

Ovejas con piel de lobo

Intelectuales orgánicos tras la Gran Recesión¹

César Rendueles
crenduel@ucm.es

ANGRY OLD MEN

Hace algún tiempo, el cómico Joaquín Reyes publicó un artículo satírico titulado «Javier Marías: ¿necesitas un abrazo?». Decía: «No estás bien, querido Javier Marías (no es una percepción solo mía, lo he hablado con más gente). Son muchas cosas las que te hacen sufrir: las calles cortadas los fines de semana –y que te impiden ir a almorzar–, la mujer que manda cortarlas, los populismos, los dueños de las mascotas y las propias mascotas –que las hay muy cabronas–, los libros digitales, las personas que valoran a las poetisas que no lo merecen... En fin... No deseo quitar hierro, son movidas muy tochas, eso está claro. Y quiero que sepas también que te entendemos, que cualquiera en tu posición estaría mil veces peor. Demasiado aguantas; eres un santo varón».²

Por supuesto, el chiste podía extenderse a muchos otros intelectuales consolidados. Joaquín Reyes se reía, en realidad, de la conversión en *angry old men* de una serie de escritores, filósofos y artistas que hasta hace poco constituían algo así como el horizonte de la responsabilidad y respetabilidad de este país. Una gran cantidad de personas de orden parece haber sufrido una mutación moral para convertirse en autoparodias de sí mismos, despectivos, arrogantes y muy, muy enfadados. Félix de Azua era un poeta y profesor de estética que nunca desperdiciaba una oportunidad de recordar al mundo su exquisito gusto artístico al que hoy toda una generación de jóvenes recordará no por sus textos sobre Béla Bartók sino por sus insultos clasistas y sexistas a la alcaldesa de Barcelona. Pero otro tanto se puede decir de Antonio Elorza, un politólogo brillante que hoy parece obsesionado con explicar que Podemos es la avanzadilla del Cuarto Reich, o

1. Este texto es la transcripción de mi intervención en el *Col·loqui Internacional Walter Benjamin*, celebrado en Portbou en septiembre de 2017.
2. Joaquín REYES: «Javier Marías: ¿necesitas un abrazo?», *El País*, 1 de julio de 2017.

de Arturo Pérez Reverte. Todos ellos se han convertido en *trolls* de internet, incluso si, como Javier Marías, siguen usando máquina de escribir.

En realidad, como suele ocurrir, quien mejor ha condensado los rasgos de esta mutación ha sido un personaje menor, escapado de bambalinas, como es Antonio Navalón, un columnista de dudoso talento que en un artículo de *El País* que se hizo viral cuestionaba, literalmente, la pertenencia de los jóvenes a la especie humana.

¿Vale la pena dar un paso más en la antropología y encontrar el eslabón perdido entre el *millennial* y el ser humano? [...] Si los *millennials* no quieren nada y ellos son el futuro, entonces el futuro está en medio de la nada. Por eso los demás, los que no pertenecemos a esa generación, los que no estamos dispuestos a ser responsables del fracaso que representa que una parte significativa de estos jóvenes no quieran nada en el mundo real, debemos tener el valor de pedirles que, si quieren pertenecer a la condición humana, empiecen por usar sus ideas y sus herramientas tecnológicas, que aprendan a hablar de frente y cierren el circuito del autismo. Pero, además, que sepan que el resto del mundo no está obligado a mantenerlos simplemente porque vivieron y fueron parte de la transición con la que llegó este siglo del conocimiento.³

Inmediatamente después de la publicación del artículo, se descubrió que Navalón es un personaje con un pasado oscuro, relacionado con lo peor de la historia reciente de este país: se habló de su cuestionable actividad empresarial en una petrolera que hacía negocios en el Sudán en Guerra, fue acusado de ser uno de los principales comisionistas del caso Banesto y apareció en una lista de morosos a Hacienda con una deuda de más de dos millones de euros. Con independencia de esas acusaciones, Navalón es una caricatura de un medioambiente que se está generalizando. Esos señores mayores intelectuales, ¿por qué están tan enfadados? ¿De qué se quejan? Uno puede entender, casi esperar, que una familia desahuciada o un joven migrante sin trabajo se muestre terriblemente airado. Pero estos catedráticos universitarios que han tenido una vida académica regalada, con sueldos que, comparativamente, hoy resultan principescos. Estos escritores que han vivido la era dorada del mercado editorial. Estos periodistas que cobran sus columnas a precio de caviar. ¿Por qué están tan enfurecidos?

