

CULTURAS POLÍTICAS EN LA CONTEMPORANEIDAD. DISCURSOS Y PRÁCTICAS POLÍTICAS DESDE LOS MÁRGENES A LAS ÉLITES

[Francisco Javier Ramón Solans, Raúl Mínguez Blasco, Alicia Muñoz Ramírez, Ricardo Colmenero Martínez, Alberto González González, Javier Esteve Martí, Vicente Jesús Díaz Burillo, María José Esteban Zuriaga, Julio López Iñiguez, Paolo Raimondo, Miguel Artola Blanco, José Miguel Hernández Barral, Daniel Aquillué Domínguez, Elisa Beneyto Gómez, Lluís Vidal Pérez, Pablo Mauriño Chozas, Carlos Núñez del Pino, Manuel Pérez Lecha, Ivana Frasquet, Óscar Anchorena Morales, Máximo Castaño-Penalva, Michel Feugain, Eduardo Higuera Castañeda, Guillem Puig Vallverdú, Unai Belaustegi B., Sergio Valero Gómez, Carlos David Aguiar García, Yanira Hermida Martín, Dimitris Angelis-Dimakis, Carl-Henrik Bjerström, Marta García Carrión, Mónica Granell Toledo, Adrià Llacuna, Aurelio Martí Bataller, Juan Antonio Santana González, Vega Rodríguez-Flores Parra, M^a Eloísa Zamorano Rodríguez, Isaac Martín Nieto, María Migueláñez Martínez, Assumpta Castillo Cañiz, Miguel Garau Rolandi, Alicia Quintero Maqua, Jorge Ramos Tolosa, Giovanni Stiffoni, Julián Vadillo Muñoz]

José Antonio Caballero Machí, Raúl Mínguez Blasco y Vega Rodríguez-Flores Parra (coord.)

CULTURAS POLÍTICAS EN LA CONTEMPORANEIDAD. DISCURSOS Y PRÁCTICAS POLÍTICAS DESDE LOS MÁRGENES A LAS ÉLITES

[Francisco Javier Ramón Solans, Raúl Mínguez Blasco, Alicia Muñoz Ramírez, Ricardo Colmenero Martínez, Alberto González González, Javier Esteve Martí, Vicente Jesús Díaz Burillo, María José Esteban Zuriaga, Julio López Iñiguez, Paolo Raimondo, Miguel Artola Blanco, José Miguel Hernández Barral, Daniel Aquillué Domínguez, Elisa Beneyto Gómez, Lluís Vidal Pérez, Pablo Mauriño Chozas, Carlos Núñez del Pino, Manuel Pérez Lecha, Ivana Frasset, Óscar Anchorena Morales, Máximo Castaño-Penalva, Michel Feugain, Eduardo Higuera Castañeda, Guillem Puig Vallverdú, Unai Belaustegi B., Sergio Valero Gómez, Carlos David Aguiar García, Yanira Hermida Martín, Dimitris Angelis-Dimakis, Carl-Henrik Bjerström, Marta García Carrión, Mónica Granell Toledo, Adrià Llacuna, Aurelio Martí Bataller, Juan Antonio Santana González, Vega Rodríguez-Flores Parra, M^a Eloísa Zamorano Rodríguez, Isaac Martín Nieto, María Migueláñez Martínez, Assumpta Castillo Cañiz, Miguel Garau Rolandi, Alicia Quintero Maqua, Jorge Ramos Tolosa, Giovanni Stiffoni, Julián Vadillo Muñoz]

José Antonio Caballero Machí, Raúl Mínguez Blasco y Vega Rodríguez-Flores Parra (coord.)

2015

Asociación de Historia Contemporánea.
Universitat de València



VNIVERSITAT ID VALÈNCIA

“Culturas políticas en la contemporaneidad. Discursos y prácticas políticas desde los márgenes a las élites”

ISBN: 978-84-606-5872-6

DOI: 10.7203/10550.42839

Coordina: José Antonio Caballero Machí, Raúl Mínguez Blasco y Vega Rodríguez-Flores Parra

Edita: Universitat de València. Valencia, 2015
Asociación de Historia Contemporánea

Diseño y maquetación: Carles Rodrigo Monzó
(www.carlesrodrigo.es)

Autores: Francisco Javier Ramón Solans, Raúl Mínguez Blasco, Alicia Muñoz Ramírez, Ricardo Colmenero Martínez, Alberto González González, Javier Esteve Martí, Vicente Jesús Díaz Burillo, María José Esteban Zuriaga, Julio López Iñíguez, Paolo Raimondo, Miguel Artola Blanco, José Miguel Hernández Barral, Daniel Aquillué Domínguez, Elisa Beneyto Gómez, Lluís Vidal Pérez, Pablo Mauriño Chozas, Carlos Núñez del Pino, Manuel Pérez Lecha, Ivana Frasset, Óscar Anchorena Morales, Máximo Castaño-Penalva, Michel Feugain, Eduardo Higuera Castañeda, Guillem Puig Vallverdú, Unai Belaustegi B., Sergio Valero Gómez, Carlos David Aguiar García, Yanira Hermida Martín, Dimitris Angelis-Dimakis, Carl-Henrik Bjerström, Marta García Carrión, Mónica Granell Toledo, Adrià Llacuna, Aurelio Martí Bataller, Juan Antonio Santana González, Vega Rodríguez-Flores Parra, M^a Eloísa Zamorano Rodríguez, Isaac Martín Nieto, María Migueláñez Martínez, Assumpta Castillo Cañiz, Miguel Garau Rolandi, Alicia Quintero Maqua, Jorge Ramos Tolosa, Giovanni Stiffoni, Julián Vadillo Muñoz.

ÍNDICE

1. Religión y modernidad

- Raúl Mínguez Blasco y Francisco Javier Ramón Solans* – Religión y modernidad. *Alicia Muñoz Ramírez* – ¿Secularización o política católica neoconfesional? La problemática de educación para la ciudadanía. *Ricardo Colmenero Martínez* – El canto del gallo: la cultura católica desde dos ópticas distintas. *Alberto González González* – Las manifestaciones externas de culto en Toledo en los años 30 (1931-1939). *Javier Esteve Martí* – Las estrategias clericales ante la modernización: el caso valenciano a través de Manuel Polo y Peyrolón. *Vicente Jesús Díaz Burillo* – “Cristianizar la modernidad”: la política católica postconciliar. *María José Esteban Zuriaga* – Movimientos católicos obreros en España y Francia en perspectiva comparada. ¿trayectorias paralelas?. *Julio López Iñiguez* – Entre católicos y hombres de orden: el somatén valenciano. Simbolismo religioso y legitimidad política. *Paolo Raimondo* – Policy and propaganda in the autarchic Spain through cinema: *Princess of Ursinos* and *The feast continues*.

2. Culturas e identidades en las elites de la España Contemporánea

- Miguel Artola Blanco y José M. Hernández Barral* – Culturas e identidades de las élites en la España contemporánea. *Daniel Aquillué Domínguez* – La forja de una cultura política: el incipiente progresismo a través de las páginas del *Eco del Comercio*. 1834 – 1837. *Elisa Beneyto Gómez y Lluís Vidal Pérez* – Distinciones sociales a través del arte funerario: la burguesía industrial alcoyana. *Pablo Mauriño Chozas* – ¿Quién es quién en La Cruz del Campo? Perfil prosopográfico de un grupo empresarial. *Carlos Núñez del Pino* – La élite onubense y el aprovechamiento del IV Centenario del Descubrimiento de América. *Manuel Pérez Lecha* – El Galeón de Manila y la élite colonial filipina: 1769-1821.

3. Repúblicas y republicanismo en la España contemporánea

- Ivana Frasquet* – Repúblicas y republicanismo en la España contemporánea. *Oscar Anchorena Morales* – La Redacción militante: el papel de los periodistas en el republicanismo madrileño a comienzos de la Restauración (1874 – 1885). *Máximo Castaño-Peñalva* – La Iglesia Católica ante la Ley del Divorcio de 1932. *Michel Feugain* – Repúblicas y Republicanismo en los carteles de propaganda (1931- 1939). *Eduardo Higuera Castañeda* – Progresismo democrático y republicanismo federal en Cuenca: 1868-1873. *Guillem Puig Vallverdú* – Lucha y revolución campesina, reforma agraria y contrarrevolución (1936-1939): la toma de la propiedad durante la Guerra Civil en el Camp de Tarragona. *Unai Belaustegui* – Contribución a la historia del republicanismo en Gipuzkoa, 1868-1907.

4. Culturas políticas y acción colectiva desde la izquierda en la primera parte del S. XX

- 07 *Sergio Valero Gómez* – Combatiendo por la igualdad. Culturas políticas y acción colectiva desde la izquierda durante el s. XX. 111
- 13 *Carlos David Aguiar García y Yanira Hermida Martín* – Techo y dignidad. La lucha del Sindicato de Inquilinos de Tenerife durante la Segunda República. 115
- 17 *Dimitris Angelis-Dimakis* – Discurso político rural, formas de organización y capacidad de penetración del Partido Comunista Griego en el mundo rural desde 1918 hasta 1928. 119
- 21 *Carl-Henrik Bjerström* – La revolución de ‘lo real’: nuevas perspectivas sobre las estrategias artísticas y políticas del fotomontador Josep Renau, 1931-1936. 124
- 26 *Marta García Carrión* – Cultura política y cultura cinematográfica. Juan Piqueras y la creación de una cultura cinematográfica comunista en la II República. 128
- 31 *Mónica Granell Toledo* – “Anarquía y cierre”. La contribución de la revista *Ajoblanco* al discurso libertario en los años de la Transición. 134
- 36 *Adrià Llacuna* – Disidencia y hegemonía en el proceso de construcción nacional británico: el Partido Comunista de Gran Bretaña (CPGB) y su diálogo con la nación en los años 30. 137
- 40 *Aurelio Martí Bataller* – Combate por España. El socialismo y las elecciones de 1936. 141
- 45 *Juan Antonio Santana González* – El asesinato de Olof Palme y su impacto inmediato en el contexto español. 145
- 51 *Vega Rodríguez-Flores Parra* – Los socialistas abandonan el *Consell Preautonòmic* ¿Política consecuente o inicio del “pragmatismo autonómico”? 150
- 53 *M^a Eloísa Zamorano Rodríguez* – La revolución del cine, el cine de la revolución: documentos y documentales como fuente de análisis histórico. *Tres cantos a Lenin* de Dziga Vertov. 155
- 58
- 62
- ### 5. Siembra, cosecha y agotamiento de los campos libertarios: los estudios sobre el anarquismo en el siglo XXI.
- 66 *Isaac Martín Nieto y María Migueláñez Martínez* – Siembra, cosecha y agotamiento de los campos libertarios: los estudios sobre el anarquismo en el siglo XXI. 162
- 71
- 76 *Assumpta Castillo Cañiz* – *Todo es nuevo, como nueva es la idea, como nuevo es el principio, como nueva es la vida*. Hacia un estudio del anarquismo como fenómeno de la modernidad. 167
- 79
- 84 *Miguel Garau Rolandi* – Pensamiento y acción cooperativa en el seno del movimiento libertario (1910-1936). El caso de Joan Peiró i Belis. 171
- 89 *Alicia Quintero Maqua* – La solidaridad transnacional con los presos libertarios bajo el franquismo: el caso de la Alexander Berkman Aid Fund de Chicago (1945-1960). 176
- 95 *Jorge Ramos Tolosa* – ¿Ajustar el anarquismo al reloj de la historia? Una relectura *De la calle al frente* y un acercamiento a *Vivir la Utopía*. 181
- 100 *Giovanni Stiffoni* – Una nueva visión de Camillo Berneri. 186
- 106 *Julián Vadillo Muñoz* – El anarquismo madrileño en el contexto político de la Segunda República. 189

Parte 1.
RELIGIÓN Y MODERNIDAD

RELIGIÓN Y MODERNIDAD

Francisco Javier Ramón Solans
Universidad de Zaragoza

Raúl Mínguez Blasco
Universidad de Valencia

Introducción

En el marco del IV Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Contemporánea y siguiendo la tradición de los Encuentros anteriores, se volvió a organizar una mesa dedicada exclusivamente a la cuestión religiosa en la contemporaneidad. El cambio de denominación – de “Religiosidad y laicismo” en los tres Encuentros anteriores a “Religión y modernidad” en el IV Encuentro – obedeció precisamente a la necesidad de integrar el estudio de la religión, en concreto la católica, en el análisis más amplio de la modernidad. En el siguiente texto pretendemos recoger las sugerentes aportaciones de los comunicantes a la mesa, tanto por escrito con sus respectivos trabajos como oralmente a partir de los debates que se sucedieron a lo largo de las cuatro horas que la organización del IV Encuentro nos concedió. Además de referirnos a las nueve comunicaciones presentadas, realizaremos un balance bibliográfico sobre el estado actual de los estudios sobre religión y modernidad y propondremos al final algunas líneas de investigación que pueden desarrollarse en el futuro.

Modernidad y religión ¿términos antitéticos?

Con frecuencia, los términos modernidad y religión suelen ser presentados como incompatibles e incluso antagónicos.¹ El origen de esta imagen antitética estaría en la articulación en Europa de un discurso de la secularización que relegaría a la religión al terreno de la tradición, convirtiéndola en un arcaísmo condenado en el mejor de los casos a desempeñar un rol marginal en los tiempos presentes. A pesar de que como concepto la secularización se empleó con anterioridad, no fue hasta la Revolución francesa cuando adquirió una “impronta metafórica” convirtiéndose “en una categoría hermenéutica de la filosofía de la historia, que, análogamente a los conceptos de emancipación o progreso pretende interpretar la historia universal entera de la edad moderna”.²

La secularización actuaría como una figura de la modernidad que representaría el cumplimiento en el presente de la promesa racionalista de la Ilustración.³ Bajo una apariencia aséptica, esta categoría desempeñaba una serie de funciones ideológicas en una sociedad fundamentada en la creencia, en el progreso, la ciencia y la razón.⁴ Por ello, aunque sus presupuestos sean reformados, resulta tan complicado liberarse de la lectura teleológica del mito de la secularización y, por extensión, del de la laicización.⁵ Según José Casanova, este componente teleo-

lógico que hace de la secularización una moderna conciencia histórica plantea una evolución por etapas, como una profecía que se cumple en sí misma, y que hace que lo secular implique ser moderno mientras que lo religioso suponga no ser plenamente moderno. La propia presencia de esta conciencia histórica explicaría por qué la modernización europea se ha visto acompañada de un declive religioso mientras que la ausencia de este discurso en EEUU o en países no occidentales postcoloniales explicaría el vigor de la religión en dichas sociedades.⁶

En la década de 1980, esta feliz promesa de la modernidad comenzó a desmoronarse con la aparición de toda una serie de movimientos políticos y nacionalistas de clara inspiración religiosa. Tras haber defendido la secularización, algunos autores se sintieron obligados a reformular sus trabajos.⁷ Este sería el caso de Peter L. Berger que había sostenido en *El Deseo Sagrado* (1967) la existencia de un proceso de secularización, iniciado en época moderna, íntimamente vinculado con la industrialización y que se materializaría en el siglo XIX, manifestándose al menos en tres vertientes, socioestructural, cultural e individual.⁸ Posteriormente, este teólogo de origen vienés abandonó esta tesis para pasar a sostener que vivimos en un mundo tan furiosamente religioso como siempre y que la modernización también ha generado poderosos movimientos de contra-secularización.⁹ Frente a estos cambios, otros autores permanecieron impasibles y continuaron defendiendo la tesis de la secularización sin apenas modificaciones o utilizando conceptos con connotaciones muy similares como “declive de la cristiandad”.¹⁰

Algunos teóricos han intentado liberarse de esta lectura teleológica, evitando analizar monolíticamente la secularización y desglosando las diversas vertientes de dicho proceso. Así, por ejemplo, José Casanova distingue tres aspectos en la tesis de la secularización: la emancipación de la esfera secular de las instituciones y normas religiosas; el declive de las creencias; y la marginalización de lo religioso en la esfera privada. Tomando la secularización como un fenómeno reversible, para este sociólogo español sólo la primera subtesis es válida ya que el declive de las prácticas religiosas no es una tendencia estructural y existen religiones públicas

de la laicización en la Europa latina y la recomposición de lo religioso en la modernidad tardía”, en Jean-Pierre BASTIAN (coord.): *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, pp. 94-109. Una crítica al análisis de la laicización como un proceso lineal en Danièle MENOZZI: “La laicización en perspectiva comparada”, *op.cit.*, en Jean-Pierre BASTIAN (coord.): *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, pp. 143-151, p. 150.

- 6 José CASANOVA: “The Secular, Secularizations, Secularisms”, en Craig CALHOUN, Mark JUERGENS-MEYER y Jonathan VANANTWERPEN (eds): *Rethinking secularism*, Oxford, Oxford University Press, 2011, pp. 54-74, pp. 59-60. Para el componente ideológico y profético de la secularización ver asimismo ÍD.: “Secularization Revisited: A Reply to Talal Asad”, en David SCOTT y Charles HIRSCHKIND (eds.): *Powers of the Secular Modern: Talal Asad and His Interlocutors*, Stanford, Stanford University Press, 2006, pp. 12-30, pp. 17 y ss. Sobre la diferente concepción de la religión en Europa y EEUU. ver Peter BERGER; Grace DAVIE y Effie FOKAS: *Religious America, secular Europe? A theme and variations*, Aldershot, Ashgate, 2008.
- 7 Para el desmoronamiento de esta lectura ver José CASANOVA: *Public Religions in the Modern World*, Chicago, The University of Chicago Press, 1994, pp. 3-10.
- 8 Peter L. BERGER: *El Deseo sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona, Kairós, 2006, pp. 154-156.
- 9 Peter L. BERGER: “Le désecularisation du monde: un point de vue global”, en Peter L. BERGER (dir.): *Le réenchancement du monde*, Paris, Bayard, 2001, pp. 13-36
- 10 Steve BRUCE: *Religion in the modern world. From Cathedrals to cults*, Oxford, Oxford University Press, 1996; ÍD.: *God is Dead: secularization in the West*, Oxford, Blackwell, 2002; ÍD.: *Secularization: in Defense of an Unfashionable Theory*, Oxford, Oxford University Press; y Hugh MCLEOD: “Introduction”, en Hugh MCLEOD y Werner USTORF (eds.): *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750-2000*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 1-26. Un balance de las tesis de la secularización así como de sus críticas en Gregorio ALONSO, “La secularización de las sociedades europeas”, *Historia Social*, 46 (2003), pp. 137-157.

1 Sébastien TANK-STORPER: “Modernite religieuse”, en Régina AZRIA et Danièle HERVIEU LÈRGER (eds.): *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010, pp. 742-749.

2 Reinhart KOSELLECK: *Aceleración, prognosis y secularización*, Valencia, Pre-Textos, 2003, pp. 44-45.

3 Para la idea de figura como promesa intemporal ver Erich AUERBACH: *Figura*, Madrid, Trotta, 1998.

4 Joan ESTRUCH: “El mito de la secularización”, en Rafael DÍAZ-SALAZAR, Salvador GINER y Fernando VELASCO (eds.): *Formas modernas de religión*, Madrid, Alianza, 1994, pp. 266-280.

5 Un ejemplo de ello sería la lectura de las etapas de laicización de Jean BAUBEROT, “Los umbrales

compatibles con las libertades liberales así como con la diferenciación moderna estructural y cultural entre ambas esferas.¹¹

Partiendo de una distinción muy similar, Marcel Gauchet retomaba el concepto weberiano de «desencantamiento del mundo»¹² para hablar del agotamiento del reino de lo invisible. Este proceso no supondría la desaparición de los fieles o de la creencia sino de la función que lo define, de su capacidad de estructuración del espacio social. Para este autor, el cristianismo habría sido la religión de la salida de la religión. Así pues no hemos salido de la religión como de un sueño sino que procedemos de ella y nos explicamos por ella.¹³

Una última reevaluación de la tesis de la secularización vendría de la mano de Charles Taylor. Frente a los que hablan de la división de esferas o el declive de las prácticas religiosas, este filósofo canadiense destacaba que lo que caracteriza esta *Era secular* es el paso de una sociedad en la que la creencia en Dios no era desafiada ni problemática a otra en la que es una opción entre otras y en ocasiones difícil de sostener. Así pues hay un cambio en el modo de creer (no es lo mismo creer en Dios en el año 1500 que en el 2000) y la secularidad aparece como el contexto comprensivo en el que se enmarca nuestra experiencia moral, espiritual o religiosa. Los principales vectores de este cambio serían el surgimiento del individualismo moderno y el desencantamiento del mundo.¹⁴

Frente a estas reevaluaciones de la secularización, Talal Asad ha asestado un duro golpe a los que defienden dicha tesis. Desde un análisis genealógico de inspiración foucaultiana, este antropólogo de origen saudí criticaba la idea de la división de esferas que subyace a la tesis de la secularización. Lejos de ser un espacio homogéneo de libre acceso en el que se forja una ética política independiente de las visiones religiosas, «el espacio público es un espacio necesariamente (no sólo contingentemente) articulado por el poder». Además, no es neutral ya que la experiencia de la religión en los espacios «privados» de la casa y la escuela es crucial para los sujetos que van finalmente a poblar una particular cultura pública, condicionando los principios políticos que la van a regir.¹⁵ Los lugares, prácticas, palabras, representaciones, vínculo las mentes y los cuerpos de los creyentes no pueden ser confinados dentro del espacio

exclusivo de lo que los secularistas llaman religión. Así, si no hay una distinción de esferas o sus límites están continuamente siendo redefinidos; si las religiones desempeñan un papel vibrante en nuestras sociedades y nunca han abandonado la esfera del poder; y finalmente si el declive de las prácticas y creencias religiosas no se puede demostrar, no queda nada que pueda sostenerse de la tesis de la secularización. Por último, Talal Asad critica el carácter fundamentalmente eurocéntrico que tiene la tesis de la secularización y su dificultad a la hora de dar cuenta de otras modernidades como la de los países postcoloniales.

Una vez analizado cómo el proceso de secularización tuvo sus límites y la religión ha seguido desempeñando un papel capital en las sociedades contemporáneas, cabría que nos acercáramos a la cuestión de cómo se recompone lo religioso en los siglos XIX y XX. Este proceso se caracteriza por la «desestructuración y reestructuración, descomposición y recomposición, desorganización pero también redistribución y reutilización de los elementos surgidos del orden antiguo en el dispositivo móvil de la sociedad moderna».¹⁶ No estamos pues ante un retorno o una vuelta a una situación anterior sino ante lo religioso en movimiento, en continuo cambio y reestructuración.

Estas reelaboraciones darían lugar a lo que Jean Séguéy calificó de «modernidad religiosa», entendida como el papel de las organizaciones religiosas en una sociedad moderna a la vez que «las formas que reviste el mensaje y las prácticas de estas organizaciones en dicha situación». Esta modernidad religiosa estaría sujeta a una doble tensión al menos en lo formal: entre racionalidad moderna y emoción religiosa, por un lado; y aculturación respecto a la modernidad y exaltación de la tradición como continuación, por el otro.¹⁷

En cualquier caso, al analizar instituciones como la Iglesia pero también cultos, mitos o tradiciones se tiene una cierta ilusión de inmovilismo. Así, influenciados por la teoría de la secularización podríamos considerar la religión como un resto atávico condenado a la extinción por no ser capaz de adaptarse a la modernidad. Sin embargo, lejos de este tipo de consideraciones, la religión se ha revelado como algo más complejo y sutil, difícilmente aprehensible bajo estas categorías. Como señalaba en 1922 el filósofo católico francés, Jacques Maritain, que años más tarde sería conocido en España por su enérgica condena del bombardeo de Guernica, «aquello que yo llamo aquí antimoderno, habría podido ser también llamado ultramoderno. Es bien conocido, en efecto, que el catolicismo es tan antimoderno por su inmutable compromiso con la tradición como ultramoderno por su audacia a la hora de adaptarse a las condiciones nuevas que surgen en la vida del mundo».¹⁸

Por último, aunque al final de este recorrido hayamos llegado a conjugar en una misma frase modernidad y religión, debemos de ser muy cuidadosos a la hora de extrapolar dichas conclusiones para otros espacios geográficos y otras religiones en conflicto. Así, cuando ampliamos el enfoque, no sólo nos percatamos de que la tesis de la secularización no da cuenta de otras modernidades como las de los países postcoloniales sino también de que en la propia idea de modernidad política encontramos conceptos, categorías, instituciones y prácticas pre-existentes que remiten a la Europa de los siglos XVIII y XIX, que se consolidaron como modelo de lo que debía ser.¹⁹ Por todo ello, deberíamos pluralizar dicha categoría y hablar más bien de la existencia de diversas modernidades religiosas.

11 Mediante este proceso de desprivatización, la religión «entra en la esfera pública de la sociedad civil para tomar parte del proceso de contestación, legitimación discursiva y rediseño de las fronteras». José CASANOVA: *Public Religions...*, p. 66. Un análisis de sus tesis en Joseba Louzao Villar: «La recomposición religiosa en la modernidad: un marco conceptual para comprender el enfrentamiento entre laicidad y confesionalidad en la España contemporánea», *Hispania sacra*, 121 (2008), pp. 331-354.

12 Este concepto hacía referencia a la eliminación de la magia como medio de salvación provocada por el proceso de racionalización. Ver Max Weber: *La ética protestante o el espíritu del capitalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 167, 188, 234 y 236. Sobre su sentido ver Francisco GIL VILLEGAS: «Introducción» a *Ibid.*, pp. 17-22 y Danièle Hervieu-Léger y Jean Paul WILLAUME: *Sociologies et religion. Approches classiques*, París, Presses Universitaires de France, 2001, pp. 91-96.

13 Marcel GAUCHET: *El desencantamiento del mundo. Una historia política de la religión*, Madrid, Trota/Universidad de Granada, 2005. En el fondo esta tesis estaría muy cerca de la idea de la filosofía de la historia como una simple secularización de la teología, la doctrina de la salvación y el apocalipsis recogida en Karl LÖWITZ: *Historia del mundo y salvación. Los presupuestos teológicos de la filosofía de la historia*, Katz, Buenos Aires, 2007. Esta visión sería criticada por Hans Blumenberg para quien la modernidad no tendría fundamentos religiosos. La secularización no sería «una transposición de contenidos» sino «una sustitución de determinadas posiciones, que han quedado vacantes, por respuestas cuyas preguntas correspondientes no podían ser eliminadas». Hans BLUMENBERG: *La legitimación de la edad moderna*, Valencia, Pre-textos, 2008, p. 71.

14 Charles TAYLOR: *A Secular Age*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 2007 e ÍD.: «Western Secularity», en Craig CALHOUN, Mark JUERGENSMEYER y Jonathan VANANTWERPEN(eds): *Rethinking secularism...*, pp. 31-53.

15 Talal ASAD: *Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*, Stanford, Stanford University Press, 2003, pp. 184-185.

16 Danièle HERVIEU-LÉGER: *Religión, hilo de memoria*, Barcelona, Herder, 2005, p. 143. Un balance de este tipo de aproximaciones en Joseba LOUZAO VILLAR: «La recomposición religiosa...», pp. 331-354.

17 Jean Séguéy: «Modernité religieuse, religion métaphorique et rationalité», *Archives des sciences sociales des religions*, 67 (1989), pp. 191-210, p. 192.

18 Jacques Maritain: *Antimoderne*, París, Éditions de la Revue des Jeunes, 1922, pp. 14-15.

19 Dipesh CHAKRABARTY: *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton University Press, 2008.

El catolicismo en la modernidad. Nuevas aportaciones

A diferencia del protestantismo, que desde la publicación de la célebre obra ya citada de Max Weber ha tendido a ser percibido como una confesión religiosa no sólo bien adaptada a la modernidad sino constitutiva de algunos de sus principios, el catolicismo ha seguido considerándose durante mucho tiempo una religión vinculada al atraso y a la tradición. Christopher Clark opina que esta visión, compartida hoy en día por numerosos historiadores y sociólogos, constituye una herencia del anticlericalismo decimonónico, que estructuró su visión de la realidad en dos polos opuestos y excluyentes: por un lado, modernidad, progreso, razón, y masculinidad; por el otro, religión, tradición, sentimiento y feminidad.²⁰ Para el caso español, esta herencia es todavía más fuerte si cabe por la memoria de una Iglesia católica opuesta mayoritariamente a un régimen democrático como fue la Segunda República y aliada a un régimen totalitario como fue el franquismo. Así, no resulta extraño que la tendencia general en no pocos estudios sobre la época contemporánea española haya sido adoptar una visión estereotipada del catolicismo, tildado normalmente de antimodernizador y reaccionario sin pretender profundizar e ir más allá de lo aparentemente obvio. De hecho, existe una excesiva profusión de adjetivos a la hora de calificar la participación de la Iglesia en la legitimación del franquismo como “medievalizante” o “arcaica”.²¹ El uso de este tipo de adjetivos calificativos constituye un buen ejemplo de los clichés de los que amargamente se quejaba el medievalista Le Goff cuando señalaba que “la concepción subyacente a estos juicios estereotipados revela una idea falsa y primaria del progreso y de la historia en general”.²²

Las comunicaciones presentadas en la mesa de Religión y Modernidad representan, en buena medida, a esa nueva generación de historiadores e historiadoras de la religión que están intentando deshacerse de esos prejuicios para comprender mejor el significado histórico del hecho religioso en nuestro país. Desde distintos enfoques teóricos y metodológicos y con objetos de estudio situados en cronologías diversas, los nueve comunicantes que concurren a la mesa presentaron trabajos que ofrecen pistas sobre hacia dónde se puede encauzar la investigación del hecho religioso en la España contemporánea durante los próximos años.

La única comunicación que remonta su análisis al siglo XIX es la elaborada por Javier Esteve. Este autor se introduce de lleno en la dialéctica ya planteada entre religión y modernidad afirmando que la definición de una “modernidad” compatible o incompatible con la religión depende principalmente del significado que se le otorgue al primer concepto. En ese sentido, considera que la Iglesia católica fue capaz de adaptar sus estructuras a la situación cambiante además de ofrecer respuestas a las necesidades que el proceso de modernización estaba creando. Javier Esteve centra su estudio en la segunda mitad del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX a través de la figura del político y escritor carlista Manuel Polo y Peyrolón (1846-1918). Fue líder del partido carlista valenciano durante la Restauración además de diputado y senador. Pero Esteve se centra esencialmente en la labor social e intelectual del personaje a través del análisis de sus memorias y de otros escritos. Polo y Peyrolón incitó al catolicismo a amoldarse a una nueva realidad marcada por la complicada situación política y por la aparición de la sociedad de masas, y lo hizo tratando de privilegiar los mismos cauces que empleaban los grupos izquierdistas y anticlericales. Así, Polo y Peyrolón fue un gran defensor del uso de los medios propagandísticos y de la práctica del asociacionismo. También defendió la labor educativa de la Iglesia y, mediante el ejercicio de la beneficencia, pretendió que la institución eclesiástica ganara en legitimidad y

se potenciara así el proselitismo religioso. Todo ello lo hizo con un discurso que se oponía a algunos avances científicos, como la teoría de la evolución darwinista, y que idealizaba el mundo rural frente a la corrupción de las costumbres en las ciudades. Hasta qué punto el catolicismo del cambio de siglo puede considerarse moderno en los medios pero antimoderno en los fines es una cuestión que Javier Esteve deja abierta para futuras investigaciones.

La comunicación de Julio López se sitúa en un periodo cronológico ligeramente posterior: la dictadura de Primo de Rivera. El objetivo que se plantea el autor en este trabajo es analizar el simbolismo religioso presente en una de las principales instituciones del régimen primorriverista: el Somatén. El Boletín Oficial del Somatén Nacional de la Tercera Región – región militar compuesta por las provincias de Valencia, Albacete, Alicante, Almería y Murcia – constituye la principal fuente utilizada por el autor. Julio López se desmarca de las interpretaciones que caracterizan a la dictadura de Primo de Rivera como un régimen eminentemente fascista y, de hecho, considera que el Somatén nacional tuvo un claro contenido católico y confesional, muy alejado, por tanto, del fervor revolucionario fascista. Entre las funciones del Somatén se encontraron detener a delincuentes escapados de la policía, restituir bienes robados – la unión entre propiedad privada y religión será una constante en el devenir de la organización – y poner fin a *actos inmorales*. Diversos eventos como la bendición y entrega de banderas o las propias ceremonias religiosas simbolizan perfectamente la vinculación del Somatén y de la dictadura primorriverista a un catolicismo que fue percibido como fuente de desarrollo y progreso frente al laicismo o el separatismo, símbolos de decadencia.

La importancia del catolicismo en la legitimación de otro régimen no democrático, como fue la dictadura del general Franco, constituye el hilo conductor de otras dos comunicaciones. Ambas comparten además una metodología similar: la utilización de fuentes cinematográficas. La comunicación de Ricardo Colmenero se centra en el análisis de *El canto del gallo*, una película estrenada en 1955 y que se basó en la novela homónima del escritor falangista José Antonio Giménez Arnau. Ricardo Colmenero realiza un análisis comparado de película y novela sin perder de vista el conflicto, muchas veces soterrado pero presente en el franquismo, entre falangismo y nacionalcatolicismo. Mientras la novela ahonda en el conflicto humano del sacerdote protagonista, obligado a convivir con una mujer que ejerce la prostitución como forma de vida, la película adopta un tono político más marcado al plantearse como objetivo principal desprestigiar a los regímenes comunistas. De hecho, la película fue presentada a la XVI edición del Festival Internacional de Arte Cinematográfico de Venecia con la intención precisamente de transmitir a los aliados en el contexto internacional de la Guerra Fría la oposición del Gobierno español al comunismo y a la Unión Soviética. Sin embargo, la organización del festival decidió prohibir la película por sus implicaciones políticas, lo que significó la retirada de España en el festival y la declaración de *El canto del gallo* como película de Interés Nacional, por lo que se convirtió en un buen mecanismo de propaganda interna.

Por su parte, Paolo Raimondo centra su análisis en dos películas estrenadas en la época de la autarquía: *La Princesa de los Ursinos* (1947) y *La fiesta sigue* (1948). Ambos filmes constituyen también un buen ejemplo de propaganda política por parte de un régimen que en ese momento pretendía eliminar su caracterización fascista para resultar aceptable a las democracias occidentales. Según Paolo Raimondo, la elección de estos dos largometrajes demuestra cómo la propaganda franquista durante los años cuarenta no fue únicamente un rasgo propio de las películas históricas sino también de los dramas. Lógicamente, los valores transmitidos por ambas películas fueron en línea a aquellos que caracterizaban al régimen franquista. Así, *La Princesa de los Ursinos* recupera la estética del teatro barroco del Siglo de Oro describiendo a España como un país sitiado por las fuerzas enemigas, tanto dentro como fuera del país. *La fiesta sigue*, por su parte, recurre a la tauromaquia y a los valores católicos como paradigmas de la esencia nacional española y critica especialmente a Francia y Reino Unido, países que se habían opuesto claramente a la dictadura franquista, por no ser capaces de entender el

²⁰ Christopher CLARK: “The new Catholicism and the European culture wars” en Christopher CLARK y Wolfram KAISER: *Culture wars: secular-catholic conflict in nineteenth-century Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 11-46, pp. 12-13.

²¹ Así, es calificado el *Te Deum* en la Iglesia de Santa Bárbara el 20 de mayo de 1939 en Julián CASA-NOVA: *La Iglesia de Franco*, Madrid, Temas de Hoy, 2001, pp. 204 y 231.

²² Jacques LE GOFF: *En busca de la Edad Media*, Barcelona, Paidós, 2003, pp. 20-29, para la cita p. 21.

espíritu español. El análisis de estas dos películas se enriquece con la referencia a los informes emitidos por la censura y a artículos de revistas falangistas y católicas. Todos ellos demuestran que la recepción interna de estos largometrajes no fue ni mucho menos homogénea sino que despertó opiniones diversas, algunas positivas y laudatorias, otras negativas y críticas.

