

Iñaki Gil de San Vicente

LA COVID-19, EL SENTIDO COMÚN Y LA POLÍTICA (I DE III)

2020ko urriaren 15(e)an

EDUKIEN TAULA / TABLA DE CONTENIDOS

- 1) Introducción
- 2) Qué es el sentido común
- 3) Hegel

1 INTRODUCCIÓN

Esta es la primera entrega de una serie de tres. Contiene la Introducción, «Qué es el sentido común» y «Hegel». La segunda entrega contiene los análisis sobre Marx, Lenin, Gramsci y Dunayevskaya al respecto. Y la tercera, Dialéctica I y II, y el Resumen. La publicación de las dos entregas que faltan se hará en las dos semanas siguientes.

«El hombre necio gusta de pasmarse ante cualquier razonamiento.»¹

«En círculos intelectuales burgueses se tiene en gran estima al sentido común como método de pensamiento y guía de acción [...] Lamentablemente, los ideólogos burgueses y pequeño- burgueses nos informan poco sobre el contenido lógico del sentido común y la relación que existe entre el sentido común y su “ciencia”.»²

«El punto de vista del sentido común es el de la “indiferencia” y la “seguridad”, “la indiferencia en la “seguridad”. La satisfacción con la realidad tal como aparece y la aceptación de sus relaciones fijas y estables hace al hombre indiferente a las aún no realizadas potencialidades que no están “dadas” con la misma certeza y estabilidad de los objetos de los sentidos. El sentido común confunde la apariencia accidental de las cosas con su esencia, y persiste en creer que hay una identidad inmediata de esencia y existencia.»³

«Pero en la ciencia económica, como sucede en la física teórica moderna, muchas teorías contradicen el sentido común.»⁴

1. Heráclito: *De Tales a Demócrito. Fragmentos presocráticos*, Alianza Editorial, Madrid 1988, p. 134.

2. George Novack: *Introducción a la lógica dialéctica*, Editorial Pluma, Bogotá 1976, p. 32.

3. Herbert Marcuse: *Razón y revolución*, Altaya, Barcelona 1994, pp. 50-51.

4. Andrew Kliman: *Reivindicando El Capital de Marx. Una refutación del mito de su incoherencia*, El Viejo Topo, Barcelona 2020, p. 170.

En escritos anteriores⁵ hemos intentado analizar el impacto y las interacciones de la crisis socionatural, que se vulgariza con el nombre de Covid-19, con los problemas del poder, con la crisis estructural del capitalismo desde 2007, con la teoría marxista de la crisis y con la manipulación de la «reserva de irracionalidad» y de sin-razón que palpita en el fondo de la psicología de masas burguesa. En este vamos a desarrollar algunas ideas sobre cómo eso que llaman «sentido común» está presente de alguna manera en las reacciones que motiva la Covid-19, sean irracionales y reaccionarias, anticientíficas y negacionistas, o «razonables» y «demócratas», pero nunca revolucionarias.

El sentido común, en cuanto pensamiento dócil que se pasma ante cualquier afirmación aparentemente seria sin cuestionarla, es el responsable de la falsa contradicción que vemos a diario: por un lado, sectores sociales creen en la demagogia negacionista y, por el otro lado, sectores sociales hacen caso a la masiva propaganda interesada económica y política sobre la Covid-19, descontextualizada de las inmensas fuerzas tectónicas que chocan en las entrañas del sistema. A pesar de sus diferencias, ninguna profundiza hasta las contradicciones subterráneas porque les une la indiferencia ante la dialéctica entre las fuerzas objetivas y las fuerzas subjetivas que mueven la historia. Por esto, no analizan qué intereses de clase hay detrás de las manipulaciones conspiranoicas y negacionistas, pero tampoco de la urgencia para que el proletariado obedezca al fin político-económico de una tecnocracia oficialmente «neutral» y hasta «humanista», y no avance en una vía revolucionaria contra la Covid-19 y contra su causa: el modo de producción capitalista.

Cuando hablemos sobre Hegel, Marx, Lenin. Gramsci..., veremos que no existe contradicción alguna en los intereses sociopolíticos de fondo entre el negacionismo y la tecnocracia, sino solo algunas diferencias y apenas alguna oposición, porque pueden defender intereses de facciones burgueses diferentes. El secreto radica en la teoría de la Esencia que explica lo dificultoso del avance del conocimiento según va superando las distancias que separan lo diferente de lo contrario pasando por lo opuesto. Veamos tres ejemplos.

Uno, el sentido común se limita a descubrir los diferentes intereses que tienen las grandes farmacéuticas en la producción de vacunas anti-coronavirus; aunque se juegan ingentes beneficios y aunque cuentan con las ayudas de sus Estados⁶ respectivos son simples diferencias empresariales dentro de la gran industria capitalista de la salud. La dura competencia inter empresarial en el *Big Farma* es solo un ejemplo entre miles como se aprecia en la industria del lujo⁷, pero estas grandes corporaciones saben muy bien que su vida depende de la vida del capitalismo.

Dos, Estados Unidos y el conjunto del imperialismo occidental tienen fortísimos intereses en debilitar a China. Se ha sabido que la extrema derecha yanqui⁸ preparó la campaña de culpabilizar

5. *El Covid 19 y la cuestión del poder*, de 25 de marzo de 2020; *Doce apuntes sobre marxismo (XI de XII) De las subcrisis al Covid-19: 1987, 1991, 1994, 1996, 2001, 2007...* (1 de 2), de 16 de abril de 2020; *¿Y ahora qué? El Covid-19 como asalto a la razón*, de 25 de mayo de 2020; *El internacionalismo a partir del Covid-19*, de 4 de junio de 2020 y *Doce apuntes sobre marxismo (XI de XII) De las subcrisis al Covid-19: 1987, 1991, 1994, 1996, 2001, 2007...* (2 de 2), de 17 de junio de 2020. Todos en la red.

6. Ángeles Maestro y Eloy Navarro: *Las vacunas contra la Covid-19: los gobiernos a los pies de las multinacionales farmacéuticas*, 12 de septiembre de 2020 (<https://blogs.publico.es/dominiopublico/34349/las-vacunas-contra-el-covid-19-los-gobiernos-una-vez-mas-a-los-pies-de-las-multinacionales-farmaceuticas/>).

7. Silvia Ayuso: *Tambores de guerra en la cúspide del lujo*, 2 de octubre de 2020 (<https://elpais.com/economia/2020-10-01/tambores-de-guerra-en-la-cuspide-del-lujo.html>).

8. Carlos del Castillo: *El informe de la viróloga china que dice que el coronavirus se creó en un laboratorio está financiado*

a China por la supuesta «manipulación» de un virus hasta crear la Covid-19, en base a una «investigación» sin base científica⁹. Hay que doblegar a China porque es el opositor más peligroso y más fuerte para emerger como potencia hegemónica mundial dentro de unos años porque ya lo era económicamente desde 2014¹⁰. Vemos como de la simple diferencia entre industrias de la salud se ha pasado a un choque de oposiciones porque China puede reforzar el capitalismo o avanzar al socialismo según se desarrolle su lucha interna de clases, con lo que de la oposición se saltaría a la contradicción.

Y tres, esto es lo que sucede con Cuba y su excelente¹¹ sanidad inconciliable con la sanidad burguesa: una contradicción que solo puede superarse destruyendo Cuba o destruyendo el capitalismo, y de aquí los ataques crecientes que padece la isla, la campaña de mentiras¹² para destrozarla.

El sentido común solo llega —cuando lo logra— al primer nivel, el más simple, el de las diferencias entre las formas de la competencia inter capitalista en todos los niveles y, en muy contados casos, realmente pocos, profundiza hasta la oposición frontal entre China y el imperialismo, pero se echa hacia atrás asustado cuando alguien le pregunta por la contradicción insoluble entre la sanidad burguesa y la sanidad socialista, por no decir la comunista. La única salida que le queda es la de refugiarse en el reformismo pragmático de la «salud pública» que exige consensuar con la burguesía cuánto va a dejar de ganar para dedicarlo a la «sanidad pública». Pero es un deseo imposible porque el capital ha decidido sacrificar vidas obreras para transferir billones¹³ de euros y dólares del erario público a sus cuentas privadas.

