

Sentido común, lenguaje y acción política con y más allá de Gramsci¹

Common Sense, Language and Political Action With and Beyond Gramsci

DAMIÁN PACHÓN SOTO²

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER, COLOMBIA

DPACHONS@UIS.EDU.CO

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0003-4809-2365](https://orcid.org/0000-0003-4809-2365)

Recibido: 21/07/2020

Aceptado: 15/10/2020

Publicado: 04/01/2021



Pachón Soto, D. (2021). Sentido común, lenguaje y acción política con y más allá de Gramsci. *Amauta*, 19(37), 73-101.

1 Artículo producto del proyecto de investigación *Gramsci y el trabajo social* (código 2404), financiado por la Universidad Industrial de Santander, Colombia.

2 Profesor asociado de la Escuela de Trabajo Social de la Universidad Industrial de Santander, Bucaramanga (Colombia). Profesor visitante asociado del Departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad de Estudios Extranjeros de Kobe, Japón.



Resumen

El trabajo analiza la relación entre el sentido común, el lenguaje y la acción política o hegemonía en Gramsci. El objetivo es mostrar cómo la acción política es la disputa por el sentido común de la sociedad con el fin de construir una sociedad nueva. Esto no es posible sin la construcción de un nuevo lenguaje político que estructure una visión alternativa del mundo a la hegemónica. Para alcanzar el objetivo propuesto, se muestra la doble acepción que presenta el concepto de sentido común en Gramsci y su relación con el lenguaje. Asimismo, se examina el concepto de hegemonía y se muestra que la construcción de un sentido común nuevo requiere del papel de los intelectuales en interacción dialéctica con las masas. Metodológicamente, se ha acudido a la obra fragmentaria de Gramsci y a dos antologías. El carácter fragmentario implica un gran ejercicio de cotejo de textos, abstracción y síntesis, debido a la asistematicidad de su obra. Al final, se presentan las conclusiones y se abren algunas vías de investigación.

Palabras clave: sentido común, lenguaje, hegemonía, acción política, intelectuales, discurso político

Abstract

This article analyzes the relationship between common sense, language and political action or hegemony in Gramsci. The objective is to show that political action represents the dispute over society's common sense in order to build a new one, a process which requires the construction of a new political language that allows the structuring of an alternative vision of the world as opposed to the hegemonic order. In order to so, this article explores the double meaning of the concept of common sense in Gramsci and its connection with language. Likewise, the concept of hegemony is examined to reveal that the construction of a new common sense requires the role of intellectuals in dialectical interaction with the masses. In addition, the fragmentary work of Gramsci and two anthologies have been used from a methodological angle. This fragmentary character implies a great exercise of text comparison, abstraction and synthesis, due to the asystematic nature of Gramsci's work. Lastly, conclusions are drawn and perspectives to be developed for research are put forward.

Keywords: common sense, language, hegemony, political action, intellectuals, political discourse

El lenguaje es al mismo tiempo una cosa viviente y un museo de fósiles de la vida y de la civilización.
—Antonio Gramsci

El lenguaje [...] es el elemento en el que se mueve el hombre, y todo lo que le sucede a este y a su mundo sucede *en* el lenguaje.
—Danilo Cruz Vélez

Introducción

En el lenguaje común solemos usar expresiones como “es cuestión de sentido común”, “tenga sentido común”, “el sentido común indica que...”, “tal persona no tiene sentido común”, etc. Estos usos y esta pragmática del lenguaje presente en la vida cotidiana arrojan luces sobre el significado que le otorgamos al sentido común. De entrada, podemos decir que el sentido común es una especie de *facultad* a partir de la cual podemos hacer ciertas inferencias o razonamientos y con la cual podemos captar ciertas verdades; igualmente, sus usos indican que es considerado una posesión común de la comunidad de hablantes, un *haber* que es el mismo en un grupo de personas. Indica, también, una referencia a algo obvio, que todos saben, justamente porque forma parte del acervo que cada uno tiene como miembro de una comunidad.

De ahí que el sentido común pueda ser tratado desde *la teoría del conocimiento y como una construcción social*.

Pues bien, en el pensamiento del filósofo italiano Antonio Gramsci, el sentido común juega un papel fundamental en la *acción política*. Digamos, de una vez, que por acción política se entiende una acción colectiva, un proceso complejo cuyo objetivo es el logro de la hegemonía, logro que requiere un conjunto de *medios o mediaciones*. La acción política en Gramsci es, entonces, acción hegemónica. Y la hegemonía, antes que un determinado “estado” definitivo, debe verse como un proceso permanente. Pues bien, el objetivo del presente artículo es mostrar cómo en Gramsci la acción política implica partir de un sentido común concebido como *construcción social*, más precisamente, como un conjunto de contenidos lingüísticos, para llevarlo hacia un *nuevo* sentido común. En este pasaje, se trata de transformar un lenguaje político y construir uno nuevo, teniendo presente que todo lenguaje que estructura el sentido común encarna en prácticas efectivas de la gente, es decir, que el sentido común tiene *orientación pragmática*.

Esta lectura permite pensar —con y yendo más allá de Gramsci—, la relación entre la acción política y los lenguajes populares y especializados de los intelectuales y técnicos; permite concebir la lucha política misma como una contienda por el lenguaje y por el significado de las palabras, donde *la transformación política solo es posible si se logra construir una concepción del mundo nueva que se encarne en las prácticas cotidianas de las personas*.

Para desarrollar lo anterior, se usará la siguiente estrategia: primero, se explicará la manera como Gramsci entiende el sentido común y la relación que este tiene con el lenguaje; en segundo lugar, se explicará el concepto de hegemonía. En un tercer momento, se mostrará la relación que existe entre hegemonía, —entendida como acción política—, y la construcción de un nuevo lenguaje, labor en la cual el papel de los intelectuales es crucial. Por último, se ofrecerán unas breves conclusiones y se formularán algunas posibles perspectivas de investigación.

El sentido común y el lenguaje

Tradicionalmente, el sentido común se ha concebido de dos maneras: en la gnoseología o teoría del conocimiento y como construcción social (Nun, 2015). En efecto, en el caso de la teoría del conocimiento, aparece ya en la obra de Aristóteles como “sentido primario”, “sensibilidad común”, “sentido común” o como una *especie de sexto sentido* (al lado de los otros cinco) con el cual *percibimos que percibimos* (Tomassini, 1998), se capta la diferencia entre los objetos de los sentidos (lo amarillo de lo amargo), se sintetizan las sensaciones para percibir objetos concretos, etc. Es decir, el sentido común, de acuerdo con Flórez (2016), está en la capacidad de realizar juicios. También en Epitecto, el sentido común se entiende como una percepción general que “denota la inteligencia media del individuo común” (Nun, 2015, p. 17). En la misma tradición aristotélica interesa resaltar aquí la lectura de Santo Tomás. Él, junto con otros escolásticos, habló del *sensus communis naturae*, “el cual no concierne a un individuo, sino a muchos, que toman por dada una serie de ‘principios’ o de verdades evidentes por sí mismas” (Nun, 2015, p. 16). Lo que interesa de esta concepción es que el sentido común es tomado como un sentido *interno*, una especie de facultad, que permite aceptar principios generales como evidentes, es decir, como algo que salta a la vista, que se impone de por sí, sin necesidad de una ardua reflexión.

