

bienes y servicios (funciones, por cierto, que sólo aparentemente pueden separarse). Lo que sí perdura es el principio burgués del «intercambio de equivalentes», pero ahora no como intercambio de mercancías, sino como norma que asegura que cada productor individual obtenga de la sociedad exactamente lo que le ha dado (en términos de trabajo).

Por otra parte, tampoco suscribiría Marx hoy la interpretación del «socialismo burocrático» que se presenta en el libro. Para empezar, Albarracín señala que la planificación socialista exige «el cambio de los criterios de eficiencia», y, sin embargo, parece utilizar los criterios convencionales cuando afirma que la crisis del socialismo real es una crisis de eficiencia; se entiende, de poca eficiencia relativa en relación con el capitalismo real. Paso seguido, achaca esta crisis al fracaso de la «planificación burocrática», que, a diferencia de la «verdadera planificación socialista», sería no democrática, hipercentralizada y jerarquizada. Pero lo ineficiente no puede ser la planificación en sí, porque entonces tampoco la planificación socialista podría ser eficiente; luego la ineficiencia deriva de la burocracia. Ahora bien, de los tres elementos que caracterizan a ésta, el hecho de no ser democrática no implica que no sea eficiente, porque el mercado capitalista «no es nada democrático» y, sin embargo, sirve de patrón de eficiencia en su análisis («Hay que señalar la eficiencia del dinero y el mercado como instrumento para permitir una mayor libertad del consumidor sobre los bienes relativamente superfluos», escribe en la p. 87). Luego la crisis de eficiencia deriva de la hipercentralización —el otro elemento, la «jerarquía», ca-

racterística también del capitalismo, puede reducirse a los otros dos, por lo que no afecta al análisis—, que es la razón por la cual exige Albarracín «la máxima descentralización», la autonomía de las empresas y la disminución progresiva de los gastos del Estado. Pero, acto seguido, Albarracín deshace lo que acaba de construir al señalar que las empresas socialistas no deberían tener ni beneficios ni pérdidas, ni deberían reservarse más que las pequeñas inversiones —quedando las grandes inversiones decididas centralmente—, y todo ello en el marco de una planificación que «trataría de hacer retroceder el mercado», a la vez que reducirse ella misma a «un volumen de decisiones sustancialmente menor». En definitiva, su conclusión es que la verdadera planificación socialista será eficiente aplicando algo parecido a una fórmula del caos: ¡menos Estado, menos planificación y menos mercado!

Pero, ¿no habría concluido Marx que, puesto que el llamado socialismo real nunca dejó de contar con mercados y dinero, ni puede sustraerse a la ley internacional del valor, su naturaleza debió de ser el fruto de una revolución socialista frustrada desde sus mismos orígenes? ¿No habría que sostener que el «socialismo real» no consiguió nunca sobrepasar los límites del capitalismo, y, en consecuencia, que lo que ha fracasado frente al capitalismo más tradicional es esta forma híbrida de capitalismo? Yo sustituiría la tesis de Albarracín: «el problema no es eliminar completamente el mercado, que no es posible mientras haya escasez», por la contraria: eliminar la escasez no será posible mientras haya mercado.

Diego Guerrero

El proyecto de Gramsci

Rafael Díaz-Salazar.
Barcelona, Anthropos, 1991.

Es este un libro pasado de moda (que pasa de modas) precisamente por ser un libro actual; moderno, por tener historia; y de lectura obligada, aunque obligatoriamente de difícil lectura; firmemente enraizado en una tradición, múltiple, de pensamiento, se abre a la consideración de la realidad presente, desde un vocabulario antiguo y conceptualmente renovado. A partir de un estudio minucioso y profundo de la obra de Gramsci, desarrollado prolijamente a lo largo de los cuatro primeros capítulos, se propone «ir más allá de Gramsci, con Gramsci», utilizando las orienta-

ciones metodológicas y las categorías analíticas empleadas por éste para estudiar la sociedad contemporánea y llegar, tras una severa crítica historicista del pensamiento gramsciano, a conclusiones no ya sólo diferentes sino incluso divergentes de las que el revolucionario sardo pudo generar en su momento. De manera que, según Díaz-Salazar, «el carácter dialéctico y antidogmático (de la obra de A. Gramsci) y su construcción como *proceso abierto* facilita elaborar un intento de actualización de dicho proyecto» (p. 313).

