

## LIBROS

Bujarin  
o el realismo  
bolchevique

Si extendiéramos al campo del pensamiento marxista el modelo elaborado por Kuhn para explicar el desarrollo del pensamiento científico (las revoluciones científicas), podríamos decir que casi hasta la actualidad, y desde 1917, el marxismo ha estado dominado por el paradigma de la Revolución de Octubre. Este paradigma implica un determinado enfoque de la función del partido político, la previsión de una crisis del aparato de Estado motivada por causas exteriores, la definición del régimen político socialista como un régimen de partido único (estado de excepción permanente), un modelo de crecimiento polarizado en la industria pesada (a expensas de la agricultura), y una visión de la base social del régimen socialista en términos de alianzas (y no de hegemonía). Este paradigma se suele llamar marxismo-leninismo, haciendo escasa justicia a los dos implicados en el término en cuestión.

No es extraño que las principales corrientes que tienden a poner en crisis este paradigma sean la herencia de Gramsci y la historiografía anglosajona. El Gramsci de la cárcel se vio forzosamente apartado de las peripetias de la Internacional, y tanto en Inglaterra como en Estados Unidos los partidos herederos de ésta no han conseguido jugar un papel político de importancia, lo que ha conducido a la aparición de una historiografía de la revolución rusa enfocada desde perspectivas bastante dispares, pero, en general, ajenas a la marxista-leninista clásica.

La biografía de Bujarin escrita por Stephen F. Cohen (1) es un buen ejemplo de cómo es posible superar el marco conceptual impuesto por la herencia de la III Internacional (dentro del cual se mueve también, a mi jui-



Bujarin.

cio, la IV Internacional trotskista). Cohen parte del supuesto de que el enfrentamiento Stalin-Trotsky no da cuenta de las verdaderas opciones que estaban en juego en la URSS tras la muerte de Lenin. Se trata, en realidad, de algo que cualquiera ha podido pensar al observar (como lo hace, por ejemplo, Broué) que Stalin acabó llevando a la práctica las propuestas económicas de Trotsky, aunque, a posteriori, pueda dudarse de que Trotsky hubiera demostrado la crueldad y el despotismo de su sangriento vencedor.

Manteniendo la jerga apunta da antes, podríamos decir que Stalin y Trotsky plantearon sus diferencias dentro del mismo paradigma, que sus propuestas eran alternativas dentro de un mismo modelo. Por el contrario, Bujarin supondría la posibilidad de trascender este modelo (además de lo cual, incidentalmente, sus tesis parecen enlazar con las del Lenin enfermo y marginado que libra, en condiciones patéticas, su último combate contra el peligro de la burocracia: un peligro cuyas verdaderas dimensiones quizá, piadosamente, no pudo prever). El bujarinismo aparece en su momento como una propuesta para avanzar hacia el socialismo más lentamente, pero con un menor costo social. Hoy podríamos preguntarnos si la solución que se impuso, el avance rápido, ha llevado a la URSS hacia el socialismo o hacia el 1984.

Nada caracteriza mejor al bujarinismo que la NEP, una época de liberalismo y pluralismo, en la que la URSS inicia con éxito el despegue de la miseria económica. Para Bujarin, avanzar hacia el socialismo "a paso de tor-

tuga" era posible sin romper la alianza entre obreros y campesinos, estableciendo una amplia base de **consensus** para el régimen soviético. Su teoría era que el mantenimiento de amplias áreas de producción capitalista no era incompatible con el avance hacia el socialismo, en cuanto que la dinámica global de la acumulación reforzara el área estatal de la economía y favoreciera la industrialización y la elevación del nivel de vida de las masas, **simultáneamente**.

Para quienes se mueven en el paradigma tradicional, la NEP supuso un retroceso. Pero sólo una tenaz ignorancia de las condiciones en que se encontraba la URSS al comienzo de los años veinte explica una visión semejante. La NEP supuso, simplemente, un planteamiento realista de la construcción del socialismo en las condiciones objetivas de la URSS y no cabe olvidar que fue Lenin quien más tenazmente la impulsó.

El problema, naturalmente, es que al reconstruir la historia de la URSS es imposible no proyectar sobre ella las opiniones propias sobre lo que debe ser la transición al socialismo. Aún hoy son muchos quienes piensan que el primer paso es la estatalización, de una vez por todas, de todos los medios de producción. La experiencia parece demostrar, por el contrario, que así como la propiedad social de ciertos sectores claves debe ser el punto de partida imprescindible, la extinción total de la propiedad privada debe ser el resultado de un largo proceso en que los trabajadores deben hacer que la ley del valor juegue a su favor, como Bujarin fue el primero en teorizar.

Como teórico de un proceso de construcción del socialismo realista, Bujarin ofrece una alternativa teórica a la dualidad Stalin-Trotsky, por más que autores que se mueven dentro de una perspectiva tradicional, como Liebman, consideren más significativa la tan heroica como inoperante oposición de Trotsky. El "gradualismo" de Bujarin (tras la toma del poder, conviene subrayar) podría ser, en realidad, la verdadera herencia de Lenin, la continuidad de ese **realismo bolchevique** del que nos habla Rossana Rossanda. ■ L. PARAMIO.

