

2. POSICIONES

¿Intelectuales? ¿Hoy?

ALAN RUSH

I

El término “intelectual” tuvo algunos usos históricos salientes que troquelaron en adelante su significado, aunque nunca de una manera enteramente clara. Se la aplicaron *autorreferencial* y orgullosamente Émile Zola y sus colegas de las letras y artes en protesta contra el caso Dreyfus en 1897, la aplicó críticamente *a otros* Julien Benda al denunciar en 1927 la “traición de los intelectuales”. Desde la cárcel en los 20’ y 30’ del siglo pasado, Antonio Gramsci reflexionó sobre los “intelectuales orgánicos” que, afirmaba, cada una de las clases fundamentales de una sociedad (moderna) se da a sí misma como órganos reflexivos, organizadores y dirigentes. En la segunda mitad del siglo XX la prensa y las revistas teóricas o políticas de una u otra orientación, y muchos ciudadanos y lectores, llamaban intelectual de izquierda a, por ejemplo, Jean-Paul Sartre e intelectual de derecha a Raymond Aron, etc.

En estos usos clásicos del término, advertimos algunos significados característicos. Significados en parte flotantes, autoaplicados o no, conferidos o negados, disputados. Algunos individuos y grupos pueden autoaplicarse –o recibir desde afuera– la denominación de intelectuales, pero que sean colectivamente denominados como tales dependerá del reconocimiento

social de una al menos *doble legitimidad* en su pretendida funcionalidad reflexiva y organizativa, representativa de los intereses de determinadas clases, o de los valores en principio comunes a varias clases en una sociedad democrática: 1) La legitimidad dada por la *autenticidad* social y ético-política de origen o adopción, en el sentido de *encarnar* realmente en el discurso, la práctica y la lucha los intereses o valores pretendidamente representados, de cara al sector social o sociedad –de origen o adopción–, y frente a sus aliados y enemigos, y 2) La legitimidad dada por la *calidad simbólica y la eficacia práctica de la representación misma* en el sentido de su expresión literaria, política o científica, de la capacidad creadora de proyectos sociales, culturales y políticos estratégicos que trasciendan la coyuntura inmediata, y la capacidad de articulación con los intereses de grupos o clases potencialmente aliadas, y de antagonizar efectivamente a los grupos o clases enemigos. De acuerdo a esta caracterización tentativa del concepto en su forma clásica, un individuo o colectivo que cumpla sólo con la primera condición será un imprescindible grupo de activistas o militantes con autenticidad social y ético-política de origen o adscripción, pero a lo sumo un grupo testimonial, de conmovedores voceros, no un grupo de intelectuales creadores, sociopolíticamente dirigentes, orgánicos en sentido estratégico en vista al futuro. A su vez –siempre según esta concepción clásica– aquellos individuos o grupos que sólo cumplieren con la segunda condición constituirán un grupo de literatos, filósofos, etc., “meramente académicos” o “bohémios” o “exquisitos” pero no un colectivo de intelectuales creadores de estrategias colectivas y que las encabezan en la práctica, o al menos las orientan intelectualmente desde muy cerca de la praxis. Un tercer caso entre otros posibles es el de los individuos o colectivos que siendo sociocultural y políticamente auténticos en su origen o adscripción, y activamente comprometidos, *no dan la talla intelectual* en el sentido de carecer de suficiente creatividad estratégica y capacidad de persuasión articuladora hacia adentro y fuerza antagonizadora hacia fuera, de su sector o clase de origen o adopción. En este caso estaríamos ante intelectuales en algún sentido orgánicos –pero no en sentido estratégico–, inmaduros o sectarios, coyunturales, “corporativos” en la terminología gramsciana.

En ningún marxista anterior, y en pocos posteriores, la cultura y la democracia tienen la importancia que adquieren en Gramsci. En su época y desde su perspectiva, en las democracias capitalistas –centrales, al menos–, el estado no es un único bastión de dominio despótico que pudiera capturar primero para luego remodelar la sociedad. Estado y sociedad civil, como se sabe, constituyen para Gramsci un complejo entramado de trincheras socioculturales que vehiculizan la explotación y el dominio mediante la hegemonía cultural –moral, legal, política, artística, científica– además del poder material ubicuo y cotidiano de las relaciones sociales legitimadas. Sólo excepcionalmente el Estado intervendría represivamente.