Con la Covid-19, el sentido común vuelve a demostrar su eficacia conservadora, aunque también sus límites. Recordemos que la lucha de clases se estaba reactivando hasta el instante mismo de la aparición de la Covid-19 que, de entrada, supuso un parón brusco incluso donde se sostenían movilizaciones al alza como en el Estado francés con los chalecos amarillos¹⁴, y un largo etcétera. El movimiento obrero se vio paralizado por el desconcierto y la incapacidad para crear nuevas formas de resistencia durante el confinamiento, aunque relativamente pronto se autoorganizaron las primeras reacciones.

por Steve Bannon, 18 de septiembre de 2020 (https://www.eldiario.es/internacional/informe-virologa-china-dice-coronavirus-creo-laboratorio-financiado-steve-bannon_1_6231190.html).

9. *Las «pruebas» de la viróloga china que asegura que la Covid-19 fue creada en un laboratorio no tienen evidencia científica*, 26 de septiembre de 2020 (<https://www.20minutos.es/noticia/4395661/0/las-pruebas-de-la-virologa-china-que-asegura-que-la-covid-19-fue-creada-en-un-laboratorio-no-tienen-evidencia-cientifica/>).
10. *China es ya la primera potencia mundial*, 8 de noviembre de 2014 (<https://www.expansion.com/2014/10/08/economia/1412771929.html>); Macarena Vidal Liy: *China gana la partida en el tablero económico mundial*, 27 de septiembre de 2020 (<https://elpais.com/economia/2020-09-26/china-toma-la-delantera.html>).
11. *La primera (y única) vacuna latinoamericana contra el coronavirus nace en Cuba: Soberanía*, 30 de septiembre de 2020 (<https://www.cubainformacion.tv/cuba/20200930/88055/88055-la-primera-y-unica-vacuna-latinoamericana-contra-el-coronavirus-nace-en-cuba-soberana-01>).
12. *Las nuevas mentiras de Washington contra la medicina cubana*, 30 de septiembre de 2020 (<https://www.cubainformacion.tv/contra-cuba/20200930/88057/88057-las-nuevas-mentiras-de-washington-contra-la-medicina-cubana>).
13. Andre Damon: *Con un millón de muertos, Gobiernos abandonan esfuerzos para contener pandemia de Covid-19*, 1 de octubre de 2020 (<https://www.wsws.org/es/articles/2020/10/01/pers-o01.html>).
14. G. Bounoure y F. Sitel: *Entrevista a G. Pommier. Entre crisis social y crisis sanitaria, reflexiones de un psicoanalista*, 29 de septiembre de 2020 (<https://vientosur.info/entre-crisis-social-y-crisis-sanitaria-reflexiones-de-un-psicoanalista/>).

A su calor ha surgido en las izquierdas una reflexión que tiene tres grandes prioridades: una, prepararse política y organizativamente para afrontar la nueva fase de lucha de clases abierta por la pandemia; dos, derrotar a las fuerzas fascistas envalentonadas¹⁵; y tres, mostrar que la democracia burguesa es la forma externa de la dictadura del capital. Las izquierdas, sin embargo, disponen de una amplia base teórica sobre la lucha contra la industria de la salud que demostraba por qué ninguna burguesía permitiría¹⁶ un sistema médico que priorizase la vida popular sobre el beneficio capitalista.

Las tres grandes prioridades —hay otras «menores» que desbordan este texto— nos llevan directamente al sentido común y a sus relaciones con la pedagogía del miedo, como dos de los grandes obstáculos que frenan la toma de conciencia ante una realidad tan injusta como la que hace que las clases explotadas vivan menos que las explotadoras¹⁷ porque tienen más recursos para aguantar incluso el calor extremo que el proletariado¹⁸. Por ejemplo, es el caso de Suecia¹⁹, país imperialista enriquecido, la tasa de contagios de la Covid-19 es del 30% en los barrios obreros y del 4% en los burgueses.

Es cierto, y lo analizamos en los nuestros textos anteriores, que la manipulación del miedo²⁰ es muy rentable para la burguesía, tanto más cuando la Covid-19 golpea con brutalidad en un momento en el que el capitalismo parece encontrarse frente a un cambio de fase. Sería muy ilustrativo estudiar las similitudes entre el «nuevo miedo» creado por el imperialismo manipulando la pandemia, la alianza chino-rusa, el mito del estancamiento secular, etc., y la creación de Satanás²¹ como la cara maligna de Yahvé en el siglo -VII por la clase dominante judía hundida en una crisis de supervivencia. Al respecto, alguien ha escrito que: «[...] la mayoría de las religiones conocidas han practicado *la estrategia de crear tensiones en sus seguidores a fin de mantenerlos sometidos y dominados* [...] La creación más genial, aunque también la más contradictoria, fue la creación del Demonio y de su enorme poder, a veces rayano con una auténtica rivalidad con el poder de Dios, para tentar a las almas desde dentro»²².

En otro texto de esta serie también hemos hablado sobre el miedo al infierno creado por la Iglesia en el medievo frente a las crisis que se agolpaban. No es muy difícil hallar restos de la «atmósfera de villanía»²³ creada por la Inquisición en la actualidad del Estado español. Nunca

15. *Fascismo en España: la normalización del odio*, 14 de julio de 2020 (<https://elestado.net/fascismo-normalizacion-odio/>); Scott Gilbert: *Por qué es importante llamarlo fascismo*, 24 de septiembre de 2020 (<https://rebellion.org/por-que-es-importante-llamarlo-fascismo/>) y Inés In: *Antivacunas, conspiranoicos y neonazis marcharon por Berlín*, 31 de agosto de 2020 (<https://www.izquierdadiario.es/Antivacunas-conspiranoicos-y-neonazis-marcharon-en-Berlin>).

16. Francisco Catalá: «Ideología burguesa y sanidad», *I Jornadas Sanitarias del PCE*, Ajenjo, Madrid 1978, pp. 83-92.

17. C. Sánchez y S. Fernández: *Los pobres mueren antes*, 13 de agosto de 2020 (<https://www.nuevatribuna.es/articulo/actualidad/pandemia-covid-pobreza-desigualdad-enfermedad-mortalidad-comunidades-autonomas/20200813084722178170.html#:~:text=La%>).

18. José Luís Zafra: *El calor extremo no afecta a todos por igual: deja más muertes en los barrios con menos recursos*, 25 de agosto de 2020 (https://www.eldiario.es/sociedad/calor-extremo-no-afecta-igual-deja-muertes-barrios-recursos_1_6179870.html).

19. Redacción: *Prevalencia del Covid-19 en Suecia: apenas un 4% en barrios ricos y un 30% en pobres*, 6 de agosto de 2020 (<https://www.cordobabn.com/articulo/salud/hacen-encuesta-serologica-suecia/20200806110915055644.html>).

20. Oscar Oramas Oliva: *La teoría del miedo y otros subterfugios*, 3 de septiembre de 2020 (<https://rebellion.org/la-teoria-del-miedo-y-otros-subterfugios/>).

21. Norman Cohn: *Los demonios familiares de Europa*, Altaya, Barcelona 1997, pp. 90 y ss.

22. Toribio Pérez de Arganza: *Educación religiosa y alienación*, Akal, Madrid 1983, pp. 110-111.

debemos olvidar la efectividad de la denuncia en la Alemania nazi:

En el *Leviathan*, Hobbes define el estado natural del hombre como una guerra de todos contra todos. Lo que hacía que la situación durante el Tercer Reich se aproximase a una guerra fría de todos contra todos era la constante posibilidad de una denuncia, de la que se derivaban toda una serie de ventajas para el régimen. La denuncia creaba desconfianza mutua, paralizaba la oposición [...] ponía al servicio de los objetivos del estado importantes reservas de resentimientos y rencores personales. [...] El caso de una persona que entregaba al verdugo a un miembro de su familia reflejaba menos un debilitamiento de la estructura familiar en la sociedad alemana que un debilitamiento o malestar de la misma sociedad alemana [...] La denuncia se producía en todos los niveles de la sociedad, desde los que vivían de la caridad pública hasta los grupos de élite, como escritores, académicos y oficiales. [...] la tensión emocional motivada por la guerra intensificó el clima de sospecha e incrementó la ola de denuncias²⁴.

Para prevenir e impedir tanta vileza, hemos de denunciar que ya antes de la Covid-19 aumentaba la exigencia de los Estados para imponer un nuevo sistema de denuncia con la excusa del «terrorismo», de la inseguridad y de la delincuencia, etc. El macarthismo yanqui no ha desaparecido del todo y los apoyos que da Donald Trump a los asesinos racistas policías y civiles afianzan esta tendencia de la que ya hemos hablado en artículos anteriores. También hay que combatir tanto al creciente poder sociopolítico del cristianismo, especialmente el más reaccionario, el de las sectas evangélicas²⁵, como el alarmante auge de la irracionalidad anticientífica que en 2012 forzó un «mitin a favor de la razón»²⁶ y otro en 2016, ambos en Washington D.C.

