

Interrupción y novedad. Sentido común y política en Antonio Gramsci

Martín Cortés (Universidad Nacional de General Sarmiento – CONICET)

The article analyses the concept of common sense in Gramsci, fundamentally in its relation with politics and philosophy. Common sense is analysed in the ambivalence and heterogeneity with which Gramsci characterizes it, in order to think about the problem of its criticism and overcoming. Common sense and philosophy are part of the “ideological approach to the world”, but philosophy constitutes a coherent and critical record of the passivity inherent in common sense. The article dwells especially on the importance of politics as a moment of rupture between common sense and philosophy, fostering a reflection on the implications of this rupture, that is, the relationship between the elements that are preserved and the novelties that are produced.

Keywords: Common sense; Philosophy; Politics.

El problema del sentido común constituye sin dudas uno de los problemas cruciales de la crítica contemporánea de la dominación. Esto es así porque todavía hoy, de cara a un capitalismo que muestra sus caras más desgarradoras en materia de desigualdad, guerra y descarte de vidas, la derecha global es capaz de ofrecer respuestas a la crisis sistémica que son incorporadas como práctica en el acervo del sentir popular: así, la estigmatización del migrante, la responsabilización del pobre por su condición o el rechazo a cualquier forma de igualdad, pueden circular como símbolos que estructuran con éxito las conversaciones cotidianas de quienes, en muchos casos, son los propios perjudicados por los efectos de esos discursos. Pero también en el sentido común persisten imágenes de solidaridad y empatía hacia los mismos fenómenos, que constituyen formas espontáneas de crítica o rechazo al estado de las cosas, en lo que se entreteje como una persistente disputa, implícita y explícita, por el significado que toma la experiencia de la vida en común.

Si la aproximación de Gramsci a la cuestión del sentido común tiene todavía un valor, es justamente por su agudeza para dejar ver la *ambivalencia* del problema, esto es, la heterogeneidad de elementos que conviven en el sentido común y, al mismo tiempo, su carácter de punto de partida para una práctica política con pretensión hegemónica. En su lectura filológica y diacrónica de los *Cuadernos*, Giuseppe Cospito¹ ha mostrado la marcha que las nociones de *sentido común* y *buen sentido* realizan en la escritura carcelaria de Gramsci, mostrando una evolución accidentada (esto es, no lineal) desde una perspectiva que reunía difusamente ambos términos hacia una

¹ COSPITO 2016.

distinción en la cual el segundo término tiende a designar la *superación* del primero. En este trabajo nos interesa especialmente emprender una reflexión sobre las condiciones de dicha superación.

Para hacerlo, nos referiremos a dos elementos que persisten o reaparecen una y otra vez por debajo de los movimientos que Cospito detecta en el significado de las dos nociones en cuestión. Por un lado, el carácter *heterogéneo* del sentido común y, por el otro, el de las relaciones entre sentido común e *intervención política*.

1. «*Elementos del hombre de las cavernas y principios de la ciencia más moderna y avanzada*»

La noción gramsciana de sentido común reposa en una mirada compleja del mundo social. Habría quizá que comenzar por leer con atención ambas palabras del par, y leerlas en toda su densidad: los hombres y las mujeres viven en mundos de *sentido*, esto es, otorgan significación a aquello que los rodea, y esa significación no es sino el modo de vivir en *común*, con sus costumbres, relaciones y con las jerarquías – implícitas o explícitas – que las enmarcan. Así, el sentido común forma parte de la materia de la que están compuestas las sociedades, la masilla que puede adquirir diversas formas y, con ellas, dar su aspecto a esa vida en común.

Fabio Frosini² ha subrayado la importancia de comprender el problema de la ideología en Gramsci a distancia de toda concepción reduccionista que la colocara en el lugar de mero *efecto* – distorsionado – de las relaciones de producción. La ideología puede ser más o menos *orgánica*, es decir, necesaria o arbitraria respecto de una determinada estructura, pero no es una deducción de ella. Y, como señala Gramsci en Quaderno 7, § 19, en el primer caso implica que «esse hanno una validità che è validità “psicologica”, esse “organizzano” le masse umane, formano il terreno in cui gli uomini si muovono, acquistano coscienza della loro posizione, lottano ecc.»³. Retomando la afirmación del *Prólogo a la Contribución a la Crítica de la economía política* de Marx que sostiene que es en el plano de la ideología que los hombres toman conciencia del conflicto y «luchan por resolverlo», Gramsci subraya el carácter *necesario* de las superestructuras. Con ello no solamente despeja los equívocos economicistas, sino que nos aproxima a

² FROSINI 2014.