La legitimación de las relaciones de explotación y dominación, y la administración concreta de la dominación clasista en la sociedad civil y el Estado es función de los intelectuales orgánicos de las clases hegemónicas, como paradigmáticamente el gran filósofo, terrateniente y parlamentario Benedetto Croce. Pero la organicidad como funcionalidad reflexiva y dirigente estratégica la encarnan no sólo ni principalmente individuos, sino instituciones y colectivos. El sujeto depositario de las virtudes extraordinarias, titánicas de encarnar los valores obreros y populares, proyectarlos creativamente hacia un futuro estratégico y concretarlas encabezando la lucha coyuntural y estratégica, era para Gramsci *el partido* marxista como intelectual y dirigente *colectivo*. Gramsci supone que en su interior este colectivo tiene jerarquías que descienden hasta las funciones más simples. “Todo hombre es intelectual” y “todo hombre es filósofo”, escribe en los *Cuadernos de la cárcel*. La cultura popular de las clases subalternas y la de los dirigentes máximos que –no dudaba Gramsci– “deben ser cultísimos” deberían entrelazarse dialécticamente en la construcción de una nueva cultura contrahegemónica. Se trata de una “reforma moral e intelectual” de las mayorías populares, quienes en una larga y paciente –pero no necesariamente siempre pacífica– “lucha de posiciones” deberían conquistar y construir trincheras en la sociedad civil –y política– aspirando a “devenir Estado” alternativo ya desde el llano de la sociedad civil, para prefigurar ya en el presente un futuro civilizatorio superior, antes del mero asalto al Estado existente, y como condición para una transformación radical exitosa, extendida y duradera. Por eso, aunque Gramsci luego de atribuir intelect-

tualidad a cada hombre acota “pero no todos desempeñan la función social de intelectual”, a mi juicio la primera parte, universal de su tesis es la importante en proyección estratégica, emancipatoria: todos y cada uno de los hombres y mujeres necesita desplegar en alguna medida su intelectualidad si ha de construirse una contracultura hegemónica suficientemente profunda, sofisticada y poderosa como para reemplazar nada menos que al capitalismo. Ya sabemos dónde suele acabar la confianza en vanguardias, dirigentes, comandantes o incluso *sub*-comandantes que no vaya acompañada por la progresiva autoelevación cultural-política y autogobierno del *conjunto* del pueblo y sus organizaciones.

¿Es esta reflexión gramsciana de la cárcel relevante hoy, o es una más de la larga lista de bellas construcciones utópicas que admiramos para inmediatamente archivar? La visión y estrategia gramsciana supone que existan o se constituyan procesualmente clases sociales definidas objetivamente y organizables políticamente como colectivos multitudinarios, pero orientados por una estrategia común, supone que esas clases reconozcan como sus representantes a dirigentes no sólo decididos en la acción sino cultísimos y capaces de crear una ciencia, una política, una moral, una cultura superior a la del capitalismo, supone que el pueblo se entregue cotidianamente al esfuerzo de elevarse a sí mismo social y culturalmente hasta devenir sujeto colectivo autodeterminado y reflexivo, que los subalternos no sólo puedan hablar sino empezar a construir en el presente de la miseria y opresión y exclusión capitalista, una forma de vida social y cultural superior saboreando desde ahora un adelanto de un futuro sin explotación ni opresión.

Veamos en qué importante medida parecen haberse modificado las diversas condiciones sociales, políticas y culturales de un posible proceso colectivo y liderazgo emancipatorio de tipo gramsciano, en los 80 años que nos separan del comienzo de la reflexión de Gramsci en las cárceles de Mussolini.

II

Es patente que la configuración de las sociedades ha cambiado mucho desde los tiempos de Marx y aún de Gramsci. La economía atraviesa mutaciones: la organización posfordista de las fábricas de punta, coexistiendo con formas fordistas y tayloristas anteriores, e incluso la explotación más irracional y a veces esclavista en los arrabales del capitalismo. Según los pensadores posmodernos, las clases se han licuado y tenemos una dispersión de asociaciones gaseosas estructuradas por discursos y mensajes mediáticos en una sociedad post-industrial, a veces presentada como real o virtualmente post-capitalista. Ningún colectivo intelectual-político podría ya reunir los fragmentos, ni dirigirlos contra un centro ya inexistente. Sin embargo, la ola posmodernista parece haber si no desaparecido, al menos cedido la hegemonía cultural a los discursos sobre el neoliberalismo y la globalización (o mundialización). Al menos las versiones más satisfechas y apologéticas del posmodernismo han caído como un velo permitiéndonos ver y sentir más claramente los efectos de un capitalismo mundializado puro y duro, neoliberal y salvaje. El capital predominantemente financiero aparece tan concentrado –y a la vez extendido planetariamente– y tan despiadado en su inclusión mercantilista o su exclusión violenta de uno tras otro aspecto de la vida social y cultural, que *él sí* claramente constituye una clase en sí y para sí. En consecuencia, se diría, la diversidad exterior a él, que a falta de mejor nombre llamo “lo-otro-del-capital”, constituye también una polimorfa clase en sí, o un conjunto de tales clases en sí, aunque no aún una clase para sí –o articulación de ellas– organizadas y conscientemente antagónicas al capital. Pero ¿por qué no podría *articularse* lo diverso que está o ha sido arrojado del otro lado del capital? ¿Los trabajadores empleados con los desempleados y piqueteros –los excluidos sin-empleo, sin-techo, sin-tierra, sin-papeles, etc.–, y todos ellos con los ecologistas y defensores de los derechos humanos, los creadores, docentes e investigadores de la ya casi inexistente clase media? Las fracciones del capital mundial sí se unen para mercantilizar o excluir a todos y cada uno los de este otro lado, y para antagonizarlos política y militarmente cuando es necesario –lo que es cada vez más frecuente–. “Sólo” falta que la diversidad de lo-otro-del-capital se articule en *alter* u ojalá *anti*-capitalismo.