La comunicación de Alberto González ofrece un buen estudio de caso de la *guerra cultural* que se produjo entre clericales y anticlericales durante la Segunda República. La investigación se sitúa en la ciudad de Toledo, sede del primado de España, y trata la polémica en torno a la salida de procesiones católicas a través principalmente de fuentes de carácter hemerográfico. La legislación republicana, en concreto mediante el artículo 27 de la Constitución de 1931 y el artículo 3 de la Ley de Confesiones y Congregaciones religiosas, estableció que las manifestaciones públicas de culto debían ser autorizadas por el Gobierno. Esta disposición acabó con la completa libertad de la que habían gozado hasta ese momento los católicos para poder expresar colectivamente sus creencias en el ámbito público. La prensa anticlerical se mostró muy crítica con las procesiones porque, en su opinión, estas suponían una invasión del espacio público por una parte de la población que parecía disponer de mayores derechos que el resto de los españoles. Alberto González afirma que, a partir de 1931, la salida o no de las procesiones a la calle en fechas señaladas como la Semana Santa o el Corpus Christi en Toledo dependió de la evolución de la situación política a nivel estatal. Así, durante los primeros meses de la República, las imágenes siguieron su recorrido habitual por el exterior de los templos hasta que, una vez aprobada la Constitución y con la izquierda en el Gobierno, las procesiones dejaron de celebrarse. Según el autor, este retraimiento no se produjo por la negación de permisos por parte de las autoridades ya que no consta en la documentación que estos permisos se solicitaran. Así pues, la causa podría residir en el propio miedo de los católicos a que se produjeran alteraciones de orden público. La situación cambió a mediados de 1934, momento en el que volvieron a retornar las procesiones a la calle con el ascenso de la derecha al poder. Sin embargo, la victoria del Frente Popular en las elecciones de febrero de 1936 trajeron consigo, una vez más, el encerramiento de las imágenes en el interior de los templos. Tras la liberación del Alcázar por las tropas rebeldes el 28 de septiembre de 1936, las procesiones volvieron a salir progresivamente a las calles hasta que la celebración de la procesión del Corpus en 1939 restauró plenamente la situación previa a la proclamación de la Segunda República.

Frente a la visión extendida que tiende a asociar a la Iglesia católica y al catolicismo en general con posiciones ideológicamente conservadoras y vinculadas a la derecha política, dos comunicaciones llaman la atención sobre la presencia, minoritaria pero significativa, de posiciones progresistas en el seno de la institución. Miguel Ángel Dionisio realiza en su trabajo dos semblanzas biográficas de sendos sacerdotes republicanos que tuvieron especial relevancia durante los años treinta: Régulo Martínez Sánchez (1895-1986) y Ambrosio Ayuso Pizarro (1900-fecha de muerte desconocida). Además de documentación archivística y hemerográfica, el autor utiliza otras fuentes como memorias y entrevistas grabadas para acercarse a estos dos personajes. El primero de ellos, atraído por la figura de Manuel Azaña, ingresó en Acción Republicana y compaginó durante la Segunda República su dedicación cada vez más comprometida a la política con una activa labor cultural como conferenciante. Tras el golpe de Estado del 18 de julio, Régulo se mantuvo fiel al Gobierno legítimo y, entre otras acciones, intervino en los sucesos de la Cárcel Modelo, proponiendo el establecimiento de los Tribunales Populares. Tras acabar la guerra, fue detenido por las autoridades franquistas y condenado a muerte. La pena capital fue finalmente conmutada y salió de la cárcel en 1944, comenzando una labor de oposición al franquismo que le valió ingresar de nuevo a la cárcel hasta 1949. Se mostró entusiasmado por los aires renovadores del Concilio Vaticano II y durante la Transición participó activamente en Acción Republicana Democrática Española (ARDE) además de reivindicar la memoria del republicanismo español. Ambrosio Ayuso, del que se tienen muchos menos datos, fue ordenado presbítero en 1923 y el autor afirma que se incorporó al ejército republicano

el 4 de octubre de 1936, combatiendo en el frente de Guadalajara, en el frente de Aragón y en la batalla del Ebro. Se exilió a Francia y después a México, ahí se le pierde la pista. Según Miguel Ángel Dionisio, recuperar la memoria de estos sacerdotes disidentes con la postura oficial de la Iglesia católica no sólo constituye un ejercicio de rigor historiográfico sino también de justicia.

María José Esteban, por su parte, se encarga de realizar un estudio comparado de los movimientos católicos de base en España y en Francia. En concreto, la autora se centra en las especializaciones obreras de la Acción Católica de cada país: la Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC) y la Juventud Obrera Cristiana (JOC) en España y la *Jeunesse Ouvrière Chrétienne* (JOC), la *Ligue Ouvrière Catholique* (LOC) y la *Confédération Française des Travailleurs Chrétiens* (CFTC) en Francia. Aunque la cronología abarcada en ambos países es diferente – en Francia desde 1927 hasta 1950, en España desde 1946 hasta 1968 –, María José Esteban parte de la idea de que los planteamientos intelectuales, morales y religiosos así como los medios utilizados fueron muy similares en ambos países, de ahí que hable de procesos paralelos pero asíncronos. Es evidente que existieron claras diferencias entre España y Francia como consecuencia principalmente de dos situaciones sociopolíticas muy diferentes: una dictadura nacionalcatólica en España que fomentaba los movimientos católicos siempre que no cuestionasen la naturaleza autoritaria del régimen y una democracia laica en Francia donde el movimiento obrero cristiano era uno más en un contexto de libre competencia. Aun así, la autora opina que en ambos casos se dieron crisis de identidad similares derivadas de una doble fidelidad, a la Iglesia y al mundo obrero, que en determinados momentos aparecieron como excluyentes. María José Esteban, consciente de encontrarse en el inicio de su proceso de investigación, plantea futuras líneas de trabajo como el conocimiento de las trayectorias personales de los obreros católicos o la percepción que los militantes españoles tenían de los franceses y viceversa.

Finalmente, hay dos comunicaciones que se refieren a la evolución del catolicismo tras el Concilio Vaticano II. Ambas coinciden en señalar que estamos asistiendo a un proceso de neoconfesionalización o de abandono de las posturas más aperturistas planteadas por la Iglesia católica en el mencionado concilio. Vicente Jesús Díaz considera que son tres los conceptos en torno a los cuales se legitima y fundamenta teológica y culturalmente la acción política de la institución eclesial durante el último medio siglo. En primer lugar, la nueva evangelización, proyecto promocionado especialmente durante el pontificado de Juan Pablo II y que, frente a la pretensión conciliar de modernizar el catolicismo, pretendió más bien cristianizar la modernidad. Así, la nueva evangelización puede ser entendida como un proceso de recristianización de la sociedad. En segundo lugar, la caridad política, que es la llamada de cualquier cristiano a participar en lo social y lo político. El auge de movimientos como el Camino Neocatecumenal lleva al autor a afirmar que tras el Concilio Vaticano II se ha pasado de la defensa de una política confesional a una interpretación del cristiano, sobre todo del laico, como instrumento de esa acción política. En último lugar, la libertad religiosa, un concepto que, tal como fue planteado en el Concilio Vaticano II, no incluye la libertad de conciencia. Según Vicente Jesús Díaz, esta particular forma de entender la libertad religiosa supone, por un lado, una libertad negativa en relación al Estado, que se ve impedido a la hora de cuestionar la actuación de la Iglesia, y, por otro lado, una libertad positiva para la Iglesia, que tiene la obligación de que los cristianos vivan de acuerdo con su credo. Así pues, el autor llega a la conclusión de que la política católica posconciliar ha cambiado las formas y las estrategias, pero no las intenciones ni la lógica que guía la orientación de la Iglesia.

La comunicación de Alicia Muñoz se concentra exclusivamente en el caso español y aporta algunas claves sobre la relación entre catolicismo y laicismo desde la promulgación de la Constitución de 1978 y la firma de los Acuerdos con la Santa Sede de 1979. La autora señala que los privilegios que más polémicas han despertado desde entonces son la financiación de la Iglesia a cuenta del Estado y la implicación que se le concede en el terreno educativo. Precisamente, es en relación a este último aspecto donde Alicia Muñoz focaliza su atención ya que

su objetivo es analizar la movilización sociopolítica contra Educación para la Ciudadanía, una asignatura que se incorporó al currículum educativo tras la promulgación de la Ley Orgánica de Educación el 3 de mayo de 2006. A pesar del carácter neoconfesional o *teoconservador*, como lo define la autora, del mensaje, la movilización inspirada por la jerarquía episcopal contra la mencionada asignatura demostró la capacidad católica de utilizar mecanismos modernos de movilización como la objeción de conciencia, la creación de diferentes asociaciones y plataformas para coordinar la acción colectiva, la convocatoria de concentraciones de protesta, la organización de congresos o seminarios, la difusión de trípticos, videos, libros, etc. Las presiones de esta movilización consiguieron que el gobierno socialista modificara algunos contenidos de la asignatura y que acordara con las Escuelas Católicas que en sus centros podía desarrollarse la asignatura adaptada al ideario católico. Con la nueva Ley Orgánica para la Mejora de la Calidad Educativa (LOMCE), Educación para la Ciudadanía ha desaparecido y la asignatura de Religión ha vuelto a ganar peso cualitativo en el currículum escolar.

Conclusiones y futuras líneas de investigación

Las comunicaciones a la mesa de Religión y modernidad del IV Encuentro de Jóvenes Investigadores de la Asociación de Historia Contemporánea son un buen reflejo del estado en el que se encuentran los estudios sobre el catolicismo en España. A través de estas comunicaciones hemos podido apreciar la definitiva consolidación de los estudios sobre religión en nuestro país. Este proceso de profesionalización se ha producido a pesar de la importante rémora que ha supuesto la pugna entre los análisis confesionales de carácter más hagiográfico que se sustentaban básicamente en los discursos míticos de persecución y cruzada y aquellos trabajos más ideológicos de denuncia de la complicidad de los eclesiásticos con las fuerzas más conservadoras.

Las investigaciones aquí presentadas constituyen una buena muestra de las principales líneas de estudio del catolicismo en la actualidad. De manera sintética, podríamos englobarlas en cuatro grandes ámbitos: teoría, política/nación, cine y eclesiásticos disidentes. En cuanto al primero campo, representado por los estudios de Javier Esteve, Vicente Jesús Díaz o Alicia Muñoz, desde hace ya algunos años venimos observando el desarrollo entre los historiadores españoles de una preocupación teórica por la relación entre secularización, religión y modernidad así como por la aplicación a la Historia de los trabajos que a escala internacional han desarrollado teóricos de las Ciencias Sociales como José Casanova. En este sentido, este espacio de discusión es sin duda heredero de los trabajos desarrollados por Julio de la Cueva Merino, Gregorio Alonso y Joseba Louzao entre otros.²³

No es casual que el terreno de las relaciones entre religión, política y nación sea uno de los mejor representados con los trabajos de Javier Esteve, Alberto González, Ricardo Colmenero, Julio López o Paolo Raimondo, a los que, en realidad, podemos sumar los del resto de la mesa. Esta preeminencia no debe sorprendernos ya que la conflictiva presencia de la Iglesia en el espacio político y la definición de la nación han motivado la gran mayoría de los estudios sobre catolicismo en nuestro país desde los pioneros trabajos de Javier Herrero, Emilio La Parra, Hilari Raguier o Alfonso Álvarez Bolado.²⁴

²³ Véase a modo de ejemplo, la introducción de Julio de la CUEVA MERINO: *Clericales y anticlericales. El conflicto entre confesionalidad y secularización en Cantabria (1875-1929)*, Cantabria, Prensas de la Universidad de Cantabria, 1991; Gregorio ALONSO: "La secularización...", pp. 137-158 o Joseba LOUZA: "La recomposición religiosa en la modernidad: un marco conceptual para comprender el enfrentamiento entre laicidad y confesionalidad en la España contemporánea", *Hispania sacra*, 121 (2008), pp. 331-354

²⁴ Javier HERRERO: *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Madrid, Cuadernos para el diálogo, 1973; Alfonso ÁLVAREZ BOLADO: *El experimento del nacional-catolicismo (1936-1975)*, Ma-

En tercer lugar, el reciente interés por el cine así como por la articulación de otras estrategias modernas de difusión del catolicismo como la prensa, el asociacionismo o las peregrinaciones de masas está muy bien representado por los trabajos de Paolo Raimondo y Ricardo Colmenero sobre las películas nacionalcatólicas durante el franquismo. En el análisis de las relaciones entre religión y modernidad, el estudio del uso de los medios de comunicación de masas resulta fundamental para superar los prejuicios que vinculan al catolicismo con el inmovilismo y la tradición.

Por último, estaría la existencia de eclesiásticos y feligreses disidentes que plantearon opciones políticas y nacionales alternativas a las del relato hegemónico nacionalcatólico. Aquí encontraríamos los trabajos de Miguel Ángel Dionisio y María José Esteban sobre curas republicanos y los movimientos obreros católicos respectivamente. Estas aportaciones tienen la virtud de ofrecernos un relato más complejo y matizado del papel de los católicos en la historia española y ambos trabajos son un reflejo de la magnífica labor que está realizando el grupo de investigación dirigido por Feliciano Montero.

Aunque no estén representados en esta mesa, podríamos incluir en este sentido las investigaciones sobre el papel de la religión en otros proyectos políticos y nacionales como los desarrollados en Cataluña y el País Vasco. Asimismo, también deberíamos incluir a los estudios sobre género y religión que, aunque no han sido abordados por ninguno de los comunicantes, constituyen uno de los más fértiles terrenos de renovación del estudio sobre religión en el estado español.²⁵ Asimismo, la ausencia de trabajos sobre el siglo XIX tampoco rinde cuenta de los magníficos estudios que, desde Emilio La Parra hasta Gregorio Alonso, han sido realizados sobre este período.²⁶

Por último, convendría destacar cómo a pesar del buen momento que viven las investigaciones sobre religión y modernidad, quedan todavía muchas cuestiones por trabajar. En primer lugar, habría que comenzar a trascender el ámbito del catolicismo para realizar estudios sobre la presencia de otras religiones en nuestro país como el protestantismo, el judaísmo, el hinduismo o el islam, fundamentalmente a partir de finales del franquismo aunque también en otros períodos de libertad de cultos como el Sexenio Democrático o la Segunda República, o en otros espacios geográficos como el territorio colonial. También habría que comenzar a estudiar otras corrientes de carácter religioso como la teosofía, el magnetismo o el espiritismo, que tuvieron una importancia nada desdeñable en algunos círculos de sociabilidad decimonónicos. En esta misma línea, convendría superar las barreras nacionales para investigar otros espacios geográficos, una carencia que es más bien un mal endémico de una comunidad profesional excesivamente volcada en el terruño. En la línea de los estudios realizados sobre

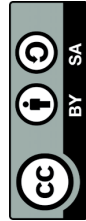
drid, Cuadernos para el diálogo, 1976; Hilari RAGUER: *La espada y la cruz: la Iglesia 1936-1939*, Barcelona, Bruguera, 1977 o Emilio LA PARRA: *El primer liberalismo y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz*, Alicante, Instituto de Estudios Juan-Gil Albert, 1985. Un balance sobre estos estudios en Francisco Javier RAMON SOLANS: *La Virgen del Pilar dice... Usos políticos y nacionales de un culto mariano en la España contemporánea*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, [en prensa].

²⁵ Algunas de las aportaciones más interesantes de los últimos tiempos son Inmaculada BLASCO HERRANZ: *Paradojas de la ortodoxia. Política de masas y militancia católica femenina en España (1919-1939)*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2003, Rebeca ARCE PINEDO: *Dios, patria y hogar. La construcción social de la mujer española por el catolicismo y las derechas en el primer tercio del siglo XX*, Santander, Universidad de Cantabria, 2007; María Pilar SALOMÓN CHÉLIZ: "Devotas, mojigatas, fanáticas y libidinosas. Anticlericalismo y antifeminismo en el discurso republicano a fines del siglo XIX", en Ana AGUADO y María Teresa ORTEGA (eds.): *Feminismos y antifeminismos. Culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*, Valencia, PUV, 2011, pp. 71-98 y Raúl MÍNGUEZ BLASCO: *La paradoja católica ante la modernidad: modelos de feminidad y mujeres católicas en España (1851-1874)*, Tesis Doctoral, Universidad de Valencia, 2014.

²⁶ Emilio LA PARRA: *El primer liberalismo...* y Gregorio ALONSO: *La Ciudadanía Católica y sus enemigos*, GRANADA, COMARES, 2014.

la Iglesia disidente, parece también necesario comenzar a cuestionar el relato mitificado de la persecución religiosa con el objetivo de no magnificar, extender ni generalizar el impacto de las medidas secularizadoras ni de la violencia anticlerical, abordando los acercamientos entre la izquierda y ciertos sectores progresistas de la Iglesia. Asimismo, quizás se echa de menos nuevos estudios sobre finales del siglo XVIII y primera mitad del XIX que permitan calibrar mejor las continuidades entre dos periodos, la Edad Moderna y la Edad Contemporánea, interpretados casi siempre en términos exclusivamente de ruptura.

A nivel académico e institucional, proponemos dos medidas que seguro ayudarían a mejorar la calidad de las investigaciones sobre la historia de la religión en España. En primer lugar, convendría realizar una apuesta clara por la creación de un espacio interdisciplinar y transnacional que se dedique al estudio de las religiones en diversos periodos históricos siguiendo los ejemplos del *Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux* y del *Centre d'anthropologie religieuse européenne*, ambos vinculados a la *École des Hautes Études en Sciences sociales* de París. En segundo lugar, sería no sólo deseable sino también necesario que la Iglesia católica dejara de poner obstáculos y trabas en el acceso de algunos de sus fondos archivísticos, una actitud que dificulta el conocimiento de nuestro pasado y que además alimenta el estereotipo oscurantista del que la institución eclesiástica no se acaba de liberar.



¿SECULARIZACIÓN O POLÍTICA CATÓLICA NEOCONFESIONAL? LA PROBLEMÁTICA DE EDUCACIÓN PARA LA CIUDADANÍA*

Alicia Muñoz Ramírez
Universidad de Salamanca

Resumen

El apogeo de la tendencia secularizadora, desarrollada en el imaginario social desde la Transición democrática, ha afectado al mapa religioso español, socavando las señas de identidad nacionalcatólica e influyendo, entre otros ámbitos, en las políticas educativas llevadas a cabo. Ahora bien, el objetivo de esta comunicación es analizar si estas señas de identidad nacionalcatólica tienden a desaparecer o, por el contrario, persisten y buscan consolidarse en nuestra conciencia colectiva. Para ello, se profundizará en el estudio de la movilización socio-política surgida contra Educación para la Ciudadanía.

Palabras claves: Secularización, política católica neoconfesional, conciencia colectiva, movilización socio-política, Educación para la Ciudadanía

Aconfesionalidad y laicidad versus vinculación Iglesia-Estado

La Constitución española de 1978 declara,¹ pero de forma implícita y confusa, la aconfesionalidad y laicidad del Estado español.²

Este hecho de no reconocer de forma explícita el carácter aconfesional del Estado español, como si hacía el borrador inicial de la Constitución,³ favorece una lectura demagógica, y fácilmente manipulable, de las capacidades de actuación de la Iglesia Católica en la sociedad española, fomentando un abuso de poder por parte de la Jerarquía Eclesiástica en determinados asuntos, como los educativos y económicos.

Del mismo modo, los Acuerdos de 1979 entre el Estado español y la Santa Sede sólo retocan parcialmente ciertos aspectos del Concordato de 1953, cediendo derechos del Estado a la Iglesia Católica y otorgándole, a ésta, unos privilegios jurídicos, educativos, culturales, políticos,

económicos y sociales que contradicen los principios de un Estado democrático. Lo que evidencia, tal y como afirma Victorio Mayoral, que con los Acuerdos de 1979 se pretende “dar continuidad a la prevalencia e incluso al monopolio de la interpretación católica de la tradición histórica y los valores morales de la sociedad”.⁴

El 13 de septiembre de 1979 estos Acuerdos fueron ratificados por el Congreso de los Diputados, siendo el Acuerdo sobre la enseñanza el más debatido. La principal crítica vino de los comunistas y socialistas, considerando que este Acuerdo encubría un carácter confesional al otorgar a la Iglesia el control de la educación religiosa en los colegios públicos.⁵

Desde entonces, los privilegios que más polémicas han despertado son la financiación de la Iglesia a cuenta del Estado y la implicación que se le concede en el terreno educativo.

Estos hechos han colocado al Estado español en una situación un tanto ambigua. Por un lado, la Constitución parece consagrar un principio de modernización político-religiosa de aconfesionalidad y laicidad y, por otro, los Acuerdos con la Santa Sede mantienen la vinculación Iglesia-Estado, quebrando la neutralidad del Estado en materia religiosa y estableciendo unos lazos jurídicos muy difíciles de romper.

Se trata, como sostiene Luis María Cifuentes, “de que la Iglesia mantenga los mismos privilegios históricos, utilizando un lenguaje pseudodemocrático”.⁶

La cuestión religiosa en España: Contexto político-religioso actual

Es un hecho constatado que a partir de década de los sesenta la sociedad española tendió a abrirse camino hacia la secularización⁷ y hacia el pluralismo ideológico, cultural y moral,⁸ facilitando que el laicismo fuera ganando protagonismo en la ciudadanía española.

Desde el 2002, el laicismo se ha ido organizando por medio de la Coordinadora Laicista⁹ y la Plataforma Ciudadana por una Sociedad Laica,¹⁰ reclamando la derogación de los Acuerdos del Estado español con el Vaticano y exigiendo la elaboración de un Estatuto de Laicidad.¹¹

4 Victorino MAYORAL CORTÉS: “Libertad religiosa y laicidad: los límites del modelo”, en MINISTERIO DE JUSTICIA, *La nueva realidad religiosa española: 25 años de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa*, Madrid, Ministerio de Justicia, 2006, p. 266.

5 Rafael DÍAZ-SALAZAR: *El factor católico en la política española. Del nacionalcatolicismo al laicismo*, Madrid, PPC, 2007, p. 204.

6 Luis María CIFUENTES PÉREZ: “Educación, Laicidad, Interculturalidad” en Dionisio LLAMAZARES FERNÁNDEZ (dir.): *Libertad de conciencia...*, p. 269.

7 “En España podemos afirmar que se dan tres oleadas de secularización diferentes; no tanto porque se den en épocas diferentes como porque el tipo de secularización es distinto. Es verdad que entre la primera (siglo XIX hasta la Guerra Civil) y la segunda, que comienza en los años sesenta del siglo XX, se produce un importante lapso de tiempo; pero no podemos establecer las fechas con mucha precisión, porque los primeros datos empíricos sistemáticos se producen por el Instituto de Opinión Pública a mediados de la propia década de los sesenta, lo que nos impide saber el alcance que tuvo la primera oleada y el tiempo en el que comienza la segunda. Y tampoco está claro el límite entre la segunda y la tercera, que se inicia en la década de los noventa, pues, como veremos, la última se inicia sin que haya amainado totalmente la segunda” Alfonso PÉREZ-AGOTE POVEDA: “El proceso de secularización en la sociedad española”, *Revista CIDOB d’Afers Internacionals*, 77 (2007), p. 67.

8 Rafael DÍAZ-SALAZAR y Salvador GINER (eds.): *Religión y sociedad en España*, Madrid, CSI, 1993, p. XII, Prefacio.

9 Promovida por la organización Europa Laica, ligada al escritor y ex-diplomático Gonzalo Puente Ojea. La Coordinadora Laicista se vincula hacia la postura del PCE e IU.

10 Agrupa a un conglomerado de organizaciones. Destacan la Confederación Española de Asociaciones de Padres y Madres de Alumnos (CEAPA), la Fundación CIVES, la Federación de Mujeres Progresistas, el movimiento Católicas por el Derecho a Decidir, entre otras. El inspirador de esta plataforma laicista es el diputado del PSOE, Victorio Mayoral.

11 El estatuto de laicidad aún no se ha redactado. Es más bien una idea no concretada que no ha sido materializada.

* Esta comunicación forma parte de un trabajo de investigación que se está realizando gracias a una Ayuda para la Formación de Personal Investigador de la Universidad de Salamanca.

1 Arts. 14 y 16 de la Constitución Española de 1978.

2 El Catedrático de Derecho Eclesiástico del Estado, Dionisio Llamazares Fernández, indica que “según el Alto Tribunal, el art. 16.3 consagra el principio de laicidad y que, por tanto, es perfectamente legítimo afirmar que el español es un Estado laico. Son ya varias sentencias en las que se considera equivalentes los términos aconfesionalidad y laicidad (dos de 2001, una de 2002, y otra, bien reciente, de 2004)”. Dionisio LLAMAZARES FERNÁNDEZ: “A modo de presentación: laicidad, libertad de conciencia y acuerdos del Estado con las confesiones religiosas”, en ÍD (dir.): *Libertad de conciencia y laicidad en las instituciones y servicios públicos*, Madrid, Dykinson, 2005, p. 9.

3 Art. 3, El Estado español no es confesional. Garantiza la libertad religiosa en los términos del artículo 17. “Texto íntegro del borrador de la Constitución”, *El País*, 25 de noviembre de 1977; *Cuadernos para el diálogo*, 239 (1977) y Vicente Jesús DÍAZ BURILLO: *Relaciones Iglesia-Estado en España (1966-1986): Cultura, Política y Religión*, Trabajo de Fin de Máster, Universidad Autónoma de Madrid, 2013, pp. 57-62.

En la primera década del S. XXI el laicismo alcanzó su mayor repercusión social. Como declara el Ministro de Cultura de la Santa Sede, el cardenal Gianfranco Ravasi, “antes, cuando se hablaba de una nación laica por excelencia, se pensaba en Francia. Desde hace algún tiempo, el primer puesto en este ranking le corresponde a España”.¹²

Es interesante destacar que durante la primera legislatura del Gobierno Socialista de José Luis Rodríguez Zapatero se aprobaron varias Leyes¹³ que fueron recibidas con aplausos y elogios, por parte del laicismo español, y con recelo y aversión, por la Conferencia Episcopal Española y el Vaticano.¹⁴ Esto generó un conflicto de valores normativos sobre cuáles debían ser los fundamentos éticos comunes en una sociedad democrática, tensó las relaciones entre la Iglesia y el Estado y supuso un reagrupamiento y una militancia pública con fines moralizantes de las fuerzas católicas más neoconservadoras.¹⁵

De esta forma, la jerarquía eclesiástica española, apoyada por el Partido Popular (PP)¹⁶ y viendo peligrar sus ideales y su poder, siguió las directrices marcadas por el Papa Benedicto XVI¹⁷ y actuó como un grupo de presión ético-político y religioso, levantándose contra el Gobierno socialista al que culpaba de la nueva oleada de secularización,¹⁸ llamando a la acción

12 José Manuel VIDAL: “Enamorado del país, inquieto por su laicismo”, *El Mundo*, 5 de noviembre de 2010.

13 Por ejemplo, la Ley Orgánica de Educación, del 3 de mayo de 2006, con las novedades educativas que introducía: Educación para la Ciudadanía y los Derechos Humanos y la reforma de la asignatura de religión.

14 Significativa es la crítica que Juan Pablo II realizó, en enero de 2005, al Gobierno de Zapatero por su laicismo. Igualmente, Sebastián Aguilar declaró “nuevamente estamos frente a un ataque indirecto que pretende instaurar el laicismo en la sociedad (...) marginando la fe religiosa (...) esto no es reformismo, es nihilismo”. Véase, AGENCIAS: “El Papa denuncia que el laicismo del Gobierno de Zapatero promueve el desprecio hacia lo religioso” *El Mundo*, 25 de enero de 2005 y Rafael DÍAZ-SALAZAR: “La transición religiosa de los españoles”, en Rafael DÍAZ-SALAZAR y Salvador GINER (eds.): *Religión y sociedad...*, p. 118.

15 Las organizaciones y asociaciones católicas más agresivas, como el Foro Español de la Familia, Profesionales por la Ética, HazteOír, etc., alentadas y respaldadas por la rama más conservadora de los obispos españoles, empezaron a activar su presencia pública y a trazar una beligerante línea de movilización.

16 La Jerarquía católica española guarda una íntima relación con el Partido Popular, ya que se trata de un partido político de inspiración cristiana que permite cierta vinculación político-religiosa y mantiene la moral y la identidad nacional en manos de la Iglesia. Algo que puede comprobarse en la incorporación de las demandas de la Jerarquía católica, en temas como la educación, el matrimonio, el aborto o el divorcio, a los programas electorales del Partido Popular. Este hecho ha sido más notorio en los últimos años, apreciándose una clara cultura confesional en el Partido Popular. Rafael DÍAZ-SALAZAR: *El factor católico...*, pp. 295 y 296 y Joseba LOUZAO VILLAR: “Nación y catolicismo en la España contemporánea. Revisando una interrelación histórica”, *Ayer*, 90 (2013), pp. 88. Véase también, CIS: *Barómetro de mayo. Avance de resultados. Tabulación por recuerdo de voto y escala de ideología*, 2987 (2013), pp. 43-44, http://datos.cis.es/pdf/Es2987rei_A.pdf.

17 Papa de la Iglesia Católica (2005-2013). Destacó por su carácter conservador y crítico con las posiciones teológicas más progresistas. Manifestó una actitud pesimista con la cultura moderna. Entre las principales líneas de actuación de su pontificado destacan la defensa de las raíces cristianas de Europa y el combate del relativismo moral. Para ello creó, en septiembre de 2010, el Consejo Pontificio para la Promoción de la Nueva Evangelización, un ministerio vaticano que trabaja para que los países que están cayendo en el laicismo, como consideró este ministerio que era España, recuperasen sus señas de tradición cristiana. Joseph RATZINGER: *Verdad, valores, poder. Piedras de toque de la sociedad pluralista*, Madrid, Rialp, 2005 e ID: *Iglesia, Ecumenismo y política*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2005.

18 Por ejemplo, el Cardenal y miembro de la Prelatura del *Opus Dei*, Julián Herranz, acusó al Partido Socialista Obrero Español (PSOE) de “laicismo agresivo” y de “fundamentalismo laicista”. Juan José TAMAYO ACOSTA: “Iglesia Católica y Estado laico”, *Revista CIDOB d’Afers Internacionals*, 77 (2007), pp. 163-174.

colectiva de sus fieles y controlando poderosos medios de influencia mediática, así como espacios públicos, para difundir su doctrina.¹⁹

Podemos decir que el movimiento católico²⁰ volvió al primer plano como si de una nueva cruzada ante las amenazas de la modernidad y la secularización se tratara, asegurando que la unidad nacional de España estaba forjada en torno al catolicismo. Recordemos las palabras de Rouco Varela, con motivo de los actos preparados para la conmemoración del 150 aniversario de la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción y del Primer Centenario de la Coronación de la Virgen del Pilar: si España pierde sus raíces “no sólo dejará de ser cristiana católica, sino que dejará de ser España”.²¹

A partir de la primavera de 2006, coincidiendo con la aprobación de la Ley Orgánica de Educación y con el nombramiento, en marzo, de Antonio Cañizares como Cardenal,²² la Jerarquía eclesiástica radicalizó su discurso. Igualmente se sirvió de un lenguaje apocalíptico y fundamentalista y visibilizó una marcada postura anterior a la del Concilio Vaticano II, acercándose una política católica neoconfesional.²³

En este sentido, Antonio Cañizares aseguró que España estaba viviendo un periodo de “nacional-laicismo totalitario y nihilista”, considerando la laicidad y el laicismo corrientes del pensamiento de la modernidad a combatir por ser anticlericales y promover un relativismo moral.²⁴ Incluso llamó a una cruzada de fe por la identidad católica de España:

Con la invasión musulmana, España sufre una primera “deconstrucción”, pero se recupera de ella precisamente por la vuelta a las raíces cristianas. La Reconquista no es exactamente reconquista de territorios, sino reconquista de la fe, o dicho de otra manera, de territorios para la fe. Y eso es lo que hace que después, en el siglo XV, los Reyes Católicos, a pesar de las separaciones y enfrentamientos que había entre los distintos reinos, pudiesen integrarlos a todos en una unidad que es la unidad de la fe. (...) El intento en estos momentos de romper la unidad de España, el esfuerzo por “deconstruir” España, asentada sobre esa unidad del espíritu –de que hablaba el papa Juan Pablo II en su último viaje de mayo de 2004– es algo que asimismo está detrás de ese proyecto cultural desintegrador. Todo va enfocado en la línea del mismo proyecto cultural.²⁵

19 Se han apoyado en determinadas empresas que controlan poderosos medios de comunicación de tendencia conservadora, garantizando la influencia de la Iglesia Católica en la sociedad española. Ejemplos son: Grupo Vocento, Grupo Planeta, Unidad Editorial y Grupo Godó.

20 Término italiano introducido en la historiografía española por Feliciano Montero, quien lo define como “concepto globalizador de manifestaciones sectoriales de la acción de los católicos en la sociedad contemporánea”. Se trata de un movimiento de defensa frente a los avances del liberalismo, del laicismo y, en general, del movimiento secularizador. Feliciano MONTERO: *El movimiento católico en España*, Madrid, EUEDEMA, 1993, p. 6.

21 RD/AGENCIAS: “El cardenal Rouco afirma que España será cristiana y católica o dejará de existir como tal”, *Periodista Digital*, 23 de mayo de 2005, <http://www.periodistadigital.com/old/75975.shtml>

22 Defensor a ultranza de la unidad y de la identidad católica de España. Fiel reproductor del pensamiento de Juan Pablo II y Ratzinger. Ha manifestado una clara oposición al Gobierno de Zapatero, alejándose de cualquier posibilidad de negociación, alentando a la movilización de los católicos contra dicho gobierno y criticado con dureza la política educativa desarrollada, fundamentalmente en lo relativo a Educación para la Ciudadanía.

23 Rafael DÍAZ-SALAZAR: *Democracia laica y religión pública*, Madrid, Taurus, 2007, p. 118.

24 Jordi López CAMPS: “La necesaria laicidad”, *Revista CIDOB d’Afers Internacionals*, 77 (2007), p. 175-196.

25 Antonio CAÑIZARES: “Totalitarismo, derechos humanos y democracia. I y II”, *zenit*, 2006, <http://www.zenit.org/article-19995?l=spanish>

Se aprecia cómo se busca mantener la continuidad histórica del nacionalcatolicismo.²⁶ Incluso se puede asegurar que la cruzada católica prevalece con el paso de los siglos, manteniendo unos principios tradicionalistas, integristas, reaccionarios y restauracionistas en la rama ejecutiva de la Conferencia Episcopal Española, controlada por el ideario de Antonio Cañizares, Antonio María Rouco Varela, Fernando Sebastián Aguilar y Juan Antonio Martínez Camino, convirtiéndose en el discurso dirigente que representa a la Iglesia Católica española, a pesar de la pluralidad y de los discursos paralelos existentes dentro del colectivo católico.²⁷ Pues, manifiestan que la sociedad española es mayoritariamente católica²⁸ y tiene la base de su identidad en el catolicismo, manteniendo una actitud recelosa hacia la libertad religiosa y de conciencia y defendiendo un sistema donde ética, moral y sistema jurídico-político vayan de la mano de la auténtica verdad, “la católica”.²⁹ Aunque ello entre en colisión con el pluralismo religioso, moral y cívico y con los principios que deben regir en un Estado democrático.³⁰

Tal y como afirma Díaz-Salazar, a pesar de que la Jerarquía Eclesiástica española dice reconocer la soberanía política del Estado democrático y la independencia Iglesia-Estado, “cuando una decisión política choca con su concepción moral, entonces activan un proceso de deslegitimación de ésta desde la verdad. Esta forma de proceder tiene claras connotaciones nacionalcatólicas y se presenta a manipulaciones y alianzas politicoeclesiales que articulan intereses partidistas y dogmas episcopales”.³¹

26 “Su anclaje en una línea ideológica de fondo que atraviesa la historia mental de un sector muy importante de la Iglesia española hace que su herencia todavía esté presente en la percepción de la realidad, en los discursos y en la acción colectiva de una parte del catolicismo español actual. La sombra del nacionalcatolicismo es muy alargada y llega hasta el siglo XXI” Rafael DÍAZ-SALAZAR: *El factor católico...*, p. 35.