³ *QC*, p. 869.

una dimensión mucho más profunda del problema: las superestructuras como forma de conocimiento. En Quaderno 4, § 38 aparece por primera vez una tesis que se repetirá a lo largo de la obra carcelaria de Gramsci, aquella en torno de la dimensión *gnoseológica* de la afirmación de Marx recién señalada:

«Avendo dimenticato che la tesi di Marx – che gli uomini acquistano coscienza dei conflitti fondamentali nel terreno delle ideologie – ha un valore organico, è una tesi gnoseologica e non psicologica o morale, si è creata la forma mentis di considerare la politica e quindi tutta la storia come un marché de dupes, un gioco di illusionismi e di prestidigitazioni»⁴.

El cierre de la cita es fundamental: en tanto se olvide esa dimensión gnoseológica, la historia pasa a estar constituida por una sucesión de actos de engaño, que finalmente suponen una verdad que marcha hacia adelante, idéntica a sí misma, y una falsedad que, deliberadamente, la oculta.

Del otro lado, si se toma la afirmación en su potencia crítica, vemos que lo que Gramsci invita a pensar es la ideología como una forma de aproximación al mundo. La ideología es finalmente lenguaje⁵, y allí se afina la referencia que hacíamos antes al *sentido*, entendido como la significación de la que necesariamente está revestida la realidad. Esa significación ciertamente no es unívoca, sino que es, en última instancia, una de las más relevantes dimensiones de la lucha que le interesa pensar a Gramsci, acaso el lugar más novedoso de su *materialismo* – si se nos permite la expresión que tendía a disgustar a nuestro autor –. Esa masilla es el escenario y punto de partida de una profunda disputa por el *sentido*, y quien no comprenda esto está condenado a divagar por el mundo de los ilusionismos y las prestidigitaciones.

⁴ *QC*, p. 463.

⁵ Se comprenderá a lo largo del presente texto que asumir el carácter lingüístico de la ideología supone colocarse en las antípodas de una concepción del lenguaje como *medio* de comunicación. Antes que eso, se lo considera como territorio donde habitan las concepciones del mundo, entremezclando estratos de sedimentación de viejas ideologías (Gramsci sugiere, en Q 4 § 38, tratar a la lengua como concepción del mundo que, como tal, acarrea “la stratificazione sedimentaria delle vecchie ideologie”) con novedades que se introducen permanentemente. En ese terreno, actividad y pasividad son tendencias que cohabitan y se confrontan, razón por la cual se trata, esencialmente, de un terreno de disputa. Un mayor desarrollo de la tesis de la ideología como lenguaje se puede ver en FROSINI 2003

Ahora bien, ideología no es exactamente lo mismo que el sentido común en los *Cuadernos*. Pareciera que el primero de los términos es más amplio, y permite pensar en su interior diversos modos de aparecer de esa forma *lingüística* de aproximación al mundo: el folclore, la religión, el sentido común, la filosofía. En todo caso, lo que nos interesa subrayar hasta aquí es que estamos enteramente al interior de una problemática de las superestructuras como dimensión *necesaria*. Una vez comprendido esto, es posible avanzar un poco más hacia el aspecto constitutivamente *heterogéneo* del sentido común.

La mentada heterogeneidad pareciera tener al menos dos dimensiones. Por un lado, en varios pasajes Gramsci alude a una suerte de sedimentación de capas diacrónicas, esto es, restos de sucesivas formas históricas del *sentido* que van constituyendo ese horizonte heterogéneo del presente. Esas formas históricas son diversas entre sí, en lo que hace a sus modos y grados de elaboración, pero son acaso uno de los modos en los que es efectivamente posible pensar que algo así como la Historia existe, no como la realización progresiva de una racionalidad, sino como el juego entre repetición e innovación que existe en los modos de vivir en común. El carácter más o menos autoconsciente de ese conjunto de símbolos es para Gramsci el gran dilema político, de lo cual nos ocuparemos más abajo. Por el momento debemos quedarnos con el sentido heterogéneo e incluso *inconsciente* del sentido común, para lo cual basta con señalar, como aparece en Quaderno 8, § 213, que «senso comune è la concezione del mondo diffusa in un'epoca storica nella massa popolare»⁶. Más adelante, en Quaderno 11, § 12⁷, leemos:

«Quando la concezione del mondo non è critica e coerente ma occasionale e disgregata, si appartiene simultaneamente a una molteplicità di uomini-massa, la propria personalità è composita in modo bizzarro: si trovano in essa elementi dell'uomo delle caverne e principii della scienza più moderna e progredita, pregiudizi di tutte le fasi storiche passate grettamente localistiche e intuizioni di una filosofia avvenire quale sarà propria del genere umano unificato mondialmente».