Pero, esta articulación objetiva y subjetiva de lo-otro-del-capital no es ningún proceso que tienda a darse espontánea y necesariamente, ya que las condiciones de la producción y recepción de saberes y la cultura en general, han sufrido también importantes transformaciones respecto de la época de Gramsci. En los tiempos de Marx o Gramsci, las clases sociales estaban bastante perfiladas en sí mismas, objetivamente, y los saberes y la cultura bastante claramente jerarquizados en alta cultura y cultura popular. En sociedades menos complejamente estructuradas, y con sectores populares de escasa escolarización cuando no analfabetos, las tendencias modernizadoras que comenzaban a encarnarse en los pueblos podían ser potenciadas y orientadas por la dirigencia socialista, contrapesando o aún superando la competencia de las iglesias, la escuela y la prensa burguesas. En 1847 en *Miseria de la filosofía*, Marx podía afirmar sencillamente: “Así como los economistas son los *representantes científicos* de la clase burguesa, los socialistas y los comunistas son los *teóricos* de la clase proletaria” (mis cursivas). El pasaje de la conciencia individual y colectiva de ser explotado, a la organización y conciencia sindical, y luego a la organización y conciencia política anticapitalista revolucionaria, es concebida como un proceso continuo, esencialmente apromblemático por Marx y Engels en el *Manifiesto* (1848) en tanto proceso paralelo al crecimiento cuantitativo y la homogeneización salarial de los trabajadores, y su oposición más acentuada respecto de una burguesía cada vez más concentrada.

Visionariamente, en los *Grundrisse* (1857-8) Marx había señalado la creciente importancia del conocimiento científico aplicado a la industria relativamente al esfuerzo muscular, y ya antes en el *Manifiesto*, Marx y Engels genialmente habían anticipado que “La burguesía ha despojado de su aureola a todas las profesiones que hasta entonces se tenían por venerables y dignas de piadoso respeto. Al médico, al jurisconsulto, al sacerdote, al poeta, al hombre de ciencia, los ha convertido en sus servidores asalariados”. De modo que en el proceso de modernización, siempre contradictorio e impregnado de una nueva barbarie específicamente capitalista –la destrucción de multitud de jóvenes vidas en las fábricas, el arrasamiento de culturas y recursos naturales apropiados colonialmente, etc.– el capitalismo y las luchas obreras en su seno resultaron en una más o menos progresi-

va expansión del sistema educativo y la alfabetización, en la conquista de derechos ciudadanos y electorales, en una creciente capacitación técnica de la fuerza laboral, y una inmersión progresiva de la “alta cultura” en el metabolismo social: la ciencia natural en la industria productiva y bélica, la ciencia social en la gestión estatal, y algo más tarde el arte en el diseño productivo y la propaganda comercial.

Estas son *algunas* de las causas de que Lenin en su famoso *¿Qué hacer?* (1902) afirmara que los obreros por sí solos no pueden superar la conciencia corporativa, sindical. Estos obreros ya tenían mayores grados de alfabetización y mayor capacitación técnica, y podemos suponer mayor disposición a cierta autorreflexión y autodeterminación, pero por eso mismo estaban más expuestos a las influencias de no sólo la prensa liberal, sino a la de *académicos marxistas* economicistas y sus seguidores políticos, personajes y grupos éstos inexistentes en la época de Marx (salvo la excepción no desatendida del profesor Eugen Dühring). Por eso, como sabemos, Lenin considera que sólo una vanguardia de revolucionarios marxistas profesionales, que preserve y recree el filo crítico original de la teoría y la práctica marxista a salvo de su domesticación académica o sindicalista, puede introducir “desde fuera” la conciencia política revolucionaria en los obreros. (Esta es una simplificación que Lenin mismo consideró necesaria en el contexto de la autocracia zarista rusa; pero en el capitalismo desarrollado de aquella época, el sector obrero mejor pagado, la “aristocracia obrera”, se aburguesaba en su modo de vida, habían observado ya Marx y Engels, y por tanto aún en ese caso más complejo la intelectualidad militante profesional tenía la función indelegable de organizar a los sectores obreros más explotados contra el reformismo de sus compañeros de clase privilegiados).

En los 20' y 30', en la Italia de Gramsci, la escolarización, la influencia periodística e incluso el marxismo –junto a diversos socialismos, anarquismos, etc.– han llegado ya aún más ampliamente al pueblo. Los ideales y teorías socialistas ya formaban parte, en aquella época y tierra, de la cultura popular, asegura Gramsci, mezclándose la ola expansiva propagandística originada en Rusia con las creencias católicas y las tradiciones autóctonas.