Una posibilidad es, sencillamente, que se trate de un caso terminal de narcisismo estetizante. Hay una larga tradición en nuestro país de personas que creen que el ingenio intelectual, real o aspiracional, es mucho más importante que la responsabilidad o el sentido común y que tienden a confundir un argumento con un chascarrillo. No se me ocurre mejor ejemplo que un repugnante texto de Juan Benet de principios de los años ochenta:

3. Antonio NAVALÓN: «Millennials, dueños de la nada», *El País*, 13 de junio de 2017.

Alexandr Solzhenitsyn ha elevado una vez más su voz para despertar la adormecida conciencia de Occidente, para denunciar su apatía y lenidad con respecto a los crímenes contra la humanidad del comunismo soviético, para tratar de vigorizar un espíritu europeo que, caído en una vida muerta, ya no lucha por los ideales que sustentan su civilización. [...] Yo creo firmemente que mientras existan gentes como Alexandr Solzhenitsyn perdurarán y deben perdurar los campos de concentración. Tal vez deberían estar un poco mejor custodiados a fin de personas como Alexandr Solzhenitsyn, en tanto no adquieran un poco más de educación no puedan salir a la calle. Pero una vez cometido el error de dejarles salir, nada me parece más higiénico que las autoridades soviéticas (cuyos gustos y criterios respecto a los escritores rusos subversivos comparto con frecuencia) busquen el modo de sacudirse semejante peste.⁴

Pero no creo que el problema de los *angry old men* contemporáneos sea esta irresponsabilidad estetizante de Benet. Su tono discursivo resulta inquietantemente familiar. Se han ido aproximando a un tipo de presencia en el espacio público que en España habían cultivado un conjunto de articulistas herederos de las tradiciones franquistas en medios de comunicación de derechas, como *ABC*. He aquí una perla de Alfonso Ussía, publicada en 2003, a propósito de las protestas de algunos actores contra la participación de España en la invasión de Irak durante la entrega de los Premios Max: «Se presentan vestidos como auténticos guarros. Algunos de ellos con aspecto de no haberse duchado desde el fallecimiento del Che Guevara. [...] Los invitados abandonaron pronto el local, y con unos cuantos golpes de ambientador, se pudo volver a respirar sin necesidad de adaptarse una mascarilla. Contadas posteriormente las cucharillas de café, no faltaba ni una pieza. No se sirvió el café».⁵ Lo característico de Ussía, como de Jaime Campmany y tantos otros columnistas tardofranquistas, es que hace décadas que se desmoronó el sistema social y cultural al que pertenecen sus argumentos. Son restos pútridos de la dictadura.

Algo similar le está ocurriendo en los últimos años al *mainstream* de la intelectualidad democrática española. Personas que desde la Transición se ocupaban de explicitar en los medios de comunicación el horizonte de sentido común de una época, van viendo como sus argumentos se van vaciando de sentido a medida que el sistema social y político del que formaban parte se derrumba. Están fuerte y sinceramente comprometidos con un modelo en ruinas. No es un problema generacional o español. Se trata de una dinámica global. Hay una especie de malestar de los intelectuales muy característico de la era de Trump, Bolsonaro o Salvini. Se está descomponiendo el modelo de intelectualidad liberal que formaba parte de un ecosistema que incluía unos medios de comunicación estables y monopolistas respaldados por el Estado y unos valores ideológicos compartidos

4. Juan BENET: «El hermano Solzhenitsyn», *Artículos* (volumen 1, 1962-1977), Madrid, Libertarias, 1983.

5. Alfonso USSÍA: «Educado masoquismo», *ABC*, 2 de abril de 2003.

basados, por un lado, en el respeto a la diversidad cultural y, por otro, en la aceptación de la economía de mercado como horizonte de convivencia indiscutible.