Cuatro años después, la portavoz de la Casa Blanca exige que la ciencia no se entrometa²⁷ en las medidas empresariales para reabrir cuanto antes la muy rentable²⁸ industria educativa y las empresas, aunque multipliquen los contagios. Y donde la ciencia y la dialéctica retroceden, avanza el sentido común. Pero el problema es más grave de lo que pudiéramos sospechar porque hasta las versiones menos reaccionarias del sentido común, baluarte de la razón dócil, son atacadas por la ola de negacionismo²⁹ y pseudociencias³⁰ que manipulan y mienten para abrirse camino con el aval de las versiones más reaccionarias de la ideología burguesa. La guerra entre ciencia-crítica y beneficio capitalista³¹ que se está librando en Estados Unidos, también ha estallado en casi la

23. Julio Caro Baroja: *El señor inquisidor*, Altaya, Madrid 1996, p. 147.

24. Richard Grunberger: *Historia social del Tercer Reich*, Ariel, Barcelona 2009, pp. 121-129.

25. RT: «Poder evangélico»: *por qué es un peligro para América*, 24 de septiembre de 2020 (https://www.lahaine.org/mm_ss_mundo.php/poder-evangelico-por-que-es).

26. Richard Dawkins: «¿Quién acudiría a un mitin en contra de la razón», *La ciencia en el alma*, Espasa. Barcelona 2019, pp. 367-371.

27. *La Casa Blanca sobre la reapertura de las escuelas*: «La ciencia no debe entrometerse», 17 de julio de 2020 (https://www.eldiario.es/internacional/la-casa-blanca-sobre-la-reapertura-de-las-escuelas-la-ciencia-no-debe-entrometerse_1_6110059.html).

28. Roberto Bordón: *El marketing de la universidad privada en tiempo de coronavirus*, 22 de junio de 2020 (<http://www.izquierdadiario.es/El-marketing-de-la-universidad-privada-en-tiempos-de-coronavirus>).

29. Rafael Silva: *El negacionismo como activismo de la ignorancia*, 21 de agosto de 2020 (https://www.lahaine.org/est_espanol.php/el-negacionismo-como-activismo-de).

30. Manuel Losada Gómez: *Cuatro condiciones para el ascenso de las pseudociencias*, 27 de agosto de 2020 (<https://www.boltxe.eus/2020/08/28/cuatro-condiciones-para-el-ascenso-de-las-pseudociencias/>).

31. Bryan Dine: *La conspiración de la clase dirigente para reabrir las escuelas: Ganancias versus ciencias*, 13 de agosto de 2020 (<https://www.wsws.org/es/articles/2020/08/13/pers-a13.html>).

totalidad de gobiernos, lo que ha llevado a la autoorganización de amplios colectivos sanitarios para que se haga caso a la ciencia y no al beneficio privado³². Pero Cuba³³ y otros países nos muestran el camino correcto.

Frente a la línea recta seguida honrosamente por Cuba, el sentido común justifica y practica la zigzagueante oscilación del pragmatismo, que es una de sus variantes políticas más efectivas para que las fuerzas sociopolíticas, sindicales, etc., y también para las personas en su cotidianidad, al margen de sus opciones reformistas o reaccionarias, intente conseguir parte de sus objetivos, respetando siempre los límites de la dictadura del capital. Leamos esto: «Ciudadanos seguirá aplicando políticas útiles, de centro y de sentido común para mejorar la vida de todos los murcianos»³⁴. Como se sabe, Ciudadanos es un partido derechista en alianza con el fascismo de Vox y la extrema derecha del PP. Dado que el sentido común es interclasista, el pragmatismo también lo es, por lo que no debemos sorprendernos que otras fuerzas la asuman como método válido de acción sociopolítica, según analizó Rekarbarren Taldea en una serie de cuatro capítulos a lo largo de 2018, como veremos más adelante.

2 QUÉ ES EL SENTIDO COMÚN

Fijémonos en que el título del artículo del que está extraída la cita sobre el pragmatismo y el sentido común del partido derechista Ciudadanos es «un mensaje de esperanza». Un título que busca el apoyo electoral al derechismo porque su mensaje esperanzador estaría supuestamente avalado por la utilidad del pragmatismo «centrista», que huye de los extremos, tal como lo indica el sentido común. El muy reaccionario Gustave Le Bon ya había adelantado en 1895 parte del método manipulador de las masas alienadas al hablar su sugestibilidad y credulidad, de su «simplismo»³⁵, del papel de ilusiones³⁶, y al asegurar que «las opiniones de las masas tienden, en la mayoría de los temas, a la indiferencia»³⁷, es decir a comportarse según el sentido común criticado luego por Marcuse, tal como hemos visto en la cita de arriba.

En el texto de mayo de este año sobre la Covid-19 como asalto a la razón, citamos las palabras de D. Sibony sobre el problema de la indiferencia en política y su relación directa con lo que definía como la «figura del Amo»³⁸ que nos han introyectado en el fondo de nuestra psique. La indiferencia

32. *Más de 170.000 profesionales sanitarios firman un manifiesto para lograr una mejor respuesta a la Covid-19*, 20 de septiembre de 2020 (https://www.lasexta.com/noticias/nacional/mas-de-170000-profesionales-sanitarios-firman-un-manifiesto-para-lograr-una-mejor-respuesta-a-la-covid-19_202009205f674ca7d0cd8700011c4641.html).

33. Wilkie Delgado Correa: *El papel de la Academia de Ciencias de Cuba y de su revista Anales frente a la Covid-19*, 2 de octubre de 2020 (<https://rebellion.org/el-papel-de-la-academia-de-ciencias-de-cuba-y-de-su-revista-anales-frente-a-la-covid-19/>).

34. José María Molina: «Un “mensaje de esperanza” a todos los murcianos», 9 de junio de 2020 (<http://murcia.ciudadanos-cs.org/2020/06/09/ciudadanos-seguira-aplicando-politicas-utiles-de-centro-y-de-sentido-comun-para-mejorar-la-vida-de-todos-los-murcianos/>).

35. Gustave Le Bon: *Psicología de las masas*, Morata, Madrid 1983, pp. 37 y ss.

36. Gustave Le Bon: *Idem.*, pp. 83 y ss.

37. Gustave Le Bon: *Idem.*, p. 111.

38. Daniel Sibony: «De la indiferencia en materia de política», *Locura y sociedad segregativa*, Anagrama, Barcelona 1976, p. 108.

en política es la expresión máxima de la pasividad ante la vida, porque la política, además de ser la quintaesencia de la economía, determina el presente y el futuro de la sociedad. La burguesía no es indiferente a la política, la dirige mediante su control monopólico de las múltiples estructuras del poder que el Estado centraliza estratégicamente. El sentido común nunca llega a cuestionar el Estado, que no es sino la forma política del capital.

La fama de pensamiento centrado y ecuánime, equilibrado, de la que goza injustamente el sentido común, disimula el control que sobre nosotros tiene la «figura del Amo», que nos pasma con sus esperanzas imposibles, como a los necios de Heráclito. Además, el fetichismo de la mercancía analizado por Marx en *El Capital* determina que el sentido común mercantil cierre el cerco de fuego que calcina el potencial crítico. Así comprendemos cuánta razón tiene J. Ripalda cuando afirma lo difícil que es «pensar contra el capital»³⁹.

Partiendo de aquí, podemos responder más extensamente a la pregunta sobre qué es el sentido común. Empecemos con esta definición que apenas dice nada: «Sentido común: Facultad, que la generalidad de las personas tiene de juzgar razonablemente de las cosas»⁴⁰. Podemos imaginarnos cuáles son los requisitos para poder definir como «razonable» a un juicio, desde luego, pero no avanzaremos mucho si no seguimos la profunda y extensa explicación que nos ofrece J. Zelený, de la que ahora solo ofrecemos su advertencia inicial porque el tema desborda totalmente nuestro objetivo:

En la vida cotidiana utilizamos con alguna frecuencia la expresión «pensamiento racional». Se trata de una expresión relativamente comprensible, para cuyo uso extracientífico nos basta con las representaciones que sobre su significado poseemos. Una comprensión más profunda de lo que es pensamiento racional es cosa que de manera no inmediata resulta de la formulación de una expresión inteligible. Obtenemos esta comprensión mediante el análisis científico, esto es, mediante la aplicación de una forma particular del pensamiento racional al conocimiento de un objeto que en este caso es, precisamente, el pensamiento racional mismo⁴¹.