Estas aproximaciones no están lejanas de lo que normalmente se comprende bajo esa expresión. De hecho, alguien sin sentido común es visto como alguien estúpido, es decir, que carece de esa inteligencia media. Es alguien que no hace uso adecuado de sus facultades, especialmente, de la razón. Así pues, la carencia de sentido común es vista como un déficit racional.

Sin embargo, el sentido común también puede concebirse como un sedimento, como un conjunto de contenidos específicos que se heredan y se traspasan, como un legado que se recibe históricamente por autoridad o tradición; esto es, como *construcción social*. Y es desde este momento cuando aparecen dos valoraciones sobre el mismo: una positiva y una negativa. En este último caso, se llegó a decir que el sentido común era “el efecto del hábito y de la sinrazón que se propagan de una persona a otra como una enfermedad infecciosa”

(Nun, 2015, p. 18). Estas valoraciones enfrentan la lectura gnoseológica y la construcción social, pues ya en el siglo XVII, en los albores de la llamada Revolución Científica, se pensó que la ciencia, justamente, era la superación del sentido común. El caso de la concepción de la Tierra es clásico: para muchos era natural, obvio, de sano juicio o fácil de comprender, que la Tierra era plana o que la Tierra era el centro del universo. Sin embargo, con la hazaña de Colón y la llamada revolución copernicana, se asienta un golpe duro al sentido común: la ciencia aparece, justamente, como la *refutación* del sentido común, y el *método* científico como el camino para desmontar ese saber ingenuo de las gentes, esos contenidos erróneos heredados.

Por otro lado, frente a las disputas interminables de los escolásticos, el sentido común adquirirá también una valoración positiva. Fue así en el caso de Francis Bacon, quien valoró altamente el saber de las gentes sencillas, especialmente, de aquellos dedicados a las artes mecánicas, pues en ellas existían saberes prácticos y más útiles que los contenidos en la dialéctica y en la gimnasia mental de los escolásticos (Pachón, 2019). Antonio Gramsci (1971) fue plenamente consciente de este aspecto. Al respecto, sostuvo:

El sentido común no podía dejar de ser exaltado en los siglos XVII y XVIII, cuando se reaccionó contra el principio de autoridad representado por la Biblia y Aristóteles; se descubrió que en el 'sentido común' había cierta dosis de 'experimentalismo' y de observación directa de la realidad, si bien empírica y limitada. (p. 30)

La afirmación de Gramsci se inscribe en una lectura ambivalente del sentido común y sirve como entrada a su propia concepción, interesada más en el sentido como *construcción social* que como *teoría cognitiva*. Ahora, de esa lectura del sentido común como construcción social se desprenden, a su vez, dos lecturas: una negativa, —por decirlo así— y otra positiva, de hecho, imprescindible para su proyecto político y revolucionario. Veamos, por ahora, la lectura negativa, pues la visión positiva del sentido común se tratará en el segundo apartado.

Como repetidamente lo dijo Gramsci (1971), en la lucha política por la hegemonía “el punto de partida debe ser siempre el sentido común” (p. 127). Pero, ¿qué entendía nuestro autor por sentido común? En un artículo de 1917, Gramsci decía:

El orden actual se presenta como algo armónicamente coordinado, establemente coordinado, y la muchedumbre de los ciudadanos vacila y se asusta en la incertidumbre ante lo que podría aportar un cambio radical. El sentido común, el torpísimo sentido común, suele predicar que más vale un huevo hoy que una gallina mañana. Y el sentido común es un terrible negrero de los espíritus. Sobre todo cuando para conseguir la gallina hay que cascar el huevo. En la fantasía se forma entonces la imagen de una violenta dilaceración; no se ve el orden nuevo posible, mejor organizado que el anterior, más vital que el anterior. (2018, p. 24)

Aquí se ponen de presente varios aspectos importantes en torno al sentido común: su pasividad, conformismo, resignación, adaptación y acomodamiento al orden establecido; su impotencia frente a las fuerzas triunfantes de una determinada realidad, es decir, su claudicación ante el *status quo*; su miedo frente a lo nuevo y lo emergente es lo que Gramsci llama su *misoneísmo*. El sentido común es, desde este punto de vista enemigo de las transformaciones sociales, cómplice de la dominación y, por ello mismo, *conservador*. Ese conservadurismo del sentido común *se ha configurado históricamente: es un sedimento del pasado y de esa cristalización del tiempo mismo proviene su resistencia al cambio*. Por eso, es necesario *explicitar* su constitución histórica y su relación con la vida cotidiana.

Gramsci entiende que el sentido común es una *concepción del mundo*. Ahora, una concepción del mundo es una determinada manera en que *interpreto* y *comprendo* la realidad y el puesto que el hombre ocupa en ella. Es más —esto es sumamente importante— la concepción del mundo se presenta con distintos grados de elaboración en la filosofía, la ideología, la religión, el folclore, etc. La filosofía es la más alta elaboración de una concepción del mundo. Toda concepción del mundo es una manera de entender el universo. Esta no es



un saber o un conocimiento en el sentido de las ciencias naturales —*objetivo, verificable experimentalmente, universal, matematizable, repetible y predictivo*. Es, más bien,

un conjunto de principios, creencias que dan sentido, razón, a la conducta de un sujeto. Y, frecuentemente, esos *principios inspiradores de la conducta cotidiana* están explícitos en la cultura en las que vive. Esa cultura contiene por lo menos una serie de afirmaciones acerca del mundo físico, de la vida, así como un código de conducta [...] se pueden presentar en forma de credos o sistemas filosóficos. (Jardon, 2014, p. 64)

Lo importante de la concepción del mundo es que ofrece pautas pragmáticas y reglas para la acción; determina nuestro actuar, nuestro percibir la realidad de una u otra manera; también, comporta una *determinada comprensión de lo social*. Gramsci la define como la “concepción peculiar que se tiene del mundo” (1967, p. 62). Y lo más importante, siempre tenemos una debido a que pertenecemos a una determinada comunidad o grupo social con quienes compartimos un lenguaje y, por ende, un modo de *ver y obrar*. Así las cosas, el sentido común puede definirse también como una

concepción del mundo absorbida acríticamente de los varios ambientes culturales en medio de los cuales se desarrolla la individualidad moral del hombre medio [...] El sentido común no es una concepción única, idéntica en el tiempo y en el espacio [...] su rasgo más fundamental es el de ser una concepción (incluso en cada cerebro) disgregada, incoherente, incongruente, conforme a la posición social y cultural de las multitudes. (Gramsci, 1971, p. 125-126)

El sentido común es, pues, conservador, misonéista, conformista, resignado y, sobre todo, es una concepción acrítica, disgregada e incoherente del mundo, que presenta variadas *contradicciones*. Si la filosofía es un saber sistemático y unitario de la realidad, el sentido común no lo es, y, sin embargo, es el saber de las masas, de las gentes sencillas. Por eso Gramsci dice que el sentido común es la filosofía de las multitudes. Ese sentido común del pueblo está formado

por opiniones, creencias, supersticiones y prejuicios. Y la opinión “no puede ser separada de la acción práctica” (Heller, 2002, p. 569) al igual que las creencias, pues estas, según William James (1984), no son más que “reglas para la acción” (p. 47).

