo, sin embargo, una reacción positiva, la de E. P. Thompson en un largo texto en el que hablaba de su conflictiva relación con la universidad y de su propia experiencia de investigar y escribir fuera del circuito académico tradicional para su libro de referencia: *The Formation of the English Working Class (La formación de la clase obrera inglesa)*. Su libro también ha provocado reacciones de académicos que, como Edward Saïd, al menos han reconocido su importancia.

RJ: El texto de E. P. Thompson “Reflections on Jacoby and all that (Reflexiones sobre Jacoby y todo eso)” no se ha publicado sino recientemente. Dejando a un lado pequeñas críticas, creo que Thompson estaba básicamente de acuerdo conmigo. Edward Saïd, en cambio, tenía más objeciones, aunque retomó mi argumento en su libro *Des intellectuels et du pouvoir (Sobre los intelectuales y sobre el poder)*. Tal vez esté siendo injusto, pero no puedo evitar pensar que los comentarios de Thompson y Saïd son coherentes con sus carreras y las opciones divergentes que tomaron en relación con la institución. Thompson enseñó durante muchos años en el campo de la educación de adultos, lo que significa que enseñaba a adultos que tenían un

trabajo durante el día y asistían a clase por la tarde. Desde el punto de vista académico, no es un trabajo prestigioso, pero demuestra el compromiso de Thompson por llevar el conocimiento a la comunidad, donde la gente vive y trabaja.

Said, por su parte, pasó su vida en escuelas de élite; fue a Princeton y Harvard, y se convirtió en un profesor muy honrado en Columbia. A diferencia de Thompson, estaba un poco a la defensiva y consideraba mis críticas como ataques al profesorado. Así que resumió mi argumento para refutarlo. Pero, ¿en qué consistía su refutación? Dijo que ser un intelectual público no era “en absoluto incompatible con ser un académico”. Y puso ejemplos. Uno de ellos era el “brillante pianista canadiense Glenn Gould”. El ejemplo era, a decir verdad, tanto más extraño cuanto que en ninguna parte abordaba la cuestión de los músicos y que, cualesquiera que fuesen sus méritos, sería difícil clasificar a Gould como «intelectual público». Said puso otros ejemplos, como el hecho de que los historiadores habían tenido “una amplia difusión más allá de la academia”. ¿A quién propuso como ejemplo? E. P. Thompson, Eric Hobsbawm y Hayden White. Pero estos ejemplos no dan en el clavo, ya que Hobsbawm, Thompson y White no eran precisamente académicos corrientes: el primero siguió siendo miembro vitalicio del Partido Comunista Británico; el segundo, como he dicho, difícilmente pueda ser considerado un académico clásico; y el tercero, siento decirlo, no tenía una “amplia circulación” fuera de su campus. De hecho, sólo era conocido en su clase de teoría.

FD: En su libro *Los últimos intelectuales*, examina numerosos ejemplos, y señala que los anarquistas estadounidenses fueron una relativa excepción en el contexto de sus observaciones. Menciona, por ejemplo, la figura de Chomsky, crítico de la connivencia entre los intelectuales y el poder. Señala que, aunque era profesor, Chomsky como crítico actuaba como un *outsider*. Era catedrático de lingüística, pero no un especialista acreditado en política exterior, el campo por el que es más conocido. También pone a Murray Bookchin como ejemplo de pensador anarquista radical no académico. Observa que mientras algunos progresistas o marxistas alientan la toma del poder como medio de transformación social, concepción en la que es probable que converjan “arribismo y revolución”, los anarquistas “desconfían de las grandes instituciones, del Estado, de la universidad y de sus funcionarios. Son menos vulnerables –escribe– a la corrupción de los títulos y los salarios porque su resistencia es moral, casi instintiva”.

RJ: Así es. El impulso anarquista debe impregnar a la izquierda, en particular su sospecha del autoritarismo y la burocracia. Y sí, Chomsky ha conseguido tomar un camino que pocos intelectuales han seguido. Consiguió la titularidad y la experiencia en un campo –la lingüística–, pero luego se pasó a un campo no relacionado para convertirse en un vehemente crítico de la política exterior estadounidense. En otras palabras, sería difícil imaginar a Chomsky como profesor titular de Ciencias Políticas.