27 Juan G. BEDOYA: “Reportaje: Católicos en cruzada. Rouco llama a la Reconquista”, *El País*, 2 de enero de 2011.

28 Debe tenerse en cuenta que existe gran diferencia entre las cifras y la práctica religiosa. Hace 50 años el 98% de los españoles afirmaban ser católicos. En la actualidad, según los datos facilitados por el Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS), de mayo de 2013, un 72,4% de la población española se declara católica, un 14,1% no creyente, un 9,5% atea, un 1,5% creyente de otras religiones y un 2,4% no contestó. De entre los que se declaran católicos, sólo el 14,8% asiste casi todos los domingos y festivos a los oficios religiosos y el 60,7% afirma no asistir casi nunca. Además, la juventud se declara alejada de los valores católicos y, en base a los datos del Instituto Nacional de Estadística (INE), desde 2009 hay más bodas laicas que religiosas. Del mismo modo, cerca de la mitad de quienes fueron madres y padres en 2009 rechazó la práctica del bautismo y el número de comuniones bajó, en la última década, hasta el 59%. Todo ello nos lleva a valorar que para ser católico sólo es necesario haber sido bautizado y no haber hecho acto de apostasía, independientemente de si se asiste a los actos, se reciben los sacramentos o se vive de acuerdo a las enseñanzas. Pues, la sociedad española ha pasado de ser de confesión mayoritariamente católica a ser una sociedad más plural y multicultural. Ver, José Ramón MONTERO, “Las dimensiones de la secularización: religiosidad y preferencias políticas en España”, en Rafael DÍAZ-SALAZAR y Salvador GINER (eds.): *Religión y sociedad...*, pp. 208-209; CIS: *Barómetro de mayo...*, pp. 43-44; Domingo COMAS ARNAU: “Pluralismo moral y religioso en la España actual” en Dionisio LLAMAZARES FERNÁNDEZ, *Libertad de conciencia...*, p. 97; Pedro GONZÁLEZ BLASCO et al. (coords.): *Jóvenes españoles 2005*, Boadilla del Monte (Madrid), SM-FSM, 2006; Naiara GALARRAGA: “Las bodas civiles superan a las religiosas por primera vez”, *El País*, 23 de junio de 2010 y Daniel AYLÓN: “Casi la mitad de los nuevos padres rechaza el bautismo”, *Redes cristianas*, 7 de enero de 2012.

29 Salvador GINER y Sebastián SARASA: “Religión y modernidad en España”, en Rafael DÍAZ-SALAZAR y Salvador GINER (eds.): *Religión y sociedad...*, pp. 85. Véase también, Joseph RATZINGER, “Europa-sus fundamentos espirituales ayer, hoy y mañana”, *zenit* (2004), <http://www.zenit.org/article-20964?l=spanish>

30 Es un intento, al igual que pretendían en el S. XIX, de imponer una ciudadanía católica frente a una ciudadanía laica. Gregorio ALONSO GARCÍA: “Ciudadanía católica: identidad, exclusión y conflicto en la experiencia liberal hispana”, en Fernando MOLINA (ed.), *Extranjeros en el pasado. Nuevos historias de la España contemporánea*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2009, pp. 45-72.

31 Rafael DÍAZ-SALAZAR: *Democracia laica...*, p. 60.

Por tanto, no cabe la menor duda de que se está produciendo una repolitización de la religión³² que sigue muy de cerca las directrices del movimiento teocon³³ y que trata de imponer un universalismo moral católico que frene el avance secularizador, pasando de la Iglesia “débil”, del posconcilio, a la Iglesia “fuerte” de la nueva restauración católica.³⁴

Este campo de confrontación en el que se enfrentan universos simbólicos competitivos,³⁵ como son el resurgir más conservador de la Iglesia Católica y el laicismo más activo, ha contribuido potencialmente a que la cuestión religiosa irrumpa con fuerza en la esfera pública actual, centrando los puntos de interés en la laicidad del Estado español, la supervivencia de ciertas señas de identidad nacionalcatólicas no solventadas durante la Transición y en la repolitización religiosa.

Movilización socio-política contra Educación para la Ciudadanía

El protagonismo del movimiento católico puede apreciarse por medio del estudio de la movilización socio-política,³⁶ de tendencia neoconservadora-católica, incluso podríamos decir teoconservadora, surgida contra Educación para la Ciudadanía. Pues se trata de una educación que la Jerarquía Católica interpreta como una intromisión del Estado en el monopolio de la educación moral y en valores que, al mantener ciertos privilegios educativos, ostenta la institución católica.³⁷

Por lo tanto es lógico que, ante la amenaza secularizadora que consideraban suponía esta educación, reforzasen sus señas de identidad nacionalcatólica³⁸ y, en base a los férreos privilegios que ostentan y a su vinculación con el Partido Popular, aprovecharan las oportunidades jurídicas y políticas existentes³⁹ para crear, coordinar y extender su acción colectiva, llamando a la objeción de conciencia y a la desobediencia civil a esta educación.⁴⁰

32 Ibid., p.182-183; Ronald DWORKIN: *La democracia posible. Principios para un nuevo debate político*, Barcelona, Paidós, 2006, p. 73 y Guilles KEPEL (coord.): *Las políticas de Dios*, Madrid, Belacqva, 2006.

33 Movimiento filosófico-político que sostiene que la religión debe ejercer una influencia directa en las políticas públicas que se lleven a cabo. Sus seguidores más influyentes se encuentran en Estados Unidos, Italia y España. Según el periodista José Luis Barbería, a este movimiento pertenecerían asociaciones españolas como HazteOír, el Foro Español de la Familia, los Legionarios de Cristo, la Plataforma E-cristians y el Opus Dei, entre otras. José Luis BARBERÍA: “Los ‘teocons’ se hacen con el mando en la Iglesia”, *El País*, 30 de diciembre de 2007.

34 Rafael DÍAZ-SALAZAR: *El factor católico...*, p. 300.

35 Ibid., p. 284.

36 Sidney TARRON: *El poder en movimiento. Los movimientos sociales. La acción colectiva y la política*, Madrid, Alianza, 1997 y Rafael CRUZ y Manuel PÉREZ LEDESMA: *Cultura y movilización en la España Contemporánea*, Madrid, Alianza, 1997.

37 Antonio M^a. ROUCO VARELA: *Educación para la Ciudadanía. Reflexiones para la valoración jurídica y ética de una nueva asignatura en el sistema escolar español*, Madrid, Publicaciones de la Facultad de Teología “San Dámaso”, 2007. Véase también, “Los obispos creen que el Gobierno busca adoctrinar a los estudiantes”, *El País*, 8 de diciembre de 2006 y AGENCIAS: “Cañizares insiste en la ‘intromisión moral’ del Estado con Educación para la Ciudadanía”, *El País*, 25 de junio de 2007.

38 Antonio M^a. ROUCO VARELA: *España y la Iglesia Católica*, Barcelona, Planeta, 2006.

39 En diciembre de 2006, los Consejeros de Educación de las Comunidades Autónomas donde gobernaba el Partido Popular acordaron aplicar la mínima Educación para la Ciudadanía que la ley permitiera y elaboraron su propio borrador de contenidos para las Comunidades en las que gobernaban. Respaldaban así las directrices de la Jerarquía eclesial y apoyaban la movilización contra Educación para la Ciudadanía. Véase, FAES: “El catecismo del buen socialista. ¿Educación para la Ciudadanía? Lo que Zapatero obliga a enseñar a nuestros escolares”, *FAES*, 56 (2007).

40 “Los obispos llaman a la desobediencia civil contra Educación para la Ciudadanía”, *El Mundo*, 19 de noviembre de 2006; Juan G. BEDOYA: “Cañizares pide a sus colegios que boicoteen Educación para la Ciudadanía”, *El País*, 12 de junio de 2008 y “El Vaticano opina que la objeción a EPC es ‘oportuna y necesaria’ porque se hieren derechos fundamentales”, *El Mundo*, 6 de noviembre de 2008.

De esta forma, para asegurar el éxito de la movilización, se han servido de diferentes referentes identitarios, como creencias y valores, que ofrecen una lectura mítica, en clave católica, de la historia nacional de España. Y que, además, presentan al catolicismo como la única esperanza salvadora de la nación, ligando dignidad, verdad, bien y virtud cívica con confesionalidad católica.

En este sentido, resultan muy esclarecedoras las afirmaciones recogidas en el documento publicado por la Conferencia Episcopal Española, “Orientaciones morales ante la situación actual de España”:

El laicismo va configurando una sociedad que, en sus elementos sociales y públicos, se enfrenta con los valores más fundamentales de nuestra cultura, deja sin raíces a instituciones tan fundamentales como el matrimonio y la familia, diluye los fundamentos de la vida moral, de la justicia y de la solidaridad (...) Algunos sectores pretenden excluir a los católicos de la vida pública y acelerar la implantación del laicismo y del relativismo moral como única mentalidad compatible con la democracia (...) En este sentido apuntan las leyes y declaraciones contrarias a la ley natural, que deterioran el bien moral de la sociedad, formada en buena parte por católicos, como es el caso de la insólita definición legal del matrimonio con exclusión de toda referencia a la diferencia entre el varón y la mujer, el apoyo a la llamada ideología de género, la ley del “divorcio exprés”, la creciente tolerancia con el aborto, la producción de seres humanos como material de investigación, y el anunciado programa de la nueva asignatura, con carácter obligatorio, denominada “Educación para la Ciudadanía”, con el riesgo de una inaceptable intromisión del Estado en la educación moral de los alumnos, cuya responsabilidad primera corresponde a la familia y a la escuela.⁴¹

Así, en 2006 comienza a articularse la movilización contra Educación para la Ciudadanía y surgen los primeros grupos de madres y padres que, alentados y respaldados por diversas entidades que defendían la objeción de conciencia a esta educación,⁴² se manifestaron en contra de la manera en la que el gobierno socialista había desarrollado Educación para la Ciudadanía, estimando que este tipo de educación debía ser dada en casa o en la iglesia.⁴³

A partir de 2007, se crean diferentes asociaciones y plataformas que difunden y coordinan la acción colectiva. Ejemplos son: ¿XQ te callas?, Los padres eligen, Tiempo de educar, Plataforma de Madres objetoras, Objetores.org o Alicante Educa en Libertad, entre otras. Algunas de estas instituciones quedaron agrupadas en la Federación “España educa en libertad”.⁴⁴ Por su parte, Profesionales por la ética, HazteOír, la Asociación Nacional para la Defensa al derecho a la objeción de conciencia (ANDOC), la Confederación de Padres de Alumnos (COFAPA), el Foro Jurídico Tomás Moro y la Asociación Católica de Propagandistas (ACdP), les apoyaron muy de cerca.

La movilización empezó a extender su acción, alcanzando una gran representatividad social por medio de campañas, seminarios, congresos, encuentros y ruedas de prensa. Igualmente, convocaron concentraciones de protesta y difundieron multitud de trípticos, documentos, manifiestos, guías, videos y libros e, incluso, contaron con el respaldo de algunos medios de

comunicación, llegando a contabilizar unas 54.000 solicitudes de objeción de conciencia en todo el territorio nacional.⁴⁵

Las presiones de esta movilización consiguieron que el gobierno socialista modificara algunos de los contenidos de esta educación y que, en 2007, se llegara a un acuerdo con Escuelas Católicas (EC) para desarrollarla, en sus centros, adaptada al ideario católico.

Ahora bien, tras la victoria electoral del Partido Popular, el 20 de noviembre de 2011, las exigencias de esta movilización han sido respaldadas por completo. Pues, como puede apreciarse en la Ley Orgánica para la Mejora de la Calidad Educativa (LOMCE),⁴⁶ Educación para la Ciudadanía desaparece de los planes de estudio para evitar el adoctrinamiento. Sin embargo, la asignatura de religión será evaluable y contará con una alternativa llamada “Valores Sociales y Cívicos”, en primaria, y “Valores Éticos” en secundaria.⁴⁷

Conclusiones

En una sociedad plural y cambiante,⁴⁸ como es la sociedad española del S. XXI, las tensiones entre política y religión, entre convicciones morales y leyes democráticas, son de gran transcendencia y están condicionando, sin lugar a duda, la consolidación de nuestro sistema democrático, nuestra definición nacional y el modelo de ciudadanía a desarrollar.

Pues, a pesar del apogeo de la tendencia secularizadora desarrollada en el imaginario social desde la Transición democrática española, las concesiones constitucionales y los Acuerdos con la Santa Sede otorgan fuerza política y jurídica a la rama más integrista y fundamentalista de la Iglesia Católica para influir tanto en el desarrollo socio-cultural, jurídico y político como para mantener una infranqueable asociación entre identidad nacional y catolicismo, reabriendo nuevas movilizaciones y protestas cuando sienten que estos aspectos se ven amenazados.

La movilización socio-política contra Educación para la Ciudadanía es un ejemplo de ello. Dicha movilización, reproduciendo los marcos culturales que articulan el discurso de la rama neoconservadora de la Jerarquía Eclesiástica, considera que el universalismo ético y la educación cívica y en valores sólo son viables desde el discurso confesional de base católica, buscando articular el modelo de ciudadanía a desarrollar y preservar el catolicismo como elemento constitutivo de la nación. Ya que, aún hoy, está muy presente la idea de que “en la escuela es donde se forma el espíritu de los pueblos, su identidad, y de la labor de la escuela depende la prosperidad y el triunfo de la Iglesia o su infortunio”.⁴⁹

41 CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA: *Orientaciones morales ante la situación actual de España*, Madrid, Conferencia Episcopal, 2006, <http://www.conferenciaepiscopal.es/documentos/Conferencia/OrientacionesSituacionActual.pdf>

42 Profesionales por la ética, el Foro español de la familia, la Confederación Católica Nacional de Padres de Familia y Padres de Alumnos (CONCAPA), etc.

43 PROFESIONALES POR LA ÉTICA: *Educación para la Ciudadanía: Los padres elegimos. Guía para la objeción de conciencia*, Madrid, Profesionales por la ética, 2006. http://www.fides.org/files/documentos/spa/objecion_conciencia_220107.pdf

44 Engloba a más de 70 entidades.

45 Alicia MUÑOZ RAMÍREZ: “Políticas educativas cívicas con perspectiva de género: Educación para la Ciudadanía”, en *Claves del mundo contemporáneo. Debate e investigación. Actas del XI Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, Granada, Comares, 2013.

46 Criticado por Europa Laica por situar al Sistema Educativo español en la órbita del “neo-nacionalcatolicismo”. EUROPA LAICA: “No a la LOMCE. Posición de Europa Laica”, *laicismo.org*, 31 de mayo de 2013, <http://www.laicismo.org/detalle.php?pk=21147>. Véase también, Luis María CIFUENTES: “¿La vuelta del nacionalcatolicismo?”, *Red española de Filosofía*, 14 de diciembre de 2012. <http://jornadassituacionfilosofiaespana.blogspot.com.es/2012/12/la-vuelta-del-nacionalcatolicismo.html>.

47 Ley Orgánica 8/2013, de 9 de diciembre, para la mejora de la calidad educativa. BOE 295 (10 de diciembre de 2013), pp. 97858-79921.

48 “La mayor amenaza contra la Iglesia surgirá, no del anticlericalismo violento del pasado, sino de una sociedad cambiante” William J. CALLAHAN: *La iglesia católica en España*, Barcelona, Crítica, 2003, p. 490.

49 *La Lectura dominical*, 5 de febrero de 1910. Citado en Julio DE LA CUEVA MERINO: “Cultura y movilización en el movimiento católico de la Restauración (1899-1913)”, en Manuel SUÁREZ CORTINA (ed.): *La cultura española en la Restauración*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 1999, p. 181.

EL CANTO DEL GALLO: LA CULTURA CATÓLICA DESDE DOS ÓPTICAS DISTINTAS*

Ricardo Colmenero Martínez
FPI MICINN- UAH

Corría el año 1955, España ingresaba en la ONU como fruto de la apertura política al exterior a través de los acuerdos con EEUU y el Vaticano, la economía nacional vislumbraba una progresiva mejora y las clases medias empezaban a conformar un fuerte segmento de la población que, para alegría del gobierno, permanecían en silencio ante la dictadura.

Sin embargo, y aunque quizás desde una visión general menos trascendental, 1955 fue el año de dos películas católicas españolas cuya recepción fue muy distinta ante los ojos del mundo. La más celebre de todas fue la irrupción en las pantallas del cuento infantil de *Marcelino pan y vino*,¹ que llevaría al joven Pablito Calvo hasta la presencia del papa Pío XII y a ser una menuda estrella por todo el mundo.²

A pesar de este éxito, no todo fue un camino de rosas para la cinematografía española a nivel internacional, pues hubo otra cinta de naturaleza católica y anticomunista, titulada *El canto del gallo*,³ que dividió a la crítica extranjera y causó problemas de cierta relevancia en su presentación internacional. Así mismo, este incidente internacional fue precedido del disgusto de algunos críticos católicos nacionales, los cuales acusaron a la película de poseer un mayor contenido político que propiamente religioso.

Las vicisitudes de esta obra, dirigida por Rafael Gil a partir de una novela original del falangista José Antonio Giménez Arnau serán recogidas en esta breve síntesis que cabalga por el mundo del cine, de la literatura y la política. A día de hoy sigue siendo una película cuyo contenido no deja indiferente, disputándose las calificaciones de “obra de culto” o “folleto anticomunista”. Bajo toda esta pugna ideológica se encierra un tiempo, un contexto nacional e internacional a nivel sociopolítico y, ante todo, la tensión de una Guerra Fría en la que España buscaba ser una parte importante del bloque occidental.

Una tradición y múltiples formas de hacer cine

La tradición del cine español hasta aquel entonces estaba ligada intensamente a la de la historia de la literatura nacional. De esta forma, las breves adaptaciones de los clásicos del Siglo de Oro y las historias de las letras decimonónicas poblaron las salas durante los orígenes del cine, pues además de ser fácilmente adaptables a unas producciones de marcado corte teatral y con un esquema narrativo novelesco, también eran poseedoras de unos cánones que permanecían impregnados en el imaginario popular.

* La presente comunicación se encuentra englobada y financiada por el Ministerio de Ciencia e Innovación dentro del proyecto de investigación con el título *La restauración social del primer franquismo*. (MICINN HAR2011-29383-Co2-01). Ladislao VAJDA: *Marcelino pan y vino*, España, 1955

1 Ladislao VAJDA: *Marcelino pan y vino*, España, 1955

2 Pascual CEBOLLADA: “Me llamo Pablito Calvo, señor...”, *Alfa y Omega*, 200 (2000)

3 Rafael GIL: *El canto del gallo*, España, 1955.

Posteriormente, desde finales de los años 20 y los primeros 30, la industria maduró y empezó a recoger frutos procedentes de los textos contemporáneos a las producciones y las ideas de los nuevos guionistas. Se conforma de este modo lo que va a ser el cine adaptado en el franquismo: una combinación entre las nuevas fórmulas narrativas y las heredadas de un pasado reciente.

Durante la primera etapa del franquismo, estas bases están fundamentadas en la necesidad de imprimir al nuevo gobierno de una legitimación histórica anterior a los años 30 y una adaptación de la misma al ideario procedente de la intelectualidad franquista. Esto no conlleva una total ruptura con lo producido durante la II República, de hecho beberá tanto del cine conservador como de los guionistas del periodo, pero sí se acentuará aquello que la propia dictadura ha asimilado como suyo.⁴ Así es como nacerán dos tradiciones conformes a las familias del régimen, el cine falangista y el nacional-católico,⁵ cuya cronología y éxito difieren de forma sustancial.

El cine falangista, cuya época de esplendor serían estos años cuarenta, pretendió una asimilación de las disidencias entre sus filas, usando el trasfondo de la reciente guerra como *locus* y *data*. Entre las pocas producciones netamente de Falange se destacaría *Rojo y negro*, donde la presencia de la Iglesia fue reducida a la anécdota y el protagonista, en un principio republicano, se anexiona a la causa franquista.

A pesar de que la película era falangista y no contenía ningún mensaje contrario al franquismo, fue prohibida tras unas semanas de exhibición en el año 1942. Se argumentó para la misma la atribución de una imagen demasiado positiva de los republicanos a través del protagonista, dividido entre sus ideales revolucionarios y el amor a su novia falangista. Precisamente este mestizaje ideológico tampoco fue del agrado del régimen al traer recuerdos aún recientes para ser rescatados.⁶

Tras este intento no hubo un cine puramente falangista. Ni la versión de *Raza* de 1941, más franquista que falangista, ni la coproducción italiana *Sin novedad en el Alcázar* lograrán plasmar su ideario de forma destacada. Por consiguiente, es a partir de este punto cuando comenzará a reducirse e incluso a ocultar la presencia de Falange en futuros productos cinematográficos, como aquellos que narran los hechos de la División Azul.⁷

El cine de abolengo nacional-católico, naciente a mediados de los años cuarenta tras la derrota del fascismo y el destierro ideológico-cultural de la Falange,⁸ tuvo entre sus pretensiones asimilar a la otra España. Sin embargo, estas producciones se caracterizaron por su sutileza hacia la materia, bien trasladando el tiempo, la historia o el lugar si lo que se narraban eran problemas políticos o morales acaecidos recientemente o en la época. Así se constituían modelos de conversión que no herían las susceptibles mentes de la censura estatal.

La siguiente década, los cincuenta, puede definirse como la del triunfo en el cine de este género religioso y el aperturismo en la vida política, cuyo zenit puede ser la firma del Concordato de 1953. Esta situación unida a la progresiva marginación del pensamiento falangista hizo derivar a muchos autores partidarios de la Falange a penetrar en el terreno del cine y la literatura de ambiente católico de aquel entonces. Este es el caso del escritor y periodista falangista, José Antonio

4 José Luis CASTRO DE PAZ y Josetxo CERDÁN (eds.): *Del sainete al esperpento*, Madrid, Cátedra, 2011, pp. 56

5 El catolicismo y el falangismo en la literatura del periodo no están necesariamente enfrentados, de hecho hasta pueden asimilar características el uno del otro, pero si es recurrente la omisión o el desplazamiento de la otra familia en las líneas argumentales. Es decir, se reduce los contenidos del contrario sin llegar por ello a ser su Némesis.

6 Aunque no se trata de una película de base ideológica falangista, *El santuario no se rinde* puede entenderse como la primera cinta que permite la integración de un elemento republicano en las filas sublevadas y que no es prohibida.

7 S. ALEGRE: *El cine cambia la historia: las imágenes de la División Azul*, Barcelona, Promociones y publicaciones universitarias, 1994.

8 Ejemplo de ello es que 1946 se publicará en Madrid el último número de la revista cultural de Falange, *Vértice*.

Giménez Arnau⁹, conocido también por ser el Jefe Nacional de Propaganda durante la Guerra Civil Española y autor de la Ley de Prensa de 1938, un texto que mantuvo su vigor hasta 1966.

La incursión en el mundo del cine de Giménez Arnau fue gracias a Vicente Escrivá, guionista y dueño de ASPA P.C., una productora de inspiración católica que realizó películas tan exitosas del género como *Balarrasa*, *La señora de Fátima* o *La guerra de Dios*. Ambos fueron además amigos fuera del mundo artístico, quedando patente en la dedicatoria de la novela *El canto del gallo*, que reza así: “A Vicente Escrivá, sin cuya cordialísima y obstinada insistencia no hubiese sido escrita esta novela”.¹⁰

La primera adaptación de Arnau llevada por el productor valenciano al cine fue la película *Murió hace quince años*, basada en un libreto teatral de inspiración anticomunista¹¹ y en donde la religión queda relegada al supuesto mensaje moral de la película. Este hecho se puede constituir como preludeo a las mayores pretensiones políticas frente a las católicas de las que fue acusado con posterioridad *El canto del gallo*. Entre las voces de esta polémica cabe recordar del intelectual y crítico católico José María Pérez Lozano hizo de la película en varias publicaciones,¹² en las que expresó su rechazo a la cinta por sus marcados errores de carácter teológico y estético.

Sin embargo, también es necesario recordar que hubo quien rechazó tales quejas y apoyó la película, como el crítico católico Carlos Fernández Cuenca, quien señalaría que la película no era “una película de propaganda religiosa, ni menos aún de intención política, sino sencillamente el fuerte, duro y consolador drama de la conciencia de un hombre a quien la debilidad humana llevó al más horrendo de los pecados”.¹³ Ahora bien, si se lee unas líneas abajo se puede comprobar como recuerda el incidente diplomático ocasionado en la *Mostra* de Venecia de 1955, y del que se hablará a continuación. Por lo tanto, esto atestigua también la presencia política, de forma intrínseca y extrínseca, en cada una de las recesiones sobre la obra, aun cuando fuese para justificar su ausencia.

La puesta en escena: La Mostra de 1955

El Festival Internacional de Arte Cinematográfico de Venecia quedó inaugurado en su XVI edición el 27 de agosto de 1955. Al igual que Cannes o Berlín, este festival en plena expansión era una importante carta de presentación para los países representados, y especialmente para España, cuyas relaciones exteriores tuvieron en estos acontecimientos un apoyo importante. Por consiguiente, en la selección oficial de esta *Mostra*, se presentaría *El canto del gallo* y *El orgullo*, película de Manuel Mur Oti en la que se narra el largo conflicto de dos familias con fincas colindantes.¹⁴

Sin embargo pronto comenzaron los problemas y se demostró que el llevar la película anticomunista fue erróneo. Tal es así que el 3 de septiembre el festival declara que el jurado había decidido prohibir la película ante la posibilidad de “herir los sentimientos de otros países que concurren al Certamen”. Esos terceros estados perjudicados eran, a los ojos de la opinión es-

⁹ Directamente en el cine se dio el caso de José Antonio Nieves Conde, director falangista de clásicos como *Balarrasa* o *Rebeldía*. A pesar de sumarse al cine de inspiración católica, en 1951 tendría problemas con la prohibición de *Surcos*, la película con tintes neorrealistas que reflejaba sin tapujos la vida en los suburbios.

¹⁰ José Antonio GIMÉNEZ ARNAU, *El canto del Gallo*, Barcelona, Ancora y Delfin, 1954.

¹¹ La película relata la historia de un *niño de Rusia* adoctrinado por el Partido Comunista para que vuelva a España y mate a su propio padre, alto cargo de la policía. El choque cultural y el reencuentro con su vida pasada le llevarán en un proceso de conversión que terminará en tragedia.

¹² *Ateneo*, 90, 1955 y *Espiritualidad seglar*, 55, noviembre 1955

¹³ Carlos FERNÁNDEZ CUENCA, *Cine religioso. Filmografía crítica*, Valladolid, Publicaciones de la Semana Internacional de Cine Religioso y Valores Humanos, 1960, pp.259.

¹⁴ Julián CORTÉS CABANILLAS, “El XVI festival cinematográfico se ha inaugurado con *La Máscara del destino*”, *ABC*, 28 de agosto de 1955, p.53

pañola, la URSS y sus posibles países satélites, quienes habrían coaccionado al jurado para que susodicha supresión se llevase a cabo. A este respecto se pueden observar las palabras del periodista Julián Cortés Cabanillas, quien alude directamente a acciones de cortejo político emprendidas por el embajador Bogomolof, a la no aparición de lugares ni datas en la novela de Arnau, y a la proyección de una película rusa que celebraba la acogida lituana del comunismo.

En los tabloides extranjeros también hubo lugar para la noticia. El propio ABC destacó el artículo Gian Luigi Rondi para *Il tempo di Roma*, en el que se denuncia que la organización mintió ante la opinión pública en el asunto, pues dispuso un cartel en la sala de proyecciones en el que se afirmaba que la copia no estaba lista con subtítulos y, en consecuencia, se proyectaría una película inglesa.¹⁵

En los días siguientes las negociaciones para intentar proyectar la película fracasaron, oscilando entre posibles cortes o la presentación en exclusiva de *El Orgullo*.¹⁶ No obstante, todos ellos resultaron ser un fracaso y culminaron con la retirada de España en el festival.

Una vez llegado a este punto conviene reflexionar sobre el futuro de la película, si la retirada fue buena o mala para su futura proyección. En este sentido, y consultando fuentes hemerográficas y documentales, se puede atender que para la propia película fue beneficioso su veto.

En primer lugar, si se atienden a las crónicas de la época, la película recibió una opinión positiva y apoyos en Italia. Evidentemente se trataba una película que no iba a gustar al sector izquierdista del mundo del cine y de la sociedad en general, pero también se convirtió en el estandarte de la prensa más conservadora y de la lucha contra la penetración de las ideas comunistas en occidente. En ese sentido la prohibición fue un tanto para la película, pero no todo queda aquí. En efecto, la película a nivel nacional recibió tras su pase en Venecia la declaración de película de Interés Nacional, con el privilegio económico en términos de subvenciones y número de salas proyectadas. Es cierto que para obtener tal mérito el productor Vicente Escrivá tuvo que sufrir varias negativas y revisiones por parte de la Junta de Clasificación del gobierno, pero aludiendo a que la mala fama de la película y su posible negativa a ser importada a otros países, entre ellos Italia y Alemania. Finalmente, el 23 de julio de 1956, consiguió tan anhelada ayuda económica.¹⁷

El anticomunismo también empapó a *El canto del gallo* y es coherente con la idea que España quería transmitir a sus aliados en el contexto internacional de la Guerra Fría, la de un firme aliado contra el comunismo y la URSS. Dentro de la sociedad española estos productos servían para recordar contra quien se había luchado (alejando la idea de pugna contra otros españoles frente al enemigo soviético extranjero) y permitían además justificar la continua vigilancia ante posibles disidencias representadas de una forma lejana. La realidad era muy diferente y el antifranquismo de izquierdas comenzaba a germinar en ambientes universitarios e intelectuales dentro del propio país.

Dos versiones de una misma historia; diferencias argumentales entre la novela y la película

En ambos formatos la historia comienza del mismo modo, con la huida de un sacerdote llamado Rodolfo Müller y su captura por las milicias comunistas en una ciudad de nombre desconocido. A pesar de la ausencia de toponimia alguna, la estética que se presenta en la película traslada el imaginario a una urbe del este europeo que acaba de ser capturada por el comunismo soviético. Así mismo, el tiempo en el que se desarrolla la historia navega entre el

¹⁵ Julián CORTÉS CABANILLAS, “Rusia pone su veto a la película española *El canto del gallo*”, *ABC*, 4 de septiembre de 1955, p. 43.

¹⁶ Julián CORTÉS CABANILLAS, “La incomprensible prohibición de *El Canto del Gallo*”, *ABC*, 6 de septiembre de 1955, p. 13

¹⁷ Cartas entre Vicente Escrivá y la Junta de Clasificación Cinematográfica, Archivo General de la Administración, *Expedientes de censura cinematográfica*, 36/03521, Exp. 34522.

presente con la formación de países satélites de la URSS y un futuro en el que cabe la posibilidad de futuras invasiones a otros países. Posiblemente la novela potencie más este último concepto, pues la descripción ambigua de los lugares en los que se desarrolla la historia, y el uso continuo del adverbio “aquí”, trasladan la acción a un amplio abanico de lugares.

Tras la captura, el padre Müller es encerrado en una celda, donde encontrará a un hombre moribundo que le pide la confesión y la extrema unción. Ante el miedo de poder ser descubierto o que sea una trampa que le lleve al paredón por su condición, el presbítero se niega a dársela, traicionando de este modo sus votos sagrados. Así, solo se comprometerá a llevar un mensaje al hijo del moribundo, concretamente que le perdone por no haber sido buen progenitor para él.

El cura es llamado por el carcelero y le lleva ante el jefe del penal, un antiguo compañero de colegio llamado Hans Grünnewald, al cual Müller defendió de un castigo de los profesores a pesar de no unirles ninguna amistad. Hans le devuelve el favor salvándole la vida, aunque a cambio le obliga a renegar de su fe en una nota y le manda a esconderse con una mujer de mala vida llamada Elsa. De este modo, más que una ayuda, Hans quiere torturar al padre con la renuncia de sus votos ante la cobardía de morir. Ello, junto a la negación de dar consuelo y el sacramento al moribundo, será el objeto de sufrimiento del sacerdote hasta el final de la historia.

A partir de este punto, la novela y la película comienzan a disidir en dos caminos muy distintos. De modo que la obra escrita narra el transcurso de la revolución desde la relación entre Elsa y Müller en la casa de esta, mientras que el celuloide ofrece un abanico de personajes situados en el inmueble donde el sacerdote se oculta. Así se presentan unos personajes secundarios que carecen de toda relevancia para la historia principal, como un portero de izquierdas que quiere ser novio de una vecina católica, la familia de un químico secuestrado por el gobierno, o un músico que molesta al vecindario con su violín y que se queja de la situación de pobreza vivida. Este reparto se completaría con un niño producto del llamado *marcelinismo*,¹⁸ que pasará de delatar al sacerdote a pedir el perdón del mismo.

En definitiva, las consecuencias de la invasión son diferentes en ambas versiones. Así la novela ahonda en la relación entre un sacerdote y una mujer que ejerce la prostitución como forma de vida (aspecto que la película omite). De este modo, durante la enfermedad que pasa el sacerdote será mantenido por la meretriz, lo que le lleva reflexionar en torno al pecado cometido y la bondad que reside detrás de personajes aparentemente inmersos en el mal. Además se descubre que Hans y Elsa fueron pareja en un pasado, y una de las misiones de Müller en la historia escrita es reunirlos de nuevo.

Desde otro punto de vista, la novela pretende hacer un marco de lo que es el aislamiento y la pobreza social. De esta forma si en el texto se habla de la moral femenina y de la crisis de fe del sacerdote con una menor incidencia política, en la película el nuevo gobierno será el absoluto responsable de la decadencia moral.

Otra diferencia que radica entre las diferentes versiones es la duración de la revolución. Concretamente la película añade una historia más dentro de este contexto, aquella en la que Hans engaña a Müller para que delate a un compañero suyo y le lleven a fusilar. A este episodio se añadiría otro posterior en el que es testigo y protagonista de una pelea con militares en casa de Elsa, en la que finalmente Müller cae desmayado y no es llevado a las autoridades a cambio de los favores sexuales de Elsa. Por otra parte, el final de la revolución es también diferente, pues en la novela Müller permanece aterrado unos días más en casa de Elsa, mientras que en la película éste le anima a que vuelva con el hombre al que abandonó y que la maltrataba.

Tras el triunfo de las fuerzas anticomunistas, Müller se marcha con su madre a su pueblo, situación que en la novela se resuelve con la vuelta al seminario donde se ordenó para pedir consejo. En ambos sitios se verá con el obispo, aconsejándole que vuelva a su parroquia de ori-

gen como penitencia a su renuncia de Fe. Así lo hará, elaborando un ministerio ejemplar y una serie de obras de caridad que estarán empañados por la tensión de percibir a Dios lejos de él.

A estos problemas de fe se añadirán, además, la vuelta de su pasado. En efecto, Hans logra huir de la justicia y encuentra al padre Müller, si bien en la novela establecen una profunda amistad que en la película no tendrá presencia, al igual que el reencuentro amoroso de Elsa con Hans.

Todas estas circunstancias conllevan a un final diferente en los dos formatos. Müller y Hans mueren en ambos, pero en el séptimo arte será el agente comunista quien liquide con un tiro al sacerdote antes caer muerto por las balas de la policía. Este epílogo es diferente en la obra de Arnau, donde la muerte de Hans es también por un tiroteo de las fuerzas de la ley y es absuelto por el sacerdote, pero Müller fallece de un cáncer de estómago y logra la conversión durante el periodo en el que el fugitivo se esconde en la casa del presbítero.

Por último cabe destacar las divergencias en el destino de Elsa, que en la película se remite a una breve aparición en la que culpa enloquecida al sacerdote de las humillaciones y golpes que han provocado la vuelta con su marido. La novela, al centrarse en la relación con Hans, permite que el final de Elsa sea su conversión y el permanente recuerdo de los que fueron su pareja y confidente.

Conclusiones

Al comenzar *El canto del gallo*, José Antonio Giménez Arnau realiza una auténtica declaración de intenciones al citar que “esta novela fue escrita por un católico y escrita creyendo prestar un servicio a quienes piensan que la religión puede sufrir de la conducta de sus ministros”.¹⁹ Consecuentemente tras esta afirmación aparece una pregunta que resume uno de los planteamientos de este artículo: ¿Realmente lo consiguió o fue la película de la productora ASPA quién logró una mayor aproximación católica a los hechos?