El sentido común contiene para Gramsci elementos supersticiosos, toscos, acríticos; está alimentado por las religiones y es proclive al materialismo vulgar, a tomar las cosas tal como se presentan a las sensaciones, muy dado a no cuestionar y a tomar lo dado en su naturalidad. Por ejemplo, la creencia en la existencia del mundo objetivo es algo muy común, pero la gente no suele darse cuenta de que *lo objetivo* es, también, producto de la acción práctica humana, del sujeto actuante en la historia.

Se puede decir que el sentido común es, según Geertz (1994), “un sistema cultural” (p. 96) histórico, cambiante, caracterizado como “natural, práctico, transparente, asistemático y accesible” (p. 107), entendiendo por natural lo obvio y por transparente lo literal, lo simple, como cuando digo “todo es lo que es y no otra cosa”, donde “[e]l mundo es lo que las personas sencillas y despiertas creen que es” (p. 111). Como puede verse, todas estas características están explícita o implícitamente en la descripción que hace Gramsci.

Sin embargo, lo dicho hasta aquí no es suficiente para explicar el sentido común, pues debe entenderse que este solo es posible al interior de ciertos ámbitos culturales donde se vive un lenguaje. El lenguaje, en este caso, no es un mero vehículo de transmisión de información sobre el mundo, las cosas o la realidad entre seres humanos, sino, más bien, la morada del hombre. El lenguaje es, no solo un instrumento de intercomunicación, sino que en él está “contenida una determinada *concepción del mundo*” (Gramsci, 2017, p. 273). Es esto lo que le permite decir a Gramsci (1967): “también será verdad que por el lenguaje de cada cual puede enjuiciarse la mayor o menor complejidad” (p. 63) de la comprensión del mundo de cada sujeto. Por eso, quien solo habla un dialecto no comprende bien la cultura nacional, y quien no habla otro idioma no comprende bien la cultura universal, es decir, tiene una visión del mundo limitada. El lenguaje, por otra parte, indica que se pertenece a determinado *clima cultural* compartido, pues es un “denominador común”, “una



multiplicidad de hechos más o menos orgánicos, coherentes, coordinados” (p. 90). Este puede ser compartido por distintos estratos culturales, pues “en sus diversos escalones, la cultura une a un mayor o menor número de individuos en contactos de expresión que se entienden entre sí en diferentes grados” (p. 90). Esto explica que haya expresiones del habla cotidiana como, por ejemplo, ‘*su merced*’ en Colombia, utilizada por algunos sectores populares y otros de la clase alta.

Gramsci no usa la expresión “actos del habla” o del hablar como una forma de conducta gobernada por reglas, como haría John Searle (1986), pero sí entiende el lenguaje como un conjunto de hechos coordinados, coherentes y compartidos, incluso, por estratos sociales distintos.

Pese a la caracterización negativa del sentido común que hace Gramsci, el pensador italiano entiende que la acción política se realiza en contextos reales, no ideales o imaginarios; por eso insistió siempre en que el trabajo político se debe realizar con el pueblo, con las gentes humildes, para lo cual hay que partir de su sentido común, de su cultura y su lenguaje popular. Solo así es posible elevar intelectualmente a las masas, elevar su cultura política, para poder transformar el orden social existente, para darle un viraje a la sociedad. Por eso, quien se dedique a la actividad política y piense que el pueblo es tonto, pierde su tiempo y debería dedicarse a otra cosa, pues el pueblo, la mayoría, es justamente “lo que hay” y es, justamente desde allí de donde se debe partir si se quiere lograr un nuevo consenso social, si se quiere que una nueva concepción del mundo y un nuevo sentido común se arraiguen en la sociedad o, lo que es lo mismo, si se quiere construir y arraigar un nuevo lenguaje, una nueva manera de comprender y de actuar en la sociedad.

Es esta postura la que explica el hecho de que Gramsci (2018) piense que la revolución política debe estar precedida por un “intenso trabajo de crítica, de penetración cultural” (p. 22). No se asalta el poder, ni se lo toma; se lo conquista poco a poco trabajando con las gentes, con el pueblo llano. El consenso se crea, entonces, todos los días. Esa construcción de consenso, de asentimiento, de aceptación y, por lo mismo, esa obtención de legitimidad política, es lo que se llama *hegemonía*. Así las cosas, llegamos al siguiente punto: se debe partir

del sentido común conservador y se lo debe convertir en un nuevo sentido común progresista, emancipador, que se encarne en la gente y se convierta en norma de vida, esto es, en práctica, para así devenir en clase dirigente y transformar la sociedad. Sin embargo, la pregunta fundamental que se plantea de fondo es ¿cómo hacerlo?

El concepto de hegemonía en Gramsci

Responder a la pregunta sobre *cómo hacerlo* es tratar de dar respuesta a uno de los grandes problemas de las ciencias sociales del siglo XIX, a saber, la pregunta por *el cambio social*, pues fue después de la Revolución francesa donde surgió la necesidad de un conocimiento científico de la sociedad que diera pautas precisas para construir órdenes sociales nuevos o estables³. Pues bien, *el concepto de hegemonía*, que es considerado por los especialistas como el gran aporte gramsciano a la política, ofrece una respuesta a esa inquietud. Veamos.

En el habla cotidiana son usuales expresiones como “Estados Unidos es una potencia hegemónica”. También, “China le está disputando la hegemonía a Estados Unidos”; igualmente, usamos las expresiones: “X o Y pensamiento es hegemónico”, etc. Sin embargo, ¿qué es lo que queremos decir con esta expresión? Veamos cómo surge el concepto.

En el pensamiento político, que es la perspectiva que interesa aquí, ¿qué significa, propiamente, la hegemonía? Es en el propio Marx donde encontramos, *in nuce*, el concepto de hegemonía. Es lo que Ernesto Laclau (2011) llama “el grado cero de la hegemonía” (p. 51). En efecto, esta idea es clara en *La ideología alemana*:

[C]ada nueva clase que pasa a ocupar el puesto de la que dominó antes de ella se ve obligada, para poder sacar adelante los fines que

³ Cf. Wallerstein, (1996).

persigue, a presentar su propio interés como el interés común de todos los miembros de la sociedad⁴. (Marx y Engels, 2014, p. 40)

La hegemonía, en esta aproximación, consiste en que los intereses de una clase, un sector, un grupo particular, se presenten como interés general. Fue lo que hizo la burguesía en el siglo XIX: hizo ver sus intereses particulares como el interés universal, común, general, de la sociedad. Gramsci elaboró el concepto a partir de Lenin. Fue en la Revolución rusa donde halló desarrollos previos del concepto, especialmente, en el tema de la teoría de la *alianza* de clases teorizada por Lenin. Si en Marx y Engels el proletariado era el sujeto privilegiado de la revolución, con Lenin se incluye al campesinado (Marcuse, 1969).