Conocí un poco a Murray Bookchin². Incluso le sugerí, en cierta ocasión y medio en forma de chiste, que escribiéramos un libro juntos. Un libro estadounidense reciente muy popular era *Everything You Want to Know About Sex But Are Afraid to Ask* (*Todo lo que usted quiere saber sobre sexo pero no se anima a preguntar*) (de David Reuben, publicado en 1969, que fue adaptado a la pantalla con el mismo título por Woody Allen en 1972). Sugerí a Bookchin que escribiéramos “Todo lo que usted quiere saber sobre las sectas pero no se anima a preguntar”. Era una referencia a los grupos sectarios marxistas y de izquierdas que proliferaban por todas partes. Dudo que el juego de palabras hiciera gracia en francés. Pero aquí hay un doble chiste. Se lo sugerí a Murray porque estaba muy familiarizado –más que familiarizado, de hecho– con la política sectaria de izquierdas; era un practicante, por así decirlo. Esto apunta a una paradoja que socava ciertas formas de anarquismo. Por un lado, anarquistas como Bookchin y otros, quizá los situacionistas, eran

² Dos textos de Murray Bookchin sobre la cuestión de los intelectuales están disponibles en línea. El primero, gratuito, comenta incidentalmente el libro de Russell Jacoby: <https://theanarchistlibrary.org/library/murray-bookchin-intelligentsia-and-the-new-intellectuals>. El segundo está disponible previo pago: <http://journal.telospress.com/content/1987/73/182.abstract> (Nota del editor de la entrevista original)

antiautoritarios. Por otro lado, ellos mismos eran increíblemente autoritarios y purgaban regularmente a los miembros que no seguían la línea. Los situacionistas expulsaban regularmente a miembros por diversas infracciones teóricas. Bookchin era muy carismático, pero había que estar de acuerdo con él. Quería seguidores. Yo solía calificar a Murray Bookchin –¡en privado!– de “anarco-estalinista” (risas).

FD: Usted subraya la trayectoria distinta e independiente de la revista *Telos*, que ya hemos mencionado en relación con la Nueva Izquierda. En los años 80, *Telos* ofrecía al lector curioso textos de Castoriadis, de la nueva generación de la Escuela de Frankfurt y mucho más. La revista también conoció acaloradas disputas sobre la futura dirección del pensamiento crítico. La publicación se orientó hacia el desarrollo de un nuevo populismo, inspirado por Christopher Lasch; y se abrió al diálogo con autores más conservadores o «libertarios», incluso de ultraderecha, interesándose, por ej., en Carl Schmitt. Usted no siguió este camino.

RJ: ¡Schmitt era demasiado para mí! Pero Piccone no estaba del todo equivocado. Estaba convencido de que la izquierda era más o menos arribista y buscaba trabajo en la universidad o en la burocracia estatal. La resistencia, pensaba, vendría de otra parte, quizá de la calle, de los barrios, de la gente corriente. Creía en los grupos autoconstituidos que hacen las cosas por sí mismos, de abajo arriba. Debo añadir que practicaba lo que predicaba. Se encargó materialmente de *Telos*, con la ayuda de voluntarios; es decir, preparó las páginas para la imprenta, las llevó a la encuadernación; llevó la revista terminada a la oficina de correos. También desempeñó un papel decisivo en la compra de un edificio con docenas de otras personas en el Lower East Side de Nueva York, donde todos se mudaron, no para vivir juntos –cada uno tenía su propio piso–, sino para poseer un lugar y tomar decisiones juntos. ¡Era populismo en acción!

FD: Ud. conoce a Christopher Lasch, cuya obra también ha llamado la atención en Francia. ¿Qué piensa de él?

RJ: Christopher Lasch fue el director de mi tesis doctoral y escribió la introducción a mi primer libro, *Amnesia social*. Se le podría describir como un pensador tanto de izquierdas como de derechas. Procedía de la izquierda, pero estaba desencantado con ciertos aspectos de ella, más o menos como Piccone. Por ejemplo, cuestionó la profesionalización del cuidado de los niños y el rechazo de la izquierda a la familia como lugar de opresión. Al final de su vida, se convirtió en una *bestia negra* de la izquierda. Sin embargo, creo que tiene mucho que enseñarnos.

FD: Lasch y algunos colaboradores de *Telos* empezaron a apuntar a lo que llamaban una “nueva clase”, que Piccone veía como un vehículo para la “negatividad artificial”, una forma en la que el sistema existente fabrica la impugnación para validar el *statu quo*. En una línea similar, en los últimos años la izquierda estadounidense ha popularizado un término acuñado por la recientemente fallecida Barbara Ehrenreich, la “clase profesional-gerencial”, que Catherine Liu también utilizó en un breve libro, *El monopolio de la virtud*. ¿Le interesa ese tema?