Ateniéndose a los aspectos argumentales se puede comprobar que fue la novela la que logró reflejó la historia desde una perspectiva más humana que política. Es cierto que también estaba dirigida a un público diferente y el ritmo narrativo literario permite centrarse en pormenores que no están en el cine y su dinamismo, pero no es menos real que aspectos como la reconciliación con el contrario, el perdón de Dios, o la idea de martirio ante el pecado, están plasmadas de una forma más cercana a la doctrina católica.

Podría resultar paradójico, teniendo en cuenta que la pluma viene de un falangista y la cámara de un católico, pero, además de que ambas realidades no estaban ocasionalmente separadas, casos como este son prueba de las mutaciones ideológicas que sufrieron los escritores del primer franquismo. Todos ellos fueron hijos de su tiempo, y si los falangistas que continuaron escribiendo como los primeros días de la dictadura cayeron en el olvido, los que se amoldaron a las tendencias nacional-católicas lograron permanecer vivos culturalmente hablando. De este modo, *El canto del gallo* es un ejemplo de “proceso de re-depuración ideológica” dentro del propio régimen.

Por otra parte, la película logró realizar la función con la que fue concebida: lograr una digna recaudación en taquilla y fomentar el pensamiento anticomunista entre las grandes masas, haciéndolas espectadoras de una falta de libertad que, teóricamente, no había en España. A tenor de esto cabe preguntarse si algún espectador de entonces se acordaría de las escondidas religiones minoritarias, las cuales no tuvieron unas leyes hasta 1967.

Un último factor es el de la repercusión que a nivel internacional tuvo *El canto del gallo*, especialmente tras el incidente veneciano. A colación de esta cuestión se puede deliberar que, una vez consultada la prensa de entonces, el impacto fue mayor en la propia España que en el extranjero. En otras palabras, las posibles exportaciones de la película a otros países ya esta-

¹⁸ Término de la historia del cine español que hace referencia a la moda de hacer películas protagonizadas por niños, y cuyo origen se toma naturalmente de la cinta *Marcelino pan y vino*.

¹⁹ José Antonio GIMÉNEZ ARNAU: *El canto del gallo...*, pp. 7

ban diezmadas desde el mismo momento de su rodaje, pues en los mercados extranjeros no había cabida para un producto con este hilo argumental. Con ello no se afirma que no existiesen referencias anticomunistas en el cine occidental, sino que su naturaleza estaba compuesta por un tono de mayor suavidad ante la tensión propia de la Guerra Fría. Quizás sea únicamente la película de *El fugitivo*,²⁰ con sus sustanciales diferencias ideológicas y contextuales,²¹ la que pueda establecer cierto paralelismo en el cine internacional con el fenómeno de la persecución sacerdotal.

En definitiva, este fracaso de *El canto del gallo* ha sido enterrado en la historia del cine español y de los festivales europeos, quizás a ello ha ayudado el triunfo en Cannes de *Marcelino Pan y Vino*,²² donde recibió una mención especial. Así, la que ha sido uno de los mayores éxitos globales del cine español, sirvió para enmascarar un conflicto político-cultural usado por el franquismo para arraigar más sus posiciones en el interior de España.

Ficha de la película

Título: El canto del gallo.

Año: 1955.

Duración: 95 minutos.

País de producción: España.

Dirección: Rafael Gil.

Ayudante de dirección: Pedro L. Ramírez.

Guión: Vicente Escrivá.

Tratamiento cinematográfico: Vicente Escrivá, Ramón D. Faraldo (adaptación).

Novela: José Antonio Giménez Arnau.

Fotografía: Alfredo Fraile.

Música: Juan Quintero.

Dirección General de producción: Ramón Lledo.

Productora: Aspa Producciones cinematográficas.

Distribuidora: As Films.

Interpretes principales: Francisco Rabal como Padre Müller, Gerard Tichy como Hans y Jacqueline Pierreux como Elsa.

²⁰ John FORD: *El fugitivo* (The fugitive), EEUU, 1947

²¹ La película de John Ford se inspira en la experiencia de un sacerdote mártir en un país sin nombre, si bien su estética recuerda al México revolucionario de principios de siglo XX.

²² s.a, *Marcelino pan y vino en Cannes*, ABC, 21 de mayo de 1955, pp. 62

LAS MANIFESTACIONES EXTERNAS DE CULTO EN TOLEDO EN LOS AÑOS 30 (1931-1939)*

Alberto González González
Universidad de Castilla-La Mancha

Introducción

El calendario católico siempre ha regido el paso del tiempo en España, siendo parte esencial en el mismo la celebración de procesiones. Éstas podían tener distintos orígenes, pero su razón fundamental era la de mostrar la devoción de los fieles a ciertas imágenes u objetos sagrados. Por ello, las imágenes abandonan las iglesias y ermitas para salir a las calles, donde son llevadas por sus devotos en un recorrido prefijado para, a posteriori, ser devueltas a su templo.

En Toledo se celebran numerosas procesiones a lo largo del año, teniendo una mayor importancia las habidas como parte de las fiestas de Semana Santa y del Corpus Christi. Es cierto que a principios del siglo XX los toledanos asistían en su mayoría a estos festejos, pero también lo es que había grupos de personas que no simpatizaban con estas celebraciones. Estos últimos entendían que la presencia de imágenes religiosas en las calles coartaba su libertad, pues estaban obligados a presentar unas pautas de comportamiento concretas si se cruzaban con alguno de estos séquitos. Estas personas cuyas ideas no se limitaban al desacuerdo por la celebración de procesiones entrarían en la categoría de los llamados anticlericales.¹ Las voces de esta parte de la población serían ignoradas hasta la proclamación de la Segunda República, momento en que se iniciaría una labor legislativa dirigida a acotar la religión al ámbito de lo privado regulando, entre otras cosas, la salida de imágenes de los templos.²

* Este trabajo ha sido cofinanciado por el Fondo Social Europeo y la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha en el marco del Programa Operativo FSE 2007-2013 y se inserta en el proyecto de investigación I+D+I “La restauración católica en el primer franquismo (1936-1953)” (HAR2011-29383-CO2-01).

¹ Entre los monográficos sobre la historia del anticlericalismo en España destaca el de Emilio LA PARRA LÓPEZ y Manuel SUÁREZ CORTINA (eds.): *El anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998. Entre los estados de la cuestión podemos citar los de Manuel PÉREZ LEDESMA: “Teoría e historia. Los estudios sobre el anticlericalismo en la España contemporánea”, en Manuel SUÁREZ CORTINA (ed.), *Secularización y laicismo en la España contemporánea*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 2001; Julio DE LA CUEVA MERINO: “El anticlericalismo en España. Un balance historiográfico”, en Benoît PELLISTRANDI (ed.), *L’histoire religieuse en France et en Espagne*, Madrid, Casa de Velazquez, 2004.

² Enfrentamientos entre católicos y anticlericales por la ocupación del espacio público aparecen ya en el siglo XIX y primeros años del siglo XX. Véase Julio DE LA CUEVA MERINO: “Movilización política e identidad anticlerical, 1898-1910”, *Ayer*, 27 (1997), pp. 101-125; Carlos GIL ANDRÉS: *Echarse a la calle. Amotinados, huelguistas y revolucionarios (La Rioja, 1890-1936)*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2000; M^a Pilar SALOMÓN CHÉLIZ: *Anticlericalismo en Aragón. Protesta popular y movilización política (1900-1939)*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2002; Joseba LOUZAO VILLAR: *Soldados de la fe o amantes del progreso: Catolicismo y modernidad en Vizcaya (1890-1923)*, Logroño, Genuve Ediciones, 2011. Para los precedentes del caso de Toledo véase Enrique RAMÍREZ RODRÍGUEZ: *Clericales y anticlericales. Dos identidades en conflicto. Toledo 1898-1914*, trabajo de DEA, Universidad de Castilla-La Mancha, 2011.

La legislación republicana y las manifestaciones externas de culto

Tras la proclamación de la Segunda República, una de las principales preocupaciones de los nuevos gobernantes fue impulsar la secularización no sólo de la estructura del Estado, sino también del conjunto de la sociedad. De este modo, comenzaron a aprobar una serie de decretos y leyes destinados a alcanzar dicho fin. Esta legislación secularizadora también afectó al ámbito que nos ocupa, a las manifestaciones externas de culto.³

La Constitución de 1931 en su artículo 27 disponía: “Todas las confesiones podrán ejercer sus cultos privadamente. Las manifestaciones públicas de culto habrán de ser, en cada caso, autorizadas por el Gobierno”. A esta breve mención en la Constitución se añadiría su también escueto tratamiento en la Ley de Confesiones y Congregaciones Religiosas de 1933, cuyo artículo 3^o declaraba: “El Estado no tiene religión oficial. Todas las Confesiones podrán ejercer libremente el culto dentro de sus templos. Para ejercerlos fuera de los mismos se requerirá autorización especial gubernativa en cada caso. [...]”.⁴

En consecuencia práctica de ambas normas, serían los gobernadores civiles quienes, valiéndose de los informes de los alcaldes, autorizarían o no las celebraciones de culto en el exterior de los templos.⁵ En 1935 se añadieron nuevos requisitos, pues el entonces ministro de Gobernación, Manuel Portela Valladares, manifestó su deseo de regular la salida de las procesiones, señalando que sería él en persona el que recibiría todas las solicitudes y daría los permisos correspondientes, con el asesoramiento del gobernador civil y de las autoridades eclesiásticas.⁶

La realidad fue que, en Toledo, en 1931 las procesiones desfilaron por las vías de la ciudad, mientras que entre 1932 y parte de 1934 éstas abandonarían las calles, para reaparecer con la procesión del Corpus de ese mismo año, volviendo en 1936 al interior de los templos.

La posición secularizadora: la crítica anticlerical de las procesiones

Como ya hemos avanzado unas líneas más arriba, la salida de las procesiones a las calles formó parte del conflicto entre clericales y anticlericales. El discurso anticlerical en Toledo y su provincia fue difundido por una serie de periódicos de ideología republicana y socialista. Además, a la crítica iba unida una serie de acciones en las que los anticlericales mostraban su disconformidad con distintos aspectos del catolicismo más militante, el clericalismo. En este trabajo nos centraremos únicamente en el discurso que desde estas cabeceras se hacía en referencia a la salida de imágenes a la calle.

La principal crítica que se hacía de las procesiones incidía en que éstas suponían una invasión del espacio público por una parte de la población que parecía disponer de mayores derechos que el resto de los españoles. La percepción que tenían es que aquellos que no profesaban religión alguna, o religión distinta de la católica, eran considerados ciudadanos de segundo orden, pues se veían obligados a aceptar la invasión católica del espacio público, así como a someterse a unas normas de comportamiento muy concretas. Estos argumentos fueron transmitidos en Toledo por los periódicos *Heraldo Toledano* y su continuación, *Heraldo de Toledo*, ambos de ideología socialista, que abrazaron el discurso anticlerical.⁷

³ Un estudio de la legislación secularizadora republicana puede encontrarse en Manuel ÁLVAREZ TARDÍO: *Anticlericalismo y libertad de conciencia. Política y religión en la Segunda República Española (1931-1936)*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002.

⁴ “Ley relativa a Confesiones y congregaciones religiosas”, *Gaceta de Madrid*, 3 de junio de 1933.

⁵ Ángel Luis LÓPEZ VILLAVEDE: “El conflicto católico-republicano «desde abajo», 1931-1936”, en Julio DE LA CUEVA y Feliciano MONTERO (eds.), *Laicismo y catolicismo. El conflicto político-religioso en la Segunda República*, Madrid, Universidad de Alcalá de Henares, 2009.

⁶ “Se regulará la salida de procesiones”, *El Castellano*, 22 de junio de 1935.

⁷ *Heraldo Toledano* se relanzaría en 1932 con el nombre de *Heraldo de Toledo* cuyo último número se publicó en 1934. Isidro SÁNCHEZ SÁNCHEZ: *Historia y evolución de la prensa toledana (1833-1939)*, Toledo, Zocodover, 1983.

Una primera referencia a esta cuestión se publicó en *Heraldo Toledano*, cuando en el mes de julio de 1931 visitaron el ayuntamiento de la ciudad una serie de comisiones de párrocos y canónigos. El motivo que tenían para protestar era el acuerdo del ayuntamiento capitalino para pedir la expulsión del cardenal Segura. Ante la presión ejercida por los párrocos toledanos, el periódico socialista decía lo siguiente:

“¿Se acuerdan ustedes de cuando nosotros protestábamos de que diariamente nuestras calles fuesen invadidas por todas las Vírgenes de las iglesias toledanas? [...] Pero, ¿cómo que protestábamos? ¡Si no se nos dejaba, señor! Si el Sr. Más y su lápiz, influenciado por ellos, no nos permitía decir ni una palabra de lo que queríamos! Y sin embargo, ahora, los curas protestan. Ahora al menos se puede protestar... Porque todo el mundo tiene derecho a hacerlo. Aunque si hemos de decir verdad, estas protestas de ahora posiblemente van a servir de tanto como las nuestras. Y no es venganza ni mucho menos. Se trata, señores, de la ley de la compensación”.⁸

Tampoco pasaría inadvertida para estos grupos la ausencia de las imágenes en la calle. De este modo, ante la cancelación de las procesiones de Semana Santa por primera vez en la Segunda República en 1932, vamos a encontrar afirmaciones del tipo “la procesión este año va por dentro”,⁹ a modo de felicitación por el objetivo conseguido. Ese mismo año, una vez se hubo confirmado que la Custodia no desfilaría por las calles de la ciudad para la festividad del Corpus, los anticlericales manifestaron de nuevo su posición de que el interior de los templos debía ser el único lugar en que se celebrase el culto:

“Se lamenta el periódico clerical de que no salga este año la procesión del Corpus y viene a decir que se va contra los sentimientos más hondos de los católicos ¿Pero, señores, es que también los sentimientos se van a monopolizar ahora en un Estado democrático? ¡Pues para qué entonces el cambio de régimen! Porque no hay que olvidar que hay otros ciudadanos con sentimientos contrarios a los de ustedes y, ¿por qué herir tampoco sus sentimientos?... ¿No es más justo que todos y cada uno celebre en sus locales los actos que estén más arraigados en sus respectivos sentimientos en paz y en gracia de Dios? Claro, que ahora, hasta acostumbrarse, se echarán de menos esas ceremonias. Jovencitas y zánganos que iban a ligar lo echarán de menos. La calle es de todos y para todos. En la calle respeto mutuo en todo y por todo. ¿No es eso más cristiano? ¿Por qué, entonces, exacerbarse? ¿Qué no vienen forasteros y que no gana el comercio? ¿Pero es que ganaba antes?... [...]”.¹⁰

También se criticó la colocación de ornamentos en la vía pública como era el caso de las colgaduras en los balcones, a los que se referían en estos términos: “nadie se metió con los trapos clericales, aunque en estos tiempos no se deben permitir manifestaciones exteriores de ninguna clase. Cada uno en su casa que haga lo que quiera, pero la calle es de todos y todos la debemos respetar”.¹¹

Llegado el año 1934, con el retorno de las procesiones a las calles, los anticlericales volvieron a reclamar que éstas no salieran y menos aún en una situación de privilegio que les obligase a comportarse en contra de sus creencias. Por ello no entendían que se utilizase la bandera de

la libertad con motivo del retorno de las procesiones. Así decían en su periódico ante el regreso de la procesión del Corpus tras dos años de ausencia:

“[...] se exigía del Gobernador que todo el mundo se había de descubrir y nadie debería de fumar a presencia de la comitiva. Y como las procesiones se sacan a la calle invocando la libertad de todos y el respeto a todas las creencias, se compagina mal esto con aquello, pues nadie tiene derecho a rendir acatamiento, ni mucho menos sumisión a unos atributos ideológicos que no profesa. A ver si vamos a tener que pedir los laicos al gobernador que nos garantice el orden público a los que ocupamos la calle con igual derecho, porque la calle es de todos. Quede, pues, consignada nuestra más enérgica protesta por la autorización concedida para invadir con privilegio la vía pública una parte de vecinos que no tienen más derecho que los demás”.¹²

Pese a todo, manifestaron su respeto a las creencias y símbolos católicos y por ello declararon que no se situarían en las calles del recorrido procesional para así no cometer ninguna irreverencia.¹³

En conclusión, los grupos anticlericales o secularizadores defendían que toda manifestación de culto debía realizarse en el interior de los templos para evitar la ocupación y utilización de la calle por los católicos. De este modo, estos grupos críticos no se verían obligados a acatar unos símbolos a los que eran contrarios o indiferentes, acabando así con lo que entendían era una situación de privilegio en el uso de la vía pública, mientras que, al mismo tiempo, no estaban dispuestos a renunciar a la calle para sus propios fines.

La celebración de procesiones en el Toledo republicano¹⁴

La ciudad de Toledo siempre se ha caracterizado por sus celebraciones religiosas. A lo largo del régimen republicano se alternaron periodos en los que las procesiones salieron a las calles, mientras que en otros, las imágenes permanecieron en sus templos y, si se realizaron procesiones, fueron entre las naves de los mismos.

El año 1931 constituyó un año de contrastes debido a la evolución política que se produjo en el país con la proclamación de la Segunda República el 14 de abril. Así, esta Semana Santa se celebró con la solemnidad acostumbrada, pues tuvo lugar unos días antes de las elecciones municipales del doce de abril. En cambio, la proclamación de la Segunda República trajo consigo la aparición de una serie de novedades en los actos externos de culto celebrados a lo largo de sus primeras semanas. En esta temprana fecha los católicos no se sentían todavía agraviados por el nuevo régimen político instaurado en el país. En consecuencia, la presencia de símbolos republicanos en estas celebraciones obedece a una posible identificación de parte del electorado católico con la República durante las semanas previas a los incendios de mayo. De este modo, en la romería del Santo Ángel Custodio del 19 de abril, los alrededores de la ermita estaban engalanados con gallardetes tricolores.¹⁵ De forma similar se celebró la romería de la Virgen del Valle el 1 de mayo, pues en el patio de la ermita ondeaba la bandera republicana, que también decoraban los gallardetes de algunos sombreros, gorros y escarpelas de jóvenes romeros, todo ello acompañado de efusiones republicanas.¹⁶

¹² “Ya no hay fiestas de primavera”, *Heraldo de Toledo*, 5 de mayo de 1934.

¹³ “Sangrías sueltas”, *Heraldo de Toledo*, 28 de abril de 1934.

¹⁴ La brevedad de este trabajo impide una narración exhaustiva de cada una de las procesiones que tenían lugar en la ciudad de Toledo a lo largo de todos estos años, por ese motivo nos hemos visto obligados a centrarnos en aquellas que consideramos más importantes o de las que nos han quedado mayor número de fuentes.

¹⁵ “La romería del Ángel”, *El Castellano*, 20 de abril de 1931.

¹⁶ “La romería del Valle”, *El Castellano*, 2 de mayo de 1931.

⁸ “Los curas se mueven”, *Heraldo Toledano*, 26 de julio de 1931. En diciembre de 1930 se celebró en Toledo el primer Congreso Mariano de Toledo, durante el cual desfilaron más de cincuenta imágenes de la Virgen María. “Primer Congreso Mariano Diocesano”, *El Castellano*, 15 de diciembre de 1930.

⁹ “Sangrías sueltas”, *Heraldo Toledano*, 23 de febrero de 1932.

¹⁰ “Sangrías sueltas”, *Heraldo Toledano*, 24 de mayo de 1932.

¹¹ “Sangrías sueltas”, *Heraldo de Toledo*, 1 de julio de 1933.

Pero no todo fue tranquilidad en estos primeros días de República, puesto que los católicos estaban inquietos ante lo que les podía deparar la nueva realidad política. En este contexto, el 23 de abril de 1931 el ayuntamiento tuvo que desmentir un rumor que había comenzado a propagarse entre los católicos, el cual afirmaba que el Ayuntamiento de Toledo había prohibido la celebración de procesiones en la ciudad. El origen de dicha habladuría se localizaba en la ya mencionada procesión del Santo Ángel Custodio, que no salió del templo, probablemente debido a la climatología. Su importancia radicaba en que nos encontramos ante la primera procesión que debía celebrarse en el Toledo republicano. Además, el entonces alcalde José Ballester Gozalvo, del Partido Republicano Radical Socialista, reafirmó la posición del ayuntamiento manifestando que las procesiones no eran de la incumbencia del mismo y que, aunque lo fueran, respetaría la libertad y protegería los actos tradicionales.¹⁷

Otras procesiones que se celebraron sin problemas en la ciudad fueron la de la Virgen de la Bastida y la de Nuestra Señora del Consuelo.¹⁸ Por el contrario, especial fue el caso de la procesión de la Virgen de la Esperanza, cuyo desfile no se celebró en 1931 por primera vez desde su institución. Es importante porque a ella no sólo asistían los toledanos, sino que también era concurrida por los devotos de las localidades próximas. Intuimos que su no salida a la calle pudo tener una causa de tipo climatológico, puesto que en ese mismo mes de mayo se celebraron otras procesiones.¹⁹

De esta manera, con la total normalidad en la celebración de procesiones, llegó el día del Corpus Christi. Con anterioridad se había tratado dicha celebración en pleno municipal, en cuyo curso el alcalde declaró que “la mayoría republicana no ve inconveniente en celebrarlas, por lo mismo que obedecen a una tradición respetable”.²⁰ Esta manifestación de la primera autoridad municipal no acalló, sin embargo, la proliferación de nuevos rumores que insistían en que ese año la procesión no se celebraría. La colocación de los tradicionales toldos en el recorrido procesional terminó por desmentir definitivamente tan infundados rumores.²¹ El resto de procesiones que se celebraron en 1931 en Toledo lo hicieron con la normalidad acostumbrada, destacando, entre otras la de la Virgen del Carmen.²²

Todo cambiaría en el año 1932, en una situación que se alargaría durante todo 1933 y la primera mitad de 1934. El desencadenante podríamos situarlo en la promulgación de la constitución republicana y la elaboración y aprobación de las leyes secularizadoras entre los años 1932 y 1933, hechos que provocaron la adopción de una actitud defensiva por parte de los católicos, que percibían las mismas como un ataque a sus creencias.

Si volvemos a la ciudad de Toledo, fue ese año de 1932 cuando los Hermanos Mayores de las cofradías decidieron suspender las procesiones de Semana Santa, sin que en la prensa se exponga ningún motivo que explique esta actitud. Esta pudo estar influida por el contexto político en el que se encontraban, pues ya se había sancionado la laicidad de la enseñanza —con la retirada de signos religiosos y la enseñanza del catecismo en las escuelas— el 12 de enero, y se habían aprobado el decreto de disolución de la Compañía de Jesús el 23 de enero y la ley de secularización de cementerios, que incluía la cláusula que regulaba los entierros religiosos, el 30 de enero. Además, ya estaba siendo debatida la Ley relativa al Divorcio que sería aprobada el 2 de marzo de ese mismo año. Desde el Boletín Eclesiástico se indicaba que si el momento no era propicio, la santidad de la vida era la mejor forma de manifestación externa de sentimiento religioso.²³

El ambiente secularizador reinante hizo que la Semana Santa de 1932 fuese descrita por los católicos como una nueva pasión de Cristo, puesto que entendían que se estaba efectuando una nueva persecución a la Iglesia. Dicha percepción hizo que en *El Castellano* se escribiese que “no es mucho que la fe escatime este año ostentosas procesiones callejeras, y, recogida en lo íntimo del santuario, prodigue, en cambio, lamentaciones y misereres...”.²⁴ Por otro lado, el que los cultos se celebrasen en el interior de los templos no deslució del todo la Semana Santa, ya que desde el mismo periódico se afirmaba que hubo una gran concurrencia de fieles y que, pese a que el número de turistas fue menor que otros años, continuaron visitando la ciudad.²⁵

Tras la Semana Santa, la primera procesión prevista en el calendario católico toledano era la de la Virgen de la Salud. Fue este el primer año en que la imagen no desfiló debido, según el diario católico *El Castellano*, a “la imposición de las circunstancias, que así lo aconsejan”.²⁶

En referencia al Corpus, el que el ayuntamiento toledano acordase que la colocación y cosido de toldos debiera ser sufragado íntegramente por el cabildo, y que no se destinaría presupuesto alguno para su celebración, causó nuevamente malestar entre los fieles. Estos alegaban que las circunstancias impedían al cabildo catedralicio salir en procesión. Finalmente, la Custodia desfiló por las naves de la Catedral y se suprimieron los actos profanos por la falta de cooperación del ayuntamiento.²⁷ Tampoco salieron en todo el año el resto de procesiones toledanas, exceptuando el traslado autorizado de la Virgen de la Estrella a otro templo por reunir mejores condiciones para la celebración.²⁸

En definitiva, las calles quedaron desiertas de imágenes porque los católicos entendieron que así lo aconsejaba el contexto político-religioso. Igual suerte corrieron las procesiones en 1933, cuando los católicos toledanos vieron con dolor cómo se dio un uso secular a los toldos que tradicionalmente cubren la procesión del Corpus, al ser colocados para dar sombra en una obra durante los meses de verano.²⁹ Es posible que la justificación dada para Talavera de la Reina sirviese también para explicar por qué en Toledo tampoco salieron las procesiones en este año: “Las Cofradías no creen aún serenos los espíritus, acalladas las pasiones y sujetos los impulsos, y han optado por los cultos en los interiores de los templos, prescindiendo de toda manifestación exterior”.³⁰ Este alegato parece indicar que el miedo pudo ser motivo de su no celebración. Además, 1933 tuvo la particularidad de que coincidiese el Viernes Santo con el aniversario de la proclamación de la Segunda República, pudiendo por ello verse acentuados los temores de los católicos toledanos a la proliferación de posibles incidentes en esa jornada tan señalada.

Al contrario que en 1933, el año 1934 se caracterizó en este sentido por el retorno de las procesiones a la calle. La causa principal fue el cambio de Gobierno tras las elecciones de noviembre de 1933. La primera procesión en salir desde 1931 fue la del Corpus. Ésta, además, contó si cabe con un mayor esplendor, pues se hizo coincidir con la visita de una comitiva procedente de Toledo (Ohio), con motivo del hermanamiento de ambas ciudades³¹. Ese año asimismo se daría una mayor actividad de la Acción Católica en la provincia en los meses de verano y otoño.³²

²⁴ “Causas de la Pasión de Cristo”, *El Castellano*, 24 de marzo de 1932.

²⁵ “Ayer y hoy en Toledo. Un bello ejemplo de religiosidad y de fe”, *El Castellano*, 26 de marzo de 1932.

²⁶ “La novena de la Salud”, *El Castellano*, 26 de marzo de 1932.

²⁷ “La supresión de las fiestas del Corpus en Toledo”, *El Castellano*, 17 de mayo de 1932; “La festividad del Corpus en Toledo”, *ABC* (Madrid), 25 de mayo de 1932.

²⁸ “Notas varias”, *El Castellano*, 7 de mayo de 1932.

²⁹ “Cosas del municipio”, *Vanguardia* (Toledo), 18 de junio de 1933.

³⁰ “Notas de las Semana Santa”, *El Castellano*, 20 de abril de 1933.

³¹ “Toledo se ha reencontrado a sí mismo”, *El Castellano*, 1 de junio de 1934.

³² Ángel Luis LÓPEZ VILLAVERDE: “El avance de la secularización y el conflicto político-ecclesial”, en Ángel Luis LÓPEZ VILLAVERDE (coord.), *Historia de la Iglesia en Castilla-La Mancha*, Ciudad Real, Almud, 2010.

¹⁷ “Contra un rumor calumnioso. Nuestra protesta”, *El Castellano*, 23 de abril de 1931.

¹⁸ “Toledo religioso”, *El Castellano*, 4 de mayo de 1931.

¹⁹ “Información religiosa”, *El Castellano*, 27 de mayo de 1931.

²⁰ “En el Ayuntamiento. La sesión de anoche”, *El Castellano*, 23 de mayo de 1931.

²¹ “Ante la festividad del Corpus”, *El Castellano*, 30 de mayo de 1931.

²² “La fiesta del Carmen, en Toledo”, *El Castellano*, 17 de julio de 1931.

²³ “Consultas”, *Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Toledo*, 19 de marzo de 1932.

Un año después, en 1935, la salida de procesiones se había normalizado en la capital toledana. Los pasos de Semana Santa volvieron a sacarse por primera vez desde 1931 y las procesiones del Jueves y Viernes Santo estuvieron acompañadas por la banda de música de la Academia de Infantería.³³ De igual modo ocurriría con la tradicional procesión de la Virgen de la Salud que tras tres años de ausencia estuvo acompañada por más de dos mil devotos.³⁴ También salieron las imágenes de romerías como la Virgen de la Cabeza, la Virgen del Valle, Nuestra Señora de la Bastida y la Virgen del Consuelo. La romería del Valle contó con la presencia del entonces todavía arzobispo Gomá, que dotó de un mayor boato a la fiesta.³⁵ Igualmente se celebraron las procesiones de la Virgen de la Paz, la Virgen de la Esperanza, la Virgen del Monte Sión y la Virgen del Carmen —para cuya celebración se engalanaron los balcones del recorrido procesional—.³⁶

De esta forma llegamos al año 1936, en cuyo mes de febrero se celebraron elecciones que se tradujeron en un nuevo cambio de gobierno con la victoria del Frente Popular, pese a que en la provincia de Toledo la candidatura antirrevolucionaria fue la vencedora.³⁷ En cualquier caso, los resultados electorales trajeron consigo, una vez más, la reclusión de las imágenes en el interior de los templos. Las procesiones de Semana Santa ya no salieron, ni tampoco la de la Virgen de la Salud, que fue sustituida por una procesión eucarística por las naves del templo, a la que asistió un gran número de fieles.³⁸ Las romerías quedaron a su vez deslucidas porque, en el caso del Ángel Custodio, a la ausencia de procesión se sumaron la desaparición de las acostumbradas distracciones de la explanada.³⁹ Respecto a la romería de la Virgen del Valle, su cofradía justificó la falta de desfile procesional por el fallecimiento del secretario de la cofradía.⁴⁰ Misma suerte corrió la procesión del Corpus, cuya Custodia desfiló en el interior de la Catedral y por el claustro tras dos años seguidos en los que había paseado por la calle. El diario local *El Castellano* decía así: “Otra vez en Toledo se rompe, a causa de las circunstancias, la áurea cadena de una tradición gloriosa de muchos siglos en grandeza ceremonial de la procesión del Corpus [...]”.⁴¹

Las manifestaciones externas de culto tras la conquista de Toledo

Durante el periodo en el que transcurrió la Guerra Civil, la ciudad de Toledo permaneció bajo el dominio de las fuerzas republicanas hasta finales de septiembre de 1936. Si bien es cierto que la ciudad estuvo desde entonces controlada por las tropas rebeldes, hay que apuntar que los alrededores de la misma siguieron siendo territorio leal al gobierno republicano.⁴²

La primera procesión que hubo en el Toledo posbélico se celebró el 28 de septiembre de

33 “La propaganda de las fiestas de Semana Santa en Toledo”, *El Castellano*, 13 de abril de 1935.

34 “Con gran concurrencia y fervor se celebró ayer tarde la procesión de la Virgen de la Salud”, *El Castellano*, 24 de abril de 1935.

35 “La romería de la Virgen de la Cabeza”, *El Castellano*, 29 de abril de 1935; “Un gran gentío y mucha admiración en la romería del Valle”, *El Castellano*, 2 de mayo de 1935; “La romería de la Bastida”, *El Castellano*, 7 de mayo de 1935; “La procesión de la Virgen del Consuelo”, *El Castellano*, 20 de mayo de 1935.

36 “Ayer se celebró la tradicional procesión de la Virgen de la Paz”, *El Castellano*, 27 de mayo de 1935; “Novena a la Virgen de la Esperanza” y “La procesión de la Virgen de Monte Sión”, *El Castellano*, 10 de junio de 1935; “La festividad de la Virgen del Carmen en Toledo”, *El Castellano*, 16 de julio de 1935.

37 José María RUIZ ALONSO, *La Guerra Civil en la provincia de Toledo. Utopía, conflicto y poder en el sur del Tajo (1936-1939)*, Ciudad Real, Almud, 2004.

38 “Las fiestas en Santa Leocadia a la Virgen de la Salud”, *El Castellano*, 11 de abril de 1936.

39 “Información local”, *El Castellano*, 20 de abril de 1936.

40 “Las romerías tradicionales de Toledo”, *El Castellano*, 30 de abril de 1936.

41 “La fiesta de mañana. Ante la solemnidad religiosa del Corpus Christi”, *El Castellano*, 10 de junio de 1936.

42 José María RUIZ ALONSO: *La Guerra Civil en la Provincia de Toledo...*, pp. 322-329.

1936, una vez hubo finalizado el sitio del Alcázar. La elección de la imagen no fue una cuestión baladí, pues ésta estaba cargada de un fuerte simbolismo. Nos referimos a la imagen de María Inmaculada que había estado originalmente ubicada en la capilla del interior de la fortaleza y la cual, gracias a las peticiones de los asediados, recibió la advocación de “Nuestra Señora del Alcázar”.⁴³ No sería hasta el año siguiente que esta procesión adoptase un recorrido y una serie de actos que se mantendrán desde entonces, trasladándose la imagen de su capilla en la Catedral de Toledo al Alcázar, para ser devuelta a su lugar de origen tres días después.⁴⁴

En el año 1937 se celebró una procesión con motivo del traslado de la imagen de la Virgen de Alfileritos de la iglesia de San Nicolás a su lugar originario en la calle a la cual la Virgen da nombre. Este acto tuvo un fuerte simbolismo, porque fue interpretado por la prensa en sentido de retorno de las tradiciones a la ciudad de Toledo.⁴⁵ Unos días más tarde, coincidiendo con la Semana Santa de 1937, el Cristo de la Expiración fue trasladado en procesión a su capilla en la madrugada del Viernes Santo, la única imagen en salir a las calles ese año en tan señaladas fechas.⁴⁶

Era en los cerros que rodean la ciudad donde se encontraba alguna de las ermitas en las que se celebraban las romerías más populares, como la de la Virgen del Valle. Todavía en 1937 estos cerros se encontraban en territorio republicano, por ello un grupo de voluntarios decidió ir a la ermita para recuperar la imagen de la Virgen finalizando con éxito un acto que fue interpretado por la prensa a modo de rescate.⁴⁷

En 1938, el Cristo de la Expiración volvería a desfilarse en la noche del Jueves Santo.⁴⁸ En cambio, todavía no saldría la procesión del Corpus, la cual todavía se celebraría en el interior de la Catedral, cuyos claustros se decoraron con tapices. Además se recolectaron flores y tomillo para alfombrar el paso de la Custodia por las naves del templo.⁴⁹ Las organizaciones de Falange Española Tradicionalista y de las JONS fueron las encargadas de abrir el paso a la comitiva. Pese a que esta no desfiló por las calles, los vecinos de Toledo engalanaron sus balcones.⁵⁰

Poco a poco irían volviendo a la calle las procesiones, culminándose este proceso con el retorno de la del Corpus en 1939, que se quiso celebrar con todo el esplendor posible, haciéndose incluso gestiones para que durante el recorrido una escuadrilla de aviación sobrevolase la ciudad.⁵¹

Conclusión

A lo largo de este trabajo hemos visto cómo la salida o no de las procesiones estuvo marcada, principalmente, por la situación política a nivel nacional. Por ello, en los primeros meses de República las imágenes siguieron su recorrido habitual por el exterior de los templos mientras que, una vez aprobada tanto la Constitución de 1931 como las diversas leyes que pretendían la secularización de la sociedad, fueron los propios católicos toledanos quienes decidieron mantener los pasos procesionales en el interior de los templos. La negación de permisos no fue la

43 “La entrada en Toledo”, *El Alcázar*, 28 de septiembre de 1936.

44 Hervé SIOU: *Tolède et l'Alcazar. Espace et mémoires. 1936-2011*, Mémoire de recherche, Institut d'Études Politiques de Paris, Ecole Doctorale de Sciences Po, 2012.

