



# QUÉ (NO) ES UN INTELLECTUAL

Respuestas a un cuestionario que nadie me hizo<sup>1</sup>

Ilustración: Juan Atacho

**EDUARDO GRÜNER**

Ensayista, sociólogo, docente de la UBA.

1. *Empecemos de la manera más convencional posible, por la corrección histórico-etimológica. Intus-legere, “el que sabe leer”, es el origen de la palabra “intelectual”. Obviamente, esto no se refiere al que sencillamente puede leer –en el sentido de que no es analfabeto (y se podría hacer un gran debate sobre qué quiere decir, exactamente, “analfabetismo”)– sino al que sabe hacerlo: el que lee más allá de lo que “salta a la vista”. Aclaremos: “leer” es aquí una metáfora (aunque no una cualquiera, ya que testimonia un privilegio del **lógos** en la cultura occidental a partir al menos de los presocráticos); intelectual puede ser también, por ejemplo, el que sabe **escuchar** más allá de lo que se oye, o sabe **mirar** más allá de lo que se ve, etcétera. Sin embargo, es verdad que suele identificarse al intelectual con una *praxis* de intervención en la esfera del lenguaje, de las palabras. Posiblemente esto tenga que ver con la generalización moderna del concepto a partir del escrito *J'Accuse* de Émile Zola interviniendo en el *affaire* Dreyfus. Y esto es interesante, porque entonces esa inflexión moderna del término implica no solamente una relación con la palabra, sino con la palabra pública, es decir, **política**; y para más, incluso, muchas veces, con la palabra “**panfletaria**” (la recusatoria*

de Zola es efectivamente un **panfleto**, como lo es, digamos, el *Manifiesto Comunista* de Marx y Engels, o el Prefacio a *Cromwell* de Victor Hugo, o *El Existencialismo es un Humanismo* de Sartre, o en otros registros *El Acorazado Potemkin* de Eisenstein o el *Guernica* de Picasso o la sinfonía *1812* de Tchaikovski: un buen intelectual también es el que le devuelve su dignidad estética y conceptual a ese género degradado). No hay nada por sí mismo reprochable en que un intelectual escriba panfletos, declaraciones o manifiestos, ejerciendo el antiguo arte de la retórica persuasiva. Pero, por supuesto, esa no puede ser su única ni principal “función”. De todos modos, nunca me ha conformado esta palabra, “función”, como tampoco me gusta hablar del “rol” del intelectual. Para mí, un intelectual es estrictamente **dis-funcional** e **in-enrollable**. Esto no significa, desde ya, que no pueda (y aún deba, en ciertas circunstancias) afiliarse o apoyar a un partido, movimiento o agrupación política, incluso a un gobierno (aunque yo, personalmente, tengo una fobia neurótica grave hacia todo lo que huele a poder): pero no lo hace principalmente **en tanto** intelectual, sino como sujeto, como militante o simplemente como ciudadano con algún *plus* de capital cultural –más allá de mi enorme respeto por Gramsci,

la noción de “intelectual orgánico” me resulta **muy** discutible–. **En tanto** intelectual, en la sociedad burguesa su lugar (o mejor, su **no-lugar**) es insanablemente solitario: es el famoso tábano socrático que hace preguntas para las que casi nunca tiene respuestas, o que dice siempre lo que los otros no quisieran oír. Se ve entonces la tensión “esquizofrénica” en la que tiene que vivir: como ciudadano, militante o simpatizante de un colectivo político, tiene que tener respuestas; **en tanto** intelectual “crítico”, no tiene más que interrogantes. O sea: una contradicción sin “síntesis” posible. El “modelo” literario por excelencia es aquí, claro, Hamlet, a condición de que se advierta que Hamlet no es el sujeto de la **duda** o la **indecisión** –como se suele pensar– sino el que pregunta por las **razones** del Ser y de la Nada: preguntas por definición *in-finitas*, nunca terminadas. Y tampoco es, aquella soledad, incompatible con el trabajo colectivo: en general, todo intelectual que se precie hace, por ejemplo, revistas junto a otros/as intelectuales. Es decir: se da una **política** también para el campo intelectual. Pero en última instancia, cuando escribe, está solo con su alma dividida. Y allí sí que no puede ser indeciso: cada palabra es una **decisión** de la que ya no se puede volver atrás. Es lógico, pues, que a muchos partidos y