En una concepción del mundo «ocasional y disgregada», las capas de la historia se acumulan, formando una suerte de unidad magmática que contiene elementos del pasado y del presente. Y que contiene también, por más extraño que resulte, elementos del futuro, si los entendemos como

⁶ *QC*, p. 1071.

⁷ *QC*, p. 1376.

potencias del porvenir que descansan en las posibilidades escondidas en ese magma.

Ahora bien, también concurren al sentido común diferencias que podríamos llamar *sincrónicas*, es decir, no ya capas sedimentadas de la historia – y del futuro – sino distintos elementos del mismo presente: fragmentos, signos, discursos –para utilizar un término más contemporáneo– que se entrelazan en esa gran mixtura. En tal sentido, si Gramsci afirma que lo que caracteriza al sentido común es el hecho de estar disgregado, desarticulado, de permanecer incoherente, es posible decir también que no hay *un* sentido común, sino más bien una disputa de *sentidos*, lo cual entraña necesariamente sentidos reproductivos y sentidos potencialmente emancipatorios. Bien colocadas las mediaciones, cosa que intentaremos hacer en el próximo apartado, esa disputa reenvía, si bien no linealmente, a intereses de grupos sociales diversos, y antagónicos.

En un texto reciente, Fabio Frosini propone pensar el problema del sentido común en términos de “umbral”: como una suerte de frontera móvil entre elementos dispersos, entre los que están la religión y el folklore, que encuentran su origen en la cultura popular y las ideas científicas y filosóficas, que tienen su origen fuera de la cultura popular⁸. Ahora bien, lo que coloca a todos esos elementos bajo la forma de *sentido común*, es su carácter disgregado, incoherente, y no necesariamente el contenido singular de cada uno de ellos, menos aún sus orígenes en términos sociológicos o de clase. Lo que encontramos allí, más bien, son tendencias contrapuestas, a la actividad y a la pasividad de los sectores subalternos, y esa es finalmente la lucha que está en juego. Se trata de una lucha que encuentra un momento de dispersión, en el que es posible dar con una copiosa traza de fragmentos del sentido común que permanecen en su dimensión inorgánica, incapaces de contribuir a una unidad política, y que puede a la vez encontrar un momento de articulación, que bien podríamos reconducir al problema de la hegemonía: es ésta la que ofrece una unidad a esa disgregación, y la ofrece con una orientación política determinada.

2. «La sonrisa burlona, pero no el desprecio ni la superioridad altanera»

La heterogeneidad del sentido común es un dato, pero es al mismo tiempo un problema político. Tanto es así, que se podría plantear que el

⁸ FROSINI 2017.

programa político-filosófico de Gramsci es la *superación* del sentido común. Y hay que prestar especial atención a las implicancias de esa superación. El término italiano *superamento*, utilizado por Gramsci, también podría traducirse al castellano como *rebasamiento*, y esa imagen es incluso más gráfica para abordar lo que parece pensar Gramsci, porque el elemento fundamental de ese *superamento* reside en una operación *interna* al sentido común. Veamos cómo está planteada la cuestión en Quaderno 11, § 12⁹:

«Una filosofia della prassi non può che presentarsi inizialmente in atteggiamento polemico e critico, come superamento del modo di pensare precedente e del concreto pensiero esistente (o mondo culturale esistente). Quindi innanzi tutto come critica del «senso comune» (dopo essersi basata sul senso comune per dimostrare che «tutti» sono filosofi e che non si tratta di introdurre ex novo una scienza nella vita individuale di «tutti», ma di innovare e rendere «critica» un'attività già esistente)».