Desde esa perspectiva, que hoy se está erosionando a gran velocidad, la actividad pública legítima debía consistir en una labor de orfebrería dirigida a, por un lado, denunciar y perseguir la intolerancia y, por otro, armonizar las desavenencias entre los distintos proyectos y estilos de vida. Se normalizó así una visión aconflictiva y desproblematizadora de las relaciones sociales, que equiparó democracia con la modernización consumista. Dicho de otro modo, desde esa perspectiva, el único conflicto radical sería el que enfrenta a las democracias occidentales con aquellos que no aceptan las normas del espacio político liberal: los intolerantes, los violentos, los integristas que no reconocen el marco de convivencia común. Es una descripción que sirve como resumen de una enorme cantidad de editoriales, columnas de opinión y tertulias españolas entre 1978 y 2008. Las tensiones y debates se dieron en ese marco conceptual en el que la oposición y el miedo al gran otro –durante mucho tiempo, el terrorismo de ETA– y la defensa de las dinámicas de modernización liberal procedentes de la Unión Europea fueron los pocos valores compartidos que vertebraron la esfera pública de este país.

Sin embargo, como Slavoj Žižek señaló con mucha agudeza en el cambio de siglo, esta hegemonía de la tolerancia posmaterialista era, en realidad, una *apuesta postpolítica*, que aceptaba el capitalismo desregulado como único nexo social indiscutible y abandonaba la deliberación democrática a los márgenes de discusión que no cuestionaran la lógica del mercado.⁶ La condición de posibilidad de la pluralidad y tolerancia posmoderna fue la propia globalización capitalista. La lógica de la diferencia infinita está inscrita en el propio núcleo del capitalismo desregulado, un sistema máximamente ecuménico y tolerante con todo aquello que no limite la creación de plusvalía.

Por eso la crisis económica a la que estamos asistiendo ha acarreado el desmoronamiento de este modelo de intervención pública, que no sabe cómo afrontar la proliferación de propuestas iliberales por todo el mundo y, sobre todo, la penetración de esas mismas propuestas en el propio corazón de las democracias asentadas. El derrumbe de la *lex mercatoria* se ha llevado por delante la ilusión de las democracias de mercado y ha mostrado que la relación de competencia entre mercado y Estado de derecho era un espejismo. Ha deslegitimado retrospectivamente el entramado moral e institucional que ha dado sentido a la actividad intelectual de los últimos treinta años. Por eso este parece un momento histórico interesante para evaluar la figura del intelectual público, su responsabilidad, su compromiso político y su relación con su contexto social. Se trata de un tema clásico al menos desde el siglo XIX pero que con la Gran Recesión ha recobrado,

6. S. ŽIŽEK: *En defensa de la intolerancia*, Madrid, Sequitur, 2007.

pienso, una gran vigencia. ¿Quiénes son hoy los intelectuales? ¿Qué relación mantienen con la esfera pública? ¿De dónde procede su legitimidad?

DE PARÍS A BERLÍN Y VUELTA

Mark Lilla es uno de los autores contemporáneos que más esfuerzos ha dedicado a analizar sistemáticamente la relación entre el compromiso político y la intelectualidad y, sobre todo, el modo en que muchos pensadores brillantes han tomado decisiones políticas catastróficas. Es un terreno embarazoso, al menos desde que Platón dedicara terribles insultos elitistas a los artesanos. En general, muchos intelectuales destacados han adoptado posiciones políticas de una inmoralidad y estupidez fascinantes. Seguramente el ejemplo que se le viene a cualquiera a la cabeza es el nazismo de Heidegger o Carl Schmitt. Irresponsable e infantil en el caso del primero, entusiasta y criminal en el del segundo. Del lado de la izquierda política los ejemplos son también innumerables. Sería tedioso hacer una lista de todos los intelectuales que recibieron con alegría la revolución cultural maoísta o quedaron fascinados por la revolución iraní.⁷ Y eso por no hablar de la legitimación del estalinismo.

Pero el terreno de la irresponsabilidad política es muy democrático. Basta recordar la extraña propuesta del muy pacifista Bertrand Russell al terminar la Segunda Guerra Mundial de bombardear la Unión Soviética con armas atómicas de forma preventiva.⁸ O en la connivencia durante décadas con la CIA de una gran cantidad de artistas y pensadores norteamericanos.⁹ O, por supuesto, el asesoramiento a dictaduras atroces como la de Pinochet por parte de famosos economistas. Tal vez por eso en el campo filosófico suele dominar la idea de que lo más sensato es separar la doctrina de los pensadores de sus ideas políticas. Un poco como cuando Nietzsche decía que el artista nos es más que el abono de la obra: «Sin duda lo mejor que puede hacerse es separar hasta tal punto al artista de su obra que no se le tome a aquel con igual seriedad que a ésta. En última instancia él es tan sólo la condición preliminar de su obra, el seno materno, el terreno, a veces el abono y el estiércol sobre el cual y del cual crece aquélla, –y por esto es, en la mayor parte de los casos, algo que se debe olvidar si se quiere gozar de la obra misma».¹⁰ O sea, Althusser podía ser un misógino maltratador, pero eso no desacreditaría la teoría de la sobredeterminación. Seguramente eso es cierto en el