Gramsci, quien estuvo en Rusia hacia 1922, pudo ver estos procesos, no solo políticos, sino el gran esfuerzo educativo y cultural realizado a partir de 1917 para elevar el nivel intelectual de las masas. Esta experiencia será fundamental para su teorización de un marxismo donde lo *político*, tal como en Lenin, toma *centralidad* en la lucha por la hegemonía. Por eso, Gramsci le dará también un papel fundamental a la educación y a la cultura, pues sin estas no es posible el logro del liderazgo social. Solo el trabajo político, educativo y cultural permite que la *unidad* teoría y práctica llegue a ser una realidad. Esa hegemonía implica una “posesión real y completa de una concepción del mundo coherente y unitaria” (Gramsci, 1971, p. 16). Por eso, Gramsci sostiene:

Hay que subrayar que el desarrollo político del concepto de hegemonía *representa un progreso filosófico, además de político-práctico*,⁵ porque implica necesariamente y supone una *unidad intelectual* y una ética acorde con una concepción de lo real que ha superado el sentido común y se ha convertido [...] en concepción crítica. (2017, p. 287)

¿Qué es, entonces, la hegemonía para Gramsci? Es la capacidad de un grupo social —o clase, en el lenguaje marxista— para ejercer una *función dirigente*

4 *Cursivas del autor.*

5 *Cursivas del autor.*

sobre la sociedad y sus distintos sectores, a través de la obtención del consenso, la confianza y el consentimiento. Implica un liderazgo político, económico, ideológico y cultural, de tal manera que el conjunto de la sociedad puede identificarse —no sin tensiones— con los intereses de la clase dirigente. Como ha dicho el filósofo español Carlos Fernández Liria (2016):

La hegemonía se ejerce, fundamentalmente, apropiándose de lo que solemos llamar el sentido común. Es allí, en el sentido común de la población, donde se produce la secreta mutación de los intereses particulares en intereses generales de la colectividad [...] lo que sí es seguro es que la clase social que logre hacerse pasar por tal, tendrá la ventaja de hacerse obedecer sin necesidad de recurrir a la coerción o la violencia. Así pues, la lucha política es, ante todo, una lucha, por tanto, por instalarse en el sentido común de la población de manera que los intereses propios se hagan pasar por los de la voluntad general. (p. 84-85)

Para decirlo de manera clara, con hegemonía, —en política—, nos referimos a las clases sociales, los grupos y los partidos políticos que logran que sus intereses particulares (grupales) sean asumidos como intereses generales de la sociedad. Es decir, que una ideología particular —la de la clase, el partido— sea asumida, aceptada, logre el consenso de la mayoría. En este caso, una particular visión del mundo se hace “universal”. De tal manera que la actividad política como tal consiste en lograr que ciertos intereses sean asumidos como si fueran el interés de todos. Por eso, los partidos políticos siempre hablan en nombre de la nación, del país. Pensemos, por ejemplo, en los lemas “Prosperidad para todos” de Juan Manuel Santos, “Bogotá para todos” de Enrique Peñalosa, “Es el tiempo de la gente” de Ernesto Samper, o “El futuro es de todos” de Iván Duque, eslóganes donde esas corrientes políticas incluyen al resto social. Esto indica que los partidos, cuando quieren llegar al poder y ejercer el gobierno o la dirección de la sociedad, muestran sus propios intereses como si fuera el interés de toda la comunidad política, como pensaba Marx.

Buscan seducirnos, alcanzar la aceptación y el consenso de todos. No es raro, entonces, que todo grupo llame a la unidad nacional. La hegemonía, pues,

implica el consenso de la mayoría, la aprobación mayoritaria. Y a lo que se otorga aceptación es, en realidad, a un programa, a una determinada manera de ver y entender la sociedad, en fin, a una concepción del mundo. Por lo demás, la hegemonía que se logra nunca es definitiva y debe refrendarse todos los días. Por eso es que la hegemonía no debe verse, principalmente, como un “estado logrado” donde hay *unidad intelectual y moral* de un grupo o sector que ejerce el poder sobre otros, sino como una acción permanente, pues esta nunca es absoluta ya que no puede obturar el todo social...no puede cerrar la sociedad, pues siempre deja espacios o resquicios para el desacuerdo y la disidencia. Es en esos intersticios donde deben emerger las apuestas contra-hegemónicas para poder así disputar políticamente la dirección de la sociedad. Si, como pensaba Foucault (2008), el poder es una relación, esta puede invertirse y transformarse. De tal manera que, a menos de que se trate del más brutal de los totalitarismos, siempre habrá espacios para la libertad en el entramado societal.

Sentido común y acción política

Como se dijo arriba, Gramsci tuvo una lectura negativa del sentido común y, sin embargo, no lo condenó totalmente, pues justamente toda acción política posible debía partir de esa especie de “diccionario mental” común de la gente, para usar aquí la expresión de Giambattista Vico (2016, p. 118). Veamos.

El sentido común está formado por huellas que han dejado dispersas varias filosofías en las masas populares e, igualmente, por experiencias diversas. En él operan conceptos que contienen sedimentos científicos y filosóficos. Todo eso está presente en la cultura popular. Esto es lo que lleva a María Zambrano (2009) a decir, por ejemplo, que “quizá lo que se llame ahora cultura popular sea eso: tópicos de los sabios que en el mundo occidental ha habido” (p. 143). Ahora, lo que hay en esa cultura popular, desde el punto de vista de Gramsci, no está de manera clara, sistemática y coherente, pero, sin duda, *hay ahí residuos útiles que no pueden ser desechados*, incluso hay elementos revolucionarios, como dice Orlando Fals Borda (2010) o, de lo contrario, “no en otra forma se explicarían tantas revueltas campesinas como han ocurrido en la historia

universal” (p. 187) pues, si ha habido revueltas en sectores tan conservadores como los campesinos, es porque en un determinado momento emerge un elemento crítico, trascendente al orden dado, que los moviliza en la lucha por sus derechos.

Que en el sentido común hay sabiduría es claro en la ciencia de los refranes o *paremiología*. Los refranes suelen ser componentes muy presentes en el sentido común. De hecho, transmiten de manera simple y natural un determinado juicio sobre las cosas o una verdad. Por eso, a pesar de la crítica de Gramsci al sentido común, él aclara que “no significa que en el sentido común no haya verdades”, solo que este no puede ser tomado como “prueba de la verdad” (1971, p. 129), es decir, como instrumento de verificación.