45 “La vida en Toledo”, *El Alcázar*, 20 de marzo de 1937.

46 “La Semana Santa en Toledo”, *El Alcázar*, 27 de marzo de 1937.

47 “La imagen de Ntra. Sra. Del Valle rescatada”, *Imperio*, 30 de abril de 1937.

48 “Toledo celebra las procesiones de Semana Santa con extraordinario fervor”, *El Alcázar*, 16 de abril de 1938.

49 La Custodia había sido previamente desmontada en el verano de 1936. Véase Francisco GARCÍA MARTÍN, *El patrimonio artístico durante la Guerra Civil en la provincia de Toledo*, Toledo, Diputación Provincial de Toledo, 2009.

50 “La festividad del Corpus Christi ha sido celebrada en la Santa Iglesia Catedral Primada con extraordinario fervor”, *El Alcázar*, 17 de junio de 1938.

51 “Los preparativos para la procesión del Corpus en Toledo”, *El Alcázar*, 4 de junio de 1939.

causa de esto, dado que en otras poblaciones de la provincia se solicitaron permisos y se realizaron las procesiones con la autorización del gobierno. Además, la prensa toledana no hace referencia a que se solicitasen. Entre los motivos que pudieron influir para que en Toledo los propios católicos mantuvieran su deseo de no celebrar actos de culto externo se encuentra el miedo a que se produjera algún tipo de alteración de orden público. Prueba de ello podrían ser las referencias a las circunstancias del momento, así como el que se pidiese al gobernador civil que se garantizase el orden durante la procesión del Corpus de 1934. Los actos de violencia anticlerical que se reprodujeron no sólo a nivel nacional, sino también en la propia provincia de Toledo, en la primavera y verano de 1936 parecen reforzar esta teoría. Tras la toma de Toledo en septiembre de ese año y la adopción de una nueva advocación, la Virgen del Alcázar, poco a poco las procesiones volverían a ocupar las calles, culminándose este proceso con el retorno del cortejo procesional en las fiestas del Corpus Christi del año 1939.

LAS ESTRATEGIAS CLERICALES ANTE LA MODERNIZACIÓN: EL CASO VALENCIANO A TRAVÉS DE MANUEL POLO Y PEYROLÓN

Javier Esteve Martí
Universitat de València

Manuel Polo y Peyrolón nació en la población castellana de Cañete en 1846, aunque pasó la mayor parte de su infancia y juventud en pueblos de la Sierra de Albarracín, de la que acabó considerándose natural. Ahora bien, la mayor parte de su vida transcurrió en la ciudad de Valencia, en la que falleció a lo largo del año 1918. Nacido en el seno de una familia fervientemente religiosa y carlista a ultranza,¹ Polo recogió el legado familiar y aunó su integrista religioso con el papel de principal líder del partido carlista valenciano, al que reorganizó a nivel local tras la larga crisis desatada por la Restauración, el fin de la última guerra carlista y la escisión integrista. Además de Jefe regional tradicionalista Polo fue también diputado y senador, destacando especialmente por su febril actividad en la Cámara Alta. Asimismo, Polo sobresalió en su acción propagandística y también cabe señalar su labor docente (que se desarrolló tanto en Teruel como sobre todo en Valencia) y su desempeño literario.

Si Polo y Peyrolón, por su interesante trayectoria política, ya resulta de por sí un personaje cuyo estudio resulta estimulante, lo es aún más por el contexto en que se movió. Con esto hago especial alusión al País Valenciano, que por su diversidad y complejidad es un espacio sugerente para el análisis de las tensiones entre religión y *modernidad*. Y es que hablar de Valencia supone hacer referencia al virulento anticlericalismo blasquista y soriano,² pero también conlleva recordar que la geografía valenciana estaba salpicada de numerosos enclaves carlistas e integristas.³ Asimismo implica recordar la colocación de cruces en las cimas de los montes, que se incardina en la existencia de una auténtica lucha por el control del espacio público entre clericales y anticlericales, con episodios destacados en que los protagonistas fueron las placas del corazón de Jesús, el Rosario de la aurora o las peregrinaciones católicas.⁴ Incluso supone referir la existencia de vías de evolución capitalista notablemente distintas en espacios muy próximos, en que convivía la expansión industrial urbana con una agricultura familiar intensiva.

Una vez presentada la figura de Polo y Peyrolón, en este texto pretendo tratar, en primer lugar, sobre el concepto de la secularización, expresando mi postura frente a la tradicional *teoría*. Asimismo, también tengo la intención de plantear ciertas cuestiones sobre las limitaciones interpretativas de la idea de *modernidad*. A continuación, esbozaré la existencia de dos auténticos bandos, el clerical y el anticlerical, cuyo enfrentamiento se radicalizó en las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del XX. El grueso de la ponencia tratará, a través del análisis de los textos y actividad política de Polo, sobre las estrategias que puso en marcha el bando clerical para enfrentar los cambios provocados por fenómenos más tangibles que la *modernización*, como son la urbanización o el avance de la industria y la economía capitalista. Y por último, recogeré testimonios sobre el aumento de la irreligiosidad y apuntaré brevemente como esta situación no dejó de ser respondida por el clericalismo.

Tradicionalmente se ha asociado a la modernidad el declive progresivo de la religión, en un desarrollo teórico que se acabó materializando en la teoría de la secularización. Hay que tener en cuenta que esta idea ya fue expuesta durante el siglo XIX, pues Comte o Spencer aludieron al inexorable retroceso de la religión frente a la ciencia y más adelante Durkheim incidió en esta premisa. En realidad muchos de los que profetizaban el fin de la religión estaban tomando parte activa atacándola,⁵ pero de cualquier manera, lo cierto es que este discurso se hizo popular y acabó calando en el propio Polo, quien aseguró que “entiendo que la revolución anticristiana está destinada a triunfar en las naciones que componían antes la Cristiandad”.⁶ En cuanto a mí, parto de la idea de que la teoría de la secularización, al menos en los términos en que ha sido clásicamente planteada, está equivocada.⁷ Que *modernidad* y religión sean parte de una ecuación en que a mayor de la primera menor de la segunda, es algo que cada día es puesto más en duda, especialmente por el hecho de que las realidades extraeuropeas parecen indicar lo contrario.⁸ De hecho existen teorías posteriores, como la de Eisenstadt sobre la existencia de distintas vías por las que es posible alcanzar la *modernización*, que permiten pensar que algunas de ellas serían compatibles con una revalorización de la religión.⁹

Frente a las teorías que refieren a la Iglesia católica como un auténtico freno para la *modernización*, existe una corriente contraria que propone que este proceso no implicaría rupturas respecto a la tradición y la religión. Es el caso, por ejemplo, del estudio de Maitane Ostolaza sobre los centros escolares eclesiásticos en Guipúzcoa,¹⁰ pues a través de este se defiende que el afianzamiento de una cultura urbano-industrial no se produjo en contra de valores y mentalidades definidas como propias del Antiguo Régimen. Esta suerte de propuestas implican pensar en un orden *nuevo* en que la modernización es compatible con la idealización del mundo rural, la consolidación de la religión como cultura cívica y la institución de la tradición en auténtico núcleo identitario.

1 Su padre, Domingo Polo y Polo, luchó en la primera guerra carlista y ya viudo, se consagró a la religión, mientras que su hermano, Florentino Polo y Peyrolón, siguió los pasos de su padre en la última guerra. Así se refiere en una obra inédita localizable en la Real Academia de la Historia: Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Memorias de un sexagenario*.

2 Al respecto puede leerse: Ramiro REIG ARMERO: *Blasquistas y clericales: la lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1986.

3 Un caso ejemplar es el de la localidad de Alboraiá, a la que Polo llega a llamar “Estrella valenciana”, Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Memorias...*, tomo 5, pp. 37-38.

4 Sobre la costumbre de colocar cruces monumentales en la cima de las montañas puede leerse “La cruz en la cima de los montes”, *Luz Católica*, 29 de noviembre de 1900. En cuanto a la colocación y destrucción de placas con el corazón de Jesús sobre las puertas de las casas resulta interesante “A la picota”, *Luz Católica*, 27 de diciembre de 1900. Un ejemplo de agresión al Rosario de la aurora se recoge en Manuel POLO Y PEYROLÓN: “Contra una bárbara agresión”, *El Correo Español*, 23 de agosto de 1913.

5 James A. BECKFORD: *Social Theory and Religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003. Propuso que muchos de los primeros sociólogos estuvieron, de hecho, involucrados en los planes políticos y prácticos para aclarar, obstaculizar o ayudar al declive de la importancia de la religión.

6 Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Memorias...*, tomo 6, pp. 186-187.

7 Idea que va extendiéndose en el campo de la sociología, con autores como Olivier TSCHANNEN: *Les théories de la sécularisation*, Ginebra, Droz, 1992.

8 Ya Tocqueville rebatió que religión y modernidad fuesen incompatibles a raíz del caso estadounidense: Alexis de TOCQUEVILLE: *La democracia a América*, Barcelona, Riurau, 2011. En los últimos tiempos muchas otras regiones se han sumado a esta ecuación: Alfonso PÉREZ-AGOTE: *Cambio religioso en España: los avatares de la secularización*, Madrid, CIS, 2012, pp. 13-14.

9 La idea de que los caminos por los cuales se puede alcanzar la modernidad son múltiples la ha desarrollado, por ejemplo, Shmuel N. EISENSTADT: *Comparative civilizations and multiple modernities*. Boston, Brill, 2003.

10 Maitane OSTOLAZA ESNAL: *Entre religión y modernidad. Los colegios de las Congregaciones Religiosas en la construcción de la sociedad guipuzcoana contemporánea, 1876-1931*, Bilbao, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 2000.

Aunque la idea resulta francamente sugerente, existen ciertas trabas de cara a aceptarla acriticamente. En primer lugar que Guipúzcoa, que efectivamente fue un ejemplo de mantenimiento de formas políticas antiliberales y una religiosidad férrea, no vivió un auténtico proceso industrializador hasta el franquismo, que además fue acompañado del declive de la identidad religiosa y de las formas políticas tradicionales. Y en segundo lugar que el concepto *modernización*, como muestra este mismo caso, ha recibido definiciones muy distintas. La *modernidad* es un concepto polisémico, que alude a fenómenos diversos y que es, además, subjetivo. Por ello, la definición de una *modernidad* compatible o incompatible con la religión depende, básicamente, del significado que se le otorgue a esta. Más allá de todo esto, para el caso valenciano en ningún caso parece que pueda mantenerse la idea de la pervivencia del Antiguo Régimen.

Así pues, hay que partir de la base de que el concepto de *modernidad* es demasiado abierto, y que, como ya he dicho, sólo tiene sentido desde una perspectiva subjetiva. Por todo esto, quizá no sea muy buena idea tratar sobre las relaciones entre religión y *modernidad*, sino que más bien habría que estudiar las reacciones y estrategias de la Iglesia católica ante certezas como el avance de la industrialización o de la urbanización. De todas maneras, sí hay una idea que subyace en estudios como el de Maitane y que puede sostenerse sin mayor problema: la evolución hacia una sociedad burguesa y capitalista fue compatible con el mantenimiento de la religión como un factor destacable a través del desarrollo de estrategias religiosas diversas, entre las cuales puede citarse el nacionalcatolicismo. La Iglesia respondió a los cambios con una adaptación de sus estructuras en que primó el aprovechamiento de los recursos y la respuesta a las necesidades que la *modernización* estaba creando. En un periodo como la Restauración, altamente favorable para las relaciones Iglesia-Estado, la institución eclesiástica (y el clericalismo en general) trató de mantener su situación de privilegio, a través de un cierto grado de flexibilidad y mediante una relativa capacidad para adaptarse a los avatares de la nueva sociedad de masas, urbana e industrial.

Por otra parte, el rechazo respecto a la teoría de la secularización no implica renunciar a la existencia de una verdadera corriente secularizadora en el caso español (y europeo, en general). Ahora bien, conviene huir de interpretaciones en que se refiere la existencia de un modelo de secularización propio del Sur de Europa, en que la Iglesia católica frena la retirada de la atención religiosa de lo sobrenatural para dirigirse a lo mundano.¹¹ Y es que este supuesto remitiría a la aparición del anticlericalismo no sólo como una solución propia del mundo católico, sino también como una reacción al intento eclesiástico de monopolizar la verdad. En cuanto al choque que esta teoría implica entre Iglesia católica española y humanismo, la existencia de corrientes como el jansenismo pone en duda tal axioma. Respecto a la definición del anticlericalismo, me parece más adecuada la propuesta de Julio de la Cueva, que en gran parte lo define por contraposición al clericalismo. Así pues, el anticlericalismo sería una respuesta a la actitud de una Iglesia que, desde una posición de poder y privilegio, pretende participar directa o indirectamente en el gobierno político, mantener el control ideológico de una sociedad de la que se considera garante del orden y reivindicar la exclusividad de su confesión religiosa.¹²

Por tanto, clericalismo y anticlericalismo se influirían mutuamente, sobre todo retroalimentándose. En esta línea, la recuperación de la Iglesia tras la Restauración fue la base de la renovada virulencia del anticlericalismo finisecular. Por otra parte, atendiendo a lo que ha afirmado Ullman, el anticlericalismo es un fenómeno anterior, pero que vive en el siglo XIX

una etapa de especial viveza, lo que responde en gran parte al hecho de que será entonces cuando comience a ser movilizado políticamente.¹³ Y esto también tuvo mucho que ver con la creciente organización del anticlericalismo, que cada vez más se relacionaba (de lo que es buen ejemplo Valencia) con corrientes políticas concretas como el republicanismo, el socialismo o el anarquismo. Frente a ello el bando clerical tendió a responder identificando a los partidarios de la secularización y a los movimientos políticos que la amparaban con los enemigos históricos de la Iglesia (protestantes, judíos o masones). En el caso español, estos eran además asimilados con los tradicionales verdugos de la patria¹⁴ y en el discurso de Polo incluso con aquellos que estaban detrás de la peor versión de la “modernización”, a través de la explotación y deshumanización del trabajador.¹⁵

Dentro del análisis de la secularización en España, el siglo XIX supone un hito especial. Dramático para la Iglesia española, fue el siglo de las desamortizaciones. La magnitud del retroceso eclesiástico durante la primera mitad de la centuria ha sido reflejada por la historiografía¹⁶ y estaba bien presente en la mente de Polo y Peyrolón y de sus coetáneos.¹⁷ Pero todo esto contrasta, no obstante, con el ya citado repunte de la Iglesia católica a partir de la Restauración alfonsina (aunque un primer paso ya se había dado con la firma del Concordato de 1851). De hecho, las décadas finales del siglo XIX demuestran la existencia de un giro del catolicismo (como también del tradicionalismo) hacia el espacio público. La Iglesia católica española se adaptó a la nueva sociedad de masas, y lo hizo mediante la potenciación de elementos que reforzaban su visibilidad social. Asimismo, la Iglesia española llevó a cabo una moderada adaptación al orden liberal-burgués y a la nueva sociedad urbana e industrial mediante la proliferación de congregaciones religiosas de vida activa con especial dedicación a actividades educativas y benéficas, que aumentaban su legitimación y prestigio social.

Conocedor de la aparición de una auténtica sociedad de masas, el clericalismo se vio impelido a responder a la complicada situación sociopolítica, y lo hizo tratando de privilegiar los mismos cauces que empleaban los grupos izquierdistas y anticlericales. Así por ejemplo, Polo, cuya labor periodística fue intensa, incitó al catolicismo a hacer uso de los medios propagandísticos, a los que consideraba fundamentales en la nueva sociedad de masas:

Semejante a la palanca de Arquímedes, la propaganda, tanto oral como escrita, es el medio más adecuado para remover el mundo. De la propaganda se han servido y se sirven con asombroso éxito los hijos de las tinieblas para difundir sus doctrinas nefandas, y de la propaganda tenemos que valernos igualmente los hijos de la luz, si no queremos que el demonio del mal y de la mentira se apodere en plazo próximo de los corazones y de las inteligencias.¹⁸

¹¹ Así lo habrían sostenido Weber, Martin o Berger, según Alfonso PÉREZ-AGOTE: *Cambio religioso en España...*, p. 9.

¹² Idea que viene sosteniendo desde Julio DE LA CUEVA MERINO: *Clericales y anticlericales. El conflicto entre confesionalidad y secularización en Cantabria (1875-1923)*, Santander, Asamblea regional de Cantabria, 1994.

¹³ Referido en Alfonso PÉREZ-AGOTE: *Cambio religioso en España...*, pp. 75-76.

¹⁴ Polo redactó una obra en que culpaba a la masonería, a la que atribuía un origen judaico, de casi todos los males de la historia de España. Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Intervención de la masonería en los males de España*, Valencia, Imprenta de Manuel Alufre, 1899.

¹⁵ Polo culpó a los economistas protestantes de Manchester de haber convertido el salario en una mercancía más, contraponiendo a esto el pensamiento católico: “el trabajador no es una máquina [...] el salario no debe regularse por la ley general de la oferta y la demanda, pues el obrero tiene derecho a que se le pague lo suficiente para su manutención y la de su familia”. Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Pan y Catecismo*, Valencia, Imprenta de Manuel Alufre, 1894, pp. 20-21.

¹⁶ Como se ve en José Manuel CASTELLS: *Las asociaciones religiosas en la España contemporánea (1767-1965): un estudio jurídico-administrativo*, Madrid, Taurus, 1973.

¹⁷ Un buen ejemplo en Emilia PARDO BAZÁN: *Obra crítica (1888-1908)*. Edición de Iñigo Sánchez Llama, Madrid, Cátedra, 2010, p. 320.

¹⁸ Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Memorias...*, tomo 2.

En cuanto a los medios escritos, Polo se destacó por su participación en diarios o revistas de ideología católica, cada vez más abundantes, y también por su publicación de folletos y opúsculos. Por otra parte, Polo fue uno de los principales protagonistas del fenómeno de los *aplechs* tradicionalistas en el País Valenciano, una novedosa plataforma donde política y religión se mezclaban en manifestaciones en que se conjugaba la propaganda oral con la visual y que ayudaban a crear sentido de comunidad y a apropiarse del espacio público.

Otro instrumento propio de su tiempo que Polo trató de impulsar (en lo que fue una tendencia común en el catolicismo) fue el asociacionismo. Frente a la proliferación de estos organismos en las corrientes políticas *rivales*, Polo llamó la atención sobre la potencialidad del asociacionismo: “¿qué nos resta, pues, a los católicos para sacar todo el partido posible de ese tan benéfico como fecundo espíritu de asociación, que ha ejercido y patrocinado la Iglesia? Modernizarlo nada más, vestirlo a usanza de fin de siglo”. Y lo hizo, además, en un lenguaje *moderno*: “como ciudadanos que somos, exactamente lo mismo que los demás españoles, estamos por completo dentro del derecho común, y tenemos el deber ineludible de defender a la Iglesia, nuestra madre, valiéndonos de la libertad de asociación vigente”.¹⁹ Del discurso de Polo cabe decir que, dentro del asociacionismo, privilegiaba el sindicalismo. Receloso del poder del Sindicato y la Federación General del Trabajo, que le repugnaba por su ateísmo, presentaba una única solución para frenar tal influencia: “no existe más remedio que el sindicalismo católico”.

Encontramos en el discurso de Polo un intento de adaptación a las estrategias más avanzadas del sindicalismo, como por ejemplo cuando, aludiendo a la Federación nacional católico-agraria, hacía referencia a la creación en su seno de cajas de resistencia.²⁰ En ciertos escritos incluso reconocía la existencia del fenómeno de la globalización, y también que los vínculos comunitarios habían cambiado, pero lo hacía desde una perspectiva optimista:

La facilidad asombrosa de las comunicaciones, convierte a la humanidad en una sola familia, y preciso es convencerse de que el porvenir reclama de nosotros, no solamente asociaciones nacionales, sino también internacionales, para cuya organización nadie puede competir con el Catolicismo.²¹

En fin, Polo completaba su propuesta con una auténtica exposición de los planes del catolicismo social. Eran fines reconocidos lograr la disminución de las horas de trabajo (acercándose todo lo posible a las ocho horas), que los salarios aumentasen al mismo ritmo que el coste de la vida, la participación de los obreros en las ganancias de las industrias o la constitución de cajas de ahorros o montes de piedad. Asimismo, se deseaba promover sociedades cooperativas y de socorros mutuos, generalizar seguros de toda clase y que el Estado, la provincia, el municipio o las grandes empresas dispusiesen indemnizaciones para las víctimas de accidentes laborales. También era necesaria la estabilidad en los contratos, la protección a las pequeñas industrias y talleres domésticos o la construcción de barrios higiénicos y baratos para obreros. Al tiempo, Polo promovía elementos tan dispares como la existencia de servicios médicos gratuitos o “la cristianización de los talleres por medio de emblemas, cánticos y rezos religiosos, y el descanso y santificación de los domingos y demás fiestas de guardar”. También era primordial la reglamentación del trabajo de la mujer, del niño y del anciano. Por último, se defendía la creación de círculos religiosos en que los obreros recibiesen instrucción y una oferta recreativa propiamente católica.²² Ahora bien, lo cierto es que habría que ser críticos con el alcance real

¹⁹ *Ibid.*, tomo 3, pp. 46-52.

²⁰ *Ibid.*, tomo 9, p. 609.

²¹ *Ibid.*, tomo 9, p. 645.

²² Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Pan y catecismo...*, p. 18.

del sindicalismo católico más allá del discurso, como bien ha expuesto Samuel Garrido.²³ Y como se puede leer en lo anteriormente anotado, también había límites claros en el programa, pues no se defendía frontalmente la abolición del trabajo infantil, las limitaciones al trabajo femenino estaban determinadas por una idea doméstica de la mujer y no se abogaba a favor de la negociación colectiva.

En cuanto a la labor educativa de la Iglesia, Polo y Peyrolón, como ya he afirmado, se destacó como maestro y aún más, quiso ejercer de pedagogo. Sobre el estado de la educación en España, más allá de su defensa de la educación religiosa en las escuelas,²⁴ llegó a hacer verdaderas radiografías de la situación. Así, en una comparecencia en el Senado apuntó que el 63 por cien de la población española era analfabeta. Para Polo, eran muchas las cosas que fallaban. Para empezar el ambiente social, porque el desinterés y la miseria de las familias favorecían el absentismo escolar. También reconocía el hecho de que los maestros no estaban convenientemente preparados para la enseñanza o, ante la escasez de sus gratificaciones, habían de dedicarse a buscar otros medios de subsistencia. Asimismo, Polo criticaba el abuso que se hacía en los centros educativos españoles del enciclopedismo. Estas argumentaciones se mezclaban, en general, con la crítica al Estado docente:

Para vosotros la enseñanza es una función del Estado que el Estado monopoliza y hasta explota. Para nosotros la enseñanza es, por el contrario, una función social que por derecho divino corresponde a la Iglesia, única a quien su divino Fundador confirió misión para enseñar.²⁵

Como en el caso que nos presenta Maitane, el de las escuelas maristas, encontramos en Polo un interés en reformar la educación. Las similitudes nos muestran, de hecho, la existencia de una auténtica pedagogía católica parcialmente adaptada a las necesidades de la *modernidad*. Efectivamente, la enseñanza de la religión siguió siendo primordial en ambos casos, pero la Iglesia también quería responder a una demanda en gran parte compartida por amplios estratos de la sociedad, que reclamaban una educación adaptada a los avances contemporáneos. Y con esto intentaron responder los maristas, y también con esto Polo, que propugnaba un currículo técnico-práctico, un modelo educativo innovador que facilitase la movilidad social y la introducción de los adelantos científico-técnicos en las escuelas. Ese tipo de educación es la que se intentaba promover en el ámbito católico valenciano, en que también era evidente el interés por ofrecer una educación barata o gratuita para las clases populares. Así, Polo recuerda que las Conferencias de San Vicente de Paúl financiaban cuatro escuelas en Valencia y,²⁶ también, se mostró activo en las Cámaras demandando subvenciones para la formación y mantenimiento de las escuelas del Ave María o solicitando instrumentos científicos para diversos centros educativos del país.²⁷

Otra de las estrategias a las que acudió el bando clerical fue la de la beneficencia. Mediante esta, la Iglesia católica no solamente ganaba en legitimidad social, sino que además pretendía

²³ Samuel P. GARRIDO HERRERO: “El cooperativisme segons l’Església. Els inicis del sindicalisme católico-agrari a Espanya”, *Recerques*, 30 (1994), pp. 69-84.

²⁴ Manuel POLO Y PEYROLÓN: *La escuela primaria y el catecismo. Discurso pronunciado en las sesiones del Senado del 27 y 28 de mayo de 1913 y rectificaciones hechas el 28 y 29 del mismo mes*, Valencia, Escuela tipográfica salesiana, 1913.

²⁵ Esto lo anota Polo en un cuaderno inédito conservado en la RAH. Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Campaña parlamentaria de Diputado a Cortes de Manuel Polo y Peyrolón. 1896-1898*.

²⁶ Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Memorias...*, tomo 9, pp. 827-828.

²⁷ Así lo refiere Polo en un cuaderno inédito conservado en la RAH: Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Campaña senatorial (continuación) Tomo VIII. 1914*.

favorecer el proselitismo religioso. Polo, en sus escritos, trataba no pocas veces sobre la labor de la Iglesia como salvaguarda de los hombres frente a la enfermedad y la penuria.

Nadie se acerca al torno, pobre o rico, a cualquiera hora del día, que no sea generosamente obsequiado [...] nadie, absolutamente nadie, habla con las Capuchinas que no reciba prueba, grande o chica, de su caridad inagotable. Diariamente se reparte un pucherito de comida a cada una de las pobres viudas o viejas del pueblo, que no tienen más amparo que el de Dios y el del convento, y diariamente también se dan grandes zoquetes de pan a cuantos pobres, del pueblo o forasteros, viejos o jóvenes, chicos y chicas, se presentan en la corralada del convento.²⁸

De Polo también cabe destacar su actividad en las Conferencias de San Vicente de Paúl, a las que anteriormente hemos referido como subvencionadoras de ciertas escuelas católicas en la ciudad de Valencia. Las Conferencias llevaban además a cabo una actividad asistencial que, como bien expresa Polo, se conjugaba con el intento de defender y aumentar la presencia del catolicismo en los medios urbanos y obreros.²⁹

Otro aspecto respecto al que quiero tratar en esta comunicación es el de la respuesta de Polo a la relación entre el avance científico y la religión. Gellner, presentó la posibilidad de que las doctrinas religiosas se hubiesen resentido por el mero hecho de haber chocado con las de la ciencia que, en una época en que aún se creía en el progreso ilimitado, gozaban de un gran prestigio.³⁰ Este parecer sintoniza con la categoría de *cientización*, definida por Tschannen como el proceso por el cual la religión en tanto forma de saber es reemplazada por la ciencia.³¹ Si tenemos en cuenta que ya Comte había pronosticado el ascenso de la ciencia como un proceso que llevaría de la mano el declive religioso, es lógico que en la época del propio Polo existiese una auténtica batalla ideológica. Y sin duda uno de los debates más interesantes en este proceso tuvo como epicentro la teoría de la evolución darwinista, que abrió un grave cisma entre ciencia y religión. Polo, no resulta casual, escribió una obra que combatía el darwinismo.³² Si esto podría llevar a pensar que Polo se oponía al avance científico, lo cierto es que en su análisis sobre la figura de Menéndez Pelayo trataba de exponer que no se oponía a la ciencia en sí, básicamente porque no creía que esta fuese necesariamente atea, como hacía al definir la existencia de un auténtico tradicionalismo científico.³³

En las obras de Polo son numerosas las ocasiones en que se interrelaciona la *modernización* con el declive de la religiosidad popular. Este fenómeno se hacía especialmente presente cuando Polo hacía referencia al medio urbano. Así, afirmó que “el pueblo español, que continúa piadoso en los campos, observa en las capitales espectáculos de impiedad e irreligión que incluyen caricaturas, campañas contra institutos religiosos o exhibiciones masónicas o libre-

pensadoras”.³⁴ Esta asociación entre la ciudad y costumbres disolutas y pecaminosas llega a su máxima expresión cuando en una de sus novelas, Polo presentó el caso de Ricardo, un aldeano que sufrió una violenta transformación al acudir a Madrid para realizar sus estudios.³⁵ Pese a esa imagen francamente negativa, no hay que pensar en que Polo arrojase la toalla, y así hay que referir su implicación en la creación de un denso entramado de asociaciones y círculos católicos (cuyo objetivo era mantener y alentar la religiosidad de las clases populares) en Valencia y su provincia, labor en que despuntó el Padre Vicent.³⁶

En cuanto al medio rural, en un principio Polo señaló que en este se producía una especial pervivencia (y por tanto resistencia) de las costumbres religiosas y tradicionales: “el cristianismo se practica mejor que en las ciudades en el campo”.³⁷ Definió, incluso, un quietismo que manifestó especialmente cuando, describiendo las provincias vascas, expuso que en ellas perduraban las costumbres y la importancia de la religión, y que en realidad no había habido apenas cambios desde el siglo XV, a excepción de las vías férreas, los medios de transporte a vapor o las explotaciones mineras.³⁸ En ocasiones, de hecho, los textos de Polo transmiten la impresión de que la llegada del Estado habría sido un elemento negativo para el medio rural. Bien fuese a través de las quintas, de la figura del secretario de ayuntamiento o de la traslación de las tensiones políticas, quedaba claro que se había dañado la integridad moral de las aldeas. En sus obras literarias, son habituales las narraciones sobre el auténtico drama que suponían las quintas en los pueblos turolenses, así como también aparecen los supuestamente perniciosos efectos que el servicio militar producía en los jóvenes, de los que es ejemplo acabado Roque. En cuanto a los secretarios de ayuntamiento, son comunes en sus obras las descripciones de estos como una auténtica plaga para el mundo rural. Un universo que, a la postre, se ve obligado a responder a ciertos acontecimientos políticos, como por ejemplo la Gloriosa de 1868.³⁹

El Estado no es visto, pues, con demasiado agrado. Semejante lectura sería llamativa de no ser porque el tradicionalismo finisecular (y en general la derecha antiliberal católica) no parece perpetuar la tendencia anterior hacia el anti-estatalismo. El propio Polo alude en sus escritos a la necesidad de que el Estado intervenga ante la gravedad de la cuestión social. En esta línea hay que referir la compatibilidad de la religión católica con el nacionalismo español. Una forma de nacionalismo español concreta, de hecho, estaría basada en una serie de referentes entre los cuales la religión sería fundamental: es aquella a que en otra ocasión he definido como nacionalismo güelfo.⁴⁰

De todas formas, el paso del tiempo llevó a que al final, invadido de cierto pesimismo, Polo renunciase parcialmente a la idealización del mundo rural y afirmase que

el genio del mal lo ha invadido todo, sin respetar tampoco los hondos valles y altos montes. La relajación no es exclusiva de las grandes ciudades, y contrista el alma ver cuánto

²⁸ Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Quien mal anda ¿cómo acaba?*, Valencia, Biblioteca del Diario de Valencia, 1915, pp. 126-127.

²⁹ Así se ve, por ejemplo, en Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Burgueses y proletarios*, Madrid, Imprenta de la S. E. de San Francisco de Sales, 1892. Este libro trata sobre el socorro e intentos de conversión religiosa de unos socios de las Conferencias de San Vicente de Paúl a un obrero enfermo y anarquista.

³⁰ Ernest GELLNER: *Posmodernismo, razón y religión*, Barcelona, Paidós, 1994, pp. 16-17.

³¹ Olivier TSCHANNEN: *Les théories ...*, p. 67.

³² La obra es Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Supuesto parentesco entre el hombre y el mono*, Valencia, Imprenta de Manuel Alufre, 1881. Sobre esta cuestión, Carles SIRERA MIRALLES: “Neocatolicismo y darwinismo en las aulas. El caso del instituto provincial de Valencia”, *Ayer*, 81 (2011), pp. 241-262.

³³ Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Menéndez Pelayo como hombre, como sabio y como católico. Discurso leído en la solemne velada necrológica con que la Juventud Católica de Valencia tributó debido homenaje al gran polígrafo en Octubre de 1912*, Valencia, Tipografía Moderna, 1912.

³⁴ Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Credo y programa del partido carlista*, Valencia, 1915, p. 6.

³⁵ Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Lo que puede una mujer. Novela original de costumbres españolas*, Madrid, 1872.

³⁶ Así lo reconoce en Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Memorias...*, tomo 8, p. 321.

³⁷ Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Matrimonio civil o sacramento y concubinato*, Zaragoza, Mira Editores, 2000, p. 165.

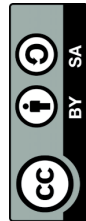
³⁸ Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Bocetos de brocha gorda*, Valencia, Imprenta de Manuel Alufre, 1866, pp. 189-190.

³⁹ El caso del joven quinto puede verse en Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Lo que puede una mujer...*, p. 126. Sobre los secretarios de ayuntamiento, llega a definirlos como “vampiros de los municipios” en Manuel POLO Y PEYROLÓN: *La tía Levítico*, Madrid, 1871, p. 85. Una crítica clara a los efectos de la Gloriosa en una aldea turolense se ve muy bien en Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Matrimonio civil...*

⁴⁰ Javier ESTEVE MARTÍ: “El tradicionalismo en l’ascens del nacionalisme de masses: el pare Corbató”, *Recerques*, 65 (2012), pp. 109-128.

han avanzado, por tan tortuosas vías, los caseríos más humildes [...] La mayor parte de sus trabajadores [...] emigran durante el invierno en busca de trabajo a los *extremos* o confines de la nación y aun al extranjero, y la juventud montañesa y trashumante importa, poco a poco, en su sencillo país las malas ideas y peores costumbres de los pueblos llamados cultos.⁴¹

En todo caso, una vez más no cabe pensar que este pesimismo conllevara la rendición por parte del bando clerical. Ahora bien, si durante toda el texto he estado citando ejemplos de respuestas propias de los años finales del siglo XIX y los primeros del XX, cabe decir que, en cuanto al avance de la irreligiosidad en el medio rural, hubo una respuesta especialmente potente durante los primeros años del franquismo, un periodo en que las estrategias de la Iglesia católica han sido mucho más estudiadas.



41 Manuel POLO Y PEYROLÓN: *Matrimonio civil...*, p. 22.

“CRISTIANIZAR LA MODERNIDAD”: LA POLÍTICA CATÓLICA POSTCONCILIAR*

Vicente Jesús Díaz Burillo
Universidad Autónoma de Madrid

La consigna de que España no podía dejar de ser católica sin dejar de ser España, ya no sirve para expresar hoy las nuevas relaciones entre la Iglesia y el Estado, entre la religión y la Patria, ni entre la fe y la política.

(Card. Enrique Tarancón, Discurso de Apertura del Pleno del Episcopado, 15 de diciembre de 1975)

España será cristiana y católica o dejará de existir como tal.

(Card. Rouco Varela, Discurso conmemorativo del centenario de la coronación de la Virgen del Pilar, Zaragoza, 2005)

Introducción

Las citas que encabezan esta comunicación deben servir para acotar un espacio que pretende ser no solo cronológico. Cronológicamente, en el tiempo que acogen se ha producido la consolidación del régimen que inaugura la Transición. Pero más que el espacio cronológico que abarcan, quiero marcar con ellas un cambio de actitud en una de las instituciones que adquirió un peso relevante dentro del relato que se construyó en torno al proceso de Transición en España.

Qué ha pasado en una institución como la eclesial para que en el plazo de unos escasos veinte años, sus posiciones hayan virado de tal forma. En un primer momento, que podemos situar, a modo de imagen de partida, en el Discurso de Apertura del Pleno del Episcopado, el 15 de diciembre de 1975, parecería que la Iglesia pretendía renunciar a ejercer aquel papel preponderante en la sociedad española. La consecución de la democracia exigía una separación estricta entre el plano religioso y el plano político. No eran defendibles ninguna clase de privilegios confesionales. Así lo exigía una democracia que estaba en el horizonte de la mayoría de los españoles, y así lo exigía también la lectura que se hacía de la doctrina católica tras la celebración del Concilio Vaticano II. Y sin embargo, no muchos años después, vemos al sucesor del cardenal Tarancón, monseñor Rouco Varela, sintetizando lo español y lo católico al estilo del más estricto nacionalcatolicismo en un escenario de tan importante simbología.¹

De este cambio producido en el seno de la Iglesia católica se ocupará esta comunicación. Y lo hará esbozando brevemente el estudio sobre tres conceptos en torno a los cuales, a mi entender, se legitima y fundamenta teológica y culturalmente la acción política de la Iglesia tras el Concilio Vaticano II. Estos conceptos serán: *Nueva Evangelización*, *Caridad Política*, y *Libertad*

* El texto que presenta esta comunicación se inserta en una investigación doctoral financiada a cargo de presupuestos estatales (FPU-MEC).