7. F. HOURMANT: «Bajo la prueba del desencanto. La desaparición del intelectual de izquierdas y la recomposición del campo intelectual francés», en M. FUENTES y F. ARCHILÉS (eds.): *Ideas comprometidas. Los intelectuales y la política*, Madrid, Akal, 2018.

8. Se trata de un tema controvertido, en realidad. Véase David BLITZ: «Did Russell Advocate Preventive Atomic War Against The USSR?», *Journal of the Bertrand Russell Studies*, 22 (1, junio de 2002).

9. Frances S. SAUNDERS: *La CIA y la Guerra Fría cultural*, Barcelona, Debate, 2001.

10. F. NIETZSCHE: *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 1988, parágrafo 4.

campo científico –los trabajos de etología de Konrad Lorenz no se ven menoscabados por su pasado nazi– e incluso tal vez lo sea en el artístico, pero resulta una tesis un tanto extravagante en el campo del pensamiento político. En palabras de Mark Lilla: «Los adultos sabemos que los pensadores serios que escriben sobre asuntos serios no se dedican a juegos geométricos de salón; lo hacen a partir de los más profundos resortes de su propia experiencia, mientras intentan orientarse en el mundo. Sus actividades y sus trabajos, incluidas sus actividades políticas, son las huellas que deja esa búsqueda».¹¹

Lilla propone analizar las relaciones entre los intelectuales y su realidad social y política a través de dos expresiones nacionales enfrentadas. La primera es típicamente francesa y es la del intelectual comprometido. Según un relato mitológico ampliamente difundido, es un tipo de intervención pública que se remonta al caso Dreyfus, cuando los intelectuales tienen que abandonar la reivindicación del «arte por el arte» y tomar posición. Sartre sería quien habría dotado de un discurso articulado a esa actitud, exagerando mucho el gesto de la toma de partido permanente. En *Defensa de los intelectuales*, de 1965, propuso la obligación de los intelectuales de asumir un compromiso heroico y solitario que hace valer su «singularidad universal» contra el dominio ideológico de la sociedad burguesa y de las dictaduras totalitarias. Sartre convierte al intelectual, literalmente, en un representante del espíritu universal. El auténtico intelectual debe ser no solo radical sino total, tiene que superar la dicotomía entre pensamiento y acción y asumir el conflicto como un elemento consustancial a su tarea.¹²

Seguramente la más importante crítica contemporánea de la noción sartreana del intelectual fue la de Raymond Aron, al que irritaba profundamente esa imagen del intelectual como un iluminado colérico. Para Aron, «la misma mezcla de semisaber, de prejuicios tradicionales, de preferencias más estéticas que razonadas se manifiesta en las opiniones de los profesores o de los escritores tanto como en la de los comerciantes y los industriales».¹³ Aron, siguiendo una línea de reflexión que se remonta a Tocqueville, considera que la actitud mesiánica de los intelectuales parisinos tiene que ver con la amargura que les produce estar al margen de la toma de decisiones real. Es esa falta de capacidad de intervención real la que genera ese tono radical y la pretensión de hablar en nombre de toda la humanidad. Aron propone como alternativa un ejercicio de modestia. En palabras de Shlomo Sand, en un ensayo muy agudo sobre la evolución de la intelectualidad francesa, para Aron «el papel del intelectual debe ser la de ser un agente

11. M. LILLA: *Pensadores temerarios. Los intelectuales en la política*, Barcelona, Debate, 2004, p. 23.

12. Cf. G. SAPIRO: «Modelos de implicación política de los intelectuales: el caso francés», en M. FUENTES y F. ARCHILÉS (eds.): *Ideas comprometidas. Los intelectuales y la política*, Madrid, Akal, 2018, p. 32.