movimientos políticos les cueste tolerar ese “individualismo colectivo” (valga el *oxímoron*) del intelectual. Es así, qué le vamos a hacer. Y sin embargo, el intelectual se emperra en caminar sobre esa cuerda floja, conservando como pueda el humor, o mejor la **ironía**, en primer lugar dirigida a sí mismo.

## 2.

Aunque venimos hablando del concepto moderno del intelectual, desde luego no se trata de un invento moderno. Ni lo es, tampoco, su relación con el poder o con la política. Como se recordará, ya esa primera utopía política occidental que es *La República* de Platón aboga por un Estado conducido por los reyes-filósofos, es decir por “intelectuales”. Pero al mismo tiempo recomienda la *expulsión* de la república para los poetas trágicos. ¿Por qué? Entre otras cosas, porque son los que “ponen en escena” (valga la expresión) los conflictos –muchas veces insolubles, en las condiciones dadas por el ordenamiento social vigente– de la *polis*. Y el poder (quiero decir, el poder *instituido*) no puede soportar eso: el poder trabaja a favor de la ilusión de que la *polis* es armónica y justa. El poeta trágico pone el acento en la contradicción, el conflicto, la ambigüedad: subvierte la ilusión armónica, desnuda *de facto* la naturaleza del poder más allá de cuál sea su ideología explícita (a veces lo hacen también, sin quererlo, los de “derecha”, como lo advirtió Marx respecto de Balzac y tantos otros). Pero además, el poeta trágico pone en juego no solamente la razón sino los afectos, las emociones, las pulsiones. Y ya sabemos cuán fácilmente se descontrolan esas cosas. El poder, para decirlo hegelianamente, necesita encerrar las particularidades conflictivas en el “universal abstracto” del Concepto para hacerlas previsibles y controlables; pero los afectos y las pulsiones son el reino de los *particulares concretos* que no se dejan disolver en el “equivalente general” de la ideología dominante. Desde nuestra perspectiva moderna proyectada hacia el pasado, pues, son los poetas expulsados de la república los verdaderos intelectuales. Son los que ven en la cultura no su apariencia de orden estático, apolíneo y eterno, sino su estado de **crisis** (palabra de la cual deriva, como sabemos, la palabra “crítica”). Y son los que tienen que hacerse cargo, también, de **su** propio estado de crisis. El intelectual tiene que saber que su propio “ser” es la expresión de una sociedad injusta y desigual, que consagra la canónica división del trabajo manual/intelectual (si bien hoy esta

división se ha complejizado y sofisticado enormemente). La paradoja del intelectual “radical” es entonces que trabaja para su propia desaparición.