El lenguaje es el portador de esos sedimentos y también es el que transporta esos conceptos. Esto lo tuvo muy claro Gramsci, quien realizó estudios de filología y lingüística. Por eso, aludió a la necesidad de tener presente la *historicidad* del lenguaje para evitar a “los esperantistas de la filosofía y de la ciencia”, esto es, de los formalistas y dogmáticos que prescinden de la historia. El asunto es muy claro: “el lenguaje es al mismo tiempo una cosa viviente y un museo de fósiles de la vida y de la civilización” (Gramsci, 1971, p. 115). En este, no es posible, por ejemplo, prescindir de ciertas metáforas; igualmente, las palabras adquieren nuevos significados o pueden ser re-semantizadas. Tal es el caso de la palabra *inmanencia*, la cual, despojada de todo sedimento metafísico y trascendente, puede seguir siendo usada, pero con un nuevo contenido en la filosofía de la praxis. En efecto, y si no interpretamos mal a Gramsci, se puede decir que Dios o el espíritu actúan de forma inmanente en la historia, pero desde la filosofía de la praxis es la *actividad práctica humana* la que crea la historia. De esta manera, se conserva la palabra, pero se le da otro alcance. Y ocurre lo que se entreveía con Hegel, la superación. ¿Por qué? puede preguntarse... porque la vieja inmanencia —la metafísica providencial— “ha sido superada y, sin embargo, es siempre supuesta como eslabón del proceso de pensamiento *del cual nace lo nuevo*” (Gramsci, 1971, p. 129). Todo esto debe tenerse en cuenta, pues “la historia de la semántica es un aspecto de la historia de la cultura” (Gramsci, 1971, p. 129), y los conceptos portan realidades y

contenidos históricos, y la historia solo es posible, comprensible y transmisible si la podemos transportar en el lenguaje.

En otras ocasiones, a pesar de resemantizar los conceptos, la clase popular o las clases cultas usan las viejas palabras (los significantes) con nuevos sentidos: tal es el caso, por ejemplo, de la astrología, desgracia de profundo cuño cristiano, o de frases como “por Baco”, sin que ello indique que se es adorador de los dioses paganos. Son, pues, los usos del lenguaje, su pragmática, los que evidencian la presencia de teorías científicas, filosofemas, entre otros, en el sentido común. De ahí que una mejor comprensión del este implica tener una idea clara del papel que juegan los conceptos en la vida cotidiana y en las distintas esferas de la vida (política, científica, filosófica) de las personas. Por eso es que la política se juega a nivel del lenguaje. Esto es lo que lleva al citado Fernández Liria (2016) a decir que la política consiste en “colonizar el discurso en tu favor, jugando con los términos y los significados, hasta lograr apoderarte de eso que solemos llamar sentido común” (p. 90).

Gramsci le dio gran importancia al lenguaje en la política no solo porque porta una concepción del mundo, sino porque para cambiar el orden social, para hacer posible el cambio social, el sentido común, —configurado lingüísticamente—, se convierte en un campo de disputa por los conceptos políticos que soportan un nuevo tipo de sociedad. Esto se ve todos los días en la práctica: en el año 2002, Álvaro Uribe Vélez re-semantizó el concepto de seguridad y lo trianguló con el de lucha contra-guerrillera e inversión extranjera. La seguridad fue asociada a libertad de movimiento, reduciendo los demás sentidos de las palabras seguridad y libertad. De ahí que se pueda decir que, durante el *uribato* (2002-2010), la seguridad democrática colonizó el llamado sentido común de la mayor parte de la sociedad colombiana, que otorgó consentimiento a ese gobierno, lo cual se reflejó en el campo electoral. Así, esas políticas obtuvieron legitimidad y brindaron cierta gobernabilidad al uribismo. En la actualidad, el gobierno de Iván Duque disputa, igualmente, el sentido de la memoria histórica y la re-definición misma del *conflicto armado interno*. Esto lo hace captando las instituciones culturales del Estado, como el Centro Nacional de Memoria Histórica.

Lo dicho se puede comprender muy bien desde la historia conceptual de Reinhart Koselleck. Al respecto, dice el pensador alemán:

Toda vida humana está constituida por experiencias, sean estas nuevas o sorprendentes o, por el contrario, de naturaleza repetitiva. Se necesitan conceptos para poder tener o acumular experiencias e incorporarlas vitalmente. Son necesarios para fijar las experiencias, que se diluyen, para saber qué sucedió y para conservar el pasado en nuestro lenguaje. Los conceptos son, por tanto, necesarios para integrar las experiencias pasadas tanto en nuestro lenguaje como en nuestro comportamiento. Solo cuando esta integración se ha llevado a cabo, se es capaz de comprender lo acontecido y puede que se esté en posición de enfrentarse a los retos del pasado. Es posible que en ese momento se pueda lograr también la capacidad de prepararse frente a acontecimientos futuros. (Koselleck, 2012, p. 29)

Lo anterior nos lleva a la conclusión de que el sentido común conservador puede ser transformado si se logra introducir en la sociedad civil un nuevo lenguaje, una nueva concepción del mundo y visión de sociedad, de tal manera que ese lenguaje se encarne en la gente, se convierta en filosofía de masas, como pensaba Marx, y se materialice en prácticas efectivas o, lo que es lo mismo, en un sentido común que se convierta en “norma de vida” (Gramsci, 1967, p. 86).

En el sentido común hay, pues, elementos revolucionarios, entre otros, la fortaleza de las ideas y de las creencias. Lo que en principio era una desventaja, pues sostenía la vieja ideología, puede transformarse en una virtud, pues en esas ideas y creencias pueden reposar elementos críticos. Solo hay que elevar ese sentido común a lo que Gramsci llama “buen sentido” o, también, podemos decir, filosofía de la praxis, la cual debe encarnarse en las gentes sencillas. El “buen sentido” es una visión más elaborada de la concepción del mundo, pues en él se encuentra el núcleo sano, crítico y revolucionario, si se quiere, del sentido común (Gramsci, 2017, p. 276).

La pregunta que debe plantearse ahora es quién o quiénes son los encargados de producir esta mutación del lenguaje o del sentido común en la sociedad civil. La respuesta es bien conocida: los intelectuales. Y este punto es bien interesante porque no hay acción política sin organizadores, ni hay nueva concepción del mundo sin intelectuales. Su labor es imprescindible si se busca transformar el sentido común y hacer que un nuevo concepto de sociedad devenga práctica, estilo de vida. Yendo más allá de Gramsci, se puede decir que los actores llamados a transformar el sentido común son las distintas agrupaciones y asociaciones, partidos, universidades, en otros entes de la sociedad civil.