Por lo aquí visto, la expresión «juzgar razonablemente de las cosas» es solo «relativamente comprensible» según la forma cotidiana de pensar, forma extracientífica. Solo el método científico, que para J. Zelený es el método dialéctico-materialista, puede permitirnos «pensar razonablemente» y actuar en consecuencia. A. Sánchez Vázquez tiene una opinión más dura del sentido común: «En vez de formulaciones teóricas, tenemos así el punto de vista del “sentido común” que dócilmente se pliega al dictado o exigencia de una práctica vaciada de ingredientes teóricos. En lugar de esto tenemos toda una red de prejuicios, verdades anquilosadas y, en algunos casos, las supersticiones de una concepción irracional (mágica o religiosa) del mundo»⁴². Sin embargo, introduce una nota a pie de página en la que hace una muy rapidísima y muy breve referencia a la crítica de Gramsci al sentido común, que veremos en su momento. Este autor sigue criticando una de las vías abiertas por el sentido común: el pragmatismo que implica la negación de la teoría marxista de la verdad:

39. Josemari Ripalda: *Nos cuesta muchísimo pensar contra el capital*, 31 de enero de 2020 (<https://www.sinpermiso.info/textos/nos-cuesta-muchisimo-pensar-contra-el-capital-entrevista-a-josemari-ripalda>)

40. AA.VV.: «Sentido común», *NDEU*, Club Internacional del Libro, Madrid 1985, tomo, 39, p. 4743.

41. Jindřich Zelený: *Dialéctica y conocimiento*, Ediciones Cátedra, Madrid 1982, p. 11.

42. Adolfo Sánchez Vázquez: *Filosofía de la praxis*, Grijalbo, México 1967, p. 174.

El pragmatismo y el marxismo dan un significado muy diferente a la práctica: en un caso, acción subjetiva, del individuo destinada a sus intereses; en el otro, acción material, objetiva, transformadora, que responde a intereses sociales y que, considerada desde un punto de vista histórico-social, no es solo producción de una realidad material, sino creación y desarrollo incesante de la realidad humana.

El criterio de verdad para el pragmatismo es, por tanto, el éxito, la eficacia en la acción práctica del hombre entendida como acción individual. Para el marxismo, es la práctica, pero concebida como actividad material, transformadora y social. Mientras que para el pragmatismo el éxito revela la verdad, es decir, la correspondencia de un pensamiento con mis intereses, para el marxista la práctica social revela la verdad o falsedad, es decir, la correspondencia o no de un pensamiento con la realidad. Vemos, pues, que ni en la concepción de la verdad, ni en lo que se refiere al criterio y, sobre todo, al modo de concebir la práctica pueden ser asimilados marxismo y pragmatismo, ya que no solo no coinciden, sino que se hallan en posiciones diametralmente opuestas⁴³.

La crítica del sentido común que realiza Sánchez Vázquez llega a niveles muy buenos cuando analiza el papel de la enajenación desde los primeros textos de Marx, su desarrollo con el tiempo, sus relaciones con la crítica del fetichismo de la mercancía, etc., y sus efectos demoledores sobre la vida de la clase trabajadora en todos los aspectos ya que, en realidad, lo que ocurre es la «contradicción entre los hombres y una realidad suya que se opone a ellos como realidad exterior, extraña»⁴⁴. El autor insiste en que esa realidad extraña y exterior, también condiciona el interior de su subjetividad. Así comprendemos que el sentido común no es sino la docilidad mediante la cual las personas aceptan en su interior la realidad externa por muy extraña e ilógica que sea, la normalizan, legitiman y asumen negándose a inquirir sobre su origen, su génesis y contradicciones. A lo máximo a lo que puede llegar el sentido común es al pragmatismo egoísta.

Casi una década después de este libro de Sánchez Vázquez, Agnes Heller publicó su célebre pero limitado libro sobre la vida cotidiana. Célebre porque fue aireado por el reformismo ya que se distanciaba mucho del método marxista, aunque mantenía parte de su lenguaje: basta leer el capítulo sobre el trabajo⁴⁵ para verlo. Además, mientras que toda la problemática tan compleja de lo que definimos como «subjetividad», incluyendo la salud mental, aparece más frecuentemente de lo que se cree en los clásicos marxista, en Agnes Heller está ausente, como también lo está la opresión patriarcal. Aun así, esta autora tiene críticas valiosas al sentido común que ella define como pensamiento cotidiano.

Cuando Sánchez Vázquez equipara el sentido común a una práctica vaciada de ingredientes teóricos, está diciendo lo mismo que Agnes Heller cuando dice que el saber cotidiano es pragmático porque solo le preocupa lo que le inquieta o tiene que resolver «*sin cuestionar cuál es su génesis*»⁴⁶. Agnes tiene razón al escribir en letra cursiva esa frase porque en ella se esconde uno de los rechazos furibundos del sentido común: la dialéctica. La autora compara el saber cotidiano con las preguntas infantiles: ¿por qué esto es así? ¿Por qué esto se dice así?... con la respuesta adulta: porque sí. Y concluye: el saber cotidiano es pragmático porque no dispone de un método teórico, de un conjunto de reglas teóricas que le permitan estudiar y conocer la génesis del problema.

43. Adolfo Sánchez Vázquez: *Idem.*, p. 176.

44. Adolfo Sánchez Vázquez: *Idem.*, p. 359.

45. Agnes Heller: *Sociología de la vida cotidiana*, Península, Barcelona 1977, pp. 119-132.

46. Agnes Heller: *Idem.*, p. 294.

Hablando sobre el pensamiento cotidiano en general, Agner Heller afirma que se limita a pensar sobre los problemas inmediatos, del día a día, y sobre las cosas realizadas en el inmediato pasado: un pensamiento repetitivo, que no se lanza a descubrir lo nuevo, otros horizontes, sino que gira sobre la cotidianeidad establecida, la impuesta por la estructura socioeconómica dominante. Diferencia el pensamiento cotidiano del trabajo mental que va más allá de la inmediatez repetitiva, que estudia los problemas con un método teórico:

Este tipo de reflexión —el examen de la situación, la búsqueda cuidadosa de los medios a emplear, etcétera— se distingue ya del pensamiento puramente repetitivo solo por el hecho de que el trabajo del pensamiento puede convertirse en un momento (relativamente) autónomo. Pero solo relativamente, en cuanto que el objeto último sigue siendo la actividad; sin embargo, es un momento autónomo, porque en el seno del proceso en su conjunto se requiere una «actitud» teórica⁴⁷.

La diferencia entre pensamiento cotidiano y trabajo mental es muy pertinente: el primero se centra en la búsqueda pragmática de la buena resolución inmediata de lo urgente sin tener en cuenta la génesis de los problemas y sin aplicar un método teórico, es decir, un método que busca un conocimiento de largo alcance, profundo y estratégico, como hace el segundo. Son muy valiosas las páginas dedicadas al método científico que exige un aprendizaje especial exterior al pensamiento cotidiano, que recibe los descubrimientos como «descendidos» desde arriba.

La ciencia, entendida en el sentido marxista de la praxis —«La dialéctica como ciencia no es una ciencia pura, sino que está orientada a la praxis»⁴⁸— requiere de un compromiso social, progresista, de los y las científicas, sobre todo aquellos y aquellas que abren campos nuevos: «La fuerza de carácter, la capacidad de soportar las decepciones, el coraje civil, el rechazo de la tradición...»⁴⁹. Estos valores no son frecuentes en un pensamiento cotidiano que busca el éxito pragmático inmediato y reiterado, tampoco lo son del sentido común «que dócilmente se pliega al dictado o exigencia de una práctica vaciada de ingredientes teóricos», al decir de Sánchez Vázquez.