Por condición antropológica pero también por circunstancia histórico-cultural, ahora más que nunca “todo hombre es intelectual” y “todo hombre es filósofo”, al decir de Gramsci. Advierte en los pueblos de Italia y Europa un híbrido cultural de catolicismo, folklore y marxismo vulgarizado, que son una base históricamente inédita para la autoelevación intelectual y moral de las masas. En un largo proceso de autoeducación –en dialéctica con el “intelectual colectivo” partidario– debería el pueblo separar y depurar su propio mineral marxista popular de la ganga folklórica y religiosa, no sin rescatar algunas combinaciones químicas nuevas y valorables de esos ingredientes.

Después de las guerras mundiales, el proceso de inmersión de ciencias naturales, ciencias sociales y arte en el metabolismo social y político se acelera. Ya en los “30 años gloriosos” y aún antes, los Estados de Bienestar son a la vez Estados Científicos y Estados Guerreros. Las clases sociales conceptualizadas –organizadas y administradas– por las modernas ciencias sociales académicas, entablan negociaciones colectivas con perfiles aún bastante definidos y clásicos. Una nueva y numerosa clase media asalariada del sector servicios, sumada a la pequeña burguesía clásica en decadencia, son piezas del tablero político que ya no pueden ignorarse. Ya Trotsky en sus análisis del fascismo y el nazismo en los 30’, afirmó que ninguna revolución socialista actual podía triunfar si los obreros no acercaban a su órbita socialista, o al menos alejaban de la órbita de la reacción, a estos sectores medios.

La aún mayor diferenciación y complejización de la estructura social con la aparición del desempleo estructural, el angostamiento de la clase obrera –al menos en los países centrales– debido a la tecnología científica expulsora de mano de obra, y la toma de conciencia primero de la irreversible burocratización y luego de la crisis y declinación de las –mal llamadas– economías “socialistas”, alentó las teorías de la sociedad pos-industrial a fines de los 60’ y en los 70’, y de la sociedad y cultura posmoderna especialmente desde fines de los 70’. La sociedad posindustrial posmoderna, según Lyotard, es una disgregación de nubes asociativas discursivamente constituidas, que flotan en una atmósfera en que tanto los ideales y

relatos de la modernidad capitalista como los de la modernidad socialista, han caído en la deslegitimación. Nadie cree demasiado en el capitalismo, pero no ve alternativa a él. Como dijo Margaret Thatcher al aplastar la huelga de los mineros ingleses en 1985: “There is no alternative” (TINA), no hay alternativa.

Derrumbado el competidor geopolítico “comunista”, la ofensiva neoliberal global desmonta los estados nacionales de bienestar, especialmente en la periferia capitalista. En nuestros países, los estados retienen prioritariamente funciones políticas y militares de control y represión, cada vez menos de integración y asistencia social, salud y educación públicas. Los estudiosos sociales de la ciencia como Dominique Pestre, físico e historiador del CNRS de Francia, describen la mutación hacia una *tecnociencia* casi inmediatamente aplicable y cada vez más privatizada no sólo en su difusión y aplicación, sino en su financiamiento y producción. Si la ciencia clásica de las universidades estatales y los grandes centros privados de investigación giraba en gran medida en torno a los laboratorios de –típicamente– física de partículas, la tecnociencia posterior a 1970 está centrada en la biotecnología, la ingeniería genética, los sistemas caóticos y complejos –como el clima alterado por la devastación capitalista de la naturaleza–. Se trata de una ciencia interdisciplinaria plenamente inmersa en prácticas tecnológicas, y que al afectar profundamente la salud y la biología humana, la agricultura y el ecosistema, tiene una dimensión inmediatamente política que la ciencia universitaria estatal y clásica, aún podía simular no tener.

En los 90’, los EE.UU. preocupados por la competencia tecnológica japonesa que aprovecha la ciencia básica predominantemente norteamericana, promulga el *Bayh Dole Act* para privatizar primero la tecnología y ciencia aplicada, luego la ciencia básica misma. Algunos historiadores consideran que este “cercamiento” de los conocimientos tiene una significación comparable a la *enclosure* o cercamiento de las tierras comunales en el amanecer capitalista en Inglaterra. Dominique Pestre informa que en 2003 en una universidad francesa de provincia, un tercio de las tesis doctorales de química no sólo eran financiadas privadamente, sino defendidas y aprobadas en sesiones *secretas*, lo que supone apropiación y control de calidad

discrecionales por parte del financiador. (Como había dicho Lyotard ya en 1979, en la cultura posmoderna se establece una ecuación entre dinero, verdad y poder). El elevado *ethos* que idealizadamente pero no sin pertinencia se atribuía a sí misma la ciencia moderna académica, tiende a desaparecer. Hay que decir que de todos modos los EE.UU. retrocedieron parcialmente en la aplicación del *Bayh Dole Act* a la ciencia, al descubrir que hacer seguir a los científicos por abogados que patentan y privatizan cada uno de sus pasos preliminares o productivos, tiende a ahogar la creatividad, la productividad del negocio científico.