Se trata de unas líneas extremadamente ricas e intensas, que condensan una concepción del sentido común, y también de la filosofía de la praxis. Vamos por partes: en primer lugar, la insistencia en que aquello que es superado es lo “existente”, lo cual aparece refrendado por la que podríamos pensar como la parte más importante de la cita, que sintomáticamente se encuentra entre paréntesis: la crítica del sentido común *se basa* en el propio sentido común, lo cual va en la dirección de la aseveración gramsciana según la cual todos los hombres son filósofos —porque, como decíamos antes, la filosofía es una más de las formas de aproximación ideológica al mundo, de pertenencia a un horizonte simbólico o, mejor dicho, lingüístico— y que la crítica no implica la creación *ex novo* de una ciencia, sino, como decíamos, un trabajo en buena medida *interno*: innovar pero también tornar “crítica” una actividad *ya existente*. Es allí donde anida la consideración de Gramsci en torno de la heterogeneidad del sentido común: se trata de una actividad potencialmente crítica, que contiene los elementos para devenir una crítica de la sociedad, y por ello se trata de rebasarlo, o de superarlo, si entendemos por ello una forma de superación que lo contiene y trabaja en su interior.

Volviendo a la terminología gramsciana con que introducíamos el texto, es en este punto que se recorta la cuestión del *buen sentido*. Éste, allí donde no es una equivalencia del sentido común, es la marca misma de la posibilidad de su superación o rebasamiento, y lo es porque es al mismo tiempo una dimensión interna del sentido común y el resultado de la

⁹ *QC*, p. 1383.

operación de superación. En tanto dimensión interna, remite a sus aspectos positivos, a su lado activo, al elemento crítico respecto de las dogmatizaciones y cristalizaciones que también habitan el sentido común. En el italiano de Gramsci esto aparece bajo la figura del *nucleo sano* del sentido común. A propósito de una de las concepciones populares que se tienen de la filosofía, aquella que invita a la reflexión, a “tomarse las cosas con filosofía”, Gramsci dice, en la misma nota Quaderno 11, § 12: «È questo il nucleo sano del senso comune, ciò che appunto potrebbe chiamarsi buon senso e che merita di essere sviluppato e reso unitario e coerente»¹⁰. Como se ve, reafirmando la importancia lingüística del asunto, se trata de un trabajo al interior mismo de las palabras: el buen sentido está latente en los usos populares, pero requiere ser trabajado y transformado en una concepción del mundo coherente. Esa es, al mismo tiempo, la tarea y la definición de la filosofía: «La filosofia è la critica e il superamento della religione e del senso comune e in tal senso coincide col “buon senso” che si contrappone al senso comune»¹¹.

Volveremos un poco más abajo sobre la concepción de la filosofía que está presente aquí, como modo de trabajo en torno del sentido común y, al mismo tiempo, como su superación o rebasamiento. Antes de eso, cabe insistir en la cuestión del sentido común como *territorio* de trabajo político-filosófico. Son varios los pasajes en los cuales Gramsci deja ver una reflexión en torno de la necesidad de no producir un divorcio entre la crítica y su objeto, afirmando que una posición filosófica exterior, que señale con desdén las carencias o insuficiencias del sentido común, está condenada a la impotencia política. Pero no es solo un problema estratégico, ligado con la eficacia de la crítica, sino, nuevamente, de la posibilidad de profundizar en una vía de la crítica que el propio sentido común contiene, aunque más no sea como potencia. A propósito de la revisión de revistas teóricas y de cultura general que Gramsci realiza en el Primo quaderno, alude a algunas que coloca en un nivel intermedio:

«Questo tipo generale appartiene alla sfera del «buon senso» o «senso comune»: cerca di modificare l'opinione media di una certa società, criticando, suggerendo, correggendo, svecchiando, introducendo nuovi «luoghi comuni». Se sono ben scritte, con «verve», con un certo distacco, ma tuttavia con interesse per l'opinione media, esse possono avere grande diffusione ed esercitare una funzione importantissima. Non devono avere nessuna «mutria», né scientifica, né

¹⁰ QC p. 1380

¹¹ QC, p. 1378.

moralisteggiante, non devono essere «filistee» e accademiche, insomma, né apparire fanatiche o soverchiamente partigiane: devono porsi nel campo stesso del «senso comune» distaccandosene quel tanto che permette il sorriso canzonatorio, ma non il disprezzo o la superiorità altezzosa»¹².