Pero sigamos adelante y veamos cómo la siguiente definición sostiene ideas si no muy parecidas, sí casi iguales en el fondo a las que hemos visto:

<

Se trata del agregado de presunciones y reglas cognitivas habituales que sustentan el trato cotidiano con la realidad y la imagen ordinaria del mundo, antes de cualquier cuestionamiento. Este conjunto de supuestos, que la fenomenología llama actitud natural, es el que se halla en el trasfondo del mundo de la vida. Desde tal actitud el sujeto se enfrenta al mundo dando por sentado que los objetos son reales y que son tales como aparecen, así como que la forma en que los interpreta es compartida por los demás [...] Muchas corrientes de pensamiento —desde Hume a la filosofía analítica, pasando por el pragmatismo y la fenomenología— lo han considerado el fundamento de todo conocimiento, vulgar o científico, y la base del comportamiento individual, la mutua interpretación y la socialidad⁵⁰.

47. Agnes Heller: *Idem.*, p. 294.

48. José Ferraro: *¿Traicionó Engels la dialéctica de Marx?*, Ítaca, México 1998, p. 279.

49. Agnes Heller: *Sociología de la vida cotidiana, op. cit.*, p. 196.

50. P. Cordero Quiñones: «Sentido Común», *Diccionario de Sociología*, Alianza Editorial, Madrid 2006, p. 761.

Bien, ya ha aparecido Hume (1711-1776), filósofo profundamente racista y defensor de la esclavitud, cuya tarea fue clave en la adaptación del utilitarismo de Hobbes (1588-1679) a las necesidades burguesas que se habían desarrollado mucho en el espacio de un siglo. En el plano filosófico, el escepticismo⁵¹ de Hume chocaba con las radicales ideas del materialismo que, como el de D'Holbach (1723-1789), destrozaba la base conceptual del absolutismo, preparando filosóficamente la revolución de 1789. En lo sociopolítico, la insistencia de Hume en buscar siempre «el justo medio» de consenso y acuerdo en todas las disputas, logrando así atemperar los egoísmos, era el reflejo de los cambios capitalistas entre el virulento siglo XVII y el más tranquilo del siglo XVIII, justo antes de estallar las brutales revoluciones yanqui y francesa. La primera de ellas estalló justo un año antes de morir Hume: su machacona palabrería sobre el diálogo, el acuerdo logrado en el punto medio, incluso cediendo siempre algo cada una de las partes en aras de un utilitarismo pragmático que beneficiara a ambas, fracasó al no poder resolver pacíficamente las contradicciones del capitalismo de finales del siglo XVIII.

Pese al fracaso irreparable del posibilismo desde entonces, Hume sigue siendo para la ideología burguesa un mito a utilizar permanentemente: «Hume ejerció una influencia considerable sobre el destino ulterior del idealismo, influencia que llega hasta nuestros días. Resonancias de sus falsas ideas se ven en la filosofía del agnóstico Kant y del positivista Mill, del utilitarista Bentham y de los partidarios de Mach. Las teorías de Berkeley y Hume renacen hoy en muchos filósofos burgueses reaccionarios como los neorrealistas y pragmatistas, los neopositivistas y semánticos»⁵². Ciento treinta años después, en 1908, Lenin organizaría un sistemático debate con los seguidores de las ideas raizales de Hume dentro del bolchevismo, partido debilitado también en la teoría por la derrota de 1905, como veremos por su importancia para el tema que nos ocupa.

Volviendo al presente, la conocida *Enciclopedia Garzanti* insiste en que se puede definir de varias formas al sentido común, empezando por la de Aristóteles, Cicerón y los estoicos, santo Tomás, Descartes, etc., refiriéndose con especial atención a la llamada «escuela escocesa» del siglo XVIII; pero reconoce también que: «No es extraño encontrar en la filosofía moderna referencias negativas al sentido común, entendido como sinónimos de prejuicio difuso y opinión vulgar y acrítica»⁵³. No hace falta decir que el grueso de las «referencias negativas» al sentido común provienen del marxismo.

La Escuela escocesa fue un movimiento intelectual de finales del siglo XVIII que reflejaba el impacto del creciente capitalismo en el conocimiento humano, defendiendo que el sentido común existe porque surge de la realidad material, en contra del empirismo de Hume y del idealismo subjetivo de Berkeley. Pero esa base cierta sin embargo defendía la veracidad de la religión y de su moral. La influencia de esta escuela llegó a Estados Unidos en donde facilitó el desarrollo del pragmatismo⁵⁴ también impulsado por otras corrientes, como una de las bases del reformismo desde finales del siglo XIX, junto al posibilismo de Guesde en el Estado francés, al reformismo de Bernstein en Alemania, etc., corrientes a las que volveremos luego.

Para concluir este capítulo, A. Alonso Puelles define al sentido común como «conocimiento ordinario»⁵⁵ moviéndose en los parámetros del pensamiento dominante, pero afirmando por un

51. Pascal Charbonnat: *Historia de las filosofías materialistas*, Biblioteca Buridán, Barcelona 2010, p. 338.

52. Dymnik et alii: *Historia de la filosofía*, Grijalbo, México 1960, tomo I, p. 392.

53. AA.VV.: «Sentido Común», *Enciclopedia de la Filosofía*, Ediciones B, Barcelona 1992, pp. 897-898.

54. AA.VV.: «Escocesa, escuela», *Enciclopedia de la Filosofía*, op. cit., p. 284.

lado que Hume y el empirismo inglés negaban la existencia del sentido común y, por otra parte, reconociendo a Tomas Paine (1737-1809) como uno de los principales exponentes del sentido común en la política del período de consolidación de las revoluciones burguesas y por tanto de una de las corrientes ideológicas reformistas más extendidas. ¿Cuál es la importancia de Paine en la ideología del sentido común?

Básicamente, podemos describirle como «uno de los hombres intergerrimos que prepararon el romanticismo liberal del siglo XIX»⁵⁶ perseguido furibundamente por todos los reaccionarios, lo que explica sus grandezas y limitaciones, que llegase al borde de la crítica liberal de la propiedad privada, de la esclavitud, de la monarquía, de la religión, etc., pero no pudiera dar el salto a otra visión más abarcadora y profunda. Una de sus obras cumbre, *Sentido común*⁵⁷ escrita en enero de 1776, es un exacto muestrario de hasta dónde podía llegar su ideario antes del impacto de la revolución francesa de 1789 que le obligó a profundizar en cuestiones no analizadas hasta entonces, como la ideología de los derechos humanos abstractos, burgueses.

En efecto, a pesar de que las autoridades le perseguían por sus ideas sobre la Revolución francesa, en la práctica se oponía a la radicalización de las masas explotadas, defendía a la derecha girondina y se enfrentaba a la izquierda jacobina hasta tal punto que solo la intervención de Jefferson desde Estados Unidos pudo salvarle de la persecución de la izquierda revolucionaria francesa: «Para Paine, la fuente del poder reside en el pueblo, entendiendo por este el “tercer estado”, y viendo en la burguesía al “principal representante de las masas populares”»⁵⁸. Su visión del sentido común rechazaba la teología porque aceptaba el principio de causalidad material, pero desde un mecanicismo estricto.

N. Davidson explica cómo, pese a la ferocidad de la discusión entre el conservador Burke y el revolucionario Paine, «el núcleo de sus divergencias era la amplitud del sufragio, no distintas apreciaciones sobre la naturaleza socioeconómica de la propiedad»⁵⁹. Esta elemental aceptación común de la propiedad entre ambos era debida a que defendían grupos diferentes del mismo bloque de clases propietarias: Burke a la fracción hegemónica de la clase dominante británica, mientras que Paine «hablaba en nombre de una base mucho más amplia y diversa [...] “granjeros, comerciantes y profesionales”, y el grupo al que pertenecía personalmente era el de los “hombres de las clases comerciales no representadas. En este sentido Paine propugnaba tanto el capitalismo y admiraba tanto a Smith como Burke»⁶⁰.

Solo nueve meses antes de la publicación de *Sentido común* había estallado la revolución en Filadelfia, en la que los «artesanos»⁶¹ jugaron un papel clave. El lenguaje popular, simple y directo empleado por Paine llegó rápidamente a la conciencia de estas franjas sociales acogotadas por los privilegios e impuestos británicos, y que identificaban su libertad política e ideológica con su

55. A. Alonso Puellas: «Sentido común o conocimiento ordinario», *Compendio de epistemología*, Trotta. Madrid 2000, pp. 518-520.

56. Rafael San Martín: *Biografía del Tío Sam*, Ciencias Sociales, La Habana 2006, tomo 1, pp. 78-81.

57. Disponible en Pablo Pozzi: *Thomas Paine, el revolucionario ignorado*, 8 de octubre de 2017 (http://www.izquierdadiario.es/Thomas-Paine-el-revolucionario-ignorado?id_rubrique=2653).