Si a comienzos del siglo XX el arte aún “descendía” ocasionalmente de su pedestal para embellecer las mercancías y articular su publicidad, gradualmente la prensa escrita y la industria editorial, luego la radio, después la televisión y ahora internet no sólo impregnan sino que constituyen ya al propio mundo de circulación y producción de mercancías. Asimismo la lógica de la mercancía y de las imágenes son ahora fuerzas creadoras internas, íntimas de las nuevas subjetividades, de los nuevos cuerpos anoréxicos o bulímicos, siliconados, transexuales, etc. Para los sectores de la humanidad alfabetizados y con acceso a las nuevas tecnologías, se instaura una nueva democracia cultural populista que mezcla la anterior alta cultura y la cultura popular. En principio cada usuario puede ser un participante creador y reconocido en nuevas estructuras de relación y producción que van desde los *reality shows* hasta los colectivos en red por internet del movimiento antiglobalizador o el neozapatismo. “Todo hombre es intelectual” y “todo hombre es filósofo” al menos en tanto puede llamar a Susana Giménez o televotar con Mariano Grondona, crear su propia página web o web-blog, insertando allí sus propios pensamientos e imágenes, y así hasta las cadenas de mails o mensajes de texto telefónicos de, por ejemplo, los estudiantes secundarios chilenos que en mayo de 2006 se citaban para protestar ante Michèle Bachelet.

Si Marx, convencido de tener frente suyo una clase obrera en expansión numérica y organizativa, podía identificar sin dudar a los “representantes teóricos” de esa y otras clases en lucha, si Sartre podía aún creer en tales clases-en-sí en transición a clases-para-sí, y se presentaba o era visto

como un “intelectual *universal*” en relación con el *conjunto* de los explotados asalariados y los oprimidos colonialmente, en cambio Foucault en el post-mayo francés de los 70’ y 80’, y seguramente experimentando tanto la bancarrota ético-política y teórica del universalismo marxista estalinista o maoísta, como la mayor complejidad y diferenciación interna de las sociedades capitalistas avanzadas, aboga ya por “intelectuales *específicos*”, y denuncia “la indignidad de hablar en nombre de otros”. En verdad, esta última actitud puede ser bastante inspiradora para nosotros, universitarios argentinos de hoy, en un momento en que nuestras “casas de altos estudios” atraviesan una de sus peores crisis. Esta crisis no es ya sólo de financiamiento externo –aspecto vital que como afiliados de nuestras CONADUs atendemos, pero con orientaciones todavía predominantemente economicistas, creo–. Es una crisis integral financiera, política y ético-cultural, de interno autoritarismo, corrupción, clientelismo y erosión casi total del *ethos* científico clásico. Quiénes más que nosotros podemos resolver la crisis de nuestras universidades, nuestras fábricas estatales de conocimiento. Pero esta obviedad es engañosa. La afirmación es sólo parcialmente válida en tanto tal propuesta –la del intelectual específico–, si aspira a ser estructural y duradera, supone algún diagnóstico y proyecto no sólo de universidad y sistema educativo sino de país, etc., y una delimitación de enemigos y posibles aliados. Desde luego, no por eso la exhortación de Foucault deja de tener un inmenso valor. Pero sus límites son los del clima de escepticismo y disgregación pos-moderna que su reflexión respiraba.

Como ya dije, la profundización y creciente visibilidad del neoliberalismo globalizado empieza a delinear mejor las siluetas de enemigos y potenciales aliados en un campo de antagonismos nacional y mundial. No es casual que en 1995 Pierre Bourdieu como vocero –advírtase– no del conjunto de los oprimidos sino de la intelectualidad académica francesa, habla a los ferroviarios en huelga, en una intervención que sorprendió, y motivó indignación por derecha y burlas por izquierda. Y en sus últimos años de vida Bourdieu crea el colectivo y sitio web de intelectuales-activistas *Raisons d’agir*, razones para actuar. La justificación teórico-política de Bourdieu es muy interesante: los ferroviarios y los intelectuales universitarios tienen en el neoliberalismo un enemigo común. Advírtase que según Bourdieu *sin*

abandonar su interés corporativo los académicos necesitamos articular esfuerzos con los otros sectores devastados por la lógica mercantil del gran capital. Otro aspecto interesante, más complejo –y polémico– de su fundamentación es que como “sector dominado de la clase dominante”, los intelectuales desarrollan una alta cultura de validez y fuerza emancipatoria potencialmente universales, y la lógica neoliberal de la mercancía amenaza las condiciones de producción de estos altos valores culturales.