13. R. ARON, citado en Shlomo SAND: *¿El fin del intelectual francés? De Zola a Houellebecq*, Madrid, Akal, 2017, p. 92.

público que sabe evaluar las instituciones dirigentes y adaptarse a la política de lo posible».¹⁴

Como señala Lilla, seguramente la crítica de Aron es muy válida para Francia, un lugar donde los intelectuales tienden a la *hybris* política y se sienten compelidos a dar su opinión, normalmente muy vehemente, sobre cualquier asunto. En cambio, en Alemania, históricamente el problema ha sido más bien el contrario: la falta de compromiso, el retiro de los intelectuales a una posición estrictamente privada. Es una tesis que Lilla analiza a través de los escritos de Habermas de la posguerra sobre la política alemana y la situación cultural de su país.¹⁵ Según Habermas, desde principios del siglo XIX los pensadores alemanes se habían habituado a retirarse de la política por principio y a recluirse en un mundo intelectual mítico gobernado por fantasías sobre nuevas Hélades y bosques paganos que hicieron que la tiranía nazi apareciera, para algunos de ellos, como el comienzo de una regeneración espiritual y cultural. Habermas plantea que los intelectuales deben bajar de las montañas mágicas de la ciencia y de la formación hacia las tierras llanas del discurso político de la democracia.

Se puede discutir hasta qué punto esa división nacional de la figura del intelectual no está filtrada por la recepción norteamericana, muy influyente, de la teoría francesa.¹⁶ Pero, con independencia de la exactitud historiográfica de la caracterización que hace Lilla, seguramente existe una tensión conceptual real entre ambas posiciones. La dificultad para encontrar un punto medio entre los excesos del compromiso francés y los excesos del retiro alemán se aprecia en la curiosa evolución que tuvo Bourdieu en su análisis de la posición pública del intelectual. Bourdieu, en efecto, continuó la crítica de Aron en la arena sociológica mediante un análisis materialista de la posición de poder de los intelectuales. Para Bourdieu, «los intelectuales son, en tanto que poseedores de capital cultural, una fracción (dominada) de la clase dominante y muchos de sus posicionamientos –en temas políticos, por ejemplo– se deben a la ambigüedad de su posición de dominados entre los dominantes».¹⁷ Bourdieu era muy crítico con la autopercepción tan dulce que los intelectuales comprometidos tenían de sí mismos como agentes neutros e imparciales y el modo en que opacaban sistemáticamente sus intereses materiales. Sin embargo, como recuerda Shlomo Sand, fue matizando sus críticas al modelo de intelectualidad sartreana con el paso de los años (con algo de malicia, se podría pensar que a medida que el propio Bourdieu fue adquiriendo una posición pública relevante). En 1984, en un artículo necrológico sobre Foucault escribía lo siguiente: «[Los intelectuales] no son los portavoces de

14. Shlomo SAND: *¿El fin del intelectual francés?*, ed. cit., p. 93.

15. Mark LILLA: *Pensadores temerarios*, ed. cit. pp. 175 y ss.

16. J. ANGERMULLER: *Why there is no poststructuralism in France*, Londres, Bloomsbury, 2015.

17. P. BOURDIEU: «¿Cómo liberar a los intelectuales libres?», en *Cuestiones de sociología*, Madrid, Akal, 2008, p. 70.

lo universal, menos aún una clase universal, sino de que se da la circunstancia de que, por razones históricas, a menudo tienen interés en lo universal».¹⁸

A continuación llamaba, nada menos, que a crear una internacional de intelectuales y científicos. Pero si dejamos de lado esta última extravagancia, la verdad es que la reflexión de Bourdieu es muy sugerente. En nuestra sociedad hemos encargado a algunas personas que se interesen por lo universal, como hemos encargado a otras que se interesen por la belleza en distintos campos. Tal vez sea una exotividad disparatada, pero es difícil entender qué significa vivir en una sociedad occidental moderna sin tener en cuenta esa división del trabajo intelectual. Cuando no se produce ese interés por lo universal también en el campo de lo político surgen problemas graves y nos sentimos huérfanos en los procesos deliberativos. Un poco como nos sentimos huérfanos en los procesos de duelo cuando no hay alguna clase de ceremonia funeraria más o menos institucionalizada.