La primera cuestión importante para nosotros es el listado de verbos que utiliza Gramsci para explicar la intención de estas publicaciones de modificar la “opinión media” de la sociedad: criticar, sugerir, corregir, rejuvenecer, en suma, introducir nuevos “lugares comunes”. Se entiende que la virtud está colocada en un proceder *inmanente* a aquella opinión media, a punto tal de que se trata de “rejuvenecerla”, de ofrecerle nuevos elementos o “lugares comunes”. Ese sería, precisamente, el secreto de su posibilidad de llevar efectivamente adelante transformaciones en el sentido común, lo cual se vería truncado en caso de adoptarse una actitud moralizante, académica o científica. El dilema para Gramsci pareciera ser *de grado*: ¿cuánto debe la crítica alejarse de su objeto para ser efectiva pero a la vez permanecer audible? Es preciso permanecer en el campo del “sentido común”, pero al mismo tiempo operar una suerte de desajuste o distanciamiento, lo que aparece con el término italiano “distacco”: aquel que permite “il sorriso canzonatorio, ma non il disprezzo o la superiorità altezzosa”¹³. Claro que aquí Gramsci no está hablando propiamente de la filosofía de la praxis como superación o rebasamiento del sentido común, pero volvemos a insistir con que pareciera que estamos frente a una diferencia de grado y no de esencia: la filosofía, veremos, implicará una forma de crítica más sistemática y coherente, pero ella misma se enfrenta también con el problema de los modos de distinción respecto de su objeto que le permitan criticarlo y al mismo tiempo no disociarse plenamente de él.

Permanecer y superar: rebasar. En el *Convegno* gramsciano de Firenze de 1977, Alfonso Iacono¹⁴ exploraba la relación entre sentido común y filosofía a través de dos contrapuntos que Gramsci realiza en sus escritos carcelarios:

¹² QC 1, § 65, pp. 75-76

¹³ A propósito de esta expresión, cabe el paralelismo con el tipo de sarcasmo que Gramsci atribuye a Marx, especialmente en *La Sagrada Familia*, en QC 1, §29 y luego en QC 26, §5. Allí distingue entre un sarcasmo “positivo”, con el cual Marx se dirigiría hacia las “ilusiones populares” (la justicia, la igualdad, la fraternidad, etc.), para retener su sentimiento más íntimo y a la vez criticar su forma inmediata y revestida de dominación; y un sarcasmo “de derecha”, escéptico y puramente destructivo, que ataca las formas pero sobre todo el contenido “humano” de dichas ilusiones.

¹⁴ IACONO 1979.

con el *Saggio popolare* de Nikolai Bujarin, por un lado, y con *Il superamento del marxismo*, de Henri De Man, por el otro. El primero servía a Gramsci para discutir el problema de la relación entre clase, partido y líder en torno del problema del sentido común. Si para Bujarin la dirigencia provee, en el reconocimiento y crítica del enemigo, la garantía de unidad que resuelve los problemas de la heterogeneidad de tendencias internas a la clase, Gramsci pone el énfasis en la necesidad de trabajar una homogeneización al interior de la relación entre la clase y sus organizaciones políticas. Dicho de otro modo, con Bujarin es posible que el sentido común persista inmodificado, en su carácter subalterno pero bien “representado” por los líderes, mientras que en Gramsci la transformación del sentido común es un momento fundamental de la constitución de la clase como sujeto político. Del otro lado, De Man critica al marxismo y pretende darlo por superado haciendo del sentido común una ciencia, es decir, identificando teoría y sentido común. Gramsci acuerda con el énfasis del autor belga en la necesidad de aproximarse meditadamente al folclore y a las formas diversas de la vida popular, pero sostiene que si eso no se hace introduciendo un elemento crítico, que transforme y eleve esas formas, se produce un procedimiento conservador que termina por consagrarlas. Este doble contrapunto nos sirve especialmente para entender la preocupación de Gramsci por evitar al mismo tiempo la disociación respecto del sentido común – lo cual estaría encarnado por las tesis de Bujarin –, y la pura disolución de la iniciativa política en el sentido común tal cual éste se encuentra – esta sería la vía de De Man –. El sentido común es el territorio de la intervención política. En lo que sigue, nos preguntaremos por el tipo de intervención que Gramsci está sugiriendo.