Mientras los intelectuales que formamos parte del variopinto campo de lo otro-del-capital estamos en general más o menos fragmentados en parcelas de la producción artística, científico-técnica o periodística, con un espacio –siempre hablando *en general*– pequeño o nulo en los *mass media* que otros controlan, y nos dirigimos predominantemente a la parcialidad alfabetizada y escolarizada de nuestros sectores socioculturales fragmentados, en cambio nuevos “intelectuales universales”, nuevos *formadores de opinión* tienen *de hecho* una audiencia y una representatividad general aparente o real, legítima o ilegítima, por la sola fuerza de su maridaje con los grandes multimédios de comunicación y sus anunciantes, las grandes editoriales, los negocios deportivos y de entretenimiento, etc. Así como las religiones eran la versión para consumo popular de las más sofisticadas sistematizaciones ideológicas y razones de estado, hoy tenemos los santuarios populares de Tinelli, Pettinatto, *CQC*, Maradona y los metafísicos televisivos del fútbol en un extremo del espectro religioso argentino, y Nelson Castro, Grondona –ex profesor de Harvard, como no se cansa de recordarnos– y el presidente televisivo de turno en el otro extremo de nuestro posmodernismo vernáculo. Con las ya señaladas mezclas populistas entre uno y otro extremo que no cabe condenar simplistamente, como el historiador Felipe Pigna en *CQC* o en canales deportivos.

En el revoltijo cultural neoliberal-populista, el capital y los medios necesitan, y cada vez más científicos y creadores se prestan a, levantar el nivel real o aparente de los discursos de legitimación –en las dosis, las franjas de audiencia y horarios pertinentes–. Así es como expertos en todas las ciencias, incluso las tradicionalmente llamadas “duras”, las ciencias naturales, se ven tentados por el capital biotecnológico, farmacológico y

editorial-mediático a hacer afirmaciones espectaculares sobre milagrosas curas –¡hasta llegar en algún caso delirante a la inmortalidad personal!– que derivarían del desciframiento del genoma humano, por ejemplo. Hay editores como John Brockmann que ponen a hablar a varios de “sus” científicos naturales como el gran biólogo Stephen Jay Gould, el premio Nobel en física Murray Gell-Mann y otros, y se coloca a sí mismo como prologuista pontificando que los nuevos intelectuales de lo que llama la “Tercera Cultura” (en *su* versión, no la de C. P. Snow) ya no son los avinagrados humanistas críticos formados sólo en el marxismo y el psicoanálisis, sino los *científicos naturales* mismos. Estos intelectuales-científicos naturales mediáticos, pertenecen en general al primer mundo y mayoritariamente a EE.UU., indiscutible faro civilizador y democratizante del mundo contemporáneo, según Brockmann. Brockmann se olvida que para legitimar su imperio, el capital *también* necesita el permanente bombardeo discursivo mediático de intelectuales académicos especialistas en humanidades y ciencias *sociales y políticas* como Savater o el mencionado Grondona, de voz, razones y manos tan claras y suaves como oscuros y violentos eran sus empleadores pasados.

Si en la mayoría de la población el predominio de las *imágenes* mediáticas parece constituir subjetividades infantilizadas, en medida importante dificultadas para la argumentación crítica y por eso más o menos manipulables como masas dóciles, este polo imaginario no existe sin un variable grado de estructuración *racional y argumentativa*. A menudo tenemos la impresión de que la minoría de edad y alienación en que los *mass media* y la cultura consumista y populista sume a los pueblos tiene un poder más formidable que el de las religiones que combatía el socialismo científico de Marx, Lenin y Gramsci. Parecería que esta cultura *seduce* mediante imágenes y símbolos imaginarios a las mayorías antes de que pudieran *persuadir* los argumentos de la izquierda o incluso la derecha. Por ejemplo el patriotismo de los argentinos a menudo nos parece más intenso a propósito del reciente 2 a 1 futbolístico contra Costa de Marfil –Mundial de Fútbol 2006– que en la protesta contra la privatización de Ferrocarriles y Aerolíneas, YPF, etc. Creo que la concepción de la subjetividad de Marx y sus discípulos, aunque compleja en relación con el iluminismo o racionalismo liberal de los siglos XVIII y XIX, hoy resulta insuficientemente compleja,

y requerida de enriquecimientos provenientes del psicoanálisis y el estudio de las industrias culturales, por ejemplo. (En particular, la barbarie fascista, nazi, los apartheids sudafricano, sionista, etc. que pueblos del siglo XX no sólo padecieron sino en medida no desdeñable consintieron o en ocasiones eligieron o promovieron activamente, no puede dejar de iluminarnos acerca de las regiones oscuras, sado-masoquistas de nuestra humana subjetividad, que los marxistas casi invariablemente subestimaron –con la única y valiosísima excepción de los teóricos de la Escuela de Frankfurt–.)