¹ Francisco Javier RAMÓN SOLANS: *Usos públicos de la Virgen del Pilar: de la guerra de la independencia al primer franquismo*. Tesis Doctoral, Universidad de Zaragoza, 2012.

Religiosa. A partir de estos tres elementos intentaré explicar la acción política de Iglesia en un periodo que llega hasta nuestros días.

Papado de Juan Pablo II: Nueva Evangelización

Con el papado Juan Pablo II se inauguró un periodo en el que se pretendieron normalizar las consecuencias del Concilio Vaticano II, impulsando una relectura del mismo que fue la que marcó la marcha de la Iglesia en aquellos años también en España. Su gobierno estuvo marcado por una interpretación del Concilio Vaticano II alejada de aquella que proponían los aperturistas. En este sentido, y de manera general, podemos entender su papado a través del concepto *Nueva Evangelización*. Fue a finales de los setenta, con las exhortaciones apostólicas *Evangelii Nuntiandi*,² de Pablo VI, y *Catechesis Tradentae*,³ de Juan Pablo II (a partir de ahora J.P. II) cuando este movimiento empezó a coger forma. Desde el primer momento, J. P. II entenderá que el papel que el catolicismo debía tener en el plano político y cultural era fundamental. Así, si con el Concilio Vaticano II se pretendió modernizar el catolicismo, podríamos decir que el papado de J. P. II estuvo determinado por una intención opuesta: *cristianizar la modernidad*. En un contexto en el que se vislumbraba lo que se entendería como el fin y supuesto fracaso de las grandes ideologías, se pretendía hacer del cristianismo la base cultural y moral del orden social y político europeo.

En este sentido, podemos entender esta *nueva evangelización* como un proceso de *re cristianización*. Una re cristianización que tenía en las tendencias secularizantes y laicizantes su opuesto fundamental. Re cristianización de Europa, y re cristianización (o recatolización) también de España. En 1982 el papa en su viaje a Santiago de Compostela, dijo así:

Yo, Juan Pablo, hijo de la nación polaca que fue siempre considerada europea por sus orígenes, por sus tradiciones, su cultura y sus relaciones vitales; eslavo entre latinos, y latino entre eslavos; yo, sucesor de Pedro en la sede de Roma, sede que Cristo quiso poner en Europa, que ama por sus esfuerzos que ha hecho por difundir el cristianismo por el mundo. Yo, obispo de Roma, te lanzo a ti, vieja Europa, un grito lleno de amor: Regresa a ti misma, sé tú misma.⁴

En los años posteriores no dejará de insistir en esta necesidad que tiene Europa de encontrar en el cristianismo su fundamento cultural y moral último. Es una manera no solo de fundamentar una unión, si no de dotarla de una base moral, según ellos necesaria, que fundamente y aleje la política de los males del relativismo materialista. Tendrá éxito: cuando en el futuro se planteó una Constitución para Europa un número importante de políticos serán partidarios de introducir el cristianismo en la misma.⁵ Así lo expresó en 2002 el Secretariado de la COMECE (Commission of the Bishops' Conferences of the European Community):

² Pablo VI: *Evangelii Nuntiandi*, Roma, 8 de diciembre de 1975. Exhortación Apostólica de su Santidad al episcopado, al clero, y a los fieles de toda la Iglesia acerca de la evangelización en el mundo contemporáneo, http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi_sp.html (última consulta 28/6/2013).

³ Juan Pablo II: *Catechesis Tradentae*, Roma, 16 de octubre de 1979. Exhortación apostólica de su Santidad al episcopado, al clero y a los fieles de toda la Iglesia sobre la catequesis en nuestro tiempo, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_16101979_catechesi-tradentae_sp.html (última consulta 28/6/2013).

⁴ Juan Pablo II: *Discurso de Juan Pablo II en el Acto Europeo en Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela, 9 de noviembre de 1982, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1982/november/documents/hf_jp-ii_spe_19821109_atto-europeistico_sp.html. (última consulta: 28/6/2013).

⁵ María Dolores MUÑOZ DUEÑAS.: “Religión y Constitución: reinterpretación de la laicidad en la Unión Europea”, en Danièle BUSSY GENEVOIS et al: *La laicidad a debate*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2011.

A fin de facilitar la identificación de los ciudadanos con los valores de la Unión Europea, y para mostrar que el poder público no es absoluto, el secretariado de la COMECE sugiere que el futuro Tratado Constitucional de la Unión Europea debería reconocer la apertura y la última alteridad ligadas al nombre de Dios. La inclusión de una referencia a la Trascendencia constituye al mismo tiempo una garantía para la libertad de la persona humana.⁶

Esa nueva evangelización, o recristianización, en España coincidirá con la llegada al gobierno del PSOE en 1982. Desde el gobierno se llevaron a cabo algunas políticas que chocaron plenamente con los intereses de la Iglesia, y que hicieron que esta adoptara actitudes que la encuadraron partidariamente en la política nacional. Es el caso de la propuesta de Ley de Educación, o de la aprobación de la Ley del Aborto, que hizo que la Iglesia, inaugurando una forma de ejercer presión política que dura hasta nuestros días, ejerciera presión para contrarrestarlas movilizándolo a sus creyentes en la calle por medio de manifestaciones.

En este sentido, esta recristianización (o recatolización) en España se llevó a cabo de varias maneras:

- La primera, la movilización social, la utilización del espacio público con fines políticos y reivindicativos, como señalé anteriormente.
- Una segunda, que podemos entender como una reivindicación ideológica, que consistirá en la reapertura de los procesos de beatificación de los que llamaron *mártires de la guerra civil*. Unos procesos de beatificación que fueron paralizados años atrás por Pablo VI, por considerar que situaba a la Iglesia claramente a favor del bando de los vencedores. Esto procesos de beatificación se volverían a abrir en 1985, inaugurando un proceso de reivindicación ideológica que llega hasta nuestros días, y que posiciona claramente a la Iglesia católica en un bando político determinado.
- Una tercera: el control de la institución eclesial en España, por medio de la presidencia de la Conferencia Episcopal, y la *purga* de los sectores aparturistas de la Iglesia. En 1987, Ángel Suquía sucede a Gabino Díaz Merchán al frente de la Conferencia Episcopal. Suquía es, podríamos decir, el hombre de Juan Pablo II en España. Durante su presidencia se intentó apartar de los puestos de relevancia a todos aquellos que no compartían la visión de la misma de Juan Pablo II. Algunos ejemplos: Juan de Dios Martín Velasco, rector del seminario de Madrid hasta que Suquía llega a la cúpula del episcopado. No le gustaba a este último su línea aperturista; Berjamín Forcano, religioso claretiano, crítico con las directrices del Vaticano, y codirector de *Misión Abierta*, una revista de marcado carácter renovador vaticanista. La revista dejará de publicarse en 1988, tras algunas disputas con Suquía y con Ratzinger, por aquel momento encargado de la Congregación para la Doctrina de la Fe; En mayo de 1988, José María Castillo y Juan Antonio Estrada, dos catedráticos de teología de la Universidad de Granada, son desposeídos de sus cátedras por orden expresa de Ratzinger; a Javier Picazo, mercedario, profesor de Biblia en Salamanca, se le impone un año y medio de Silencio. Son algunos ejemplos de cómo desde la jerarquía eclesial se intentó apartar a aquellos que no compartían las directrices del Vaticano.
- Y cuarta, esta recristianización y recatolización se llevó a cabo también mediante la promoción y apoyo de nuevos grupos católicos, en menoscabo de las tradicionales órdenes religiosas. Nuevos grupos carismáticos, como Camino Neocatecumenal, o el Opus Dei, entre otros, son buen ejemplo de esto. El primer colectivo es el más numeroso entre los nuevos movimientos católicos. Según Francisco José Gómez-Argüello (conocido como Kiko Argüello, apodo que también de forma popular da nombre a los miembros de esta congregación: los Kikos) cuentan con más de un millón de fieles, divididos en 20 000 comunidades encla-

6 Secretariado de la COMECE: “El futuro de Europa: compromiso político, valores y religión”, *Revista de Fomento Social*, 57 (2002), pp.539-545.

vadas en 6000 parroquias de 106 países, con 3000 sacerdotes y 1500 seminaristas. Argüello fue nombrado por Juan Pablo II Consultor de la Familia del Vaticano. El Camino Neocatecumenal constituye un itinerario de formación católica que abarca a toda la familia cristiana, y que empapa toda la vida del cristiano desde el primer momento.

La política de Dios: la caridad política

El análisis de este último grupo católico nos puede dar las primeras pistas para desentrañar este modelo de práctica política católica *desde abajo*. Un modelo que se caracteriza, precisamente, por la conquista y el control de todos los elementos que determinarán una futura participación social. Desde la primera formación cultural en el seno familiar, hasta el suministro de unas redes de socialización propias, estos nuevos grupos carismáticos se han constituido en el elemento más visible de aquello que tras el Concilio Vaticano II se llamó *Pueblo de Dios*.

En un primer momento, y partiendo del anterior concepto, desde los grupos más aperturistas de la Iglesia, se pretendió una desclericalización de la misma. Desclericalización que vendría, en un primer momento, determinada por dar una mayor importancia a los grupos laicos y por favorecer una mayor colegialidad en la toma de decisiones. Sin embargo, no tardaron mucho estos grupos en verse defraudados. Es interesante en este punto señalar la escasa conexión que había entre estos colectivos aperturistas, casi siempre formados por católicos de base, y la jerarquía eclesiástica⁷. Ejemplo de esto es la opinión de Mariano Gamo, un cura comunista, uno de aquellos curas obreros que no tenía dudas a la hora de prevenir a la izquierda sobre el cardenal Tarancón y Pablo VI:

Yo pienso que las referencias al progresismo de Pablo VI son similares a las referencias a la lealtad a la República de la Iglesia cuando se sublevó el 18 de julio. Todos creíamos que cuando fue nombrado papa, Pablo VI iba a ser un hombre que podría en práctica la intuición histórica de Juan XXIII, y nada más lejos de la realidad. En mi primera detención, en la Dirección General de Seguridad, allá por el año sesenta y nueve me pillaron con una carta en el bolsillo firmada por setecientos católicos centroeuropeos que pedían la dimisión de Montini. Entonces yo ya pensaba que Pablo VI era un obstáculo para la organización de la Iglesia y que el papa solo tiene que ser el obispo de Roma. Y lo que Tarancón hizo, en hora solemne y en fórmula pública, en la homilía de la misa de proclamación de Juan Carlos I, en San Jerónimo el Real, no fue más que abrir una nueva etapa de colaboración con el régimen establecido, un nuevo maridaje entre la Iglesia y el Trono. Tarancón pasa por ser una persona liberal porque se le compara con los obispos ultras que hay en la Conferencia Episcopal.⁸

Las cosas marcharon por otro camino. Sí que hubo desclericalización, en tanto que la imagen tradicional del clérigo, aquel que vestía sotana y estaba marcado con la tonsura, fue sustituida por la del cura que vestía ahora como un ciudadano más. También cambió la liturgia, en tanto que se abandonó el latín en las iglesias y se comenzó a realizar las misas en las lenguas vernáculas y de cara a la feligresía. En este sentido, podemos decir que hubo cierta *desclericalización superficial*. Porque es mi intención señalar que no hubo tal desclericalización en el plano de la intencionalidad política. Cambiaron las formas, cambiaron las estrategias, pero permanecieron las intenciones.

El Camino Neocatecumenal es buen ejemplo de esto. En ellos se pone en evidencia esa forma de entender el *Pueblo de Dios* que desde el papado de Juan Pablo II se ha promociona-

7 Gregorio ALONSO: “Children of a Lesser God. The pastoral and political action of the Catholic Church”, en Gregorio ALONSO y Diego MURO: *The politics and memory of the Spanish Transition to Democracy. The Spanish Model*, New York and London, Routledge, 2011, pp. 113-135.

8 Entrevistado, 29-6-1978.

do. Los laicos tienen, en este sentido, un papel fundamental. Constituyen el *pueblo* de aquel par de elementos. Y sin embargo, no se ha roto aquella estricta jerarquía que se combatió desde los sectores más aperturistas del concilio. Más bien al contrario. Estos sectores se han convertido en un instrumento directo de acción de la Iglesia católica. *Dios*, el segundo par de aquellos elementos, sigue estando arriba. No se ha roto la verticalidad en la institución eclesial. Si acaso se ha agudizado:

El orden jerárquico es un elemento constitutivo de la Iglesia de Cristo, como lo ha recordado magistralmente la Constitución dogmática *Lumen gentium*. La Iglesia, que como Pueblo de Dios ha sido edificada sobre el misterio de la Encarnación y de la Redención, y que continuamente nace de la venida del Espíritu Santo, es la realidad visible de una estructuración jerárquica claramente definida. Esta estructuración caracteriza a la Iglesia como comunidad y sociedad muy definida, que por medio de su propia constitución jerárquica se inscribe en la historia de la humanidad, en la historia de cada pueblo y nación.⁹

Aquellos nuevos grupos carismáticos constituyen, a mi entender, el instrumento con el que se desarrolla *desde abajo* aquella *nueva evangelización*. Son, en este sentido, los ejecutores de la política de Dios. Y esta forma de hacer política y de crear comunidad, creo que puede ser comprendida a partir del concepto *Caridad Política*.

El Concilio Vaticano II señala el momento en que más radicalmente se empezará a entender el papel de los laicos en la Iglesia. En este sentido, se recuperó el carácter sacerdotal del pueblo de Dios. La dimensión secular, el actuar en el mundo en su aspecto temporal por vocación divina adquirieron una dimensión eclesial y evangelizadora. Todos los católicos, por el hecho de serlo, están, a partir de aquel momento, llamados a actuar en el mundo: "a los laicos pertenece por propia vocación buscar el Reino de Dios tratando y ordenando, según Dios, las cosas terrenales".¹⁰ La exhortación postsinodal *Christifidelis laici*,¹¹ desarrolla aquel apartado 31 de la *Lumen Gentium*. El mundo, se especifica, no solo es el lugar donde los cristianos laicos son llamados por Dios, sino el *ámbito* y el *medio* de su vocación. En este sentido señalará Juan Pablo II que el mundo, la ordenación cristiana del mismo, la ordenación del mismo según el proyecto de Dios, no es solo un dato sociológico, sino también una *realidad teológica y eclesial* (Ch. L. 15).

Creo que a partir de estos planteamientos podemos entender los textos del Concilio Vaticano II dedicados a la vida en la comunidad política (Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, capítulo IV, núms. 73 al 76) y la reflexión de la ya citada exhortación postsinodal. Se da, en este sentido, un carácter eminentemente práctico a aquel concepto *Pueblo de Dios*. Éste está llamado a actuar en el mundo, siempre con un horizonte teológico y evangelizador orientando esta acción. Ningún aspecto de la ordenación de la vida queda fuera de esta llamada. El pueblo de Dios tiene, así, una misión: "para animar cristianamente el orden temporal —en el sentido señalado de servir a la persona y a la sociedad— los fieles laicos de ningún modo pueden abdicar de la participación en la 'política'" (Ch F. 42). Pero qué se entiende aquí por acción política. Como señala el mismo Juan Pablo II: "multiforme y variada acción económica,

9 Discurso de Juan Pablo II ante la Conferencia Episcopal Polaca, Santuario de Jasna Góra, 5 de junio de 1979. En: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1979/june/documents/hf_jp-ii_spe_19790605_polonia-jasna-gora-episcopato_sp.html (última consulta: 28/6/2013).

10 Constitución Dogmática sobre la Iglesia "*Lumen Gentium*". Constitución Promulgada en la sesión pública del 21 de noviembre de 1964. En: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html (última consulta: 28/6/2013)

11 Exhortación apostólica postsinodal "*Christifidelis Laici*" de su Santidad Juan Pablo II sobre vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo. 30 de diciembre de 1988. En: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici_sp.html. (última consulta: 28/6/2013)

social legislativa, administrativa y cultural destinada a promover orgánica e institucionalmente el bien común". Como vemos, la política aquí es entendida prácticamente como una acción omniabarcadora que engloba todo el ámbito social. Y el bien común es el objetivo de esta acción política. No el poder por el poder, o la mera lucha partidista. Ahora bien, cómo entender este *bien común*, a qué instancia acudir para determinarlo. Es, justamente, esa dedicación o servicio al bien común lo que hace de la actividad política una de las formas singulares de ejercicio del sacerdocio común: consagrar al Señor esta historia nuestra al ordenar los asuntos temporales según la *maqueta del reinado de Dios*. *Maqueta* que, en última instancia, guarda e interpreta la institución eclesial, porque esa es precisamente su misión.

Es importante señalar, partiendo de las anteriores referencias, que se ha producido, a partir del Concilio Vaticano II, lo que llamé una *desclericalización superficial*, esto es, los cristianos que participan del misterio pastoral, los cristianos ordenados, se deben abstener de participar activamente en la vida política. Así lo dice el *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros*:

El sacerdote estará por encima de toda parcialidad política, pues es servidor de la Iglesia: no olvidemos que la Esposa de Cristo, por su universalidad y catolicidad, no puede atarse a las contingencias históricas. No puede tomar parte activa en partidos políticos o en la conducción de asociaciones sindicales, a menos que, según el juicio de la autoridad eclesiástica competente, así lo requieran la defensa de los derechos de la Iglesia y la promoción del bien común. Las actividades políticas y sindicales son cosas en sí misma buenas, pero son ajenas al estado clerical, ya que pueden constituir un grave peligro de ruptura de la comunión eclesial.¹²

Esto no quiere decir que la Iglesia haya renunciado a la intervención política. Lo que quiere decir es que esta intervención se ha difuminado. A partir de este momento, será el *Pueblo de Dios* en su conjunto, entendido como sacerdocio común, el que será llamado a evangelizar por medio de la acción política todo el orden temporal. Es aquí donde es posible, a mi entender, llamar la atención sobre cierto tipo de clericalismo. Y es un clericalismo porque, en última instancia, será la institución la que determine qué sea aquel *bien común*, objetivo de la acción política. Un clericalismo que queda en manos de los laicos. Porque es a los laicos, a los laicos cristianos, a quienes se les hace sujeto de la *caridad política*, virtud teológica aplicada al campo político que impele a todos aquellos laicos cristianos a hacer presente y operante a la Iglesia en un ámbito en el que no podrá ser sal y luz si no es por ellos, como intuyó el Concilio Vaticano II (*Lumen Gentium*, 33).

Se hace necesario un análisis, por tanto, de este concepto que es de un marcado carácter teológico, pero que tiene en la práctica política su virtualidad última. En este sentido, se podría decir que tras el Concilio Vaticano II se ha pasado de la defensa de una política confesional, a una interpretación del cristiano, sobre todo al laico, como instrumento de aquella acción política. Los laicos cristianos se convierten en *cristianos de la mediación*: mediación entre la institución eclesial, siempre en lo más alto de la cúspide jerárquica, y la acción política.

En 1986 la Conferencia Episcopal Española publicó la instrucción *Los católicos en la vida pública*. En este documento la jerarquía analizaba la situación de la democracia en España tras casi una década desde su instauración. Y en su análisis apreciaban que el desarrollo de la democracia, los valores que lleva implícitos este desarrollo, se hacen muchas veces al socaire de la doctrina social de la Iglesia. Por eso ellos harán un llamamiento a todos los católicos para que asuman su responsabilidad en todo lo que constituye el ámbito de la vida pública, y, particularmente, en la gestión política de la sociedad. A este compromiso político le dan el nombre de *caridad política*. Se puede leer en aquel texto lo siguiente:

12 *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros*, Congregación para el clero. Tipografía Vaticana, 1994, n. 33.

La vida teologal del cristiano tiene una dimensión social y aun política que nace de la fe en el Dios verdadero, creador y salvador del hombre y de la creación entera. Esta dimensión afecta al ejercicio de las virtudes cristianas o, lo que es lo mismo, al dinamismo entero de la vida cristiana.

Desde esta perspectiva adquiere toda su nobleza y dignidad social y política de la caridad. Se trata del amor eficaz a las personas, que se actualiza en la prosecución del bien común de la sociedad. Con lo que entendemos por «caridad política» no se trata sólo ni principalmente de suplir las deficiencias de la justicia, aunque en ocasiones sea necesario hacerlo. Ni mucho menos se trata de encubrir con una supuesta caridad las injusticias de un orden establecido y asentado en profundas raíces de dominación o explotación. Se trata más bien de un compromiso activo y operante.¹³

La *caridad política* es la llamada a la participación en lo social y lo político, hace referencia a la dimensión social y política de la vida teologal del cristiano, de cualquier cristiano. García Gascó lo resume perfectamente:

“Mas si la fe, para ser viva, tiene necesidad de traducirse en la caridad política, si el cristiano debe «ensuciarse las manos» en la actividad política, aunque pueda estar en ella presente el pecado en sus peores expresiones, la política, por estar al servicio de la comunidad para la consecución del bien común, tiene necesidad de inspirarse en la fe”.¹⁴

Legitimación del uso público de la religión: la Libertad Religiosa

De qué habla la Iglesia cuando lo hace de *Libertad Religiosa*. Cómo entender aquellas contradicciones denunciadas por los mismos grupos católicos más aperturistas. Parecería que la jerarquía eclesial exige un trato de favor desde las instituciones públicas, trato de favor que en España está muy claro, y lo hace acudiendo a la defensa precisamente de aquella libertad religiosa que parecería precisamente poner en cuestión ese trato de favor institucional. A mi entender, esta contracción nace de la confusión de dos concepciones distintas de Libertad Religiosa: por un lado, la Libertad Religiosa expuesta en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, y por otro, la Libertad Religiosa aceptada y promulgada por la Iglesia católica en el Concilio Vaticano II.

De qué Libertad Religiosa estamos hablando cuando nos referimos a la promulgada por el Concilio Vaticano II. El debate sobre libertad religiosa fue de los más problemáticos del concilio. El problema quedó planteado cuando empezó a circular el famoso *Esquema XIII*. En estos esquemas se exponía de manera general una propuesta, que debía servir a los participantes en el Concilio, posicionándose en torno a la misma, para definir sus posiciones. A continuación, en las diferentes sesiones del Concilio estas posiciones se debatían, resultando de este debate las diferentes declaraciones que fueron publicadas al finalizar el Concilio y que constituyen la postura oficial de la Iglesia en sus diferentes secciones.

Es en este *Esquema XIII* donde se planteó el problema de la libertad religiosa. Y es contra las posiciones que presenta este esquema contra las que los obispos españoles lanzaron sus ataques. El argumento, en principio, es muy sencillo: cómo, desde una institución como la eclesial, dirán, portadora de la Verdad, encarnada en Cristo y transmitida en el Evangelio, se puede permitir, sin caer en contradicción, la igualdad con el resto de creencias religiosas. Es

interesante en este punto resaltar la aportación del obispo de Valladolid, García Goldarraz, que dice así: “si creemos en la religión revelada, y actuamos de buena fe, la libertad religiosa no puede darse en ninguna circunstancia”.

Cómo se resolverá esta contradicción. En mi opinión, desde dos perspectivas distintas: primero redefiniendo el tema del *error* en torno a las creencias religiosas. Hasta este momento la Iglesia era enemiga implacable de cualquier lectura que contradijera su magisterio. Pero a partir de este momento se introducirá una distinción: la distinción entre el *error en si* y la *persona que yerra*. Esto es, una persona no es condenable por el hecho de tener una creencia que se contradiga con el magisterio católico. De hecho, en el *Documento sobre el ecumenismo*, el Vaticano reconocerá cierto tipo de verdad a otras confesiones: “en las otras confesiones cristianas existen elementos en gran número y de gran valor”, y señala algunas de las verdades “que todos los cristianos confiesan juntos ante el mundo entero”. También en la *Declaración sobre las religiones no cristianas* se afirma que el Judaísmo, el Islam y las religiones Hinduista y Budista han conservado elementos muy apreciables de la verdad religiosa. Evidentemente, una verdad relativa, siempre en comparación con la Verdad revelada depositada en la Iglesia católica.

Esto en cuanto a las diferentes creencias. Pero ¿y la persona que yerra? Aquí entra en juego otro elemento: la *libertad individual* de cada individuo de acercarse a la verdad. El acercamiento a la verdad puede ser más o menos certero, pero de lo que no cabe duda es de que el hombre está dotado con esta clase de libertad. Pero, entiende la Iglesia, esta libertad no es absoluta. La libertad de la que aquí habla el Vaticano es una *libertad mediada*: mediada por la *Verdad* que la Iglesia representa. Así lo dice la *Declaración sobre la libertad religiosa*:¹⁵

Todos los hombres, en virtud de su dignidad, y en su calidad de personas dotadas de razón y de voluntad libre, así como de responsabilidad personal, son llevados por su misma naturaleza y tienen la obligación moral de buscar la verdad, ante todo la religiosa. Tiene también el deber de adherirse a la verdad conocida y de ordenar su vida toda conformemente a las exigencias de la verdad. (D.H. 2)

La libertad de la que aquí se nos habla no es, ni mucho menos, una libertad moral ni de conciencia, en el sentido de que el hombre no tuviera vínculos morales que le obligaran a actuar de acuerdo a unos principios. Es más bien al contrario, el hombre tiene importantísimas obligaciones morales, en virtud de su esencial dependencia de Dios, Creador, y Redentor. En este sentido, la persona humana, según la declaración vaticana, está obligada doblemente: primero, de acuerdo a la verdad natural cognoscible por su razón; y segundo, en relación a la revelación positiva de Dios:

Todo esto aparecerá más claramente si se considera que la norma suprema de la vida humana es la misma ley divina, eterna, objetiva, y universal, por la cual Dios, en los designios de su sabiduría y de su amor, ordena, dirige y gobierna el mundo universo y los caminos de la comunidad humana. Dios hace al hombre partícipe de esta ley suya, de tal modo que el hombre, por la suave disposición de la providencia, pueda conocer más y más la Verdad inmutable. (D.H. 3)

Tenemos por tanto que existe una ley divina, reflejo de la cual es la ley natural, a la cual estamos obligados moralmente a seguir. De esta manera queda *mediada* aquella libertad religiosa de la que hablamos. De la Libertad Religiosa del Vaticano queda excluida, por tanto,

¹³ Instrucción Pastoral de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española *Los Católicos en la vida pública*, 22 de abril de 1986. Recuperado de internet: http://es.catholic.net/catholic_db/archivosWord_db/los_catolicos_en_la_vida_publica.pdf (última consulta: 28/6/2013).

¹⁴ Agustín GARCÍA GASCÓ Y VICENTE: “La participación de los católicos en la vida pública”, en *Ius Canonicum*, XXXII, n.º.1, 1992, p. 80.

¹⁵ *Dignitatis Humanae*, Roma, Diciembre de 1975. Recuperado de internet (http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_sp.html) (última consulta: 28/6/2013).

la Libertad de Conciencia, elemento indispensable de la Libertad Religiosa fuera del ámbito católico, y sin la cual difícilmente podemos hablar de verdadera Libertad Religiosa.

Por otra parte, más allá de la libertad religiosa en su aspecto individual, la *Declaración sobre la libertad religiosa* propuesta por el Concilio tendrá también un carácter de orden social y civil, una libertad que se atribuye a la persona humana, pero en este caso en cuanto vive en comunidad y que debe tener sus garantías en el derecho civil:

La misma naturaleza social del hombre pide que todos puedan expresar o exteriorizar socialmente sus actos religiosos internos, comunicar con los demás en materia religiosa y profesar su propia religión en comunidad. Sería, pues, una injusticia, tanto contra la persona humana, como contra el mismo orden humano establecido por dios, que se negase al hombre la libertad de ejercitar su religión en sociedad en sociedad, con tal que se respete el justo orden público. (D.H. 3)

En este sentido, podemos decir que la libertad religiosa vaticana hace referencia a una libertad civil, en la sociedad humana, una libertad comunitaria. Y podemos entender esta libertad religiosa que propone el vaticano como una *libertad negativa* en relación al Estado, esto es, este debe dejar hacer, sin prohibir o cuestionar la actuación de la Iglesia; y una *libertad positiva* para la Iglesia, esto es, tiene la obligación de transmitir su mensaje, de que los cristianos vivan de acuerdo con su credo.

De esta forma quedará constituida una formulación que a mi modo de ver tiene poco que ver, más allá del nombre, con la Libertad Religiosa expuesta en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Una Libertad religiosa que, al fin y al cabo, es una libertad para *dejar hacer* lo que la institución eclesial crea conveniente en el espacio público, y una libertad claramente *mediada* por el magisterio de la Iglesia en su aspecto individual. A partir de esta lectura se desarrollará posteriormente el pensamiento en torno a lo que se llama *laicidad positiva* frente al *laicismo intransigente*. Y en torno a los anteriores conceptos de Verdad y la relación del hombre y su razón con ella versarán las encíclicas *Veritatis splendor* y *Fides et Ratio*, en donde Juan Pablo II desarrollará estos puntos. No se podrá decir, en mi opinión, que Juan Pablo II traicione los principios del Concilio.

Conclusión

Si con la *nueva evangelización* la Iglesia dispone de todo un programa que entiendo de re-cristianización y recatolización de la sociedad en su conjunto, desde el ámbito institucional, al social, familiar y personal, y con la *caridad política* se fundamenta y se llama a la participación política del católico en los anteriores ámbitos, con el recurso a la libertad religiosa se legitima aquella participación desde una instancia que está más allá de la eclesial, en tanto que hace referencia a uno de los Derechos Humanos Fundamentales.

Me preguntaba en la Introducción a esta comunicación qué había pasado en la Iglesia católica para que en tan pocos años sus posiciones hubieran virado de tal forma. Y la respuesta podría ser que en el fondo no han cambiado tanto. Han cambiado las formas, han cambiado los discursos, pero la lógica que guía a la Iglesia es la misma: ordenar la ciudad de los hombres de acuerdo a la imagen de la ciudad de Dios.

En este punto es importante hacer referencia a lo que se llamó *lectura normalizante* del Concilio, esto es, que más allá de aquellas opciones aperturistas en torno a las cuales se tejieron las esperanzas de muchos católicos de base, el Concilio Vaticano II debía ser entendido en continuidad con toda la tradición eclesial. En esta línea se pronunciaba el cardenal Joseph Ratzinger:

Es necesario oponerse decididamente a este esquematismo de un antes y de un después en la historia de la Iglesia; es algo que no puede justificarse a partir de los documentos, los cuales no hacen sino reafirmar la continuidad del catolicismo. No hay una Iglesia “pre” o

“post” conciliar: existe una sola y única Iglesia que camina hacia el Señor, ahondando cada vez más y comprendiendo cada vez mejor el depósito de la fe que El mismo le ha confiado. En esta historia no hay saltos, no hay rupturas, no hay solución de continuidad. El Concilio no pretendió ciertamente introducir división alguna en el tiempo de la Iglesia.¹⁶

En el Sínodo Extraordinario de 1985, en su documento final se lee: “El Concilio debe ser entendido en continuidad con la gran tradición de la Iglesia (...) *la Iglesia es la misma en todos los concilios*”.¹⁷

¹⁶ *Informe sobre la Fe: entrevista a Joseph Ratzinger por Vittorio Messori*. BAC, Madrid, 1985.

¹⁷ “Relatio Finalis”, Sínodo Extraordinario *Ecclesia sub verbo Dei Mysteria Christi celebrans pro salute mundi*, EV, 9 (1983-1985), p.1745.

MOVIMIENTOS CATÓLICOS OBREROS EN ESPAÑA Y FRANCIA EN PERSPECTIVA COMPARADA. ¿TRAYECTORIAS PARALELAS?

María José Esteban Zuriaga
Universidad de Zaragoza

Introducción

En la presente comunicación nos proponemos realizar una comparación de los principales rasgos de los movimientos católicos obreros en España y Francia durante el siglo XX. El lapso concreto de tiempo a analizar será diferente en cada país, por razones que explicaremos después. En el caso de España, nos centraremos en los años que van entre la creación de la Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC) en 1946, y la crisis de Acción Católica (AC), terminada en 1968. En cuanto a Francia, arrancaremos con la llegada de la Juventud Obrera Cristiana (JOC) a ese país en 1927, y nos detendremos en 1950.

Pero, ¿qué entendemos por *movimientos obreros católicos*? En este caso nos centraremos en las especializaciones obreras dependientes de la AC de cada país. Pero es necesario aclarar que, por cuestiones de espacio, dejaremos fuera o trataremos sólo tangencialmente otros actores que también podríamos incluir bajo la denominación de movimientos católicos obreros. En el caso de España hablaremos de la HOAC y la JOC, que en muchos casos fueron cuna de militantes y consiliarios que más adelante se comprometieron en otros movimientos e iniciativas: curas obreros, Comunidades de Base, Vanguardias Obreras de los jesuitas y, por fin, sindicatos de clase y partidos políticos.

En cuanto al caso francés, encontramos el mismo modelo de Acción Católica (AC) especializada por *ambientes*. Es decir, la *Jeunesse ouvrière chrétienne* (JOC), la *Ligue ouvrière catholique* (LOC) y su sucesora la *Action catholique ouvrière* (ACO) fueron también vehículo de *recuperación* del mundo obrero. El movimiento de los curas obreros y pescadores tuvo gran importancia en el país vecino, fomentado en un principio por la propia jerarquía eclesiástica pero llegando después a crear un conflicto abierto con la misma, cuando en 1954 Pío XII prohíbe a los sacerdotes trabajar. Y, por último, podemos citar la *Confédération Française des Travailleurs Chrétiens* (CFTC), la cual se convertirá, al desconfesionalizarse en 1964, en la *Confédération Française Démocratique du Travail* (CFDT).

El que iniciativas como la AC especializada fueran muy parecidas en ambos países en algunos aspectos es lógico, si tenemos en cuenta que tanto la Iglesia católica española como la francesa deben obediencia al Vaticano, y de Roma emanaban muchas de las iniciativas destinadas a recuperar la influencia social perdida por la Iglesia y el catolicismo.¹ En este sentido, la preocupación por el mundo del trabajo era mayor que en otros ámbitos, pues se consideraba que la desafec-

ción o el desinterés de la clase obrera hacia el catolicismo era todavía mayor que en el conjunto de la sociedad. El propio Pío XI opinaba que “el gran escándalo de la Iglesia es que ha perdido a la clase obrera”,² por lo que era necesario emprender la *reconquista* de los trabajadores industriales.

Así pues, los medios implementados en ambos países, así como en otros del entorno, eran similares, como también lo fueron en gran medida los planteamientos intelectuales, morales y religiosos. Montero, buen conocedor de la AC española, además de señalar la necesidad de estudios comparados a nivel europeo, afirma que la primera impresión al considerar los movimientos españoles, italianos y franceses, es la de encontrarse ante “procesos paralelos, aunque asíncronos”.³ De ahí la diferente cronología para cada uno de los países.

Por lo tanto, y como es evidente que existieron diferencias, lo interesante de la comparación se situaría tanto en el desarrollo y la adaptación particular de dichas iniciativas, dependientes del contexto de cada país, como en las convergencias y en intentar explicar las razones de las mismas. Con contexto nos referimos a diferentes ámbitos, como el político, institucional, eclesiástico y social. Si bien más adelante concretaremos esto, de partida es evidente que Francia y España eran bien diferentes en muchos aspectos en el período que nos interesa. A pesar de ello, veremos cómo el desarrollo de los movimientos obreros católicos llevó en muchos casos a debates, derivas, trayectorias y conclusiones muy similares.