Para Gramsci (1967) todos los hombres son intelectuales porque todos tienen una concepción del mundo. En su filosofía no hay una diferencia entre el intelectual y el no intelectual, pues cualquiera que hable un lenguaje lo es a su modo; igualmente, cualquier persona que realice una labor manual también lo es, pues esta también requiere cierto componente intelectual para ser ejecutada o realizada. Así, un campesino que sabe sembrar café y que conoce los ciclos de la cosecha es un intelectual porque tiene un “saber-hacer”. Sin embargo, no todos cumplen la función de intelectuales en la sociedad. Los intelectuales son, entonces, los creadores, los artistas, los organizadores, los difusores, los persuasores, los líderes, etc. Igualmente lo son los partidos políticos, pues estos son intelectuales colectivos que crean y difuminan ideologías o concepciones del mundo, que construyen hegemonía (Gramsci, 1985). Los intelectuales son los encargados de generar ideología o visiones de sociedad. Educan a otros intelectuales, buscan persuadir a los intelectuales tradicionales y conservadores, se encargan del diálogo, la discusión y la persuasión de la gente. Si el sentido común ordinario es conservador y tiene una visión confusa del mundo, la labor del intelectual es darle coherencia a esa visión contradictoria y heteróclita.

El intelectual es el que interactúa con las gentes sencillas, parte con ellos del sentido común, encuentra sus elementos críticos, liberadores; traduce algunas de esas creencias, ideas, y opiniones en conceptos; les da coherencia, los depura y los eleva a un mayor nivel de comprensión y de conciencia sobre su

propia situación. Este intelectual no trae un *credo en la mano* o una cartilla, sino que tiene, ante todo, una actitud, una vocación de trabajo, un compromiso; por eso mismo trabaja para la transformación cualitativa del mundo que tiene. Este intelectual o filósofo, que debe pertenecer a la categoría de los *creadores*, “el escalón más alto” (Gramsci, 2018, p. 353) de la división social del trabajo intelectual, cumple un papel fundamental en la organización de la nueva visión del mundo. No solo *traduce* los elementos positivos existentes en el sentido común dado, sino que *elimina de ellos* los contenidos contradictorios, retardatarios e inconsecuentes. Puede decirse que este intelectual *acopla*, hace compatible el saber previo con la filosofía de la praxis y con sus objetivos. En ese acoplamiento depura y purifica lo dado, pues justamente no puede “anularlo, sino modificarlo solamente”. Por eso, Diego Fusaro (2018) ha dicho:

[e]ntre la filosofía y el sentido común hay un vínculo de contraste y unidad a la vez. Por un lado, la filosofía es la problematización crítica del sentido común, se opone a él y desenmascara los presupuestos infundados. Por otro, es llamada a reformarlo y remodelarlo, haciéndose ella misma sentido común. (p. 135)

Como ha dicho Gramsci, se debe partir de una polémica con lo que hay, esto es, una guerra intelectual en el sentido positivo de la expresión. Es claro que la traducción, por decirlo así, del viejo sentido común en uno nuevo, la conversión en una visión sistemática y coherente del mundo apareja un cúmulo de problemas que no han sido bien pensados (y que tampoco intentamos solucionar aquí). Entre ellos, ¿qué tanto del sentido común original sobrevive en la nueva versión filosófica?, ¿qué tan difícil es lograr esta reformulación?, ¿es realmente posible eliminar todos los elementos contradictorios de la vieja concepción del mundo? Es claro que el esfuerzo de los intelectuales es proporcional a estos retos, lo cual pone otra vez, en primer plano, el problema del lenguaje y de los conceptos:

Solo puede comunicarse algo nuevo si se presupone que el oyente y el lector entiende todo o, al menos, casi todo. También, quien aporta vocablos muy innovadores parte del hecho de que el resto

se comprenderá, que, en ese sentido, ya se conoce con anterioridad. Es decir, la estructura fundamental repetitiva del lenguaje y de la comprensión, su estructura de repetición, es la precondition de que pueda expresarse algo nuevo. (Koselleck, 2012, p. 30)

El intelectual, el filósofo, si quiere expresar algo novedoso, y quiere que sea asimilado y aceptado por las masas, deberá tener un equilibrio en el lenguaje. Debe hacerlo de manera sencilla, desnudarse de su pedantería y mantener un equilibrio entre los aspectos técnicos propios de la disciplina filosófica y el lenguaje común del pueblo. Ni hablar solo como habla el pueblo, pues tal vez no pueda usar conceptos para nuevas realidades, pero tampoco mantenerse en el lenguaje especializado, pues el pueblo no lo comprenderá frustrándose así el proceso de comprensión, traducción, difusión, y en últimas, el logro de la hegemonía y la construcción de la nueva visión crítica de la realidad. Se requiere, entonces, un equilibrio entre el lenguaje popular y el especializado.

Ahora, todo este trabajo no es solitario porque el proceso implica crear primero una “élite intelectual” o intelectuales orgánicos de las clases subalternas, donde ya haya una extensión suficiente de la hegemonía concreta, pues, de lo contrario, no se podría tener una visión coherente en el trabajo con las masas. El trabajo que implica realizar una reforma moral e intelectual en la sociedad exige un trabajo colaborativo. Por eso, si bien puede suceder que se dé una creación intelectual individual, esta casi inmediatamente se *transforma* en colectiva, pues la función del filósofo, —el intelectual democrático—, es lograr la creación de un bloque social intelectual, lo cual exige una cierta unidad y una retroalimentación permanente con la sociedad y la realidad para crear un movimiento consciente de masas que *dé paso a la acción colectiva transformadora*. De ahí que la filosofía de la praxis no sea, en estricto sentido, una teoría que actúa desde afuera sobre las masas, sino que tal filosofía es una *expresión* de la masa misma, es *co-creación* dialéctica entre la alta cultura y el saber popular. Esto solo se logra si la filosofía de la praxis, entonces, se convierte en la depositaria de los aspectos positivos del sentido común *unidos* a los elementos de la filosofía reflexiva elaborada por los intelectuales creadores y si se encarna

como una “nueva fe” que orienta pragmáticamente porque se ha constituido en una “norma de vida”. De ahí las palabras de Juan E. García Huidobro (1979):

Se trata, por tanto, de una reforma de masas, pero que se acompaña de las exigencias de lo más alto del pensamiento; en otros términos, de unir dialécticamente la cultura popular y la alta cultura [...] de no separar la tarea de elaborar una élite y la de educar a las grandes masas, *sino considerarlas como una sola actividad.* (p. 23)

Para que la filosofía de la praxis devenga, entonces, un nuevo sentido común, una ideología encarnada en las masas, se exige que la política sea el *pegante-cemento* entre los intelectuales y las masas, entre la filosofía y el sentido común. Aquí, la política como actividad, proselitismo, organización, pedagogía, arte de la seducción, del convencimiento, técnica de persuasión, proceso educativo, o arte de “renovar los cerebros y los corazones de las muchedumbres humanas” (Gramsci, 2018, p. 94) es fundamental. Y para ello, los intelectuales deben tratar con el sentir y las pasiones del pueblo.