Sin embargo, como ya se dijo, somos no sólo espectadores seducidos sino que todos o casi todos hablamos y debatimos sobre todo, a nuestro modo y nivel, acerca del fútbol local o internacional, a favor o en contra del nuevo evangelio según Da Vinci y Dan Brown ... y así hasta los sesudos debates en los MTD (Movimientos de Trabajadores Desocupados) argentinos acerca de si deben ser autónomos respecto del gobierno, si democracia directa y/o representativa, si es necesario construir una nueva izquierda o basta la que hay –si tan sólo se uniera–, etc., etc.

III

Voy concluyendo. En un sentido somos todos intelectuales como afirmaba Gramsci, y en otro sentido no lo somos aún individualmente, ni tenemos aún colectivamente, el o los colectivos intelectuales y dirigentes persuasivos y eficaces para que la diversidad de lo-otro-del-capital se organice en *anti-capital*. Pero parecería que la organicidad de el o los intelectuales orgánicos debe pensarse hoy de otra manera. Para Lenin e incluso Gramsci se trataba de construir *un* órgano colectivo reflexivo y dirigente auténticamente perteneciente al organismo obrero y popular, y en tal sentido no externo, sino precisamente orgánico, pero colocado en la posición jerárquica e indiscutida de, digamos, un cerebro, de una corteza cerebral. Esta metáfora organicista clásica deberíamos, creo, reemplazarla al menos por un buen tiempo por una *red plural* de órganos actuantes y pensantes de este otro lado del capital, de modo que no haya centro apriorísticamente privilegiado. Sin duda, los obreros ocupados y los recientemente desocupados o que se encuentran aún bajo la influencia organizativa y cultural deri-

vada del mundo laboral, tendrán siempre una enorme importancia como agentes centrales en la producción de plusvalía, o la paralización de tal producción. Pero sus limitaciones corporativas y economicistas se han reforzado respecto de las ya señaladas por Lenin a comienzos del siglo pasado. Por ejemplo, tienen el privilegio de ser incluidos en la trama de explotación, y no directamente excluidos. (Los viejos partidos de, por ejemplo, la izquierda marxista argentina, que suelen hacer pie sólo o principalmente en algunas parcelas del mundo del empleo y el desempleo asalariado, ya no basta que superen su congénita incapacidad de unirse, sino que –en mi opinión– deberían ya extinguirse, repensar toda su orientación teórico-política y organizativa. Pero como buenas sectas autorreferenciales, son escasamente afectadas por el curso de la realidad, de modo que podrían ser lo único eterno que nos queda en esta era desacralizada, al menos les reconocamos ese mérito.)

La relación salarial engloba ya, como anticipó Marx, a científicos, artistas, periodistas, médicos, hombres de leyes, más una legión de empleados estatales. Por fuera de la trama del trabajo asalariado, la barbarie de la exclusión, el hambre y la guerra devora vidas, mentes, continentes enteros como África, pero no deja de penetrar en nuestro mundo de los incluidos bajo la forma de mil y una patologías culturales, psicosomáticas, mentales. Un único opio de los pueblos se ha democratizado en una multitud de adicciones a las que cada individuo activamente da su sello personal para entregarse a ella sacrificialmente. Como escribió Gramsci desde la cárcel: “La crisis consiste precisamente en el hecho de que lo viejo muere y lo nuevo no puede nacer: en este interregno se verifican los fenómenos morbosos más variados”.

Una nueva izquierda anticapitalista podría y debería gestarse, en mi opinión, con el aporte de activistas, intelectuales y creadores individuales y colectivos que partiendo de su inclusión en un sector específico de la vida social –o de su exclusión respecto de la sociedad–, *articule* sus aportes a la *construcción* de primero una *red* de organizaciones y discursos plurales anticapitalistas, que quizá a la larga pueda y deba encaminarse –o no– hacia una mayor centralización, dado que el capital sí se encuentra centralizado

además de diferenciado funcionalmente y extendido espacialmente. No se puede en efecto ya hablar universalmente *por* otros, ni basta el pedagogismo leninista de “explicar pacientemente” *a* los otros. En lugar de la *instrucción a* otros inferiores, la *construcción con* otros iguales aunque diversos. Nadie puede “bajar línea” (se dice en singular, o sea: línea única), pero todos podemos y queremos construir y compartir y debatir con otros –que están *al lado*, no abajo ni arriba– diversas líneas, superficies, volúmenes, redes.