## 3.

La actitud intelectual-crítica ante la cultura es pues que ella está **siempre** en crisis: es un permanente **malestar**, parafraseando a Freud; o es una constitutiva **tragedia**, parafraseando a Simmel. Este es el costado del “pesimismo de la inteligencia”: ontológicamente, por así decir, no hay por qué tener excesivas esperanzas en una humanidad más feliz. Histórica y políticamente, sin embargo, uno hace una “apuesta pascaliana” a ese futuro –es el costado “optimismo de la voluntad”–. ¿Por qué? No es solo (aunque sea mucho) para que la gente viva mejor, o para que advenga el socialismo: para desear eso no hace falta ser un intelectual. Es porque algo como el “comunismo” (sin que podamos hoy definir qué va a ser eso, simplemente pensando en esa recuperación de **lo común** de la que habla Badiou) permitiría revelar cuáles son los **verdaderos** conflictos de la humanidad, su **verdadero** “malestar”, cuando se despejen las urgencias del hambre, la explotación, la alienación económica, social, ideológica y subjetiva. Allí va a emerger un **desocultamiento** de alguna Verdad –si se me disculpa la solemnidad– que sería interesante ver. Ese es mi único “principio esperanza”, para decirlo con Ernst Bloch. Entonces, por ejemplo, cada crisis del capitalismo –y la actual es muy aguda– ofrece la oportunidad de redoblar esa apuesta. De **pensar** una y otra vez, lo más radicalmente que nos salga, el porvenir de aquella “ilusión”, anticipando la posibilidad de que la cultura, tal como la conocemos hoy, desaparezca y se transforme en otra cosa. Anticipando, incluso, la posibilidad de que, si se fracasa, el futuro sea la barbarie. Es, quizá, un pensamiento **trágico**, o de una **dialéctica negativa**, a lo Adorno. Pero no debería ser melancólico: al contrario, es un investimento “libidinal”, si se quiere, que apunta al mayor realismo posible: si la libertad es conciencia de la necesidad, como proponía Hegel, una crisis como la actual debería ofrecernos la libertad de decir: **necesariamente** esto no va más.

## 4.

Para un intelectual realmente “**radical**” la cultura, como tal, **es** el poder. Es –como se vuelve a decir ahora, en general con demasiada simpleza– la **hegemonía** simbólica de la clase dominante. O, althusserianamente, el cemento, la argamasa que busca mantener unidas las fracciones de esas

clases dominantes, e idealmente “pegar” con esa mezcla a las dominadas. El intelectual, como el artista, como el poeta, debiera estar en última instancia **contra** la cultura. Pero para eso –porque la cultura no tiene “lado de afuera”– tiene que estar **dentro** de ella, en sus intersticios, fabricándole pliegues, discontinuidades, tajos incurables, de a poco disolviendo en ácido la argamasa. Desde ese singular **sin-lugar** su programa de máxima es ser totalmente **ajeno** al poder. En la práctica cotidiana, por supuesto, tiene que estar todo el tiempo **negociando** con el poder, incluyendo esos (no tan) “micro-poderes” que son las “materialidades conducentes” de la cultura: los medios, las editoriales, la universidad, las instituciones culturales, y así. Allí, como Penélope, tiene un doble trabajo: procura destejer simultáneamente lo que él mismo teje, conservando el “horizonte” de su programa máximo a la vista. La relación con el poder propiamente estatal lo complica todavía más: desde el ya mencionado Platón, pasando por Maquiavelo o Rousseau, hasta, digamos, Heidegger, Malraux o Semprún, y ni hablemos de la Argentina de ayer y de hoy, la tentación de hacerse **escuchar** por el poder de turno, de **influir** sobre él, ha sido una insistencia irresistible. A la larga siempre termina en fracaso, desde ya, porque el poder tiene razones que la razón intelectual no entiende: ella está empeñada, como decíamos, en **interrogar** allí donde el poder necesita **respuestas**. O en **negativizar** allí donde el poder demanda **afirmaciones**. No obstante, el intelectual –sometido, como cualquier **sujeto**, a una suerte de automatismo repetitivo– persiste más allá del eterno retorno de su desencanto (porque si se “encanta” en serio, abandona su **no-lugar** intelectual, y estamos en otra cosa). Si el poder no lo convoca, se queja; si lo convoca, se debate en la duda de cómo mantener su “distancia crítica”. Nunca la tiene fácil, y me saco el sombrero con sincero respeto ante los que a pesar de saber eso no dejan de intentarlo. Personalmente, soy demasiado débil como para estrellarme una y otra vez contra la misma pared. Uno prefiere la posición cómoda de **quedarse** en esa distancia, en lo posible mezclado con los que **sufren** el poder. Trata, eso sí, de no engañarse: también con estos hay una inevitable **distancia**, es una fatalidad sociológica. Pero al menos, mimetizándose ficcionalmente con esa perspectiva, uno puede apreciar mejor que las “batallas culturales” que realmente importan no son las que se libran **entre** las fracciones del poder, sino contra **todas** ellas –de distinta manera en distintos momentos, lo admito– y contra los propios **límites** de lo que se llama “cultura”. Lo demás, me »

