

Díaz-Salazar, Rafael:
El proyecto de Gramsci, Barcelona,
Anthropos, 1991.

El centenario de Gramsci promovió múltiples eventos y publicaciones dedicadas a la valoración de la obra intelectual de este destacado marxista italiano. Entre estas obras y no simplemente como una más sino como «la aportación más completa del pensamiento de Gramsci que se ha hecho en España hasta la fecha»¹ como señala Francisco Fernández Buey en su prólogo, se encuentra *El Proyecto de Gramsci* de Rafael Díaz-Salazar.

Esta obra aparece en uno de los momentos más difíciles para la intelectualidad marxista, cuando el fracaso de uno de los proyectos socialistas —aunque se distanciaba significativamente del proyecto gramsciano—, no ha dejado de tener efecto también en la validación de muchas de las ideas del pensador italiano.

El hecho de que Díaz-Salazar se proponga pensar con Gramsci, pero mas allá de Gramsci constituye sin duda una necesaria premisa para quienes en los albores del nuevo milenio deben asumir el reto de reflexionar y actuar de acuerdo a las nuevas circunstancias que ni Marx ni Gramsci previeron, y cuando aún sus proyectos emancipatorios están por cumplir, pero a la vez exigen ser remodelados y perfeccionados.

Al partir de la crítica a la manipulación de que ha sido objeto Gramsci desde las más disímiles posiciones ideológicas, Díaz-Salazar centra su atención en uno de los problemas que más interesó a Gramsci y que ha demostrado con el derrumbe del socialismo real tener una

¹ Fernández Buey, F. Prólogo a Díaz-Salazar, Rafael. *El Proyecto de Gramsci*, Barcelona, Anthropos, 1991, p. 15.

significación especial: el efecto real de la religión.

Su objetivo es presentar al marxista italiano como un profundo investigador de este sustancial elemento superestructural y a la vez como uno de los más lúcidos analistas de la transición al socialismo en los países occidentales².

Por esta última razón es que Gramsci puso tanta atención en el fenómeno religioso, ya que se percataba de su extraordinario efecto de repercusión en la construcción de la nueva sociedad, que tanto él anhelaba.

A Díaz-Salazar le interesa destacar dicha problemática no sólo porque su estudio necesariamente tiene que focalizar el hábitat cultural en que Gramsci despliega su actividad, sino también porque su análisis está dirigido básicamente hacia el mundo hispanoamericano. En ambos casos el cristianismo ha dejado una huella imborrable en la ideología de las masas y en todas las esferas de la sociedad civil que tanto preocupan al autor.

Si alguna enseñanza parece derivarse del estudio que ya se ha emprendido sobre las causas del deterioro ideológico de los países que se consideraban exclusivos intérpretes del «socialismo científico», es la subestimación del papel del factor religioso como componente sustancial de todo el ambiente cultural en que se desenvuelven los hombres con los cuales se ha de emprender tan colosal empresa desalienadora.

Por mucho tiempo se pensó que el fermento religioso perdería su caldo de cultivo «natural» al transitarse paulatinamente a la sociedad que aspira a eliminar toda forma de enajenación humana. Pero la aparición de nuevas modalidades de la misma han indicado que la añorada extinción sólo queda en las pretensiones infundidas de aquellos que aprecian el desarrollo social como un allanado y rectilíneo camino en el cual se pueden apreciar de antemano cualquier significativa irregularidad.

Aunque la aspiración final de Gramsci era el «ateísmo integral» y el comunismo, concebía la religión no como un error sino como necesidad³ que exigía una consideración especial hasta tanto el hombre

2 Díaz Salazar, R., Obra citada, p. 23.

3 *Idem*, p. 41.

no fuese capaz de buscar otros sustantivos morales superiores.

Ante todo con extraordinaria rigurosidad filológica Díaz-Salazar desmenuza el ideario gramsciano respecto a la religión que se caracteriza por considerarla como una forma transitoria e inferior de cultura, una concepción mitológica de la vida y una falsa conciencia⁴, que no por falsa debe ser desatendida sino superada por esa especie de religión secular que constituye, para el pensador sardo, el socialismo.