3. «Despertado por un oportuno alfilerazo»

La superación del sentido común es una tarea filosófica. Esto es así teniendo en cuenta las dos grandes consideraciones que hemos trabajado hasta el momento, a saber: que el sentido común es un entramado heterogéneo, y que el trabajo político-filosófico se realiza en torno de esa materia pero con la precaución de no disociarse de ella. La heterogeneidad del sentido común *contiene* filosofía, lo cual puede plantearse al menos de dos modos. En primer lugar, el sentido común está, al menos parcialmente, constituido por restos de concepciones filosóficas que se van sedimentando, lo que prueba finalmente que ellas tuvieron una presencia y densidad

históricas, es decir, una existencia efectiva, más allá de constituir un conjunto de ideas:

«Ogni corrente filosofica lascia una sedimentazione di «senso comune»: è questo il documento della sua effettualità storica. Il senso comune non è qualcosa di irrigidito e immobile, ma si trasforma continuamente, arricchendosi di nozioni scientifiche e opinioni filosofiche entrate nel costume»¹⁵.

En segundo lugar, no existe, afirma Gramsci en el conocido apartado en torno de la espontaneidad y la dirección consciente, una diferencia *esencial* entre sentido común y filosofía, sino una de orden “cuantitativo” o de grado, lo cual significa que es posible una “reducción”, o traducción, de una a otra. Volviendo a lo antes dicho, la razón de esta suerte de continuidad entre ambos registros se explica por el hecho de que los dos forman parte de la aproximación ideológica al mundo, el lenguaje es su materia común.

Al interior de esa materia común, la filosofía ofrece coherencia frente a la heterogeneidad y mixtura del sentido común. Esa coherencia no remite a ninguna forma abstracta de racionalidad, sino a la transformación de pasividad en actividad. Dicho de otro modo, y con una inspiración ciertamente marxiana, se trata de la apropiación *consciente* del mundo. Y es importante subrayar el carácter adjetivo de la palabra *consciente*, pues la apropiación del mundo -entendiendo por ello su producción y transformación- es algo que de hecho sucede. Cuando Gramsci habla del «uomo attivo di massa», señala que su operar es transformación e incluso, como tal, *conocimiento* del mundo. Sin embargo, funciona allí una suerte de conciencia desdoblada: «una implicita nel suo operare e che realmente lo unisce a tutti i suoi collaboratori nella trasformazione pratica della realtà e una superficialmente esplicita o verbale che ha ereditato del passato e ha accolto senza critica»¹⁶. Un lado activo y un lado pasivo de la conciencia, pero el problema radica en que, si esta escisión se reproduce y prolonga, tiende a la pasividad, pues el margen de comprensión de la propia acción se debilita. Allí interviene la filosofía, y con ella el rol de los intelectuales, como aquello que provee coherencia al sentido común, desarticulando la escisión entre los dos lados de la conciencia. Valga la redundancia, como una tarea vinculada fundamentalmente con la *autoconsciencia*. Claro que, tratándose de Gramsci, no hay tarea filosófica que no sea a la vez una tarea política, por eso el problema de fondo es el de la *hegemonía*, esto es, el de la constitución

¹⁵ QC 24, § 4, p. 2271.

¹⁶ QC 11, § 12, p. 1385.

de un sujeto político que solo pugnando por producirse a sí mismo tiende a superar la escisión entre teoría y práctica y, finalmente, a construir una concepción del mundo “coherente e unitaria”. Es por esto que Gramsci considera el desarrollo del concepto de hegemonía como «un grande progresso filosofico oltre che politico-pratico», pues supone la unidad entre una política y una ética que trascienden el sentido común.

El problema de la hegemonía nos reenvía a un argumento que consideramos central en la exposición de Gramsci: el carácter no lineal ni espontáneo de la continuidad entre sentido común y filosofía. Es precisa una operación que de algún modo *interrumpa* al sentido común y lo transforme, elevándolo racionalmente a una concepción del mundo coherente y sistemática. Esa operación no es otra cosa que la intervención política. Gramsci se pregunta por las condiciones que hacen posible que se difundan, haciéndose populares, las nuevas concepciones del mundo. En lo que hace a los sectores subalternos, señala que el cambio es más difícil, y que cuando sucede nunca se da de manera pura, sino como combinación «più o meno eteroclita o bizzarra»¹⁷. Y que tiende a ser duradero: «L'essere stato convinto una volta in modo folgorante è la ragione permanente del permanere della convinzione, anche se essa non si sa più argomentare»¹⁸. Aquí nos interesa resaltar el término *fulgurante*, que pareciera abonar a una serie de elementos que Gramsci viene desarrollando en esta nota, esto es, la tesis de que, en el proceso de difusión de una concepción del mundo, el elemento racional es solo una de las partes, cuya eficacia depende de su capacidad para combinarse con algo del orden de la creencia o la fe (en el sentido laico que Gramsci le provee, como unidad entre una concepción del mundo y una norma conforme de conducta -finalmente, como sinónimo de “política”). La posibilidad misma de que ese cambio suceda parece además precisar de una suerte de iluminación *fulgurante*.