Lo dicho anteriormente se da, realmente, en una dialéctica donde se parte de la masa (M_1), el sentido común es mediado por el intelectual (I), y luego se regresa a la masa (M_2). Esquemáticamente se puede plantear así:

$$M_1-I-M_2$$

El encuentro del intelectual con la masa es fundamental, pues es en ella donde encuentra los problemas a resolver, donde se da la conjunción de teoría y práctica, y donde puede construirse el bloque social. Esto es así porque solo en ese contacto una “filosofía deviene histórica, se depura de los elementos intelectualistas de naturaleza individual y se hace vida” (Gramsci, 1971, p. 14). De tal manera que se parte de M_1 y se arriba a M_2 pasando por I. En términos dialécticos, I es una mediación, lo que conecta los dos términos, lo que permite el tránsito del uno al otro, lo que permite lograr la unidad de la diferencia, esto es, que el sentido común de la masa permanezca “superado” en la filosofía. En ese tránsito hay un cambio de conciencia de la masa, a tal punto que “se puede afirmar que, como fruto del proceso, la masa deja de ser tal (masa).

Una clase subalterna se transforma en grupo social (o clase) de alguna manera dirigente y hegemónico” (García Huidobro, 1979, p. 26). En este proceso, entonces, se avanza hacia la unidad de teoría y práctica (que en Gramsci es un *fin*), y la filosofía se depura de sus elementos intelectualistas, individualistas, y se torna un pensamiento colectivo, consciente. Es decir, se forma la conciencia de clase. En términos pedagógicos, Gramsci (1971) lo explica de la siguiente manera:

Este problema puede y debe ser vinculado a la moderna concepción de la teoría y la práctica pedagógica, según la cual la relación entre el maestro y el alumno es una relación activa, de vínculos recíprocos, y por lo tanto cada maestro es siempre un alumno y cada alumno, maestro. (p. 31)

La masa, entonces, es maestra y alumno, al igual que el intelectual. Aquí, la masa ha elevado su nivel de conciencia y se ha producido un nuevo filósofo, el filósofo democrático, que ‘siente’ y comprende al pueblo, a la vez que el pueblo ‘comprende’ y convierte la nueva concepción del mundo en un saber. Es así como se forma la síntesis cultural, y se ha elaborado crítica y libremente la propia concepción del mundo. De tal manera que, como dice el ya citado Juan García Huidobro, se parte de la actividad práctica de las masas, se da una elaboración teórica, un “pensamiento superior” que, a su vez, debe difundirse y convertirse en una filosofía de las masas. O para decirlo con Orlando Fals Borda (2010): se va al saber popular, se da una “devolución sistemática” (p. 187), donde ese saber abre posibilidades para el conocimiento y la acción, es decir, se lleva a la teoría y, posteriormente, “se realiza un reflujo dialéctico o *feedback* de las bases hacia los intelectuales y cuadros comprometidos” (p. 189). Esto quiere decir que el intelectual no solo sistematiza el saber popular, sino que debe devolverlo a la base (“devolución sistemática”) y, a su vez, debe haber posteriormente un *feedback* hacia los intelectuales. Este modelo asegura que se dé una correcta traducción del sentido común y permite una real empatía del intelectual con la masa, logrando que, efectivamente, este se convierta en un “intelectual orgánico” de la misma.

Así se construye la nueva concepción del mundo, la cual debe convertirse, como dice Gramsci, en una nueva fe, asumida gracias a su coherencia y empatía de la masa con los intelectuales; y gracias al continuo trabajo esforzado, sostenido, persistente y a la repetición de esa concepción del mundo. Sin persistencia y repetición en el trabajo y contacto con las masas, no hay nuevo sentido común posible, ni posibilidad de que la filosofía de la praxis se torne hegemónica.

Finalmente, hay que decir, en esta tarea hegemónica, que los partidos son fundamentales, pues son “intelectuales colectivos” encargados de la construcción permanente de ideología y hegemonía. El partido en Gramsci no es aquel que aparece cada cuatro años para hacerse elegir, sino que trabaja permanentemente por una nueva cultura, para así construir la sociedad autorregulada donde sea posible materializar la “posibilidad de realización íntegra de la personalidad humana, reconocida a todos los ciudadanos” (Gramsci, 2017, p. 53).

A modo de conclusión

En la filosofía de Antonio Gramsci encontramos la síntesis del filólogo y el lingüista con el militante. De ahí la importancia que tiene el lenguaje en su obra, pues sin una disputa por los conceptos, por el lenguaje político, no hay acción política posible. En Gramsci, efectivamente, en la acción política se hacen cosas con palabras, pero entendiendo este hacer no como “mera emisión de sonidos”, sino como “emisión coordinada de sonidos en conexión con actividades en las que los hablantes toman parte”, según dice Alejandro Tomassini (2018, p. 11). Esta aclaración es importante porque las cosas que se hacen con palabras no son únicamente aquellas de los actos performativos, sino que en política pasar de la palabra a los actos implica todo un conjunto de mediaciones, entre ellas, el contexto y la organización, pues las “acciones solo son comprensibles cuando están contextualizadas” (p. 10). Diciéndolo de otra forma con Lukács (1984), “la organización es la forma de mediación entre la teoría y la práctica (II, p. 210). En el caso de Gramsci, el paso entre ciertas elaboraciones teóricas y el logro de la hegemonía, que es el fin de la acción, requiere una gran cantidad de mediaciones, entre ellas, la organización de

los mismos intelectuales en su amplio sentido, las cuestiones pedagógicas, la organización de los sectores populares, el uso de los periódicos, la repetición de los contenidos, el ejercicio de persuasión, la discusión continua. Estas mediaciones previenen contra la tentación de reducir todo a mero lenguaje, pues es claro que en la acción también intervienen otros procesos sociales complejos, entre ellos, los procesos de socialización y las instituciones ya existentes. Por lo demás, no todo lenguaje es político o *acción colectiva* encaminada a fines. Igualmente, se hace necesario no sociologizarlo todo subvalorando el necesario papel del lenguaje.

Se requiere también tener claridad de pensamiento y haber purificado el lenguaje, pues como dice el mismo Tomassini (2018):

el lenguaje político apropiado permite categorizar (pensar) correctamente la realidad política y ello conduce a la acción práctica exitosa [...] La acción política genuina solo puede ser acción fundada en pensamiento político, el cual brota de las categorías políticas que se manejan y las cuales se explican en virtud del vocabulario empleado. (p. 10-11)

En Gramsci se requiere la precisión del lenguaje político o, de lo contrario, la disputa del sentido común y el logro de la hegemonía se ven imposibilitados. Hay que tener en cuenta que, en este ejercicio, los hablantes forman parte de un contexto, hablan un determinado lenguaje y, por lo mismo, cumplen sus reglas, se comprometen con sus razones, reaccionan de acuerdo a las expectativas que se esperan de ellos. Estos sujetos políticos pertenecen a una comunidad lingüística la cual forma su intersubjetividad; más precisamente, es la que posibilita esa intersubjetividad. La comunidad precede al individuo, y es dentro de ella donde el hombre se subjetiva. No hay subjetividad humana sin comunidad o intersubjetividad previa, pues la subjetividad es —dice Enrique Dussel (2009)— “un *a priori* de la subjetividad [...] al mismo tiempo es [...] el contexto de la existencia, la acción y el sentido” (p. 100), y el espacio donde nos enfrentamos compareciendo con otros, y donde actuamos respondiendo a ciertas expectativas. Si la subjetividad es, también, estar sujeto, tal sujeción es estar sujetado o sometido a un conjunto de principios, reglas o parámetros

de acción o pensamiento. La comunidad, en la cual cae el individuo, es esa intersubjetividad que regula. Y esa intersubjetividad no es posible con lenguajes privados, sino con un lenguaje social, público, portador de una racionalidad igualmente social. Es preciso decir con los profesores Santamaría y Ruiz (2019) que:

si las reglas se encarnan en el comportamiento, del que se da cuenta por medio del lenguaje, y se integran dentro de prácticas que se constituyen como costumbres, no existe una forma de vida privada, y, por tanto, todo comportamiento tiene sentido solo respecto a la comunidad que lo respalda. (p. 20)