58. Dynnik et alii: *Historia de la filosofía, op. cit.*, pp. 526-528.

59. Neil Davidson: *Transformar el mundo*, Pasado & Presente, Barcelona 2013, p. 141.

60. Neil Davidson: *Idem*.

61. Neil Faulkner: *De los neandertales a los neoliberales*, Pasado & Presente, Barcelona 2013, p. 188.

derecho a enriquecerse, ampliar su propiedad, ocupar las tierras de los pueblos indios y tener algún que otro esclavo o esclava cuando les venía bien: un ejemplo exacto de cómo sentían y adoraban el fetichismo de la mercancía en aquel capitalismo joven e insolente.

La ferocidad de la guerra de liberación burguesa norteamericana y la no menor dureza de la francesa, obligaron a Paine a profundizar en su ideario. A los siete años de publicarse *Sentido común*, desde 1783 y sobre todo desde 1786 se produce en Estados Unidos la «insubordinación plebeya»⁶² que causó verdadero terror en la nueva clase dominante yanqui, hasta el punto de que surgieron algunas propuestas desesperadas para instaurar una monarquía autoritaria protegida por Alemania. La burguesía persiguió al pueblo como a «piezas de caza» y hasta G. Washington pidió más represión. Luchas sociales similares ya habían estallado en la revolución holandesa y sobre todo en la inglesa en el siglo XVII, pero no desarrollaron el antagonismo posterior. Paine se veía en la necesidad de adaptar su ideario: entre 1791 y 1792 publicó los dos libritos que forman el texto *Los derechos del hombre*, con los tres puntos básicos de la libertad burguesa:

I. Los hombres han nacido libres, y libres continúan siempre, e iguales con respecto a sus derechos. Por lo tanto, las distinciones civiles solo podrán fundarse en la utilidad pública.

II. El objetivo de todas las asociaciones políticas es la protección de los derechos naturales e imprescindibles del hombre; y esos derechos son: libertad, propiedad, seguridad y resistencia a la opresión.

III. La nación es esencialmente la fuente de toda soberanía, ningún individuo, ninguna corporación pueden ser revestidos de autoridad que no derive directamente de ella⁶³.

Libertad, propiedad, seguridad y resistencia a la opresión dentro de la nación propia: así expuestos, sin ninguna explicación de sus irresolubles contradicciones socioeconómicas, patriarcales, lingüístico-culturales, colonialistas e históricas, estos principios parecen incuestionables. El sentido común de la burguesía revolucionaria los asumía como «naturales», eternos y lógicos en sí mismos. Contra el feudalismo, contra la ocupación española de los Países Bajos, contra la monarquía en Inglaterra, contra los ocupantes ingleses en las colonias americanas, y contra el absolutismo borbónico francés, estos derechos legitimaban la feroz violencia burguesa, desbordante de sangre, contra la no menos sangrienta violencia reaccionaria; y esos derechos eran los suficientemente abstractos como para que los asumieran hasta cierto punto las clases campesinas, artesanas y trabajadoras urbanas que eran la carne de cañón de la libertad burguesa.

A medida que la lucha de clases avanzaba con la victoria en 1793 del Comité de Salvación Pública, su derrocamiento en 1794 con el asesinato de Robespierre y el aplastamiento de las y los revolucionarios *sans culottes* y la victoria del Termidor reaccionario, en este devenir, el sentido común justificó la persecución de las lenguas y culturas nacionales no francesas, la contrarrevolución que llevaría al poder a Napoleón y a la Iglesia, que invadiría Haití, etc. Este mismo sentido común justificó el reforzamiento del autoritarismo en el Congreso de Viena de 1815 y en 1816 la masacre en la horca de los obreros luditas ingleses, por citar dos casos. Tendría que llegar la década de 1830 para que, frente al «sentido común», tomara cuerpo el ideario comunista utópico como primera expresión del «sentido comunista». N. Davidson lo explica así:

62. Rafael San Martín: *Biografía del Tío Sam*, Ciencias Sociales, La Habana 2006, tomo 1, pp. 92 y ss.

63. Thomas Payne: *Los derechos del hombre*, Orbis, Barcelona 1985, p. 111.

Paine había saludado la Revolución francesa como un tipo totalmente nuevo de acontecimiento en la historia de la humanidad, fundamentalmente diferente de todas las revoluciones anteriores al no reemplazar meramente un conjunto de gobernantes por otro sino establecer un nuevo tipo de política democrática. Esas reivindicaciones de unicidad, comprensibles como respuesta a los ataques conservadores, eran no obstante analíticamente insostenibles, como habían demostrado desde Mackintosh varios radicales burgueses recurriendo a los paralelismos históricos ineludibles con la Guerra de la Independencia Neerlandesa y la Guerra Civil Inglesa. Desde la década de 1830 los obreros radicales —al menos los que se veían a sí mismos como socialistas o comunistas— tendían a seguir la tradición de Babeuf más que la de Paine y se sentían por tanto más inclinados a argumentar que ni siquiera la Revolución francesa representaba un tipo cualitativamente diferente de acontecimiento teórico, comparada con anteriores revoluciones⁶⁴.

Y más adelante:

O'Brien concluía revisando las resoluciones de 1688, 1776 y 1789 —que describía como «de mayor escala y con un carácter democrático—, y diciendo que todas ellas «fueron empero solo revoluciones políticas». [...] el economista político conservador Lorenz von Stein, escribía en 1842: «No hay ninguna duda de que para la mayor parte de Europa la reforma y la revolución política han llegado a su fin; su lugar ha sido ocupado por la revolución social, que abandera los movimientos de los pueblos con su terrible poder». Desde esta perspectiva, pues, todas las revoluciones anteriores, cualquiera que hubiera sido el nivel de participación popular, fueron únicamente políticas, porque suponían la sustitución de una clase dominante por otra más que instituir el dominio del pueblo. Solo una revolución que diera lugar a este último podría ser descrita genuinamente como social, y la única genuinamente social sería socialista⁶⁵.

La crisis general del sentido común se hizo irreversible desde la masacre de la revolución de 1848 porque en ella se confirmó que existían dos bloques sociales irreconciliables, según lo explicó Engels en 1888:

En política no existen más que dos fuerzas decisivas: la fuerza organizada del Estado, el ejército, y la fuerza no organizada, la fuerza elemental de las masas populares. En 1848, la burguesía había desaprendido de apelar a las masas; les tenía más miedo que al absolutismo [...] era una revolución completa llevada a cabo por medios revolucionarios. Por supuesto, estamos lejos de reprocharlo. Al contrario, le reprochamos no haber sido suficientemente revolucionario, haber sido nada más que un revolucionario prusiano, haber iniciado toda una revolución desde unas posiciones desde las que solo se puede realizarla a medias [...]⁶⁶.

El sentido común se movilizó para aplastar a la revolución apoyando al Estado, y venció, pero sin darse cuenta de que había comenzado su larga crisis a pesar de los esfuerzos del capital por reavivarlo puntualmente. Marx nos ofrece una impactante descripción de la esencia exterminadora del sentido común cuando la burguesía francesa masacró la Comuna de París en 1871, con la ayuda de la alemana. Tamaña escabechina cerró la fase histórica durante la que la libertad, que en el siglo XI no tenía ningún otro significado que no fuera sinónimo de noble, terminó siendo la condición legal de la burguesía⁶⁷. Naturalmente, la libertad proletaria necesitaba una teoría

64. Neil Davidson: *Transformar el mundo*, op. cit., p. 189.

65. Neil Davidson: *Idem.*, p. 190.

66. F. Engels: *El papel de la violencia en la historia*, Progreso, Moscú 1976, tomo 3, pp. 418 y 420.

cualitativamente superior a la burguesa; empezó a crearla con balbuceos, errores y fracasos con las primeras luchas contra el maquinismo, y por eso contra el fetichismo de la mercancía, lucha clara aunque no consciente en el ludismo.