parece, son tironeos mediante los cuales buscamos alguna forma de **transacción** entre aquel “horizonte de máxima” y nuestras demandas o necesidades cotidianas. Hay que hacerlo, y lo hacemos. Pero llamarlas **batallas**, me parece un exceso: la guerra es una cosa seria, de la cual se puede escapar pero en la que no se entra impunemente.

## 5.

En los últimos años se ha agitado el tema del “retorno de los intelectuales”. Me permito tomarlo con cierta ironía, para preguntar un poco provocativamente: perdón, ¿a dónde nos habíamos ido? Yo –me disculpo por la primera persona puramente ilustrativa– escribí cualquier cantidad de cosas en los 90; hice varias revistas, publiqué libros y ensayos, participé de infinitos debates públicos. Y no se trata de ninguna excepción, sino apenas de uno más: todos los que conozco, y son muchos, hicieron lo mismo o mucho más. Y eso se hizo, por definición, en los espacios **públicos** que supimos mal o bien conquistar. Ahora, si con “retorno de los intelectuales” se quiere decir que en estos últimos años nuevamente, después de mucho tiempo, se conformaron agrupamientos explícitamente pensados para intervenir colectivamente en el debate político-cultural más amplio, con documentos, manifiestos o lo que fuera, de acuerdo, es algo para celebrar. Pero, otra vez, no es estrictamente un “retorno”, sino una continuidad bajo otras formas. Menos “solitarias”, si se quiere. En cierto sentido, es algo que se hizo siempre, y sobre todo, más “politizadamente”, desde 1955: ¿Hay que recordar *Contorno*, *El Escarabajo de Oro*, *Literar*, *Envido*, *Los Libros*, *Punto de Vista*, *Sitio*, *La Bizca*, *La Ciudad Futura*, *El Cielo por Asalto*, *El Rodaballo*, o las hoy aún vigentes *El Ojo Mocho*, *Confines*, *Conjetural*, *Topía* (y ello sin mencionar las múltiples revistas teóricas vinculadas a partidos, movimientos o agrupaciones políticas)? ¿Hay que recordar las docenas de solicitadas o declaraciones que firmamos en los 80 o en los 90? ¿Cuándo dejaron los intelectuales de agruparse para intervenir políticamente, ya fuera en la política “grande” o en la de su propio campo? Es cierto que los acontecimientos del 2001 (más que los de 2008, aunque fue a raíz de estos que se hizo más visible) forzosamente provocaron algún reacomodamiento. Sin perder la parte que habíamos ganado (la autonomía del signifiante, el peso de lo simbólico-cultural, etcétera) el pensamiento se nos **materializó** mucho más. En el