A eso nos referimos con la necesidad de que el sentido común sea *interrumpido*, y el propio Gramsci afirma una y otra vez que finalmente esa posibilidad descansa en la política, es decir, en la lucha. Interrumpir el sentido común es interrumpir la *pasividad* de las masas, y eso solo es posible políticamente. Tanto es así que es justamente la ruptura con la dimensión tendencialmente conservadora del sentido común la que revela, retrospectivamente, la eficacia de una política: «il senso comune è grettamente misoneista e conservatore ed essere riusciti a farci penetrare una

¹⁷ *Ivi*, p. 1390.

¹⁸ *Ivi*, p. 1391.

verità nuova è prova che tale verità ha una bella forza di espansività e di evidenza»¹⁹.

La «verità nuova» debe ofrecer evidentemente una forma de racionalidad y coherencia superadora del sentido común, pero poco logrará si no tiene la fuerza política de expandirse. Resuena aquí aquella formulación juvenil de Marx, que aseguraba que la teoría deviene una fuerza material cuando conquista las masas. Acaso la imagen más fuerte de la política como golpe que conmueve con su fuerza al sentido común y habilita la posibilidad de transformarlo, aparezca hacia el final de los *Cuadernos*, en un pasaje en el que Gramsci emprende su crítica del lorianismo y se pregunta por los modos de “sacudir” las fantasías de los presumidos autodidactas. Allí afirma: «il buon senso, svegliato di un opportuno colpo di spillo, quasi fulmineamente annienta gli effetti dell’oppio intellettuale»²⁰. La intervención política bien podría definirse como un “alfilerazo”, un golpe que sacude la pasividad, y produce así la posibilidad de constitución de una nueva concepción del mundo.

4. ¿«Ex novo»? *Contra el espontaneísmo*

El sentido común tiende a ser conservador; podríamos afirmar que aquello que lo anima es una suerte de *inercia* que mantiene las tendencias reproductivas de la dominación, por debajo de las cuales late la capacidad política de los sectores subalternos de producir una concepción del mundo coherente que los eleve y aproxime a la gestión de su propio destino. Para cerrar estas notas, nos interesa simplemente insistir en el carácter *político* de la lectura gramsciana, entendiendo por eso un elogio de la *intervención*, lo cual implica también su reverso: una crítica del espontaneísmo. De hecho, señala Gramsci, la espontaneidad pura no existe, en todo caso revela la imposibilidad de ser documentada, de dejar una marca en la historia, y por eso está fundamentalmente asociada a las clases subalteras (cuya historia, nos recuerda el Quaderno 25, se nos aparece “disgregada y episódica”, y no por la carencia de historiadores que la narren bien, sino porque solo la lucha política puede desplazarla de su carácter subalterno y, con ello, proveerle una continuidad). A propósito de la experiencia de los Consejos turineses, Gramsci explica que la *espontaneidad* era el modo en el cual los dirigentes se

¹⁹ QC 11, § 13, p. 1400.

²⁰ QC 28, § 11, p. 2331.

referían a la potencia del proceso, y esta afirmación funcionaba como «elemento di unificazione in profondità, era più di tutto la negazione che si trattasse di qualcosa di arbitrario»²¹. Con lo cual se produce una aparente paradoja, en virtud de la cual pareciera que es el elemento de intervención política el que produce, retrospectivamente, la imagen de la espontaneidad como potencia que le antecede.

Es en esta misma dirección que el sentido común no puede ser preservado en su espontaneidad, y sólo la intervención política es capaz no solamente de transformarlo en crítica, sino también de producir retrospectivamente los elementos que allí descansaban como posibilidad de ser desarrollados críticamente. Veíamos más arriba que Gramsci definía la tarea de la filosofía de la praxis no como la introducción *ex novo* de una ciencia en las vidas populares, sino como la potenciación crítica de una actividad ya existente. «*Ex novo*» pareciera ser una expresión que interesa especialmente a Gramsci para reflexionar en torno de lo que comienza “de nuevo”, y su relación con aquello sobre lo cual se monta ese comienzo. En el caso que acabamos de mencionar, Gramsci se preocupa por subrayar que *no* hay una creación *ex novo* en la operación de la filosofía sobre el sentido común.