Frente al pensamiento perplejo y fragmentario que nos inunda, la opción por la modernidad y la crítica progresista, que recorre el libro de Díaz-Salazar, se levanta rigurosa a partir de un trabajo ingente —realizado sobre los textos originales— y metodológicamente irreprochable, al que no estamos acostumbrados por estas tierras, en donde la lectura apresurada de los «clásicos» y la vocación general a hacer de voceros del último «descubrimiento» anglosajón (tan bien pagada por otra parte), suele dejar la reflexión teórica ayuna de ideas originales y plagada de jerga irrelevante.

Aparentemente se trata de un libro de sociología de la religión; sin embargo, partiendo de Gramsci, el estudio del

hecho religioso, tanto en su aspecto sustancial como en su faceta funcional, está siempre puesto en relación con problemas de más amplio alcance que, en general, apuntan a temas de sociología política que tienen que ver, sobre todo, con la estructuración general de la sociedad y con la posibilidad de generar alternativas viables capaces de orientar el cambio en un sentido progresivo y liberador. Esto significa para Díaz-Salazar, intentar «elaborar una sociología de la contemporaneidad y del cambio socio-político desde el pensamiento de Gramsci» (p. 313).

El primer capítulo se dedica a presentar la crítica de la religión y las instituciones eclesiásticas elaborada por el «santo laico» en el contexto de su estrategia de construcción de la sociedad socialista. Teniendo presente la importancia del estudio de la religión institucionalizada como «modelo negativo» para la práctica revolucionaria y transformadora, será posible sentar las bases que permitan afrontar «el gran problema histórico de la emancipación espiritual de la clase obrera» (p. 50), y poner en marcha la nueva Reforma —el marxismo— de los tiempos modernos, matriz generadora de la nueva cosmovisión que reemplace a las viejas metafísicas y teologías del pasado. Según Gramsci «el socialismo es precisamente la religión que debe matar al cristianismo. Religión en el sentido que tiene él también su fe, que tiene sus místicos y sus practicantes» (p. 57). Con este objetivo por delante, según Gramsci, el Partido del proletariado está llamado a crear una nueva civilización; para poder conseguirlo, uno de los mayores retos consistirá en luchar contra el corporativismo obrero, elevando el nivel de las reivindicaciones sociales desde lo estrictamente económico-corporativo hasta alcanzar lo ético-político; sólo de esa forma la revolución podrá convertirse en lo que fundamentalmente es: «un hecho moral». En este punto adquiere especial relevancia el papel que deberán jugar los intelectuales orgánicos de la clase trabajadora, como desveladores de los componentes de clase que actúan en el interior de las instituciones, religiosas y educativas fundamentalmente, desde las que se articula el consenso moral actual.

El capítulo segundo, presenta el concepto de religión que aparece en los «Cuadernos de cárcel» elaborado fundamentalmente a partir de la teoría de Croce —«la religión es una concepción de la realidad con una moral conforme a esta concepción» (p. 129)— y puesto en relación con los fenómenos ideológicos y con las formas de conciencia social dominantes. En el caso de las clases sociales subalternas esas formas de conciencia se construyen esencialmente a partir del «sentido común» (como forma de pensamiento ingenua, desorganizada, dogmática y, en última instancia, conservadora) y en buena parte se alimentan de religiosidad popular (como forma degradada de religiosidad), que es la «ideología más arraigada y difundida» (p. 126) entre el pueblo.

Teniendo presente que para Gramsci la relación entre infraestructura económica y superestructura ideológico-política no es en modo alguno unidireccional y mecánica, sino por el contrario dialéctica y marcada por una relativa autonomía superestructural, cualquier intento de romper el bloque histórico dominante para construir un nuevo bloque histórico revolucionario nacional-popular, habrá de incidir

fundamentalmente sobre el nivel de la conciencia de los trabajadores para crear un «nuevo sentido común y también una nueva cultura y una nueva filosofía, que se arraiguen en la conciencia popular con la misma solidez e imperatividad de las creencias tradicionales» (p. 146). Así pues, todo cambio revolucionario requerirá la introducción *previa* de una nueva cultura y de unos nuevos valores entre las masas, lo que supone para Gramsci tener que diseñar toda una serie de medidas de política cultural encaminadas a lograr tal objetivo. Medidas que tendrán como «modelo negativo» los sistemas pastorales y catequéticos utilizados por el catolicismo.