Para ello esbozaremos las principales diferencias de contexto entre ambos países, para posteriormente introducir las características de los movimientos católicos obreros en ambos países, y los puntos de convergencia y de divergencia entre ambos. Será necesario también señalar cuáles pueden ser las causas de esas similitudes y diferencias, lo cual puede abrir interesantes vías de investigación en lo que se refiere a influencias intelectuales y contactos entre los movimientos de España y Francia, así como a la percepción mutua que españoles y franceses tenían de sus compañeros transfronterizos.

La presente comunicación no es más que el inicio y un primer planteamiento de una futura comparación más amplia y profunda entre los movimientos obreros católicos de ambos países. Pretende por lo tanto simplemente señalar las que, a nuestro parecer, podrían ser las vías más fructíferas de indagación y comparación, pero que son, en gran medida, revisables.

Contextos

Como hemos adelantado, nos parece necesario precisar algunas de las diferencias de contexto que más afectaron al desarrollo de los movimientos obreros católicos en cada país. No se trata de retratar con detalle la situación política, eclesiástica y social de ambos países, pero sí de señalar algunos de los rasgos importantes para el análisis posterior de los propios movimientos católicos.

Es necesario tener en cuenta, en primer lugar, el estatus de la Iglesia católica en relación con cada uno de los dos Estados. La separación entre éste y las Iglesias se da en Francia en 1905, lo cual motiva la aparición de una actitud de *defensa* de los intereses y la presencia social de la Iglesia católica, concretada en una militancia católica de corte moderno que podemos comparar con la que surge durante la II República española. Pero, como sabemos, Francia ha continuado siendo un Estado laico, mientras que en España la Iglesia católica gozó, desde 1939, de todos los privilegios que el Estado franquista pudo otorgarle.

Así pues, nos encontramos con un país en el que la Iglesia lo tuvo, en principio, todo a su favor, y con otro en el que es, en teoría, una institución más y en el que encontramos una sociedad más secularizada. Sin embargo, movimientos como la JOC conocieron un gran desarrollo en el país vecino, mayor que en España. ¿Cómo fue esto posible? José María Rubio, ex-consilia-

1 Tal y como explica Feliciano Montero, “los Movimientos católicos nacionales que, fuertemente fomentados por León XIII, nacen y crecen entonces en toda la parte católica del continente, tienen objetivos análogos, en buena parte fijados por Roma, y utilizan métodos y medios muy parecidos” en Feliciano MONTERO: “L’action catholique espagnole et son contexte européen. Notes pour une histoire comparée”, *Revue d’histoire de l’Église de France*, vol. 90 (2004), p. 259. Nota: Las citas en español procedentes de obras en francés han sido traducidas por mí misma.

2 Xavier CORRALES ORTEGA: *De la misa al tajo: la experiencia de los curas obreros*, Valencia, Universitat de València, 2010, p. 219.

3 Feliciano MONTERO: “L’action catholique espagnole...”, p. 261.

rio de la JOC de Zaragoza y cura obrero, da diversas razones, como la tardía industrialización y desarrollo del sindicalismo en España, además de una “situación traumática política como la dictadura española”, para afirmar que en Francia “la presencia y acción de los cristianos en la realidad social y obrera es un tanto distinta, y -diríamos- más normalizada”.⁴

Por lo tanto, es evidente que la existencia de un régimen democrático o dictatorial determinó también las trayectorias de estas organizaciones. La historiografía española ha incidido en lo que Guy Hermet bautizó como “rol tribunicio”⁵ o en la función de suplencia que los movimientos especializados de AC cumplieron en un contexto en el que eran las únicas organizaciones con capacidad para ocuparse, en este caso, de cuestiones obreras con cierta libertad. Esto permitió que en torno a ellas se aglutinara parte de la oposición al régimen.

Movimientos obreros católicos en Francia y España en perspectiva comparada

Nos gustaría, en primer lugar, justificar el interés del tema y plantear algunas cuestiones surgidas a partir de esta primera aproximación. En muchos casos no son más que preguntas que esperamos responder en un futuro.

Lo primero a señalar, ya indicado por Feliciano Montero en el citado artículo de 2004, es que no existen estudios solventes de comparación entre los movimientos católicos de base españoles y franceses, ni tampoco a nivel europeo. La obra colectiva *Left catholicism, 1943-1955* es un buen comienzo,⁶ aunque solo cubre el período 1943-1955 y más que de una comparación se trata de capítulos aislados sobre diferentes países. Entre los que no se encuentra, además, España.

Por lo tanto, la comparación concreta entre Francia y España permitiría analizar cómo se han desarrollado estos movimientos en un contexto de democracia y en otro de dictadura. Dictadura nacional-católica, además, de la que la Iglesia formaba parte esencial, lo cual determinó la particular relación de movimientos como HOAC y JOC con el Estado franquista. A pesar de esa diferencia fundamental, además de las otras ya señaladas, ya hemos dicho que se dieron situaciones muy similares en ambos países. Trataremos de determinar, entonces, cuáles fueron los factores que determinaron, en cada caso, esos desarrollos.

Dicha comparación resulta interesante también por el hecho de tratarse de países vecinos, por lo que nos parece necesario determinar la intensidad de los contactos e influencias mutuas entre los movimientos católicos obreros.

Retomaremos más adelante las ideas recién apuntadas, pero en primer lugar es necesario hacer una descripción de las características principales de los movimientos en ambos países.

La AC es una organización de seculares que se crea a principios del siglo por iniciativa vaticana con el objetivo de evangelizar a la sociedad a través de los laicos. El primer movimiento especializado de la AC surge en Bélgica de la mano del sacerdote Joseph Cardijn, quien crea en 1925 la JOC. La AC va implantándose y desarrollándose por los diferentes países europeos, optando en cada caso por un modelo más centralizado o más basado en la *especialización por ambientes* (movimientos de estudiantes, rurales, obreros, etc.) considerada por sus defensores como más efectiva por realizarse la evangelización entre iguales, pero temida por sus detractores por motivar la lucha de clases dentro de la propia Iglesia.

4 José María Rubio, 17 de junio de 2013, entrevista realizada por María José Esteban por correo electrónico. José María Rubio (Belchite, 1947) fue consiliario de la JOC de Zaragoza desde los años 70, además de haber ocupado otros cargos en la JOC nacional e internacional. Cura obrero, fue además uno de los curas dimisionarios a raíz del caso Fabara, entre otros asuntos en los que estuvo implicado en la época de más tensión entre el arzobispado de Zaragoza y el clero de base. Actualmente ejerce como sacerdote en el barrio de Las Fuentes en Zaragoza.

5 Guy HERMET: *Los católicos en la España franquista*, Madrid, CIS/Siglo XXI, 1985.

6 Gerd-Hainer HORN y Emmanuel GERARD: *Left catholicism, 1953-1955. Catholics and society in Western Europe at the point of Liberation*, Lovaina, Leuven University Press, 2001.

Así pues, lo primero a señalar en cuanto a España y Francia es que en ambos países termina implantándose una AC especializada. En el caso de España, esto se debió en parte a las visitas que una delegación especialmente enviada realizó entre 1932 y 1934 a Bélgica, Francia e Italia. Se optó pues, por el modelo francés y belga en detrimento del italiano, más centralizado, pero la llegada del régimen franquista terminó con la experiencia de la especialización, implantando una AC General dividida en adultos y jóvenes y mujeres y hombres, hasta que en 1946 se publicaron unos nuevos estatutos.

En Francia, mientras tanto, la JOC va conociendo un importante desarrollo, tras crearse en 1927. En torno a estos jocistas, ya adultos, se crea en 1935 la LOC. Los consiliarios españoles entrevistados hablan de la JOC del país vecino como “el movimiento juvenil más importante de Francia en la segunda mitad del siglo XX”,⁷ y de Francia como “la nación en donde la JOC se extendió más de toda Europa”,⁸ lo cual muestra, en primer lugar, una admiración que puede resultar interesante para nuestro análisis. Y que exige, por otra parte, contrastar estas afirmaciones con cifras. Sabemos que en 1938, once años después de su implantación, la JOC francesa cuenta con 90.000 militantes, lo que lleva a Duriez a afirmar que “es una de las principales organizaciones de juventud en Francia” y que “rivaliza con las organizaciones políticas de juventud”.⁹

No podemos conocer con exactitud el número de militantes de la JOC española, pero con seguridad serían muchos menos. A pesar de ello, es cierto que es importante medir también la influencia social de esos militantes en su entorno, de lo cual podemos hacernos una idea, en el caso español, a partir de los 41.000 ejemplares que *Juventud Obrera*, órgano de prensa de la JOC, vendía en 1966.¹⁰ Pero entre los 90.000 militantes franceses y los 41.000 ejemplares de *Juventud Obrera* nos encontramos con casi 20 años de diferencia. ¿Por qué este mayor desarrollo de la JOC francesa en los años 30 y 40? Antes de intentar enunciar cualquier otra causa, está claro que la cesura de la Guerra Civil española debió de ser determinante, pues llegó cuando la JOC apenas había comenzado a desarrollarse, ya que los primeros grupos JOC se crean en España en torno a 1933. Podría argumentarse que la JOC francesa sufrió la experiencia de la II Guerra Mundial, pero esta llegó cuando la JOC francesa ya contaba con cierto desarrollo y además las respectivas experiencias bélicas fueron diferentes para cada uno de los casos.

Tal y como señala Montero, “la colaboración en el seno de la Resistencia de ciertos sectores de las Acciones Católicas francesa e italiana con militantes de izquierda marca una profunda diferencia con respecto a la estrecha colaboración de los católicos españoles con el régimen de Franco”.¹¹ La participación de miembros de la JOC en la Resistencia es reconocida por la historiografía francesa y es importante tener también en cuenta lo que significó para otros militantes católicos o sacerdotes la experiencia de la Deportación o del *Servicio de Trabajo Obligatorio* (STO). La primera experiencia, la Resistencia activa, supuso el contacto con militantes laicos y comunistas, mientras más de 4000 sacerdotes y numerosos seminaristas volvieron de la experiencia de la deportación y el STO “con el sentimiento de haber

7 José María Rubio, 17 de junio de 2013, entrevista realizada por María José Esteban por correo electrónico.

8 José Francisco Coll, 24 de junio de 2013, entrevista realizada por María José Esteban por correo electrónico. Ex-sacerdote y ex-consiliario de la JOC en Huesca, cargo que desempeñó entre 1968 y 2000. En 1984 se secularizó y se casó, a pesar de lo cual continuó siendo consiliario de la organización con autorización del obispo de Huesca Javier Osés.

9 Bruno DURIEZ: “Ouvriers, catholiques, militants”, en Bruno DURIEZ et al. (Dir.): *Les catholiques dans la République, 1905-2005*, París, Les éditions de l’atelier/Éditions Ouvrières, 2005, p. 70.

10 Rafael DÍAZ-SALAZAR: *Nuevo socialismo y cristianos de izquierda*, Madrid, Ed. HOAC, 2001, p. 57. Dicha obra explica muy bien toda la cultura política de los cristianos de izquierda, además de tener muy en cuenta la influencia intelectual francesa y belga en los movimientos católicos de base españoles.

11 Feliciano MONTERO: “L’action catholique espagnole...”, p. 270.

descubierto al pueblo real, que el seminario y la rutina parroquial les habían escondido, con asimismo la legitimidad de haber estado al lado de los deportados”.¹²

Esto marcó, en parte, el clima posterior a la II Guerra Mundial, y la progresiva politización, e incluso radicalización a ojos de la jerarquía eclesiástica, de parte de los militantes de la JOC y la LOC, convertida esta última en 1941 en el *Mouvement populaire des familles* (MPF). Así, algunos de estos militantes católicos fueron elegidos diputados o ministros en el seno del *Mouvement Républicain Populaire* (MRP), creado en 1944, partido que formó parte del pacto tripartito gobernante junto a la socialista *Section française de l'internationale ouvrière* (SFIO) y el *Partido Comunista* (PC) entre 1946 y 1947.

Pero algunos recelaban de este paso a la política, mientras otros abandonaron el MRP decepcionados por su evolución. Dicha evolución, así como el fin del *tripartisme* y la ruptura con el PC pusieron a parte de los militantes católicos en una disyuntiva, ya que la Iglesia había prohibido a los católicos adherirse al PC, partido que para muchos de estos militantes representaba los verdaderos intereses de la clase obrera. Así, se vieron obligados a buscar una *tercera vía*, la cual encontraron en el MPF.

El MPF ofrecía unas pretensiones globales de transformación de la sociedad, mientras continuaba siendo un movimiento de Iglesia. Pero el contexto conflictivo de posguerra obligaba a tomar posiciones, a pesar del recelo hacia la política de una parte de la militancia, y las posiciones se radicalizaron. Esta radicalización se produjo, por ejemplo, a partir de la ocupación de viviendas vacías, o de un cierto acercamiento a la *Confédération générale du travail* (CGT). Esto último provocó tensiones con la CFCT, a la cual seguían perteneciendo la mayoría de los miembros del MPF; el temor a un *contagio* de esta radicalización a la JOC, y la creciente desconfianza de la jerarquía católica. Por ello, el episcopado retira en 1949 el *mandato canónico* al MPF y crea en 1950 un nuevo movimiento, la ACO. Así, el MPF dejó de formar parte de los movimientos de la Iglesia católica, y se escindió en diversos grupos, mientras sus militantes buscaban nuevas formas de concretar su compromiso temporal.

Todo esto ocurría mientras en España la HOAC acababa de nacer, y la JOC apenas volvía a empezar a andar, pero durante los años sesenta el proceso que tiene lugar en España con la HOAC y la JOC es similar, tal y como explicaremos más adelante. Como hemos adelantado, en España en 1939 se implanta una AC General, sin movimientos especializados, pero en 1946 unos nuevos estatutos vuelven a permitir la especialización por ambientes. Así, se crean en 1946 y 1947, respectivamente, la HOAC y la *Juventud Obrera de Acción Católica* (JOAC), que terminará fusionándose con la JOC vinculada al movimiento internacional, entre otras especializaciones que van naciendo.

Efectivamente, a lo largo de los años 50 el grado de especialización irá avanzando y se adoptarán los métodos formativos y de reflexión franceses y belgas, algo en lo que siempre han incidido los testimonios orales. Tras haber entrevistado a lo largo del tiempo a varios curas obreros, consiliarios, militantes, etc., llama la atención que las referencias al país vecino sean escasas, inexistentes en muchos casos, sobre todo en lo que se refiere a curas obreros, contactos personales, movimiento sindical, etc. Pero casi todos los entrevistados han reconocido siempre la gran influencia de la JOC belga y la francesa sobre la española, sobre todo en lo que se refiere a los métodos de formación, ya que los de la JOC belga se habrían extendido a gran parte de los movimientos de la AC especializada española, y no solo a la JOC.¹³

¹² Denis PELLETIER: “1905-2005. Un siècle d’engagements catholiques”, en Bruno DURIEZ *et al.* (Dir.): *Les catholiques dans la République, 1905-2005*, París, Les éditions de l’atelier/Éditions Ouvrières, 2005, pp. 34-35.

¹³ La extensión del “método de encuesta”, la “Revisión de Vida Obrera” y la trilogía jocista “Ver-Juzgar-Actuar”, provenientes de la JOC belga, por gran parte de los movimientos católicos europeos sí está reconocida y bien estudiada. Por ejemplo, en Rafael DÍAZ-SALAZAR: *Nuevo socialismo...*, pp. 53-54.

Lo que sabemos también es que en esa influencia habrían tenido gran importancia los congresos internacionales, a través de los cuales parece que se realizaban la mayor parte de los contactos.¹⁴ Por ejemplo, Francisco Beltrán relataba como un momento importante de su vida su asistencia en 1957 al *Congreso Internacional de Jóvenes Trabajadores* en Roma, como presidente de la JOC de Fraga. En dicho congreso, a Beltrán se le asignó la tarea de explicar a tres o cuatro grupos latinoamericanos el proceso de la JOC española bajo la dictadura franquista, intervención a partir de la cual fue fichado por la policía.¹⁵

Es decir, podemos suponer la apertura al exterior que estos congresos significaban, tal y como señala Feliciano Montero al afirmar que “para la evolución ideológica y política de la ACE, estos contactos son fundamentales”.¹⁶ Cabría preguntarse, entonces, con qué ojos veía el régimen franquista estos contactos internacionales. Según Montero, la asistencia a estos encuentros contaría con el beneplácito del régimen, pues vería la participación española en estos congresos internacionales como una manera de romper con el aislamiento internacional en el que se encontraba España durante los años 50. Así, se atribuiría a la ACE una función de representación exterior, a pesar de los riesgos que esos contactos podían entrañar, y en el *I Congreso Internacional del Apostolado Seglar*, en 1951, la delegación española presentó un “informe triunfalista sobre el estado del catolicismo español y sobre el papel de la AC en la campaña de recristianización durante los diez primeros años del régimen”.¹⁷

La JOC española se integró en 1957 en la JOC Internacional, intensificando así los contactos, aunque, como no podía ser de otra manera, “todo esto (estaba) muy relativizado o condicionado por el contexto político español que dificultaba o impedía toda relación exterior”.¹⁸

En cualquier caso, parece ser que estos encuentros favorecieron la implantación de la AC especializada por ambientes en España, modelo predominante en Bélgica y Francia y uno de los factores que supusieron una mayor implicación social, o lo que entre los militantes católicos se conocía como *compromiso temporal*. Tanto en el caso francés como en el español este compromiso temporal, más adelante juzgado como inadecuado o excesivo por parte de la jerarquía eclesiástica, fue origen de conflictos y crisis.

Organizaciones creadas con el objetivo de evangelizar a la clase obrera por parte de sus iguales, la preocupación por los problemas y la situación de los trabajadores (los propios militantes) fue llevando a una auténtica concienciación, que poco a poco evolucionó de lo social a lo político. Esto llevó a algunos a la militancia activa a través de la participación en huelgas, formación de las primeras *Comisiones Obreras* o pertenencia clandestina a partidos políticos, entre otras formas de implicación. Lo recién expuesto se hacía a título individual, pero también las propias organizaciones o sus dirigentes se comprometieron en ocasiones, básicamente a través de comunicados o de información sobre conflictos laborales, huelgas, etc.

¹⁴ José Francisco Coll, 24 de junio de 2013, entrevista realizada por María José Esteban por correo electrónico. El tema de los congresos internacionales ha sido bien estudiado, para el caso de la HOAC, en Basilisa LÓPEZ: *La presencia del movimiento obrero católico español en Europa: la HOAC en los organismos internacionales católicos bajo el franquismo, 1946-1975*, Tesis doctoral, Universidad de Murcia, 2005. Consultable en <http://digitum.um.es/xmlui/bitstream/10201/180/1/blopezgarcia.pdf>

¹⁵ Francisco Beltrán Odrí, 8 de noviembre de 2009, entrevistado por María José Esteban y Marta Mauri en Fraga. presidente de la JOC de Fraga durante 10 años y posteriormente presidente de la HOAC durante 17 años. Formó parte de Convergencia Socialista de Cataluña y, posteriormente, del PSA desde su fundación hasta su fusión con el PSOE, momento en el que pasó a formar parte de este último partido. Fue alcalde de Fraga (Huesca) entre 1979 y 1992. Se trata de una figura de reconocida importancia en los movimientos católicos de base, y posteriormente como perfecto ejemplo de la corriente cristiana del PSOE.

¹⁶ Feliciano MONTERO: “L’Action catholique espagnole...”, p. 273.

¹⁷ *Ibid.*, p. 273.

¹⁸ José María Rubio, 17 de junio de 2013, entrevista realizada por María José Esteban por correo electrónico.

Obviamente, esto fue generando una cada vez mayor desconfianza por parte de la dictadura hacia estas organizaciones de Iglesia, que escapaban en parte a su control dada la relativa autonomía de la que disponía la Iglesia en cuanto a censura de prensa, locales, organizaciones, etc. La propia jerarquía, aunque en un principio defendiera a sus movimientos frente al régimen,¹⁹ terminó desconfiando de sus propias organizaciones, e intentó recuperar el control de los movimientos especializados, abriendo lo que se conoce como la crisis de AC.

Esta crisis tuvo varios episodios, entre los que podemos destacar el hecho de que, en 1967, la Conferencia Episcopal advirtiera a la AC de que los católicos no podían colaborar con los marxistas, lo cual nos remite a la prohibición a los fieles de adherirse al PC por parte de la jerarquía francesa. La Comisión Nacional de la HOAC rechazó esto, y a lo largo de 1967 continuaron los conflictos. Para recuperar el control sobre los movimientos especializados el episcopado preparó una reforma de los estatutos de AC tratando de restaurar la AC general, pero sin contar con representantes suyos. La Conferencia Episcopal aprobó estos estatutos, que los dirigentes de HOAC y JOC se negaron a aceptar. La tolerancia de la Conferencia Episcopal hizo que se multiplicaran las excepciones a la hora de aplicarlos, y, de hecho, al publicar estos estatutos se excluyó de ellos a la HOAC y a la JOC. Aun así, entre abril y mayo de 1968 dimitieron entre 100 y 150 dirigentes de AC, y de las ramas especializadas de la AC sólo sobrevivieron en condiciones la HOAC y la JOC, reivindicando un marco jurídico específico dentro de los nuevos estatutos.

Conclusiones y futuras líneas de trabajo

Esta breve exposición de la evolución de los movimientos en ambos países y las consiguientes maniobras de las respectivas jerarquías para recuperar el control nos permiten retomar la idea de que existieron procesos paralelos, pero asíncronos, ya que en Francia se produjeron unos quince años antes las evoluciones y crisis de identidad, y las consiguientes tensiones y conflictos con la jerarquía que los movimientos españoles, *mutatis mutandi*, sufrirían posteriormente.

Dichos conflictos estuvieron motivados por la doble militancia y lo que las respectivas jerarquías eclesíásticas juzgaron como una excesiva atención a lo temporal en detrimento de lo espiritual. En la práctica, el problema fue que esta doble militancia se ejerciese en organizaciones de izquierda y, en el caso de España, antifranquistas. Es decir, no se puede simplificar el paralelismo olvidando el contexto político español. La crisis de AC no fue sólo un conflicto eclesial, sino que, como es lógico, el *descontento* de la dictadura franquista con los movimientos especializados de AC, especialmente con los obreros, tuvo mucho que ver en esta crisis. Así como el hecho de que la mayor parte de la jerarquía eclesíástica española continuase siendo franquista convencida.

Es decir, uno de los principales aspectos a tener en cuenta es la diferencia de contextos socio-políticos en los que se movieron los movimientos de cada país: dictadura o democracia. Un elemento fundamental para estudiar los movimientos apostólicos obreros en España es el *rol tribunicio* que cumplieron en el contexto de una dictadura, nacional-católica para más señas. Esto fue, en parte, determinante para que alcanzaran la influencia social que tuvieron. Mientras en Francia habría sido precisamente lo contrario lo que permitió el desarrollo de los movimientos obreros cristianos: su existencia en una democracia, en las mismas condiciones que el resto de organizaciones (y, por lo tanto, podríamos decir que en un contexto de *libre competencia*).

Retomando las palabras de José María Rubio, la actividad de las organizaciones obreras católicas estuvo más *normalizada*. Esto tiene que ver también con factores sociológicos, relacionados con el nivel de madurez de una sociedad y el grado de movilización social y política que en ella se ejerza, que dependen asimismo de régimen político, aunque no únicamente.

Otra diferencia importante a señalar, consecuencia directa de la referida al régimen político, es el riesgo al que se exponían los militantes cristianos con su compromiso sindical o político. Los militantes españoles no se jugaban lo mismo que los franceses, quienes vivían en una democracia con libertad de asociación y de sindicación. Sin embargo, sí es cierto que todas estas evoluciones, tensiones y conflictos provocaron crisis de identidad similares. La doble militancia implicaba para muchos una doble fidelidad, a la Iglesia y al mundo obrero, que en determinados momentos aparecieron como excluyentes. La forma en la que se resolvieron estos conflictos personales queda fuera del marco cronológico de este trabajo, pero sería necesario comparar los trasvases de militancia y las trayectorias personales de estos militantes católicos. Por ejemplo, ¿dónde fueron los militantes del MPF una vez la jerarquía retiró el mandato canónico a su organización y creó la ACO?

En fin, nos parece que sería interesante ahondar en las ideas recién expuestas, profundizando en los mecanismos concretos que, en un contexto de dictadura tradicional católica o de democracia laica, determinaron el desarrollo de los movimientos católicos de base.

También creemos importante conocer la percepción que los militantes españoles tenían de los franceses, y viceversa, incidiendo en el hecho de que procesos y cambios similares se produjeron en Francia años antes. Por lo que llama la atención que los testimonios orales no incidan en ello. ¿Eran conocedores los dirigentes españoles de lo que había ocurrido en Francia unos 15 años antes? ¿Se tenía en cuenta en su experiencia diaria? ¿Qué percepción tenían de los mismos? Sería especialmente relevante responder a esta pregunta en el caso de los curas obreros, quienes con seguridad conocían la trayectoria de los curas obreros en Francia, pero apenas lo mencionan en sus testimonios orales.

En definitiva, dado que bajo el paraguas de los movimientos católicos obreros o de base podemos incluir una gran variedad de manifestaciones, en muchas ocasiones inseparables entre sí, sería necesario extender la comparación a organizaciones *satélite* a las directamente dependientes de AC, los ya citados curas obreros y sindicalismo cristiano.

¹⁹ Es significativo, por ejemplo, el episodio entre el cardenal Primado Plá i Deniel y el Ministro Secretario General del Movimiento José Solís Ruiz ocurrido en 1960, y bien ilustrado por la correspondencia entre ambos. Más información en Basilisa LÓPEZ: "Discrepancias y enfrentamientos entre el Estado franquista y las Asociaciones Obreras Católicas" en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 5, 1986, pp. 177-187. Consultable en <http://digitum.um.es/xmlui/bitstream/10201/6994/1/Discrepancias%20y%20enfrentamientos%20entre%20el%20Estado%20franquista%20y%20las%20Asociaciones%20Obreras%20Catolicas.pdf>

ENTRE CATÓLICOS Y HOMBRES DE ORDEN: EL SOMATÉN VALENCIANO. SIMBOLISMO RELIGIOSO Y LEGITIMIDAD POLÍTICA

Julio López Iñíguez
Universitat de València-Estudi General

El Somatén moderno, y de carácter nacional, surgió en 1923 como una de las grandes promesas de Primo de Rivera de instaurar el orden y la disciplina que, en buena medida, le habían otorgado una gran legitimidad tras el golpe militar del 13 de Septiembre.¹ Sus propuestas para crear el Somatén habían sido bien acogidas por la poderosa Confederación Nacional Católica Agraria, además de los pequeños comerciantes urbanos, guardianes de la *paz burguesa*.² El mismo día 13 de Septiembre el propio general anunciaba que el *gran Somatén español*, sería la *reserva* y el *hermano* del Ejército incluso en caso de invasión del territorio nacional.³ Afirmaba el dictador que la nueva institución se encargaría de *organizar y encuadrar* a aquellos hombres amantes del orden y la propiedad.⁴ Pocos días después justificaba su creación gracias al éxito que tuvo en Cataluña años atrás y porque “sin él no habría allí paz posible. Vamos a organizar el Gran Somatén Nacional en toda España. Esperamos que cada región nos dé 50.000 hombres y ésta será una guardia cívica admirable”.⁵

El Somatén original era una institución medieval catalana. Ya en el siglo XIX el Somatén catalán había dejado a un lado su carácter protector y agrario para luchar contra el *francés*, contra los carlistas o contra los republicanos federales.⁶ El componente católico y tradicional de la organización era, pues, evidente. La reorganización del mismo Somatén se aceleró con la famosa huelga de *La Canadiense* en 1919.⁷ Católicos, catalanistas conservadores o monárquicos vieron con agrado el *renacimiento* del Somatén como fuerza del orden.⁸

Madrid, por su parte, no contaba con una institución con la tradición del Somatén catalán. En su caso hubo que esperar a los sucesos de Agosto de 1917 para la creación de las Guardias Cívicas, divididas en dos organizaciones: por un lado la Defensa Ciudadana y la Unión Ciudadana.⁹ La fundación de ambas, y su sostenimiento, estuvo ligado al empresariado de la capital, destacando el marqués de Comillas, hombre obsesionado con poder *levantar* una barrera

contra los “desórdenes y golpes de mano revolucionarios”.¹⁰ El descenso de la conflictividad para 1919 y 1920 hizo que la importancia de estas organizaciones, ya de por sí reducida, cayera aún más y hubiera que esperar a la Dictadura para volver a ver en Madrid una organización similar.¹¹ El futuro Somatén madrileño más bien parecía “a la lista de los consejos de administración de bancos y empresas o de los socios de los clubs aristocráticos que el núcleo de una milicia potencialmente revolucionaria”.¹²

El manifiesto publicado tras el 13 de Septiembre hacía hincapié en la necesidad de restablecer el orden y de establecer el orden social bajo la tutela del Ejército. En él se dejaba bien claro que el Somatén sería uno de los pilares en los que descansaría este nuevo orden social:

Somos el Somatén, de legendaria y honrosa tradición española y como él tenemos por lema “Paz, paz y paz”, pero paz digna fuera y paz fundada en el saludable rigor y en el justo castigo dentro. Queremos un Somatén reserva y hermano del Ejército para todo, incluso para la defensa de la independencia de la Patria si corriera peligro; pero lo queremos más para organizar y encuadrar a los hombres de bien y que su adhesión nos fortalezca.¹³

Para cumplir esas intenciones iniciales, daba protagonismo a una institución catalana que contrarrestaba el predominio castellano de la Unión Patriótica.¹⁴ El deseo del dictador era el de recuperar la institución, pero con un ámbito de actuación mucho más amplio: el de todo el estado español.¹⁵ El propio *Boletín Oficial* de esta institución en la Tercera Región Militar a la que pertenecía Valencia describía las tareas del Somatén:

Si seguimos y apoyamos cada cual en lo que pueda el régimen iniciado por nuestro gran compatriota, don Miguel Primo de Rivera, días han de venir, y no muy tarde en que la nación entera, unida por un fuerte abrazo de cariño y con fraternidad gritará: ¡Viva España! ¡Viva el Rey! ¡Viva el General Primo de Rivera y su Directorio!¹⁶

Vemos, pues, que la propiedad privada quedaba así ligada inexorablemente al nuevo régimen, además de garantizarse mediante esta milicia civil un apoyo más grande, si cabe, de determinadas fuerzas productoras de gran parte del país. La unión entre propiedad privada y religión será una constante en el devenir de la organización. Por último este Decreto conminaba a los Capitanes generales a publicitarlo y, en el plazo de un mes, dar cuenta al Ministerio de la Guerra de la organización del Somatén en sus respectivos territorios.¹⁷

1 Julián CASANOVA y Carlos GIL ANDRÉS: *Historia de España en el siglo XX*, Barcelona, Ariel Historia, 2010, p. 85.

2 Shlomo BEN-AMI: *La dictadura de Primo de Rivera, 1923-1930*, Barcelona, Planeta, 1983, p.116.

3 *LP*, 15-9-1923.

4 Miguel PRIMO DE RIVERA: *El pensamiento de Primo de Rivera. Sus notas, artículos y discursos*, Madrid, Imprenta artística Sáez Hermanos, 1929, pp. 19-24.

5 Declaraciones efectuadas por el Dictador a los periodistas el 17 de Septiembre de 1923. Recogidas en Fernando DEL REY REGUILLO: *Propietarios y patronos. La política de las organizaciones económicas en la España de la Restauración (1914-1923)*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1992, p. 680.

6 *Ibid.*, pp. 630-631.

7 *Ibid.*, p. 632.

8 *Ibid.*, p. 634.

9 *Ibid.*, p. 652.

10 *Ibid.*, pp. 655-656.

11 Zaragoza, Valencia, Córdoba, Granada, Jaén o Alicante son otras ciudades estudiadas por Fernando del Rey donde se crearon guardias cívicas. *Ibid.*, pp. 669-682.

12 Shlomo BEN-AMI: *La dictadura de...*, pp. 116-117.

13 *Las Provincias*, 14 de septiembre de 1923.

14 En concreto existen referencias hacia 1291, cuando es citado en el *Libro de las Constituciones de Cataluña*. Ramón TAMAMES: *Ni Mussolini ni Franco: la dictadura de Primo de Rivera y su tiempo*, Barcelona, Planeta, 2008, p. 203.

15 Para una explicación más detallada acerca de los orígenes medievales del Somatén véase Rosa MARTÍNEZ SEGARRA: “Grupos económicos en el Somatén”, *Cuadernos Económicos de ICE*, Madrid, Ministerio de Comercio y Turismo, 10, 1979, pp. .

16 *Boletín Oficial del Somatén Nacional de la Tercera Región* (en adelante *BOSNTR*), 8 (1924). La Tercera Región Militar estaba compuesta por las siguientes provincias: Castellón, Cuenca, Valencia, Albacete, Alicante y Murcia.

17 *Real Decreto* de 17 de septiembre de 1923 (*GM*, 18-9-1923, núm. 201, p. 1130). Esta misma información era recogida por *El Pueblo*, diario republicano, donde se transcribía el origen catalán de la institución, *un organismo de rancio abolengo español, que reúne en sus banderas a los hombres de*

En el *Archivo Histórico Nacional* se ha encontrado un informe, enviado al propio Primo de Rivera, de Septiembre de 1927, donde el abogado Luis de Andrés y Morera hace un repaso de las principales instituciones similares al Somatén en el continente europeo.¹⁸ Lo más relevante es que el autor encuentra organizaciones *cívicas* al estilo del Somatén en países como Suiza, Francia, Bélgica (la *Union Civique Belge*), Alemania (la *Einwohnerwehr* y la *Technische Nothilfe*), Holanda, Dinamarca, Suecia, Noruega (la *Samhaushjelp*), Polonia, Inglaterra e Italia.

El mencionado Real Decreto del 17 de Septiembre instituía la organización a nivel provincial, dando la posibilidad de llevar armas “a los cabos, subcabos y escoltas de bandera”.¹⁹ En Valencia el Somatén ya existía desde 1919 como una organización espontánea de propietarios agrícolas. Al propio Primo de Rivera, entonces Capitán General de Valencia, “le aterrorizó el radicalismo de la clase obrera y le llevó a pensar en la necesidad de intervenir en la política española por procedimientos distintos de los habituales”.²⁰

La organización cumplía básicamente con dos funciones, la de fuerza armada para ayudar en caso de guerra y la de “agentes de la autoridad, además de los cuerpos ya existentes”.²¹ Esta tendencia a organizarse para defender los intereses de los propietarios se extendió igualmente a otros puntos del País Valenciano como la provincia de Alicante, donde núcleos industriales como Alcoy y Elche presentaban huelgas generales.²²

También era diseñada como el brazo armado de Unión Patriótica, a la que debía proteger con sus 250.000 hombres para que todas las regiones pudieran contar “con un poderoso auxilio”.²³ Este carácter protector y defensivo le valió al Somatén valenciano la inclusión de numerosos burgueses y propietarios. Esto ya se puede comprobar en el primer número del Boletín de la institución:

...no hace muchos días SS.MM. honraban con su presencia el primer acto oficial del Somatén valenciano reorganizado bajo la oportuna dirección del ilustre General Moscoso. Al grito de regeneración virilmente lanzado por la guarnición de Cataluña han acudido los ciudadanos todos, alistándose para formar un Somatén que tenga por divisa la salud patria y la fidelidad a la Monarquía... tuvo un gesto el General (Primo de Rivera) mientras desfilaba el Somatén, recordando el paso bravío y fanfarrón de los tercios inmortales... a los vítores repetidos contestaban saludando militarmente el Rey y su Ministro y las filas pasaban y en ellas los más saliente de la aristocracia, de la banca, del comercio, labradores y modestos empleados... Valencia entera.²⁴

Había pequeños propietarios, pero también terratenientes dedicados a la agricultura exportadora de cítricos. Por ejemplo, Juan Busutil, que era vocal de la Comisión Organizadora del Somatén, era un gran propietario valenciano. La otra gran aportación de hombres al Somatén provenía de las filas del Partido Social Popular y de la Agrupación Regional de Acción Católica, fundada en 1921. Así, en un partido tan influyente como Gandía, el cabo del partido del Soma-

tén era José María Capsir, “un destacado jefe del catolicismo social de la comarca”.²⁵

A la institución había que dotarla *desde arriba* de hombres y según el Boletín Oficial del Somatén Nacional de la Tercera Región (BOSNTR), todos los nombramientos, tanto de la provincia como de la Región, provenían desde Madrid. Esta Región Militar estaba compuesta por las provincias de Valencia, Albacete, Alicante, Almería y Murcia. En teoría el cargo de más relevancia lo desempeñaba el Capitán General de la Región, que ejercía de Jefe nato del Somatén. Por debajo estaba el Comandante General de la institución, encargado de tareas burocráticas y de la gestión diaria. El cargo de Comandante General del Somatén en esta región recayó en Juan Moscoso tras la publicación de la Real Orden del 17 de Octubre de 1923. Más allá de la poca originalidad de su primer discurso, en Enero de 1924, podemos destacar el sentido de disciplina que dejaba entrever:

No pueden ser más elevados los fines de esta Institución y a ella deben acogerse todos los ciudadanos de buena y recta voluntad que no lo hubiesen efectuado, garantizando con su asistencia personal el éxito de esta corporación agena (sic) por completo a toda orientación política, y si alguno tratara de dársela de los que forman parte de la misma, sería inmediatamente separado de ella.