Sin embargo, bien podemos permitirnos una analogía con otro pasaje de los *Cuadernos* donde la misma expresión es utilizada, aunque bajo la forma de la afirmación. A propósito del Príncipe y la construcción de la voluntad nacional-popular, Gramsci afirma que el jacobinismo funciona como ejemplificación «di come si sia formata in concreto e abbia operato una volontà collettiva che almeno per alcuni aspetti fu creazione ex novo, originale»²². El *Príncipe*, recordemos, como «fantasía concreta» actúa sobre un «popolo disperso e porverizzato per suscitare organizzarne la volontà collettiva»²³. Ahora bien, al señalar que esa voluntad colectiva es nueva “al menos en algunos aspectos”, Gramsci relativiza la plena novedad, y por eso los dos usos de la expresión son parangonables. La preocupación de fondo pareciera ser la de la relación entre la novedad, aquello que se produce, y los elementos que forman su materia. En la filosofía como en las tareas del Príncipe, el procedimiento es análogo: hay un privilegio del momento de la *unidad*, que reúne elementos dispersos, incoherentes, y produce *política* con ellos, señalando retrospectivamente la dimensión crítica de aquellos elementos. Decimos retrospectivamente porque el mismo procedimiento, en

²¹ QC 3, § 48 p. 330.

²² QC 13, § 1, p. 1559.

²³ *Ivi*, p. 1556.

ambos casos, deja ver que sin mediar la *interrupción* política que produce la unidad, los elementos que le anteceden tienden a la reproducción, es decir, a mantener intocada la dominación.

De este modo, el *ex novo* gramsciano revela una tensión, propia de la política, entre pasado y presente, o entre innovación y tradición. No hay política sin recuperar elementos del pasado, pero tampoco la hay sin transformarlos, sin producir una *novedad* con ellos. Así, sentido común y filosofía podrían pensarse como desniveles internos del entramado ideológico que permite la vida en común. Es la política la que permite el movimiento entre ellos, y en tal sentido, eso toma también en Gramsci el nombre de *traducción*. En la *traducción* (o *reducción*, como hemos citado más arriba) algo se transforma, y algo nuevo se produce. Sabemos, a partir de los fragmentos gramscianos en torno de la traducibilidad, que ésta nunca es perfecta, y por ende tampoco puede ser definitiva.

La traducibilidad es, entonces, otro modo de designar la densidad de la operación política gramsciana que parece orientar la relación entre sentido común y filosofía. Operación que trabaja sobre una compleja y heterogénea materia real proveyéndole una forma coherente y crítica, pero nunca desde fuera, sino a través de una suerte de proceso de traducción *permanente*. El juego de la traducción no termina, suponerle un cierre sería ceder a una tentación metafísica que aplane la riqueza de niveles de la vida en común. Pero es una exigencia de la crítica la persistencia en la necesidad de proveer, una y otra vez, un ejercicio de traducción orientado por la crítica de la dominación en sus más diversas formas.

Referencias bibliográficas

COSPITO, GIUSEPPE, 2016

El ritmo del pensamiento de Gramsci, Peña Lillo Continente, Buenos Aires.

FROSINI, FABIO, 2003

Gramsci e la filosofia. Saggio sui Quaderni del carcere, Carocci, Roma.

ID., 2014

Ideologia em Marx e em Gramsci, “Educação e Filosofia Uberlândia”, 56, pp. 559-52.

ID., 2017

Historia, crisis y revolución en Gramsci, Conferencia dictada en las Jornadas “IncurSIONES gramscianas argentinas”, Buenos Aires.

GRAMSCI, ANTONIO, 1975

Quaderni del carcere, edizione critica a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino.

IACONO, ALFONSO M., 1979

“Sul rapporto tra filosofia e senso comune in Gramsci: la critica a Bucharin e a De Man”, in FERRI, F., A CURA DI, *Politica e storia in Gramsci*, Atti del Convegno internazionale di Studi gramsciani (Firenze, 9-11 dicembre 1977), vol. 2 (*Relazioni, interventi, comunicazioni*), Editori Riuniti – Istituto Gramsci, Roma, pp. 419-35.