GRAMSCI Y NOSOTROS

La propuesta de Bourdieu ayuda a entender, además, la naturaleza de los dilemas contemporáneos en torno al papel de los intelectuales, que se superponen al difícil equilibrio tradicional entre la arrogancia pública y los distintos tipos de irresponsabilidad privada. Lo característico de nuestro tiempo no es tanto la incertidumbre acerca de cuál debería ser el estatuto del intelectual en la arena pública como la desaparición de las condiciones de posibilidad de esa figura. Hasta hace poco, se entendía que los artistas, los escritores, los profesores o los músicos tenían de suyo legitimidad para intervenir en el espacio público sobre una gran variedad de temas y nadie se cuestionaba si su opinión estaba suficientemente informada o era relevante. La posición política de una amplia gama de personalidades intelectuales era bien conocida y a menudo muy vehemente. Hoy, en cambio, los posicionamientos políticos claros y tajantes son relativamente poco frecuentes y a menudo están asociados a figuras excesivas, ligeramente caricaturescas, como Bertín Osborne o Willy Toledo. Parece como si se hubiera cumplido un pronóstico que en su momento parecía increíblemente improbable. Nada menos que en 1960, Daniel Bell publicó *El final de la ideología*, donde auguraba el reflujo de la figura del intelectual. La de Bell era una tesis posmaterialista *avant la lettre*, pensaba que el estado de bienestar y su pluralismo ideológico blando hacía que los intelectuales movilizados resultaran superfluos.

La tesis de Bell tiene varios puntos flacos. En primer lugar, porque el colapso del intelectual liberal parece haberse acelerado con la crisis del estado de

18. Citado en Shlomo SAND: *¿El fin del intelectual francés?*, ed. cit. p. 95.

bienestar. Y, en segundo lugar, porque la desaparición de la figura del intelectual de nuestro entorno mediático no ha supuesto la destrucción de la *función* del intelectual. Más bien al contrario, nunca han circulado tantas opiniones vehementes de tono –aunque a menudo no con contenido– «universalista». Nunca hemos tenido un espacio discursivo tan alucinantemente sobrecargado de mensajes movilizadores. El ejemplo evidente son redes sociales como Twitter, pero también ocurre con los medios de comunicación tradicionales: en los periódicos o en las televisiones se ha difuminado completamente la línea que separaba la información de la opinión y se ha quebrado la idea de que algunos grandes medios de comunicación, normalmente periódicos, tenían una responsabilidad institucional en la creación de un espacio de debate liberal que constituía un lugar de encuentro para distintos posicionamientos ideológicos. Tal vez los columnistas parezcan perdidos y enfadados porque la función que antes tenían sus columnas de opinión se ha desplazado a los titulares de portada.

Esta aparición de una especie de intelectual colectivo, de función intelectual sin nadie que se haga cargo de ella, parece una versión distorsionada de un fenómeno que Antonio Gramsci diagnosticó hace un siglo. Gramsci ha pasado a la historia por su defensa del intelectual orgánico, que se suele entender (mal) como una especie de versión anfetamínica del compromiso sartreano. En realidad, la concepción del intelectual de Gramsci tiene que ver con su propio sistema filosófico y el modo en que llevó las corrientes idealistas al materialismo histórico.

Gramsci tomó de Maquiavelo la idea de que el poder de una clase sobre otra rara vez se basa de forma prolongada en la coerción sistemática, en el puro dominio. Por lo general, siempre entraña algún grado de conformismo, de consentimiento. Para que un grupo dominante realmente pueda configurar la realidad social necesita convertirse en una clase dirigente, es decir, poner en marcha un juego de alianzas sociales en torno a un núcleo de principios más amplios propios de un entorno nacional-popular. La política revolucionaria no está exenta de esta lógica. Gramsci está de acuerdo con la tradición marxista en la que la lucha política de los trabajadores asalariados tiene una dimensión universal, pero esa capacidad para representar el progreso humano debe expresarse política y culturalmente a través de alianzas complejas entre el proletariado y otros grupos sociales, como los campesinos, los intelectuales o la pequeña burguesía.