La preocupación especial de Díaz-Salazar por la «antítesis incurable» observada por Gramsci entre marxismo y cristianismo, no le mueve inicialmente a mayores reflexiones sobre su criterio del marxismo como cosmovisión del mundo total, integral y autosuficiente⁵. Este criterio tal vez ha sido uno de los errores más significativos que han afectado el renovador desarrollo que exigía una teoría que se supone tiene en la dialéctica su instrumento más exquisito.

Pero cuando más adelante se detiene a enjuiciar la concepción gramsciana de la ideología y de su concepción de la filosofía de la praxis se percata de lo necesario que fue para la evolución intelectual de Gramsci su crítica a Croce y a Bujarin. Resulta lastimoso que las cárceles del fascismo hayan impedido un mayor contacto de su peligroso cerebro con otras nuevas producciones filosóficas que ya en sus años resonaban con justeza porque abrían nuevos campos a la reflexión filosófica contemporánea como la fenomenología, la axiología, la analítica, la hermenéutica, etc. De seguro una mentalidad tan osada como la suya no hubiese antepuesto mayores talanqueras a los nuevos objetos de debate teórico. Pero Díaz-Salazar nos presenta el Gramsci que fue y no el que debió haber sido, con sus extraordinarios méritos y con las humanas limitaciones que sólo están ausentes en los santos.

Quizás el propio Gramsci no se percató lo suficiente que su enfrentamiento a Croce y a Bujarin no fueron más que pivotes esenciales para que su crítico intelecto enriqueciese la teoría marxista con «nuevas síntesis filosóficas»⁶ que dejaban atrás las tradicionales fuentes teóricas planteadas por Lenin y plantean desafíos de orden superior

4 *Idem*, p. 49.

5 *Idem*, p. 77.

6 *Idem*, p. 25.

a las últimas generaciones marxistas.

Cuando Díaz-Salazar se detiene a analizar el inmanentismo historicista de la filosofía de la praxis⁷, no sólo enfatiza el elemento ateísta que le es consustancial al marxismo, sino algo que es más importante, su inmanentismo político revolucionario porque le permite intentar el engendro de una sociedad nueva basada en valores distintos y superiores sin necesidad de recurrir a referentes metafísicos propios de ensayos de perfeccionamiento social anteriores.

Bien es cierto que el marxismo, concebido como filosofía de la praxis, jamás ha fundado alguna de sus proyecciones emancipatorias en trascendencias inaprensibles. Pero los intentos de construcción de sociedades socialistas hasta el presente, tampoco han podido prescindir de determinados valores, no exentos de la cualidad de la trascendencia. Es posible que esto llevara a Gramsci, al igual que Mariátegui —entre otros no tan desafectos de sus objetivos como Vasconcelos—, a concebir el socialismo como una nueva especie de religión.

La historia, al menos la vivida hasta el presente y no la que se acostumbra a esbozar en los textos escolares, no ha podido deshacerse tampoco de muchos de los móviles trascendentales que como apetitosa zanahoria motiva siempre al burro a seguir la marcha para alcanzarla. Las trascendencias parecen alternarse cuando agotan sus posibilidades seductoras y el hombre no está preparado para vivir sin ellas. Como no lo está para abandonar toda utopía por fantástica que le haya parecido a Gramsci⁸, ¿Acaso esa conversión de la filosofía de la praxis que Díaz-Salazar advierte se produce al adquirir forma de metafilosofía⁹ o de religión de masas cuando se efectúa la unión con sus intelectuales orgánicos, no es expresión de las nuevas trascendencias? También el *proyecto de Gramsci* como todo proyecto socialista y humanista es trascendental, no sin razón Lyotard¹⁰ los ha incluido entre los grandes metarrelatos.

El conflicto entre la *sociedad civil* y la *sociedad política*, que tra-

7 *Idem*, p. 132-133.