RJ: Sí, por supuesto, pero hay muchas variaciones sobre ese tema. Yo mismo escribí un epílogo al libro de C. Wright Mills *White Collar*, que planteaba un argumento similar. El propio Mills se había basado en una literatura sociológica alemana anterior sobre esta “nueva clase”, que no es la clase trabajadora ni la clase dirigente. Creo que aquí hay algo en lo que profundizar. Está claro que el eclipse de la antigua clase obrera, tanto numéricamente como en tanto que entidad subversiva, es digno de estudio, al igual que la aparición de la clase directiva. Uno de los mejores comentarios, que yo sepa, sobre esta nueva clase se encuentra en el libro del ex trotskista James Burnham, *La era de los organizadores* (1941).

FD: Sin ser especialmente optimista, usted rechaza el cinismo y la resignación, y aboga por mantener una perspectiva «utópica» que deje abierta la posibilidad de un cambio radical. Si la amnesia social puede contribuir a consolidar el *statu quo*, la ausencia de una representación de un futuro distinto puede igualmente llevarnos a contentarnos con una noción muy empobrecida de la diversidad de posibilidades.

RJ: Yo sostengo que el momento utópico es crucial para un proyecto de izquierda. Si se abandona, ¿qué queda? ¿Calles más limpias y mejores parques? Estas cosas no carecen de importancia pero, históricamente, la esperanza de una transformación de la sociedad separaba a la izquierda de los meros reformistas. Esa esperanza hoy se ha evaporado. Fíjese en las recientes huelgas en Francia³ y compárelas con las de los años 60, cuando los sindicatos también iban a la huelga. Ahora ni siquiera hay un atisbo de cambio radical en el aire. De lo que se trata es de mantener la edad de jubilación en 62 años. La esperanza de la transformación social se ha transformado en la esperanza de la jubilación.

FD: ¿Existe alguna relación entre el fin de los intelectuales independientes y el fin de la utopía?

RJ: Es una buena pregunta, pero no tengo una buena respuesta para aportar. Pienso que esa relación probablemente existe. Sospecho que los utopistas tienden a ser inadaptados o marginados, que no son profesionales de éxito; y a medida que se han reducido los espacios culturales que permitían sobrevivir a los intelectuales inadaptados y marginados, el proyecto utópico ha perdido fuerza. Sin embargo, la historia del proyecto utópico es bastante desalentadora. Hay que admitirlo. El siglo XVI nos dio el término “utopía”; el XX, el de “distopía”.

FD: En los años noventa, cuando, en su opinión, se estaba imponiendo una nueva “ideología del fin de las ideologías”, las universidades de élite desarrollaron programas de diversidad. Aunque usted se oponía a diversas formas de discriminación, observó que la gentrificación de la enseñanza superior y la homogeneidad de un punto de vista de clase iban en aumento. En su último libro, *Sobre la diversidad*, sostiene que este afán de diversidad se ha extendido en los Estados Unidos a las comisarías de la policía y las empresas multinacionales. Una vez más se pregunta si no estamos ante un inquietante proceso de homogeneización y estandarización.

RJ: En *Sobre la diversidad*, cuestiono la idea de que el mundo se esté diversificando. Me parece bastante obvio que está ocurriendo lo contrario. Una forma similar de consumismo se ha extendido por todo el mundo. Es curioso que, a medida que el mundo se hace menos diverso, la ideología de la diversidad florece. Se podría decir que la ideología de la diversidad es una respuesta al eclipse de la diversidad. A medida que la gente se vuelve menos diferente, fetichiza las diferencias que quedan. Pretenden ser más diferentes de lo que son.

La ideología de la diversidad, que se originó en la universidad, se ha extendido por todo el país. Pero, ¿qué significa? Por lo general, se refiere a la pertenencia a un grupo. ¿Tenemos el número proporcional de latinos, afroamericanos, asiático-americanos y otros grupos en nuestras instituciones? ¿Proporcional a qué? A su proporción en la población. Pero eso es sólo un enfoque mecánico. Es un esfuerzo por garantizar que cada parte de la sociedad refleje realidades demográficas más amplias. No sólo es un objetivo dudoso, sino que ¿qué tiene que ver con la diversidad, especialmente si todo el mundo está de acuerdo? ¿Dónde encaja la diversidad intelectual?