El capítulo tercero contiene una reflexión de Gramsci sobre cómo ha de ser posible el cambio revolucionario en las sociedades occidentales, teniendo en cuenta el fracaso de las tentativas insurreccionales de los años veinte en Europa. Dicho cambio habrá de ser el resultado de sumar un *cambio político* que posibilite la articulación de un nuevo poder hegemónico, de un *cambio social* que propicie una transformación profunda de la sociedad civil y sus instituciones, y de un *cambio ético-cultural* producto a su vez, de una «reforma intelectual y moral» capaz de generar una nueva cultura. No es todo, pues, tan simple como limitarse a ocupar políticamente el poder estatal, lo que a la larga podría traducirse en una dominación política (estrictamente coercitiva) pero sin hegemonía social. En este contexto, aparecen en el libro las categorías analíticas que podrían resultar más interesantes de cara a realizar análisis contemporáneos: «sociedad civil» frente a «sociedad política o Estado» con posibilidades múltiples de relación entre ambas; «sociedad regulada», «hegemonía», «guerra de posición», etcétera.

Tras presentar, en el capítulo cuarto, los fundamentos del conflicto entre el nuevo Estado ético y la Iglesia como fuerza política e intelectual colectivo tradicional, con un análisis pormenorizado del papel que corresponde al Partido como nuevo «Príncipe», y de las corrientes internas que atraviesan la institución eclesial, se pasa en el capítulo quinto a presentar lo que, a mi juicio, es la parte más interesante del libro: una superación de las ideas gramscianas utilizando sus mismas categorías de pensamiento.

El capítulo es, con mucho, el más extenso del libro y podría ser objeto de una publicación independiente, teniendo siempre en cuenta que el sentido último de lo que allí se expone, se encuentra en el análisis sistemático del pensamiento de Gramsci llevado a cabo en los capítulos anteriores.

Todo cuanto antes había aparecido a menudo como obsoleto e históricamente superado, cobra nuevos perfiles y adquiere enormes posibilidades analíticas, que en buena medida no se encuentran en el sentir original de la obra de Gramsci, aunque sí han sido desarrolladas a partir de él por buena parte de sus continuadores; en su mayoría se trata de elaboraciones teóricas operadas en el seno del PCI, aunque también se acude en el libro a propuestas de otros sociólogos contemporáneos como Bourdieu y su consideración de la religión como capital simbólico, R. Bahro y su concepto de conciencia excedente, Bloch y la recuperación de la utopía, etcétera.

Teniendo como objetivo la presentación de «una teoría social de la emancipación que se pregunta por el papel de los

hechos religiosos en los cambios de la estructura social», van sometidos a reflexión diversos hechos sociales contemporáneos, que Díaz-Salazar intenta comprender y explicar desde el universo conceptual de Gramsci, estos son: «las luchas sociales de las clases subalternas, el paradigma pacifista en la acción socio-política, el modelo de transición al socialismo, la transformación de la sociedad civil, el rol de los movimientos sociales en el conflicto Norte-Sur, el “espíritu” del socialismo del futuro, la sociedad corporativa, la producción socio-moral de valores, el individualismo, las culturas emancipatorias, y las ideologías de los partidos políticos» (p. 314).

Especialmente sólida me parece la crítica que Díaz-Salazar realiza al enfoque corporatista, y la habilidad con que sortea aspectos claramente estridentes hoy en día del pensamiento de Gramsci, como son los que se refieren al control

del Estado por el Partido, el carácter militarista de parte de su pensamiento, la llamada al «asesinato» de la religión por el marxismo y el encerramiento nacionalista (aunque trufado de «internacionalismo proletario») de su proyecto de cambio revolucionario.

Al final, en un mundo que, tras el fracaso sonoro del «socialismo real», se vuelve cada vez más unilateral y parece carecer de alternativas factibles que presentar frente al modelo de sociedad dominante, Díaz-Salazar consigue hacer un diseño original y abierto de un proyecto de cambio cultural, político y social, a partir de esa especie de funcionalismo complejo de raíz durkheimiana y de carácter humanista, escrito en clave marxista, que es la obra, ya clásica de A. Gramsci.

Pedro J. Cabrera