No es casual que las izquierdas de orientación leninista, estalinista, trotskista, maoísta, guevarista o castrista hayan subestimado, censurado u olvidado los aportes de Gramsci, por un lado, y el del marxismo consejista y autonomista, así como la profunda crítica cultural de la Escuela de Frankfurt, por otro. El rescate de estas corrientes ya antes y especialmente después del derrumbe de la URSS y las mutaciones de China y Cuba, están contribuyendo a renovar la reflexión y la acción de la izquierda. No sólo en los MTD y en los sectores menos dogmáticos de la izquierda argentina y latinoamericana, sino *en todo el mundo* se examina críticamente la tendencia estatista y burocrática de gran parte del marxismo precedente, se debate acerca de la relación entre socialismo y democracia, y se marcan los límites de la democracia representativa y su necesaria complementación o subordinación respecto de la democracia directa, en fin hay nuevos y frescos debates acerca de las posibles vías de una transformación anticapitalista. Si hasta hace poco el modelo ruso de subordinar las luchas democráticas al objetivo estratégico de la captura armada del Estado era canónico, hoy la voz de Gramsci se une a las de John Holloway y el Sub-Comandante Marcos –cada una diversa de la otra– en un debate que nos da una visión más compleja de la relación entre reforma y revolución, del vínculo entre cambiar la sociedad desde abajo y tomar –o no– el poder del estado, entre democracia –directa y/o representativa– y socialismo.

El proceso de desguace de los Estados Nacionales de Bienestar promovido por la mundialización neoliberal, su virtual reducción –más pronunciada en la periferia– a estados político-militares de dominación y represión, su sometimiento a los Estados centrales –liderados por EE.UU.– y los grandes organismos internacionales de poder financiero, comercial,

político y militar: FMI, BM, OMC, ONU, OTAN, cuyos ejecutivos y decisiones no surgen del voto de los pueblos, coloca a estos pueblos de todo el mundo, especialmente la periferia capitalista, en una situación de abandono, injusticia, violencia y carencia de representación política, históricamente inéditas. La democracia representativa adquiere un carácter más y más vacío, formal y de espectáculo. Atilio Boron ha hecho la cuenta ordinal de poderes internacionales y afirma que al votar a presidentes, votamos a funcionarios de sexta jerarquía en la escalera del poder. Si Aristóteles aplicara sus categorías políticas clásicas a nuestros regímenes, afirma Boron, no les llamaría democracias, sino plutocracias con sufragio universal. Por eso, no casualmente *en todo el mundo* se evidencia la protesta y auto-organización, a menudo la rebeldía activa, de *la sociedad civil*. Los pueblos tienden –¿deberíamos decir *más y más* o sólo de *tanto en tanto*?– a exigir activa y a veces violentamente, o tomar en sus propias manos allí donde es posible, la defensa de sus intereses. En este sentido, en nuestras actuales democracias capitalistas prácticamente vaciadas de contenido, las teóricamente lentas y pacientes luchas gramscianas de posiciones o de trincheras en la sociedad civil, las luchas democráticas y reformistas, se imbrican ya estrechamente con la lucha social y política de acción directa y democracia directa desde abajo, acción ante y contra lo que queda de los estados nacionales y, en la escena mundial, en el movimiento anti- o alter-globalizador, contra los verdaderos mandantes de los gobiernos nacionales, los organismos financieros, comerciales, militares internacionales y sus miembros preferenciales de los estados imperiales. Por lo mismo, como ya habían avizorado Trotsky y Gramsci, puesto que el capitalismo necesita ser cada vez más antidemocrático –en la sustancia, más allá de lo formal y retórico–, las luchas democráticas de los ciudadanos y pueblos tienden a ser cada vez más anticapitalistas, pero por ello mismo más radicales e incluso a menudo temibles para sus propios protagonistas.

En Nuestra América esta rebeldía autoorganizada de los pueblos tiene uno de sus escenarios principales. Los gobiernos de la región emergentes de las recientes crisis y explosiones sociales, presentan alguna variedad y mezcla de orientaciones en relación a promover –o intentar cooptar y desacti-

var— lo que se gesta dificultosamente desde abajo. Acertadamente en mi opinión, el documento conjuntamente elaborado por los Movimientos Sociales Latinoamericanos reunidos en la etapa venezolana del último Foro Social Mundial en enero de este año 2006, propone la independencia de esos movimientos desde abajo respecto de los actuales gobiernos, sin descartar el aprovechamiento táctico de aperturas favorables que se ven obligados a conceder. El MST (Movimiento de Trabajadores Sin Tierra) brasileño, desencantado con Lula, fue una voz decisiva en estas sesiones.

Desde nuestra perspectiva latinoamericana, la tarea de articular la diversidad de lo-*otro*-del-capital en dirección no sólo al *alter*- sino al *anti*-capitalismo no parece imposible, aunque desde luego tampoco nada fácil. No es nada seguro que colectivamente queramos y podamos lograrlo. Sí en cambio parece bastante probable que de no hacerlo, la devastación ambiental, el saqueo de los recursos naturales y energéticos, y la barbarie social y militar del capitalismo nos conduzcan bastante más rápido de lo que querríamos creer, a crisis ecológicas y civilizatorias de enorme magnitud. (Pero una vez más, esta perspectiva se parece demasiado al famoso pronóstico alternativo de Trotsky, “socialismo o barbarie” como para no refrenar nuestro instinto futuroológico, y evitar limitar, una vez más, nuestra imaginación política).