3 HEGEL

La Revolución francesa echó por los suelos el sentido común de su época, el pacifismo y la ética kantiana. El joven Hegel (1770-1831) la saludó con entusiasmo pero ya para 1807 son patentes sus dudas al respecto en su obra magna *Fenomenología del espíritu*, por lo que no debe sorprendernos su giró al conservadurismo hasta que en 1818 se convierte en una especie de «filósofo oficial» del régimen prusiano. Ahora bien, incluso en esa fase oficialista, su filosofía mantiene en el fondo contenidos incompatibles con el sentido común porque gira alrededor de dos conceptos: «“todas las cosas son contradictorias en sí mismas”» y «“la contradicción está en la raíz de todos los movimientos y la vida, y cualquier cosa se mueve y tiene impulso y actividad solo en la medida en que alberga una contradicción”»⁶⁸. Los jóvenes hegelianos de izquierda partían de estos dos conceptos inaceptables para la lógica dominante y algunos de ellos, Marx desde luego que sí, hubieran asumido como propias estas palabras de E. Iliénkov:

Hegel tenía derecho a expresar su paradójica afirmación: «La contradicción es el criterio de verdad y la falta de contradicción el criterio de error». Justo por esto tenía derecho a privar al tan cacareado principio de «exclusión de la contradicción» de su estatus de ley del pensamiento, de su estatus de «norma de verdad» absoluta e incontestable⁶⁹.

Sobre el rechazo hegeliano del sentido común, G. Novack afirma que:

Hasta donde el sentido común tiene características lógicas, sistemáticas, ellas están moldeadas sobre las leyes de la lógica formal. Lo podríamos definir como una versión no sistemática o semiconsciente de la lógica formal. Sus ideas y métodos han sido utilizados durante tantos siglos y han quedado tan entremezclados con nuestro proceso de pensamiento y con la construcción de nuestra civilización que la mayoría de la gente cree que es el modo de pensar natural y normal. Las concepciones y mecanismos de la lógica formal —como los silogismos— son herramientas de pensamiento tan familiares y universales como los cuchillos [...] Las ideas dominantes de la clase dominante sobre la ciencia lógica son hoy las ideas de la lógica formal rebajadas al nivel del sentido común. Todos los opositores y críticos de la dialéctica se ubican en el terreno de la lógica formal, sean o no completamente conscientes de su posición o aunque no la admitan abiertamente. Las ideas de la lógica formal constituyen en realidad el más tenaz de los prejuicios lógicos de nuestra sociedad⁷⁰.

¿Cómo se sostienen estos prejuicios anclados en la fuerza conservadora del sentido común? Su anclaje básico es el fetichismo de la mercancía, como veremos, pero existen otros que emergen

67. André Vachet: *La ideología liberal*, Edit. Fundamentos, Madrid 1972, tomo 1, p. 209.

68. Neil Faulkner: *De los neandertales a los neoliberales*, op. cit., p. 227.

69. Evald Iliénkov: *El problema de la contradicción en lógica*, 22 de marzo de 2017 (<https://marxismocritico.com/2017/03/22/el-problema-de-la-contradicion-en-la-logica-evald-iliénkov/>).

70. George Novack: *Introducción a la lógica dialéctica*, Editorial Pluma, Bogotá 1976, pp. 32-33.

de este, en los que no podemos extendernos ahora para no alargarnos, aunque si debemos citar uno de ellos: el papel del Estado, de la clase propietaria de las fuerzas productivas y, por tanto, dominante en lo ideológico y cultural, «como modelo de interpretación de toda sociedad», lo que determina que «el método sea una cuestión de Estado»⁷¹. Pero la objetividad de las contradicciones inherentes a la propiedad privada, hace que, bajo todas las dificultades imaginables, la subjetividad de las clases explotadas tienda a tomar conciencia. Es una tendencia de avance en la creación de otro método, tendencia reprimida de mil modos por el Estado que presiona para imponer su único método lógico, el formal, el del sentido común, aunque ello le lleve a tensiones sociales y políticas con las fuerzas progresistas y revolucionarias que desarrollan otra forma de pensamiento, contradicción que expondremos en detalle al final de este texto.

Ahora bástenos adelantar que esta contradicción recorre toda la historia del pensamiento desde que tenemos referencias fiables sobre las primeras filosofías dialécticas de alrededor del -700, cuando los griegos presocráticos plasmaron en la *Ilíada* de Homero, algunas de las primeras referencias a la «dialéctica» con un contenido muy esclarecedor:

Este verbo se repite siempre en los momentos en que el protagonista se halla en una tensión extrema, al límite de tomar una decisión, o bien cuando una deliberación inconsciente no se ha manifestado todavía de modo plenamente consciente, es decir, conciencia de la oposición, de la alteridad del hombre respecto de la situación, así como del hombre respecto a Dios o a un hecho. Se trataría de indicar que surge el concepto de la elección y de la libertad⁷².

Elegir entre la libertad o la opresión, este es el significado elemental de la dialéctica desde su origen en la cultura que ya empleaba ese término para el siglo -VIII. En el contexto de vida o muerte de Troya en aquella época, Héctor tuvo que decidir sobre su futuro y el de su pueblo, y lo que ahora denominamos método dialéctico le sirvió para enfrentarse al sentido común entonces dominante, superarlo y optar por la libertad, aunque ello le llevase a la muerte:

Su reflexión tiene lugar en dos planos: si cede a los encantos de sus amigos tendrá vergüenza eterna, pues son demasiados troyanos los que han caído por culpa suya; por su bien no le queda otro remedio que enfrentarse contra Aquiles y vencer o morir. La otra posibilidad es presentarse a Aquiles desarmado y concederle favorables condiciones de paz, pero ¿cómo puede su corazón tener en cuenta una idea semejante? Aquiles lo aplastaría como a una mujer. Es necesario aceptar la lucha⁷³.

La verdad como sujeto y la unidad y lucha de contrarios que va ascendiendo de gravedad en la medida en que se desarrolla esa lucha, llegando por fin el momento de la opción por la libertad inherente a la dialéctica. Héctor y el pueblo reflexionan, analizan al detalle la creciente complejidad y sus amenazas no desde fuera del antagonismo entre Troya y la Hélade, sino desde su interior como verdad-sujeto. Y Héctor decide luchar, desoyendo el sentido común de su época: esta dialéctica será perfeccionada en lo fundamental primero por Hegel y luego por el marxismo.

Estudiar con minucioso detalle la objetividad de las contradicciones, las posibilidades y necesidades que de ellas surgen, y el papel que debe cumplir la subjetividad, que no es otro que

71. Juan Samaja: *Introducción a la epistemología dialéctica*, Lugar Editorial, Buenos Aires 1994, pp. 32 y ss.

72. Livio Sichirollo: *Dialéctica*, Labor, Barcelona 1976, p. 20.

73. Livio Sichirollo: *Idem.*, p. 21.

optar por una de las varias alternativas abiertas, aunque sea la más peligrosa. Desde tiempos tan tempranos la dialéctica, entendida siempre en la crudeza de la unidad y lucha de contrarios, ha tenido este sentido de lucha por la libertad. Muy probablemente esto es lo que entendía la corriente *Lakayata* o *Charvaka* en la India de allá por el -600, asolada por guerras y conflictos:

Dios no existe; no hay ni preexistencia, ni vida futura; no existe la salvación (*moksha*), el final de la vida es la muerte y no hay más allá; la felicidad es la única meta de la vida; la música, el erotismo, el conocimiento y todo aquello que agregue placer y comodidad a la vida, debe buscarse y conocerse; la distinción de *Varnas* o castas es falsa; el término *chastity* para las mujeres es falso, miserable y debe ser despreciado, la mujer no es inferior al hombre⁷⁴.

Decimos que muy probablemente el movimiento *Lakayata* entendiera lo mismo que los griegos sobre la dialéctica entre necesidad y libertad como opción última que surge de la inconciliabilidad de contrarios, porque sus seguidores tuvieron que resistir los sucesivos ataques de las fuerzas opresoras y sus filosofías religiosas y de orden:

También se ha definido el término *Lokayata* como *filosofía del pueblo*, pues una de sus características era su oposición frontal a los Brahmanes y a la sociedad jerarquizada impuesta por los invasores vedas y a su sistema de estratificación de la sociedad en *Varnas* o grupos que, posteriormente, se denominarían castas; en el vértice de la pirámide social los Brahmanes o sacerdotes, a su lado los militares o *Ksatrías*, después los comerciantes o *Vaishias* y más abajo todavía los intocables o sin casta, los más impuros. [...] una de las características de los *Lokayatas* era su llamada a rebelarse contra esta sociedad jerarquizada y contra la sociedad dominante. Según ellos el mundo podía transformarse y los seres humanos podían y debían buscar el poder vivir en un mundo sin jerarquías, sin dominados, sin sacerdotes ni militares que impusiesen su poder⁷⁵.