Precisamente Gramsci llama hegemonía a la capacidad de un grupo social para ejercer esa función dirigente, interpelando a otros colectivos a través de una reconfiguración del sentido común, de un desplazamiento de los límites de lo que se considera posible, legítimo o deseable en el ámbito político. Significa, por tanto, liderazgo cultural, moral e ideológico de aquellas dimensiones de la vida social enraizadas en la estructura productiva. A menudo, la construcción de hegemonía tiene que ver con la habilidad de un grupo para sacar a la luz las posibilidades históricas de un momento determinado que, en cambio, permanecen

ocultas para la ideología dominante. Ese es precisamente el papel que desempeñó la burguesía en el periodo de las revoluciones modernas, cuando en un plazo relativamente breve saltaron por los aires instituciones centenarias que parecían inamovibles, como la monarquía. Gramsci considera que los grupos intelectuales desempeñan un papel político importante en la construcción de hegemonía, en esa relación entre liderazgo y subordinación consentida: «Todo grupo social, que nace en el terreno originario de una función esencial en el mundo de la producción económica, crea al mismo tiempo, y de manera orgánica, una o varias capas de intelectuales que le dan su homogeneidad y la conciencia de su función, no solo en el dominio económico, sino también en el dominio político y social».¹⁹

No obstante, Gramsci hace una precisión. En la sociedad capitalista los intelectuales no son los productores culturales o espirituales clásicos –músicos, novelistas, religiosos, filósofos, artistas...– sino los grupos profesionales que cumplen una función social activa, como ingenieros, economistas, publicistas o especialistas en la organización del trabajo: ellos son los «intelectuales orgánicos» del capitalismo. Un ejemplo paradigmático de este tipo de intelectual orgánico sería Henry Ford. Gramsci creía que el fordismo estaba reforzando el papel dirigente de las élites sociales y consolidando la lealtad de los asalariados al régimen capitalista, así como transformando las formas de vida y la subjetividad compartida de las clases populares. En cambio, los intelectuales tradicionales –novelistas, poetas, filósofos...– se habían convertido en elementos marginales, mayormente decorativos, que en todo caso acompañaban a los intelectuales orgánicos. Por eso podían verse a sí mismos como jueces imparciales independientes de las clases dominantes y pensar que su capacidad crítica estaba al servicio del conjunto de la sociedad. Esta ilusión de neutralidad es un residuo histórico que se produce a medida que un grupo dominante es desplazado y sus intelectuales orgánicos pierden la función social que cumplían en el régimen anterior.

Gramsci no despreciaba a estas figuras intelectuales tradicionales, tenía una considerable sensibilidad artística y llegó a ser un crítico teatral apreciado. Solo señalaba que carecían de utilidad política, en el sentido de que eran incapaces de alterar o consolidar el sentido común dominante. Se dio cuenta de que la construcción de hegemonía se producía en otros lugares socialmente omnipresentes, pero extraídos del escrutinio público. Hoy esos espacios serían, por ejemplo, las estrategias de *management* y recursos humanos; o la publicidad; o las prácticas de psicologización cotidiana; o la construcción de relatos sociotecnológicos desde los aledaños de Silicon Valley.

Así que, para entender la situación actual, tal vez habría que recuperar la tesis de Bell dándole un sentido gramsciano. Los intelectuales de extremo centro fueron un ornamento decorativo durante los años de capitalismo embridado,

19. A. GRAMSCI: «La formación de los intelectuales», *Cuadernos de la cárcel*, Cuaderno 12, §1 (traducción de Manuel Sacristán). Recogido en A. GRAMSCI: *Escritos*, Madrid, Alianza, 2017.

cuando ofrecían a las clases medias cultivadas una versión urbanizada y tranquilizadora del significado de la expansión del consumismo y la precarización de las relaciones laborales: eran el precio a pagar, nos decían, por el cosmopolitismo banal de la globalización. Por eso los intelectuales de extremo centro han sido ovejas con piel de lobo. Su centralidad pública tenía que ver con su capacidad para dulcificar y dar una pátina de sofisticación y compromiso moral y político a un modelo social cuyos intelectuales orgánicos eran, en realidad, las estrellas mediáticas del entretenimiento, los psicólogos clínicos o los directores de *management*. Hoy, cuando resulta manifiesto que el capitalismo catastrófico es incompatible incluso con ese tenue compromiso marginal de la intelectualidad liberal tradicional, la intelectualidad orgánica recae ya sin ambages en Cristiano Ronaldo, los *youtubers*, Bertín Osborne o Donald Trump.

.....
CÉSAR RENDUELES (1975) es profesor en el departamento de Sociología: Metodología y Teoría en la Universidad Complutense de Madrid. Ha publicado *Sociofobia. El cambio político en la era de la utopía digital* (2013), *Capitalismo canalla* (2015) y *En bruto* (2017).