8 *Idem*, p. 135.

9 *Idem*, p. 171-172.

10 «El gran relato ha perdido su credibilidad, sea cual sea el motivo de

je se la victoria de la primera sobre la segunda no deja de constituir otro tipo de trascendencia en el pensamiento gramsciano. La conquista de la *hegemonía*¹¹ tan preconiza por él hacia el logro de la *sociedad regulada* refrenda las eternas trascendencias, que el marxismo no podrá aniquilar a menos que ponga en juego su condición de síntesis elaborada y *superadora* de la cultura humana.

Díaz-Salazar detiene su aguzada visión en aquellos puntos medulares del pensamiento gramsciano, entre los que se destaca la nueva *reforma intelectual y moral* que preconizará como premisa indispensable del triunfo del socialismo. Observa como este elemento era «ajeno al universo conceptual marxista precedente»¹² a pesar de que no puedan negarse esbozos en los principales fundadores de esta teoría y de algunos de sus epígonos y hasta las mejores intenciones por lograrla en muchos de los dirigentes del socialismo realmente existente, sin que encontraran la clave para descifrar el enigma de su consecución.

También delimita las diferencias entre la concepción gramsciana de la sociedad civil, dirigidas esencialmente hacia la superestructuras y la que poseía Marx concebida en lo fundamental en la infraestructura de la sociedad¹³. Tanto en este plano como en su concepción de la *hegemonía*, que también está dirigida contra las interpretaciones economicistas del marxismo, Díaz-Salazar observa un enriquecimiento del marxismo en lugar de un distanciamiento de él, como en ocasiones algunas ortodoxias presentaron.

A Gramsci le sucedió en ocasiones lo mismo que a Mariátegui en nuestra América. Fue injustamente excomulgado por el nuevo papado marxistoide. Y sin embargo, posteriormente muchos de sus antiguos detractores los han reclamado como sus paradigmas teóricos y revolucionarios.

La valoración que esta obra presenta de Gramsci está muy lejos de una apología desmesurada, como acostumbran determinados estu-

unificación que se la haya asignado: relato especulativo, relato de emancipación». Lyotard, J. F. *La condición posmoderna*, México, Ediciones Rei, 1990. p. 73.

11 Díaz-Salazar, R., Obra citada. p. 224.

12 *Idem*, p. 201.

13 *Idem*, p. 211.

dios filológicos e histórico-filosóficos. Se efectúa una presentación en la que junto al reconocimiento indudable de los méritos de este pensador italiano, también están sus insuficiencias,¹⁴ errores, limitaciones, etc. Aparece así desdibujado el Gramsci celestial por el terrenal. Aquí se está en presencia de un Gramsci de carne y hueso, que ha impresionado por sus ideas y su ejemplo hasta a sus más fieros enemigos y para que siga resplandeciendo exige cada vez más de un «postgramscismo renovado»¹⁵.

El espíritu que nos convocó en Caracas a reflexionar sobre la memoria de Gramsci y la vigencia de su pasión política¹⁶, en el que sobresalieron las tesis del autor de ese libro, no invocaba la constitución del nuevo «ismo» filosófico, sino a la complementación teórica y a la realización de su *proyecto* aun incumplido de la *filosofía de la praxis* y de la *sociedad regulada*, cuando el neoliberalismo intenta *regular* a su manera todas las relaciones humanas y muchas prácticas de la filosofía atentan contra ella mendigando el acceso a la postmodernidad.

Pablo Guadarrama González

Universidad Central de las Villas, Santa Clara,
Cuba

14 Entre otras insuficiencias Díaz-Salazar destaca, por ejemplo, la incapacidad de Gramsci para comprender los componentes germinales de la religiosidad popular. *Idem*, p. 341-342.

15 *Idem*, p. 336.

16 Véase: Kohn, C., Calello, H. y otros *Gramsci, memoria y vigencia de una pasión política*, Mérida, Universidad de los Andes, 1992.