En la acción el hombre moviliza un complejo de elementos e interacciones, busca objetivos, pero todo ello no tiene sentido sin el lenguaje, sin una determinada significatividad, sin atender un conjunto de reglas. Por lo demás, las reglas y las instituciones de una comunidad solo se *reproducen* por medio de las prácticas reiteradas pues “estas prácticas e instituciones se mantienen tan solo por la continua actividad humana” (Taylor, 2014, p. 174).

Es preciso aclarar que Gramsci no prestó mucha atención al problema de la comunidad, sin bien esta está de manera implícita en su discurso, al igual que las instituciones, pues el filósofo italiano sabía que estas constituían el orden que garantizaba la libertad ganada y la “permanencia de su poder” (Gramsci, 2018, p. 52). Por lo demás, toda institución creada implica y exige la creación de un nuevo lenguaje o una articulación discursiva en torno a la misma, pues solo ese nuevo lenguaje describe su puesto y su función dentro de la sociedad. Basta pensar en las instituciones en torno a la diversidad sexual, donde temas como la violencia, los problemas de género, la bisexualidad, la intersexualidad, la heterosexualidad y la heteronormatividad, entre otros, hacen parte del entramado discursivo sin el cual no sería posible definición o política pública alguna. Esto es así porque “[e]l hombre articula por medio del lenguaje su mundo circundante; por medio de él también orienta sus pasos en la vida cotidiana” (Cruz, 2014, p. 320).

Por último, hay que decir que Gramsci ofrece un conjunto de ricas perspectivas para entablar un diálogo con la llamada filosofía analítica y con el pragmatismo⁶, pues consideró el lenguaje como una gramática ordenada y coherente, prestó atención a la semántica y su historia, a los contextos y los usos del lenguaje. El uso del lenguaje, por lo demás, pone de presente las contradicciones ideológicas al interior de una cultura o un grupo. Asimismo, desde su perspectiva, la ideología es un conjunto de ideas o concepciones del mundo, esto es, de significaciones con las cuales se puede colonizar el sentido común. Esto implica que no hay lucha política sin lenguaje y sin un mundo construido categorialmente, en conceptos, pues, finalmente, es el lenguaje el que configura una forma de vida.

6 Cf. Mancuso. (2010).

Referencias

- Cruz, D. (2014). *Obras completas volumen IV. De Hegel a Marcuse*. (R. Sierra Mejía (Ed.)). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia/Universidad de los Andes/Universidad de Caldas.
- Dussel, E. (2009). *Política de la liberación. Volumen II. Arquitectónica*. Madrid: Editorial Trotta.
- Fals Borda, O. (2010). *Antología*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Fernández-Liria, C. (2016). *El marxismo hoy. La herencia de Gramsci y Althusser*. Buenos Aires: EMSE EDAPP.
- Flórez, J. (2016). *El ascenso hacia el conocimiento universal. Un estudio sobre los conceptos de inducción e intuición en Aristóteles*. Manizales: Editorial Universidad de Caldas.
- Foucault, M. (2008). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. (Selección e introducción de Miguel Morey). Madrid: Alianza Editorial.
- Fusaro, D. (2018). *Antonio Gramsci. La pasión de estar en el mundo*. México: Siglo XXI Editores.
- García Huidobro, J. (1979). El proyecto cultural gramsciano: la reforma intelectual y moral. *Ideas y valores*, 28(55-56), 3-42.
- Geertz, C. (1994). *Conocimiento local. Ensayo sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Paidós.
- Gramsci, A. (1967). *La formación de los intelectuales*. México: Grijalbo.
- Gramsci, A. (1971). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión.
- Gramsci, A. (1985). *La política y el Estado moderno*. Bogotá: Planeta-De Agostini.
- Gramsci, A. (2017). *Escritos. Antología*. (C. Rendueles, Ed.). Madrid: Alianza Editorial.

- Gramsci, A (2018). *Antología*. (Selección, traducción y notas de Manuel Sacristán). Madrid: Akal.
- Heller, A. (2002). *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Ediciones Península.
- James, W. (1984). *Pragmatismo. Un nuevo nombre para un antiguo modo de pensar*. Barcelona: Orbis.
- Jardón, I. (2014). *Antonio Gramsci: una lectura filosófica*. Barcelona: Editorial Yulca.
- Koselleck, R. (2012). *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Madrid: Trotta.
- Laclau, E. (2011). Identidad y hegemonía: el rol de la universalidad en la constitución de las lógicas políticas. En E. Laclau, J. Butler & S. Zizek, *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda* (pp. 51-94). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lukács, G. (1984). *Historia y conciencia de clase*, Volumen II. Madrid: Sarpe.
- Mancuso, H. (2010). *De lo decible. Entre semiótica y filosofía: Pierce, Gramsci, Wittgenstein*. Buenos Aires: Editorial SB.
- Marcuse, H. (1969). *El marxismo soviético*. Madrid: Alianza Editorial.
- Marx, K. y Engels, F. (2014). *La ideología alemana* (W. Roces, Trad.). Madrid: Akal.
- Nun, J. (2015). *El sentido común y la política. Escritos teóricos y prácticos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Pachón, D. (2019). *El imperio humano sobre el universo. La filosofía natural de Francis Bacon*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo.
- Santamaría, F. y Ruiz, S. (2019). ¿Qué significa pertenecer a una comunidad? *Disputatio. Philosophical Research Bulletin*, 8(9), 3-27.
- Searle, J. (1986). *Actos de habla*. Madrid: Ediciones Cátedra.

- Taylor, C. (2014). *Hegel y la sociedad moderna*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Tomassini, A. (2018). Lenguaje y acción. En P. Cardona-Restrepo, F. Santamaría-Velasco & O. Hincapié-Grisales (Eds.), *El compromiso literario en la reflexión de lo político* (pp. 7-11). Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.
- Vico, G. (2016). *Ciencia nueva*. (R. De la Villa (Trad.). Madrid: Tecnos.
- Wallerstein, I. (1996). *Abrir las ciencias sociales*. México: Siglo XXI Editores.
- Zambrano, M. (2009). *Las palabras del regreso* (M. Gómez Blesa (Ed.). Madrid: Cátedra.