Además, esta diversidad demográfica contribuye a eclipsar al individuo, cuando la diversidad mecánica sólo tiene sentido si el individuo representa al grupo. De ahí los típicos preliminares en muchos debates y controversias: “Hablo como afroamericano...”; “hablo como latino...”; “hablo como lesbiana...”. El individuo desaparece en la identidad de grupo. La izquierda defiende con igual vehemencia dos posturas opuestas. Por un lado, cree que la identidad es totalmente “construida”, y que se puede ser de cualquier género –u orientación sexual–, o ser cualquier persona. Por otro lado, que la identidad es una cuestión de sangre o genética. Se quiera o no, uno es sencillamente miembro de un grupo racial o étnico.

³ Esta entrevista fue realizada en febrero de 2023. (Nota del editor de la entrevista original)

FD: Usted critica la idea convencional de «éxito» que implica esta ideología de la diversidad, que es esencialmente cuantitativa: “más cosas, más objetos, más coches, más culturas”. Si todo el mundo aspira a lo mismo, ¿dónde está la diversidad?

RJ: Exacto... Vamos en Mercedes a conferencias sobre diversidad. Usamos Google y compramos en Amazon cuando llegamos a casa. Los únicos grupos que podrían llamarse *diversos* son los que no quieren formar parte de esta sociedad, como los amish. Pero son irrelevantes, y en parte irrelevantes precisamente porque no quieren formar parte de la sociedad industrial avanzada. No quieren formar parte de ella, insisto, quieren mantener las distancias. Ni siquiera quieren electricidad. Pero los principales grupos a favor de la diversidad comparten la misma visión del mundo; quieren más o menos las mismas cosas. Quieren ser incluidos, no excluidos. Para los progresistas, la ideología de la diversidad no es más que un «cajón de sastre». A falta de una visión o un programa real, se aferran a la diversidad. La diversidad es el opio de la izquierda.

FD: Su libro *Bloodlust: On the Roots of Violence from Cain and Abel to the Present* (2011) intentaba establecer que, a lo largo de la historia, las pequeñas diferencias narcisistas han resultado más peligrosas que la auténtica alteridad.

RJ: Mi libro sobre la violencia cuestiona la idea de las grandes diferencias entre los pueblos. Es un engaño del pensamiento liberal y de izquierdas decir que tememos a los extraños/extranjeros⁴, y que el miedo conduce a la violencia.

Desde Caín y Abel hasta nuestros días, la mayor parte de la violencia no ha venido de extraños/extranjeros, sino de hermanos o parientes. Al menos en Estados Unidos, la mayor parte de la violencia es doméstica, tiene lugar en el seno de la familia o entre sus miembros. Una cocina bien iluminada es más peligrosa que una calle oscura por la noche. Y la mayoría de las guerras son entre personas que tienen mucho en común. No contra extraños/extranjeros. Mire la guerra actual entre Ucrania y Rusia.

Pero esta idea es desagradable. Preferimos hablar de hostilidad o miedo a los extraños/extranjeros.

FD: ¿Puede hablarnos de las dificultades que ha encontrado para publicar sus trabajos? Usted critica la falta de diversidad intelectual en el mundo académico estadounidense. Denuncia la evasiva y la censura que priman sobre las respuestas razonadas, así como los ataques a la libertad de expresión. Le preocupa la confusión entre el lenguaje de la burocracia y el lenguaje de la liberación.

RJ: Es una pregunta compleja. Sí, tuve serias dificultades para publicar mi libro *Sobre la diversidad*, y estuve a punto de renunciar a ello. Pasé por una docena de editoriales. Los editores académicos consideraban que el libro se alejaba demasiado del consenso de la izquierda liberal. Yo atacaba la diversidad. ¡Que Dios nos perdone! El libro abordaba el tema desde un punto de vista de izquierda, pero la izquierda se ha vuelto susceptible, propensa a la censura y rápida para juzgar. O se está de acuerdo o se es de derecha. En los últimos años, en EE.UU., la izquierda ha abandonado su compromiso con la libertad de expresión.

FD: Para terminar, cabe señalar que en Estados Unidos la expresión “intelectual público”, que usted introdujo en gran medida –aunque la expresión ya existía en los escritos de C. Wright Mills, a quien cita–, se utiliza ahora de todo tipo de maneras. Evidentemente, usted no tenía en mente al experto en medios de comunicación o a la estrella de la televisión...

RJ: Desde luego...

⁴ En francés, el término *étranger* significa tanto «extraño» como «extranjero». Optamos por traducir “extraño/extranjero” para hacer notar que el autor utiliza la misma palabra, pero que a veces resuena más una de las acepciones y a veces la otra. (*Nota del traductor*)