Los jóvenes hegelianos de izquierda no tendrían apenas problemas en asumir el contenido de las filosofías antiguas aquí vistas. Superando ampliamente a Kant, Hegel les había insistido en que la Idea se desenvuelve por la lucha consigo misma, en una negatividad inconcebible para el sentido común:

La filosofía de Hegel es, en verdad, como la denominó la reacción posterior, una filosofía negativa. Está motivada originalmente por la convicción de que los hechos dados que aparecen al sentido común como índice positivo de verdad son en realidad la negación de la verdad, de modo que esta solo puede establecerse por medio de su destrucción. La fuerza que impulsa el método dialéctico radica en esta convicción crítica. La dialéctica que encierra está relacionada con la concepción de que todas las formas de ser están penetradas por una negatividad esencial y que esta negatividad determina su contenido y su movimiento. La dialéctica representa la tendencia contraria a cualquier forma de positivismo⁷⁶.

Ello es así porque:

El sentido común y el pensamiento científico tradicional toman el mundo como una totalidad de cosas que existen *per se* y buscan la verdad en objetos considerados como independientes del sujeto cognoscente. Esta actitud es algo más que una actitud

74. Abel Rebollo: «Lokayatas contra la autoridad», *Días rebeldes. Crónicas de insumisión*, Octaedro, Barcelona 2009, p. 18.

75. Abel Rebollo: *Idem.*, pp. 18-19.

76. Herbert Marcuse: *Razón y revolución*, Altaya, Barcelona 1994, p. 32.

epistemológica; es tan profunda como la práctica del hombre y lo conduce a aceptar el sentimiento de que solo está seguro cuando conoce y maneja hechos objetivos. Una idea es tanto más verdadera cuanto más alejada esté de los impulsos, intereses y necesidades del sujeto viviente, lo que, según Hegel, es la más extremada difamación de la verdad. Porque, en última instancia, no hay verdad que *no concierna esencialmente* al sujeto viviente y que no sea una verdad del sujeto. [...] El positivismo, la filosofía del sentido común, recurre a la certeza de los hechos, pero, como señala Hegel, en un mundo donde los hechos no representan en absoluto lo que la realidad puede y debe ser, el positivismo resulta ser una renuncia a las potencialidades reales de la humanidad, en favor de un mundo ajeno y falso⁷⁷.

Partiendo de Hegel, Marcuse afirma que: «La separación del pensamiento y del ser implica que el pensamiento se ha retirado ante la arremetida del “sentido común”. Entonces, si se ha de alcanzar la verdad, es necesario erradicar la influencia del sentido común y con ella las categorías de la lógica tradicional, que son, al fin y al cabo, las categorías filosóficas del sentido común que estabilizan y perpetúan una realidad falsa. La tarea de deshacerse de la sujeción al sentido común incumbe a la lógica dialéctica»⁷⁸. Y más concretamente, «[...] el papel desempeñado por la dialéctica en el proceso que llevó a la filosofía a chocar con la realidad social. Este proceso dio como resultado la disolución del mundo armonioso de objetos fijos puesto por el sentido común y el reconocimiento de que la verdad buscada por la filosofía es una totalidad de profundas contradicciones»⁷⁹.

Además de este brillante resumen de Marcuse de la crítica implacable de Hegel al sentido común, vamos a dar la palabra a J. Jameson en su síntesis de las ideas de Hegel ordenadas en sus libros sobre Lógica en los que estudia el Ser, la Esencia y el Concepto que, como descubriremos al leer a Marx, Lenin y Gramsci son decisivas para entender el proceso de superación del sentido común hacia la conciencia revolucionaria. Sobre el Ser, J. Jameson sostiene que sus categorías «son las del sentido común o las de una vida cotidiana entre objetos, en las que la ley de la no contradicción ejerce el dominio [...] es un pensamiento de la extensión y de la objetividad, un pensamiento cosificado que debe cosificarse para captar sus objetos cosificados»⁸⁰. La ley de la no contradicción ve el objeto como cosa cosificada exterior al sujeto, lo que hace que el sentido común sea un sentido exterior a sí mismo y por ello incapaz de tomar conciencia de sí, primer requisito para su autoemancipación.

Sobre la Esencia, F. Jameson dice que es «el modo en que las categorías actúan y reaccionan unas sobre otras en el interior de la mente: este el reino de la dialéctica misma, en el que entendemos en qué grado “definición es negación” (de nuevo Spinoza) y en el que cada pensamiento está conectado con su opuesto. En el lenguaje filosófico actual es el área de la reflexividad o autoconciencia»⁸¹. El sentido común apenas quiere definir las cosas porque eso le exige negarlas, descubrir sus opuestos, es decir, dejar atrás la ley de la no contradicción y entrar en la de la unidad y lucha de contrarios porque en este punto llegamos al autoconocimiento, base de la autoemancipación, algo que el sentido común teme porque la libertad le da miedo. Lenin dará mucha importancia a las transiciones en la reflexión de la esencia: diferencia, oposición y

77. Herbert Marcuse: *Idem.*, pp. 114-115.

78. Herbert Marcuse: *Idem.*, p. 125.

79. Herbert Marcuse: *Idem.*, p. 253.

80. Fredric Jameson: «Hegel y la cosificación», *Las valencias de la dialéctica*, Eterna cadencia, Argentina, 2013, p. 92.

81. Fredric Jameson: *Idem.*, p. 93.

contradicción.

Sobre el Concepto, F. Jameson recuerda que Hegel lo divide en Silogismo y Vida. J. Jameson presta más atención a la Vida porque piensa que Hegel quiere distanciarse del materialismo mecanicista en un momento en el que aún no existía el evolucionismo de Darwin⁸². Así, el Concepto sería la dialéctica de la Vida como objetividad, en términos hegelianos. Lenin captó de inmediato el tremendo poder subversivo y liberador que se escondía en el Concepto hegeliano, pocas páginas antes de dejar constancia de su célebre afirmación de que, sin entender la *Lógica* del Hegel, no se comprende *El Capital* de Marx, escribió lo siguiente sobre el Concepto:

En esencia, Hegel tiene toda la razón frente a Kant. El pensamiento que se eleva de lo concreto a lo abstracto –siempre que sea correcto (y Kant como todos los filósofos, habla del pensamiento correcto)– no se aleja de la verdad, sino que se acerca a ella. La abstracción de la *materia*, de una *ley* de la naturaleza, la abstracción del *valor*, etc.; en una palabra, *todas* las abstracciones científicas (correctas, serias, no absurdas) reflejan la naturaleza en forma más profunda, veraz y *completa*. De la percepción al pensamiento *abstracto* y *de este a la práctica*: tal es el camino dialéctico del conocimiento de la *verdad*, del conocimiento de la verdad objetiva. Kant menosprecia el conocimiento para abrir el camino a la fe: Hegel exalta el conocimiento, afirma que el conocimiento es el conocimiento de Dios. El materialista exalta el conocimiento de la materia, de la naturaleza, y relega a Dios, y a la morralla filosófica que defiende a Dios, al depósito de los desperdicios⁸³.




El potencial emancipador que late en el Concepto hegeliano, del que el ateísmo marxista subsiguiente es una muestra clara, no se sostiene en una mera idealidad de Hegel. Lenin descubre en el filósofo alemán «simientes existentes en embrión»⁸⁴ que podían germinar en el materialismo histórico. La dialéctica entre diferencia, oposición y contradicción, que supera el límite del sentido común y de la ley de la no contradicción, como hemos visto, es una parte consustancial al avance al materialismo histórico, a la conciencia revolucionaria, partiendo de la objetividad de la Vida que se expresa en el Concepto. De este modo, el sentido común implosiona por sus mismas contradicciones.

Iñaki Gil de San Vicente

Euskal Herria, 7 de octubre de 2020

Permalink:
(QR code, URL corta, URL)



 <https://www.boltxe.eus>
 boltxe@boltxe.eus
 <https://www.boltxe.eus/denda>
(Boltxe Liburuak)
 <https://twitter.com/boltxe>
 <https://fb.me/boltxe.kolektiboa/>

82. Fredric Jameson: *idem.*, p. 93.

83. V.I. Lenin: *Cuadernos filosóficos*, Ayuso. Madrid 1974, p. 159.
<https://www.boltxe.eus/2020/10/15/la-covid-19-el-sentido-comun-y-la-politica-i-de-iii/>

84. *ibidem*, p. 71-de-iii/