Política  
y teatro del XVII

Uno de los ejemplos que bien podrían citarse para señalar hasta qué punto la significación de una obra está íntimamente ligada a las connotaciones de la época sería el del Teatro Barroco español y las interpretaciones posteriores de que ha sido objeto. Si nos detenemos específicamente en el teatro de Lope de Vega y lo confrontamos con el de sus modernos estudiosos, advertiremos las más antagónicas conclusiones. Desde quienes han proclamado ese teatro como una expresión democrática hasta quienes, como en el caso de Maravall, lo inscriben en una especie de propaganda casi oficial de la Monarquía absoluta de la época. Lo que para unos es el testimonio de los conflictos planteados por la ascensión de ciertas fuerzas nuevas, para otros es un modo de domesticar ese ascenso, a base de reconocer tímidamente tales conflictos en el marco de una ideología inmovilista. Lo que algunos ven como ambigüedad obligada es para otros la ambigüedad de quien ha de encajar en la defensa de los valores dominantes una serie de manifestaciones históricas que los cuestionan. Lo que unos consideran casos singulares en solitud de una tácita generalización, otros lo contemplan como las "anormalidades" deliberadamente singularizadas para salvar la normativa general. Si, por poner el más clásico de los ejemplos, Fernán Gómez abusa de Fuenteovejuna, unos proclaman la rebelión popular y la solidaridad frente a la tortura como ejemplo de lucha democrática contra el opresor, mientras otros pondrán el acento en el arbitraje real y, consiguientemente, en la defensa de un "status" que no es el pueblo, sino, por el contrario, el despótico Fernán Gómez quien rompe.

El reciente y documentado libro de José María Díez Borque, "Sociología de la comedia española del siglo XVII", de Ediciones Cátedra, se inscribe sin titubeos en la segunda de las vertientes reseñadas. El autor no sólo estudia la sociedad descrita en nuestro Teatro Barroco —sus valores, sus arquetipos sociales, sus conflictos, sus comportamientos...—, sino que intenta derivar las tesis ideológicas subyacentes y, en consecuencia, las funciones de ese teatro en la sociedad de su época. El estudio de una serie de documentos y de textos no dramáticos le sirve

(1) Stephen F. Cohen. Bujarin y la revolución bolchevique. Madrid, Siglo XXI, 1976.



para mejor fundamentar lo que quizá no podría explicarse a partir sólo de las obras. Sería fuera del teatro donde podríamos encontrar las claves sociales y políticas de la época, y, por tanto, la perspectiva desde la que valorar la finalidad última de ese teatro en su estrecha relación con la sociedad.

Sin discutir en unas líneas la sólida argumentación de Díez Borque, uno siente, sin embargo, que algunas de sus conclusiones están enunciadas de un modo demasiado tajante. Quizá porque resulte difícil determinar rotundamente si los conflictos eran siempre tomados por el espectador como una excepción que confirmaba el sistema o como una prueba de que éste se cuartaba, y ello con independencia de la intención de los autores. ¿Quién se atrevería, por actualizar el dilema, a afirmar que la "expulsión" de Nixon ha reafirmado, por su ejemplaridad, al actual sistema político norteamericano? En Estados Unidos y en otros muchos lugares no faltan quienes sostienen esta tesis. Pero, al margen de que fuera ésa la intención de quienes acusaron a Nixon, cabría también pensar que la "existencia de Watergate" es una prueba de que el sistema no funciona y de que otros Watergates pueden haber quedado sin desvelar.

Volviendo a nuestro Teatro Barroco —en especial, dentro de su diversidad, a los textos más conflictivos—, cabría también preguntarse hasta qué punto su distinta interpretación política no se deriva, en gran parte, de la perspectiva y del pensamiento de quien lo analiza. Y, por extensión, de la circunstancia en que se representa y de la subsiguiente —y lícita— posibilidad de interpretar su ambigüedad en el sentido que esa variante circunstancia social imponga. ¿Cómo no saber hoy que la censura puede obligar a una dramaturgia a decir lo contrario de lo que se quiere dar a entender y el público contemporáneo entiende?

Esto dicho, debemos señalar que el trabajo de Díez Borque está pormenorizado y busca siempre una sustentación objetiva, cargada de citas, que permita llegar a conclusiones científicas. Conclusiones que no sólo alcanzarían a condenar la función política del Teatro Barroco, sino la que en muchas otras épocas ha ejercido a través de textos "críticos" que habrían servido, sin embargo, para "compensar" los desajustes reales y probar que en el sistema establecido el "malo" es castigado. ■ JOSE MONLEON.



Rafael Alberti.

## El destierro y la espera

Treinta y ocho años se cumplieron el día 6 de marzo de la salida de Rafael Alberti de España. Toda una vida treinta y ocho años. Tantos como tenía García Lorca cuando murió... Alberti ha sabido cubrir y justificar esa su segunda vida del "destierro y la espera" llenándola de versos, que es la mejor ocupación para un poeta.