plano nacional, y aún respondiendo a diferentes posiciones, fue toda una revancha (bien amarga en otros aspectos) para los que nos sentíamos más cerca de la trinchera de Viñas o León Rozitchner que de la pista de patinaje de algún fabricante de zoquetes. En este sentido preciso, el 2001/2002 fue importante por haber liberado enormes energías en el campo de cosas como el arte callejero, las intervenciones urbanas, los grupos de teatro, música y cine “al paso” y demás (lo menciono para no circunscribirnos al sempiterno modelo del intelectual “letrado”). Por otra parte, los formatos actuales, sin duda más “masivos”, tienen sus riesgos –aunque por cierto no sean simétricos–: de un lado, el riesgo de perder la famosa distancia crítica –perder “pesimismo de la inteligencia”, para volver a esa expresión–, subordinándola a las (inevitables, parece) necesidades instrumentales o estratégicas de la *realpolitik*. Del otro, mantener **tanta** distancia crítica, tanto rechazo a cualquier compromiso con la política de “manos sucias” de la que hablaba Sartre, hasta que esa “pureza” abstracta se vuelva políticamente inoperante, o incluso un obstáculo. Y finalmente, el riesgo más grande: hoy los medios –**todos** los medios, cada uno a su manera y con sus propias improntas ideológicas– juegan un papel que no tenían en los tiempos de, digamos, *Contorno*. Es constante el peligro de quedar atrapado por un “liderazgo” mediático que necesariamente aplana la reflexión crítica con sus tiempos, sus immediateces, sus urgencias, sus inevitables simplificaciones groseras. No se trata de sus contenidos ni de sus intenciones: ellos funcionan así, no son ni buenos ni malos, son **incorregibles**, como decía Borges (aunque no lo decía de los medios, claro). Como se verá, en la dicotomía de Umberto Eco soy un decidido **apocalíptico**. En todo caso, es cierto que esta presencia mediática puede darles alguna influencia –escueta y precaria– sobre capas sociales no intelectuales, pero al precio de, otra vez, diluir su lugar propiamente intelectual. Si es en pos de una buena causa política, por ejemplo, bienvenido sea. Pero hasta ahí nomás.

## 6.

El primer impulso de un intelectual (no es una recomendación, que yo no sería quién para hacer: es un autoconvencimiento) es criticar al poder. A **cualquier** poder, incluido, y quizá especialmente, a aquel con el que uno está de acuerdo, si lo hubiere. No acepto el argumento remanido de que eso le da armas al enemigo:

eso es exagerar narcisísticamente la influencia que puede tener el intelectual, que en los tiempos de la mediatización –y consiguiente imbecilización– de la política, ya hemos dicho que es prácticamente nula. Tampoco es aceptable el argumento de que cualquier otra alternativa sería peor: eso es anularse de antemano la posibilidad de **inventar** una alternativa mejor. Desde ya: no es tarea del intelectual (ni tendría capacidad para hacerlo) **transformar** la realidad: eso lo harán los pueblos, la sociedad, la lucha de clases, etcétera, o no se hará. Mucho menos, entonces, es su tarea **confirmar** lo existente: para eso ya está el poder en serio, que es mucho más eficaz. A lo máximo que puede aspirar el intelectual es a “poner el dedo en la llaga”, como se dice. A **resistir y denunciar** las mezquindades del poder, y sus maldades, claro. A practicar lo que se suelen llamar sus “interpretaciones críticas”, con la incierta aspiración de quizá transformar en alguna medida la relación simbólica con lo existente. Eso lo hace, en general, escribiendo (los hay que pintan, filman o componen música, ya lo dijimos: pero tarde o temprano se tienen que dar a sí mismos la palabra). Ese es su problema central, porque la lengua también es un poder. Y no de los menores: como decía Roland Barthes, la lengua es **totalitaria**, en el sentido de un dispositivo cuyo enorme poder no está en lo que impide, sino en lo que *obliga* a decir. Entonces, como decíamos de los poetas expulsados de la República, el intelectual tiene que estar todo el tiempo trabajando *contra* la propia lengua que es su hábitat natural –como lo es de todos los seres parlantes, claro: el lenguaje es la casa del hombre, como decía Heidegger; el intelectual es simplemente el que no puede *ignorar* esa condición–. Por eso el trabajo intelectual es constitutivamente *político* (aunque el que lo ejerce no siempre lo sepa): en tanto la lengua es también una plaza pública en la cual se dirimen los conflictos de la *polis*, el intelectual está permanentemente poniendo *en cuestión* los discursos públicos. Ese es, al menos, su deseo. Y es su trabajo. Y es su placer: hay que desconfiar de los intelectuales que sufren. ●

1. A decir verdad, no es estrictamente cierto que nadie me las haya hecho. Mucho de lo que sigue repite las respuestas a un cuestionario que hace algunos años me hiciera la revista *Topía*. Pero también he hecho agregados, supresiones y modificaciones, de manera que no puedo hacerla responsable de lo que quedó.