Ahora, Espasa Calpe publica en Selecciones Austral una antología de toda esa vida poética, con selección y prólogo de José Corredor-Matheos. Para Corredor, la poesía de Alberti evoca siempre un paisaje y en ella aparecen mezclados los recordados paisajes de España y los descubiertos paisajes de su peregrinación en el destierro: de Cádiz a Roma. Y el agua desde el mar gaditano, al Atlántico americano, al río Paraná o las mismas fuentes romanas. Todo ello aparece en esta antología y mucho más, porque son dieciséis los libros poéticos publicados. No está de más, por supuesto, dar su lista completa; sobre todo si pensamos que sólo dos de ellos fueron, en principio, editados en tierra española. Y éstos son los nombres de la segunda vida lírica del gaditano Rafael Alberti: "Vida bilingüe de un refugiado español en Francia" (1942), "Pleamar" (1944), "A la pintura" (1948), "Coplas de Juan Panadero" (1949), "Retornos de lo vivo lejano" (1952), "Ora marítima, seguida de baladas y canciones del Paraná" (1953), "Baladas y canciones del Paraná" (1954), "Sonre China" (1958), "Poesías completas" (1961), "Abierto a todas horas" (1964), "El poeta en la calle" (1966), "Roma, peligro para caminantes" (1968), "Los ocho nombres

de Picasso y no digo más de lo que digo" (1970), "Poesía 1924-1967" (1972), "Canciones del Alto Valle del Aniens" (1972), "Desprecio y maravilla" (1972). Vida, pues, bien cumplida la de este poeta fuera de su ámbito y que nos ha dado testimonio de ello junto al recuerdo de lo que aquí dejó, empezando por aquella gran Andalucía de que hablaba Juan Ramón y que iba en su auxilio (el de Alberti) "con olas de todos colores y olores, arrastradoras de mezcladas vidas de los tres reinos" (que, por cierto, son cuatro). ■ V. M. R.

## La mujer

Este libro del teólogo francés J. M. Aubert (1) es un estudio imparcial de las implicaciones histórico-culturales entre antifeminismo y cristianismo.

Su obra es sincera porque reconoce la situación discriminada en que la Iglesia ha mantenido siempre a la mujer hasta Pío XII, el primer Pontífice de la Iglesia que supo comprender el papel positivo y libre de la mujer en la sociedad; aunque yo no sé muy bien —a pesar de lo que dice Aubert— si el planteamiento de este Papa fue completamente objetivo o estuvo influido indirectamente por el oportunismo político. El Papa Pacelli habló muy favorablemente del voto político de la mujer, pero no tanto de su libertad profesional y de su libertad familiar. Quizá porque hace veinticinco años la mujer —más afecta a la Iglesia que el varón— podía suponer un refuerzo político para la Iglesia, para continuar con su dominio sobre la sociedad.

Juan XXIII fue mucho más claro en su encíclica Paz en la

(1) J. M. Aubert. La mujer. Ed. Herder, Barcelona, 1976.

Tierra, con la definitiva aceptación de la Declaración universal de los Derechos Humanos y la superación de todas las discriminaciones, y por tanto, la de la mujer.

De este fluido y documentado libro, bien traducido, se desprende que la actitud del cristianismo histórico, y de la Iglesia en particular, respecto a la mujer ha dependido mucho más de la cultura ambiente que de los principios bíblicos primitivos: el del segundo relato del Libro del Génesis en el Antiguo Testamento, donde la mujer está al mismo nivel que el varón, y el de Jesús en los Evangelios, que se separa de la actitud judía de la época en muchos detalles. Los demás libros de la Biblia mantienen, en cambio, una actitud mucho más discriminatoria. No hay nada más que leer al misógino San Pablo: su postura es ambigua, y el libro de Aubert lo deja ver claramente. Es interesante saber que el texto más antifeminista del Apóstol de las gentes (I Cor XIV, 34-35) es una interpolación posterior, para reforzar todavía más los pasajes de sus Cartas poco favorables a la mujer.

Por sus páginas surgen las reacciones antifeministas de Tertuliano, el escritor eclesiástico que decía que la mujer es "la puerta del diablo", compensadas por la mayor comprensión práctica de San Jerónimo, que promovió culturalmente a sus discípulas. Sin embargo, el balance de los grandes escritores cristianos del principio del cristianismo es francamente negativo, y en ocasiones, increíble.

Todo esto pesó decisivamente en la historia cristiana, y no sólo esto, sino también el concepto unilateral del matrimonio como una fábrica de producir hijos, aunque este planteamiento "conejista" de la unión sexual no se puede encontrar ni siquiera en San Pablo, quien sólo habla del amor de la pareja, pero no se centra en la fecundidad ni en el afán preferentemente procreador.

Así llegó a vivir la mujer cristiana de estos veinte siglos cristianos dos aspectos deformantes en su vida sexual: la maternidad como el únicamente físico, y el placer como "una especie de pecado permitido". No se aceptaba una maternidad más elevada y humana, ni tampoco el gozo espontáneo del placer sexual sin más miras desencarnadas.

En el interior de la Iglesia el final de la historia moderna es