Respecto a mi actuación seré fiel intermediario entre vosotros y el Excelentísimo señor Capitán General de la Región, Jefe nato de este Somatén...²⁶

Por debajo de estos cargos encontramos a una Comisión organizadora donde cada provincia enviaba a sus vocales, que eran representativos de varios partidos judiciales. La provincia de Valencia envió a ocho representantes frente a los tres de cada una de las provincias restantes: Barón de Llaurí, Barón de Casa Soler, Vicente Puchol Sarthou, Marqués de Llanera, Marqués de Mascarell, Barón de Vallvert, Juan Busutil Montón y Enrique Monforte Sancho. La lista, como puede comprobarse, contiene una gran cantidad de aristócratas, algo muy semejante a Unión Patriótica.²⁷

Durante 1925 y 1926 se van incrementando las afiliaciones al Somatén valenciano, destacando sobre todas la de Luis Oliag, alcalde de Valencia hasta 1925. Con el rango de sub-cabo aparece el marqués de Serdañola, que ejercía como diputado en la Diputación de Valencia, como porta-estandarte encontramos a Francisco Bosch Marín, otro miembro de la Unión Patriótica. Otras afiliaciones destacadas son las de José María Burriel García-Polavieja y el marqués de Torre Franca en el distrito de Audiencia, el barón de Campo-Olivar por el distrito de Universidad y los marqueses de Cáceres y del Real Agrado por el distrito del Hospital.²⁸

Se optó por organizar las capitanías del Somatén en grupos de partidos judiciales. Cada uno de esos grupos englobaba entre dos o tres partidos.²⁹ Entre estos nombres podemos observar que,

25 Francisco José CABRERA RAYO: “La derecha oficial valenciana durante la dictadura de Primo de Rivera. El Somatén y la Unión Patriótica”, *Estudios sobre la derecha española contemporánea*, Madrid, Universidad Nacional a Distancia, 1993, p. 340.

26 BOSNTR, 1 (1924).

27 En concreto el Marqués de Llanera representaba en la Comisión Organizadora a los partidos de Sueca y Gandía; Vicente Puchol a Játiva y Albaida; Juan Busutil a Torrente, Chiva y Carlet; Barón de Vallvert a Requena y Ayora; Barón de Casa-Soler a Liria, Villar del Arzobispo y Chelva; Barón de Llaurí a Valencia y Sagunto; Marqués de Mascarell a Onteniente y Enguera y Enrique Monforte a Alcira y Alberique. *Idem*.

28 VVAA, *Estudios sobre la Segunda República*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 1992, p. 52.

29 Manuel Barrachina era el Capitán de Gandía y Sueca; Salvador Grau de Játiva y Albaida; Severiano Carrascosa de Torrente, Chiva y Carlet; Jaime Ossorio de Requena y Ayora; Antonio Ballester de Liria, Villar del Arzobispo y Chelva; César Campillo de Valencia y Sagunto; Francisco Sendra de Onteniente y Enguera y José Conca de Alcira y Alberique. *Idem*.

buena voluntad amantes del orden y celosos cumplidores de sus deberes. EP, 19-9-1923.

18 Archivo Histórico Nacional, *Sección Gobierno Primo de Rivera*, leg. 177, exp. 9494.

19 *Real Decreto*, 17 de septiembre de 1923, art. 5.

20 Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA y Fernando DEL REY: *La defensa armada contra la revolución*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1995, p. 148.

21 María Teresa GONZÁLEZ CALBET: *La dictadura de Primo de Rivera. El Directorio Militar*, Madrid, Ediciones El Arquero, 1987, p. 159.

22 *Ibid.*, p. 159.

23 Ramón TAMAMES: *Ni Mussolini ni...*, pp. 203-204.

24 BOSNTR, 1 (1924).

al revés de los representantes en la Comisión organizadora, no aparecen aristócratas. Todos los cargos de Capitanes los desempeñaron hombres sin título nobiliario. Este hecho no hace más que constatar que el Directorio premiaba a los nobles con prebendas políticas donde podían beneficiarse de su influencia política. A la hora de llevar a cabo las tareas más ingratas, como la de los Capitanes, estos cargos recaían en personas de extracción social mucho más humilde. Con estos nombramientos, que solían recaer en vecinos y personas conocidas en cada partido o localidad, se pretendía dotar a la institución de un prestigio que, según González Calbet, nunca llegó a tener. Esto hizo que “su impopularidad fuera notable y que no contara con la predisposición favorable”.³⁰

La simbología también era importante. Las banderas, según el *Boletín Oficial* debían de tener unas características determinadas, en el sentido de que:

...habrá una Bandera de seda de los colores nacionales, del tamaño 1,90 metros de larga, por 1,57 metros de ancha. En el centro llevará bordado el escudo de la provincia, en círculo; en la parte superior, la inscripción “Somatén Nacional de la tercera Región”; en la parte inferior y en círculo también, el nombre de la capital de la provincia. Estas inscripciones estarán bordadas en seda negra. Los lazos, asta y moharra, idénticos a los de una Bandera de Regimiento de infantería.³¹

En la ciudad de Valencia los distintivos se regulaban por barrios o distritos que, además, eran coincidentes con los de Unión Patriótica. En concreto el Banderín de cada distrito variaba con la finalidad de representar de forma clara y nítida a cada barrio en los actos propagandísticos y de autoafirmación del Somatén a nivel provincial o nacional.³²

En ocasiones las gestas o actos a favor de la ciudadanía de los somatenistas se destacaban en el *Boletín Oficial*. Por ejemplo, en la ciudad de Valencia se destacaban actos tan dispares como detener a delincuentes escapados de la policía, restituir bienes robados o poner fin a actos *inmorales*:

Distrito de la Universidad.- El Somatén señor Pons detuvo a un individuo que se escapó a unos guardias de seguridad y lo consiguió después de haberse internado en la huerta; era conocido maleante y reclamado por un Juzgado.

Distrito del Teatro.- Por los somatenes señores Lull, Pérez y Gonzalvo fue detenido un individuo por cometer actos inmorales en el solar contiguo al convento de Capuchinos.

El somatén señor Chiva detuvo a un individuo que se había apoderado de un gramófono del industrial don Juan Villanueva.

(...)

Distrito del Hospital.- El Somatén don Antonio Villena persiguió y detuvo, en la calle de Cervantes, al autor de dos disparos, quitándole la pistola, y el mismo somatén detuvo a dos rateros que quitaron una bufanda a un carretero.³³

Ante este comportamiento de algunos miembros del Somatén valenciano podían esperarse dos reacciones por parte de la ciudadanía. Una de ellas de admiración y agradecimiento y otra, por el contrario, de ironía ante demostraciones de valor que dejaban mucho que desear como detener a pequeños rateros o conducir a personas borrachas a sus domicilios. Si hemos

³⁰ María Teresa GONZÁLEZ CALBET; *La Dictadura de...*, pp. 161-162.

³¹ *Idem*.

³² En concreto el distrito del Centro tenía un Banderín de color rojo; el de Audiencia anaranjado, el de Universidad amarillo; el de Teatro verde; el de Hospital azul; el de Misericordia añil; el de Museo morado; el de Ruzafa blanco; el de Puerto rosa; el de Vega Baja gris y el de Vega Alta café. *Idem*.

³³ *BOSNTR*, 3 (1924).

de atenernos a la amordazada prensa de la época la sociedad era agradecida de sus servicios. Sin embargo Ben-Ami explica que en ocasiones estos Somatenistas eran objeto de burla en algunas regiones de España:

En muchas ocasiones, los somatenistas fueron el hazmerreir de la población, porque parecían, a menudo, el ejército de papá, o como en el caso de la Guardia Hlinka de Eslovaquia, actores de opereta. Un viejo político, el vizconde de Eza, afirmó que para que las damas andaluzas lo consideraran a uno chiflado había que poseer una radio, jugar al mah-jong y pertenecer al Somatén. Para que los protegiera de los sarcasmos de sus conciudadanos, los somatenistas apelaban al gobierno con el fin de que pusiera término a los ‘ultrajes que se cometen contra nuestra honrada institución’.³⁴

Desde luego afirmaciones como esta sobre la apreciación que se tenía sobre la institución no ayudaban a mantener paralelismos entre el Somatén y las milicias fascistas italianas. La historiografía ha hecho especial incidencia en este extremo. Para Tamames:

La institución no tuvo ningún rasgo que le hiciera comparable a la milicia fascista de Italia o a la Falange de Franco después de la guerra civil (de) 1936-1939, debiendo señalarse que, en contra de las aspiraciones del dictador, no llegó a cuajar. Ya existía la Guardia Civil, que además se vio reforzada, por lo cual se creó una cierta confusión. Aparte de que tampoco resultó muy favorable la especial relación del Somatén con la Unión Patriótica. No es extraño, por tanto, que cuando cayó la Dictadura, una de las reivindicaciones más extendidas fuera la disolución del Somatén.³⁵

Y es que la relación entre ambas instituciones era constante por parte del régimen. El propio *Boletín Oficial del Somatén Nacional de la Tercera Región* hablaba acerca de que ambas instituciones:

...venidas a la vida por el mismo progenitor, pueden ser consideradas de la misma familia y ambas persiguen el bien de la patria, pero es innegable que los procedimientos a seguir por uno y otro difieren tanto, que no deben confundirse... el Somatén es una institución completamente independiente, de carácter permanente, absolutamente desligada de la política. Este carácter independiente le permite vivir con cualquier Gobierno. Afiliado a un partido político cualquiera, su vida sería efímera...³⁶

Incluso se planteaba la posibilidad de que un somatenista que no perteneciera a Unión Patriótica no era solidario con el Directorio de Primo de Rivera:

Y nuestra institución, el Somatén nacional, no es el último en ponerse incondicionalmente a la orden de la justicia, que es el resumen de la moralidad, paz y libertad. Tan hermosísima y sublime obra de regeneración no ha de quedar incumplida; y para esto, todo buen patriota debe poner todas sus actividades al servicio de esta magna empresa, defendiendo con valentía, tenacidad y nobleza, a nuestra patria querida, que somos nosotros mismos.³⁷

³⁴ Shlomo BEN-AMI, *La dictadura de...*, p. 117.

³⁵ Ramón TAMAMES, *Ni Mussolini ni...*, pp. 204-205.

³⁶ *BOSNTR*, 11 (1925).

³⁷ *BOSNTR*, 9 (1924).

Por su parte Ben-Ami se muestra contrario a la comparación entre el Somatén y la organización de Mussolini. Si bien la milicia fascista italiana funcionaba con el mismo criterio que el Somatén, este último carecía del *celo* revolucionario que si tenían los seguidores del *fascio*. Además la propia naturaleza de la dictadura primorriverista hacía imposible relacionar al Somatén con el fascismo debido a que el régimen pretendía convertirlo en una “organización de vigilantes”, muy lejos del fervor revolucionario fascista y con un claro contenido católico y confesional.³⁸ La inexistencia de un Somatén *fascistizado* ha sido citada también por Tusell y Seco Serrano, además de ser una institución “que ni siquiera fue necesaria, dado que el orden público fue impuesto rápidamente por el nuevo régimen”.³⁹ Como un *invento* mixto ha definido González Calleja al Somatén al que sitúa “a mitad de camino entre el activismo populista de los *fasci di combattimento* y la defensa del orden social y político garantizado por la Milicia Nacional decimonónica o los guardias cívicas de los años precedentes”. El carácter heterogéneo también es resaltado, ya que el interclasismo estaría presente en la formación desde sus inicios, sobre todo tras declarar el propio Primo de Rivera que en el Somatén “cabían los hombres de todas las ideas políticas”.⁴⁰ En otra obra del propio González Calleja, junto a del Rey, se afirma que el Somatén pronto constituyó una decepción para el Dictador en una de sus visitas a Italia:

En efecto, la comparación no resultaba posible entre un cuerpo armado de sectores ‘de orden’, creado desde, por y para el poder, y las desordenadas y violentas ‘camicie nere’ fascistas, que de un puro y simple problema de orden público acabaron por constituirse en pieza clave de la crisis y caída del sistema liberal parlamentario italiano, y más adelante en una de las hipotecas más persistentes y peligrosas del proyecto político mussoliniano.⁴¹

En el País Valenciano destacaba la presencia en la Asamblea Nacional de Natividad Domínguez de Roger, de ideario católico y colaboradora asidua del boletín Oficial del Somatén, donde daba cuenta de “los valores educativos de la institución somatenista”.⁴² La revista oficial nos habla de una cifra de afiliación, para 1924, de 1.000 afiliados, realizando sobre todo una labor de *comisarios* políticos en la provincia y prestando todo tipo de ayudas para la organización de mítines, homenajes a Primo de Rivera y banquetes de hermandad.

Cabrera Rayo afirma, en el caso valenciano, que el Somatén no era precisamente el que garantizaba el orden en la provincia. También fracasó a la hora de hacer reducir el éxito de las huelgas, que vieron en la política laboral reformista del régimen un impedimento a la hora de movilizar a los trabajadores.⁴³ El Somatén de la Tercera Región incidía en el españolismo y en el catolicismo, tal vez porque en las tres provincias el republicanismo anticlerical había ganado numerosos adeptos desde finales del siglo XIX.⁴⁴

38 Shlomo BEN-AMI: *La dictadura de...*, pp. 118-119.

39 Carlos SECO SERRANO y Javier TUSELL: *La España de Alfonso XIII. El Estado y la Política (1902-1923)*, Madrid, Espasa Calpe, vol. II, 1997, pp. 204-205. Cifras a nivel nacional las encontramos en la obra antes citada de González Calleja, registrando una militancia nacional de 140.000 personas en Abril de 1924 para pasar a 175.000 en Septiembre de ese mismo año y a 180.000 en Agosto de 1928. Posteriormente la afiliación decayó. Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA: *La España de...*, p.169.

40 Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA: *La España de...*, pp. 164-165.

41 Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA y Fernando DEL REY: *La defensa armada...*, p. 169.

42 VVAA, *Estudios sobre la Segunda República*, Valencia, Institutió Alfons el Magnànim, 1992, p. 53.

43 Francisco José CABRERA RAYO, “La dictadura...”, pp. 341-342.

44 BOSNTR, 10 (1924).

Entre católicos y hombres de orden: su simbología y su jerarquía

En un régimen tan impregnado de valores religiosos y tradicionales como la dictadura, el Somatén, como otras instituciones, no se libró de su relación con el catolicismo.⁴⁵ Relación que, a menudo, se convertía en un auténtico fervor cristiano. Las prácticas religiosas por parte de los representantes públicos como fuente de poder y legitimidad son una constante en la historia de la organización valenciana. La bendición y entrega al Somatén valenciano de su bandera, principal estandarte con el que ser reconocido en los actos nacionales, se llevó a cabo el 18 de Mayo de 1924, a las 12 de la mañana, en el paseo de la Alameda, y contó con la presencia de los somatenistas del *cap i casal* y con los de los pueblos del País Valenciano que desearan asistir. La crónica que el Boletín Oficial nos ha dejado habla de una estricta disposición y organización entorno a la indicada Alameda, en la más pura tradición castrense. Los referidos ritos católicos consistían en lo siguiente:

La escolta de la Bandera con su Jefe correspondiente, dará la guardia de honor al altar durante la celebración de la misa, y una vez terminada, será bendecida tan sacrosanta insignia (sic) por el Excmo. Y Rvmo. Arzobispo de esta Diócesis, y apadrinada por los ilustres Barones de Vallvert, los cuales, una vez bendecida, harán entrega de ella al Excmo. Sr. Capitán General de la Región y éste, a su vez, al Excmo. Sr. Comandante General del Somatén, el cual, después de las frases rituales, la entregará al Abanderado.⁴⁶

En las localidades de la provincia se repetía este esquema, como en Gandía, donde la bendición del estandarte se iniciaba con una misa seguida del discurso de rigor, donde el cabo de partido citaba los inevitables “¡Viva España! ¡Viva nuestra Patrona la Virgen de Monserrat! ¡Viva el Rey! ¡Viva nuestro General Moscoso! ¡Vivan los Somatenes! ¡Viva la huerta de Gandía!”⁴⁷ También en Castelló de Rugat aparecen estos mensajes patrióticos en la bendición de su banderín que, además, contó con la presencia del marqués de Sotelo.

Lo arbitrario y lo sobrenatural era visto como algo normal que, además, en esta ocasión se relacionaban con el desarrollismo y la noción de progreso que la dictadura quería transmitir. El binomio religión y progreso fue explotado hasta la saciedad por Primo de Rivera frente a la relación negativa entre conceptos como laicismo, decadencia o separatismo. El máximo dirigente de la Unión Patriótica provincial, marqués de Sotelo, aprovechó para incidir en el carácter desarrollista de la dictadura e hizo un elogio de su obra educativa dada “la creación de grupos escolares, ya que entiende que en el desarrollo de la enseñanza estriba gran parte de la futura gloria de España”.⁴⁸

Para los años veinte ya había cuajado en sectores que van desde el Ejército hasta los industriales. La especificidad española se puede observar en el propio Somatén. En el caso valenciano destaca la presencia de elementos ligados al fascismo como la idea de orden y de vanguardia semiautoritaria mezclados con elementos religiosos y costumbristas. No faltaron, pues, los actos de reafirmación multitudinarios, con un lenguaje simple y directo. La mentalidad del pueblo valenciano, sin duda tradicional y católica en su mayoría, aceptó de buen grado estas demostraciones. Máxime en la Valencia rural, apartada del republicanismo laico de la ciudad. Sin embargo esas *verdades* que transmitía la dictadura a través de instituciones como la que aquí nos ocupa pretendían justamente la desmovilización política en el sentido de legitimar formas de gobierno alejadas de una verdadera democracia participativa.

45 Para la relación entre el catolicismo y el conservadurismo de inicios del siglo XX véase Alfonso BOTTI: *Cielo y dinero: el nacionalismo en España, 1881-1975*, Madrid, Alianza Editorial, 2008.

46 BOSNTR, 5 (1924).

47 BOSNTR, 12 (1924).

48 BOSNTR, 22 (1925).

Las órdenes se transmitían de forma estrictamente vertical. La mayoría de novedades reglamentarias aparecían en el *BOSNTR*, publicado una vez al mes.⁴⁹ En Agosto de 1924 aparecieron las instrucciones que, desde la comandancia general, se daban a los Cabos de Distrito del Somatén de la 3ª Región Militar. Llama la atención una de estas instrucciones. Además era habitual la convocatoria de reuniones de las que se levantaban actas para ser publicadas en el Boletín Oficial. El Somatén de la Tercera Región tenía su sede oficial en Valencia y la mayoría de Juntas tenían lugar en el despacho del Comandante General de la Región, lo cual acentuaba aún más su relación con el elemento castrense.⁵⁰ Los asuntos a tratar iban desde los más triviales, como la demora en el nombramiento de un cabo de partido o el estado de cuentas, hasta de más envergadura como el amago de dimisión de un alto cargo como Luis Oliag, cabo del partido de Valencia, por problemas de incompatibilidades.⁵¹

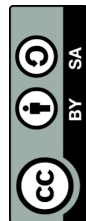
Tras la dimisión de Primo de Rivera los números del *Boletín* correspondientes a Febrero y Marzo de 1930 no dan noticias sobre la misma. Sólo el correspondiente a Abril, un mes después del fallecimiento del Dictador, abre con una fotografía de Primo y la noticia de su muerte en el destierro parisino, pero no habla de su dimisión acaecida varios meses antes.⁵² La UMN posterior a Primo de Rivera enterró definitivamente cualquier recuerdo somatenista y nos llevará a enlazar con el núcleo ultraconservador de la revista *Acción Española*, donde las raíces católicas de España volverán a jugar un papel fundamental.

49 *BOSNTR*, 8 (1924).

50 *BOSNTR*, 40 (1927).

51 *Idem*. La dimisión de Oliag Miranda se debía al hecho de haber cesado en el cargo de alcalde de Valencia. Este hecho suponía, a juicio del interesado, una pérdida de legitimidad como cabo de partido de Valencia. Sin embargo la dimisión, por unanimidad de la Comisión Organizadora, fue rechazada.

52 *BOSNTR*, 76 (1930).



POLICY, RELIGION AND PROPAGANDA IN THE AUTARCHIC SPAIN THROUGH CINEMA: *PRINCESS OF URSINOS* Y *THE FEAST CONTINUES*

Paolo Raimondo

Spanish cinema in the years of autarchy: sources and few reasons for the study

The decision to analyze the Spanish cinematography of one of the most interesting periods of the Francoist dictatorship, that of autarchy, can be used to detect both national censorship policies and the spread of information and propaganda in national and local press. In addition, it is a means of gaining insight into the mentality of local leaders, and, more generally, of the audience of popular films. For these reasons, the selected movies, the choice of which will be clarified in the last paragraph, is not going to be the only evaluated source in these pages.

In fact, the citation of official state and provincial documents makes it possible to follow the path of many different kinds of documents in order to form a more comprehensive view: the approval of screenplays and of final film scenes by the national censorship authorities; the opinions of territorial leaders of the *Movement* which were contained in the Spanish General Administration Archive; articles of Falangist and Catholic periodicals. In the end, the brief historical introduction in the next paragraph seeks to reach the same basic objective.

1947-1948: historical overview

The main event of 1947 was the approval of the *Law of Succession* by an overwhelming majority of the members of the *Cortes*. It represented a landmark in the Francoist legislation of early 1947, that was confirmed by a plebiscitary referendum held in the month of July of that same year. The definition of Spain as a Catholic kingdom in its first article was clearly aimed at eliminating the fascist characterization that had tarnished the image of the regime and making it acceptable in the eyes of western democracies.¹

One year later, the Berlin crisis provoked a radicalization of anti-Sovietism in the Western European Chancelleries. That favored the Francoist dictatorship: France, which was rightly considered until then among the most intransigent countries against Franco's regime, reopened its borders with Spain. The visit of a US Navy Admiral on February 18 to Madrid is another central event: it was the first sign that US-Spain tensions were easing,² followed by the concession of a loan to Spain by the North-American *Chase National Bank*, a private financial institute, that was followed in turn by the re-initiation of commercial relations between Washington and Madrid.³ The *nihil obstat* that was assured by the White House disclosed a radical change of direction, a decision taken, on his own, by the US President. That confirmed how Cold War threats contributed enormously to ensuring the survival of the Francoist regime.

1 Román GUBERN y Domènec FONT (eds.), *Un cine para el cadalso*, Barcelona, Euros, 1975, p.52.

2 Guy HERMET, *L'Espagne au XXe siècle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986, p. 193.

3 Ángel VIÑAS, *Guerra, dinero, dictadura*, Barcelona, Editorial Crítica, 1984, pp. 283-284.

Spain above all: Princess of Ursinos

La Princesa de los Ursinos (1947; *Princess of Ursinos*), produced by *Cifesa Producción*, was classified in Category 1 A, with the subsequent concession of four dubbing authorizations.⁴ Moreover, the film is sponsored by one of the most significant Spanish cinematographic associations: the Cinema Writers Circle.⁵

Even more prestigious was the naming of *Princess of Ursinos* as a film of National Interest. Nevertheless, the filmmakers had an unwelcome surprise: the Higher National Film Consultation Agency changed its decision. In fact, next to the Prize award certificate, an ink annotation was inserted, not a signature: "it is voided by verbal disposition by the Superiority because of the decision of the producing entity to not cut certain war scenes".⁶

However, it is equally significant to note the positive opinion expressed about *Princess of Ursinos* by the vast majority of Spanish Provincial Delegates. The most enthusiastic one is that of the Francoist Chief of Valencia, who highlights its importance for the national propaganda of the policies of the dictatorship. A widespread point of view, as the reports written by other Provincial Delegates, from Oviedo, to Alava, to Huelva, demonstrated.⁷

With regard to the first aspect, the Provincial Delegate of Popular Education of the Balearic Islands emphasized, despite evident flaws from a technical and artistic point of view, the importance of *Princess of Ursinos* in the counter-attack against foreign propaganda, that was spread, through cinema, onto Spanish soil:

(...) according to many people, it was necessary to have a movie of this type, after the large quantity of foreign films about the war, or its reasons, projected these last years, and in which they did nothing more than highlight the bravery, value, chivalry, etc. of other peoples. In this respect, there was an absence of a movie that should, at least, try to resist the propaganda of the above mentioned movies, which by force of numbers could have created a feeling of inferiority.⁸

Even more enthusiastic are the reports that were dedicated to *Princess of Ursinos* by the Provincial Delegates of Salamanca, Orense and Burgos. For instance, according to the Francoist leader of the first cited city, despite some difficulties in the financial field, Lucia's film deserved all its praise: "Although in some scenes parsimonies that lengthen somewhat the narrative dialogue could be noticed, nevertheless it is possible to evaluate the movie *Princess of Ursinos* as one of the best, if not the greatest film ever made in Spain".⁹

4 Secretario de la Junta Superior de Ordenación Cinematográfica, "Comunicación al Sr. Jefe de la Sección de Cinematografía" (17 de septiembre de 1947), Archivo General de la Administración (AGA), Ministerio de Cultura, Dirección General de Cinematografía, Junta de Calificación y Apreciación de Películas (JCAP), exp. 192-46.

5 "La Princesa de los Ursinos", *Arriba*, 7 de noviembre de 1947.

6 Secretario de la Junta Superior de Ordenación Cinematográfica, "Comunicación al Sr. Jefe de la Sección de Cinematografía"...

7 José CORTS GRAU, Delegado Provincial de Valencia (10 de octubre de 1947), AGA, JCAP, exp. 192-46. See also Delegación Provincial de Alava, AGA, JCAP, exp. 192-46; Delegación Provincial de Oviedo (2 de diciembre de 1947), AGA, JCAP, exp. 192-46; José GONZÁLES, Delegado Provincial de Huelva, (23 de enero de 1948), AGA, JCAP, exp. 192-46.

8 Delegado Provincial de Educación Popular de las Baleares, (19 de diciembre de 1947), AGA, JCAP, exp. 192-46. This opinion is similar that of the Provincial Delegate of Popular Education of Castellón de la Plana. Delegación Provincial de Castellón de la Plana (10 de noviembre de 1947), AGA, JCAP, exp.192-46.

9 R. G. CANTOLLA, Delegado Provincial de Salamanca (4 de diciembre de 1947), AGA, JCAP, exp. 192-46. See also Delegado Provincial de Orense (4 de febrero de 1948), AGA, JCAP, exp. 192-46. In the end,

In any case, the report of the Provincial Delegate of Logroño is even more critical. The Francoist representative did not compliment anything concerned with *Princess of Ursinos* except the screenplay: “Technically, it suffers from certain slowness, especially in its first half. The plot could be considered acceptable; nevertheless, we believe that all the potential that could be expected has not been extracted. (...) Ana Mariscal seems in some scenes somewhat rigid in her performance”.¹⁰

In any case, it is not the most negative report about *Princess of Ursinos*. In fact, the Provincial Delegate of Valladolid drastically stated that the movie was mediocre and lacking in influence in all its aspects, although it partly succeeded in entertaining. It is interesting to note that the opinion mentioned was given about the vast majority of the Spanish cinematographic productions of the time. Indeed, this was the conclusion of his statement: “although this film does not discredit our cinema, it does not add any glory to it either and will go unnoticed as just one more specimen among the multitude of trivial movies that we produce”.¹¹

Luis Lucia’s *Princess of the Ursinos* provoked dissension not only among cinema spectators but also in the critics’ world. Despite this, the film was selected to represent Spain in the *Certamen cinematográfico hispano-americano* and obtained,¹² from the dictatorship, the highest accolades provided for by Spanish film legislation. For this reason, it received a credit equal to one million pesetas from *Sindicato Nacional del Espectáculo*, in addition to being classified in the highest film category. These decisions may be explained by the values transmitted in the movie which aligned perfectly with those of the regime: in *Princess of the Ursinos*, which formally regains the aesthetics of the baroque theater of the Golden Age, Spain is described as a country besieged by enemy forces, inside and outside its borders.¹³

Luis Lucia’s film suggests a parallelism between Francoist Spain and the Empire of the *Siglo de Oro*, even in the broad enemy front that threatened its independence. The Cardinal Portocarrero’s admonition to strangers who meddled in Spanish issues echoed the speech given by Franco on 9th of December, on the occasion of the massive demonstration organized in Plaza de Oriente against the sentence imposed to Spain by the United Nations. The proposal of the princess to accept French aid in responding to British King Philip V’s attack, aided by his Savoian, Dutch, Portuguese and Austrian allies, on the throne of the Archduke Juan Carlos of Austria, the cardinal replies: “It is not necessary that a foreign army tread on our homeland. Spain will have to resolve its situation by itself. Spanish problems are only incumbent upon the Spaniards”.¹⁴

The position was reaffirmed in a dialogue between the Primate of Spain and the protagonist, following his conversion to the struggle. According to the Cardinal, it is only by creating a relationship between equals that Madrid and Paris could become allies:

Princess: - “France and Spain will resist united”.

Cardinal: - “And tell the Sun King that only in this way, with noble and ideal friendship will

the Provincial Delegates of Burgos, such as the Cádiz one (Delegación Provincial de Cádiz (5 de noviembre de 1947), AGA, JCAP, exp. 192-46, added eulogies to the film’s authors and actors: «they reach a full and authentic triumph that the public gathers in its declarations and praises rightly». Delegado Provincial de Burgos (17 de octubre de 1947), AGA, JCAP, exp. 192-46. In this way, it is corroborated the content of the film’s review which had been published the 10th of October of 1947 in *La voz de Castilla* and in *Diario de Burgos* and put into an annex by the same Delegate.

¹⁰ Delegado Provincial de Logroño, (24 de octubre de 1947) AGA, JCAP, exp. 192-46.

¹¹ Delegado Provincial de Valladolid (14 de noviembre de 1947) AGA, JCAP, exp. 192-46. The opinion expressed by the Provincial Delegation of Guadalajara is similar, although less explicit. Delegación Provincial de Guadalajara, (7 de febrero de 1948), AGA, JCAP, exp. 192-46, AGA.

¹² “Certamen de cine hispano-americano”, *SIPE*, 241, 1 de julio de 1948, p.5.

¹³ Luis Mariano GONZÁLEZ, *Fascismo, kitsch y cine histórico español (1939-1953)*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2009, p. 182.

¹⁴ Luis LUCIA, *La Princesa de los Ursinos*, España, 1947.

the Pyrenees, that isolate the heart of Spanish people, be eliminated”.¹⁵

The portrait of the Princess is, in the first part of the film, unequivocally negative — she had been sent from France to Spain as a spy to influence the decisions of the Court of Philip V. Another unequivocal signal of the autarchic pride of the Francoist regime and the very bad relationship that existed with the bordering power is the censorship order to remove, as an unavoidable condition for the projection of the movie in the cinemas of the country, all the scenes from which France’s army’s essential contribution to the final Spanish victory could be inferred.¹⁶ Moreover, some critics have stated that the French-influenced costumes of the men at the Spanish Court and the clothing and gestures of the Bourbon Felipe V were intended to ridicule the neighboring country.¹⁷

Again within the framework of the values transmitted by the movie, a national-catholic influence is clearly detectable. The profuse praise of Cardinal Portocarrero to the memory of Luis Carvajal, a soldier who died in order to defend the national borders from the enemies’ invasion, is an example. The destiny of the country and Divine will appear indissolubly united:

Cardinal: - “Luis Carvajal has died in the service of Spain, but he lives in the service of God”.¹⁸

At the same time, the decision to not show the death of one the main characters during a fight reflected the lack of financial resources. This problem was typical during the 1940s, and Lucia sorted out it, as other Spanish directors had in the past, through the film editing, including crowd scenes and series of explosions in the movie.¹⁹

In light of the dialogues quoted above, it is easily understandable how the enthusiasm expressed in magazines close to Falange, such as “Radiocinema”, which defined Lucia’s movie as an absolute masterpiece, comparable to the milestones of Spanish literature and paintings,²⁰ was shared by Catholic film reviews such as “SIPE”, “Ecclesia”, “Revista Internacional del Cine”, “Signo”. “SIPE” noticed its extraordinariness not only for its patriotic content but also for its moral one, such as “Ecclesia”. “Revista Internacional del Cine” pointed out its artistic qualities, too; in the end, “Signo” praised its excellence and its moral transparency earned it the title of National Interest.²¹ For the same reasons, according to “Cámara”, the film, sponsored by the *Círculo de Escritores cinematográficos*, deserved to represent Spain internationally as

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Cifesa-Producción, “Carta al Presidente de la Junta Superior de Ordenación Cinematográfica Modificaciones que se introducen en el diálogo de *La Princesa de los Ursinos*” (23 de septiembre de 1947), AGA, JCAP, exp. 192-46.

¹⁷ Jo LABANYI, “Historical films of the Early Franco Period”, en Steven MARSH y Parvati NAIR (eds.), *Gender and Spanish cinema*, Oxford-New York, Berg, 2004, pp. 40-41.

¹⁸ Luis LUCIA, *La Princesa de los Ursinos...*

¹⁹ Vicente J. BENET, *El cine español. Una historia cultural*, Barcelona, Paidós, 2012, p. 227.

²⁰ Ángel FALQUINA, “¡Basta ya..., por favor!...”, *Radiocinema*, 143, enero de 1948. «I have realized the authenticity of the standing ovations to *Princess of the Ursinos*, in its fourth week. (...) stop, stop once for all, shooting ourselves in the foot. (...) the audacious who dares to express an opinion as which that we commented one day will find himself without breeding ground for his detractors and in the end he will attract a widespread booring, as people who despises the immortal Cervantes’ prose, or dares to insinuate his disagreement with the magical brushstrokes of D. Francisco de Goya». Another extremely positive review for the proud patriotism of the film and its technical qualities, a merit recognised especially to the director, had been published previously by the same magazine. Jesús BENDAÑA, “La princesa de los Ursinos”, *Radiocinema*, 142, 01 de diciembre de 1947.

²¹ Pascual CEBOLLADA, “La princesa de los Ursinos”, *Signo*, 409, 15 de noviembre de 1947, p. 5.

well. The direction is intelligent and agile, the photography gorgeous, the performances of the actors unsurpassable, thanks to the talent of Luis Lucia. The director shows all his qualities as artist and director in the making of a film, especially in the light of the incredible work he was forced to do after the fire that destroyed the film some days after the end of the shooting: he was obliged to recover the cuttings he discarded in the final editing and re-edit several scenes again, overcoming the lack of sets of the first shots.²²

Between drama and policy: The feast continues

The plot of the second film, *La fiesta sigue* (1948; *The feast continues*) by Enrique Gómez, could seem more popular and less complicated from a social and historical point of view than the Lucia's one. A superficial description of its content confirms this: the movie is focused on a boy named Rafael who fights a cattle-farm bull, dreaming of becoming a famous bullfighter. Thanks to the help of the owner of the property, the protagonist will be able to return dressed as an authentic bullfighter. Nevertheless, he will not have the chance to escape his tragic destiny: the irretrievable loss of his beloved makes him sad and melancholy. Moreover, it is the prelude to his death.²³

Despite the many folklore scenes typical of films focused on bullfighters' stories like this one, deeper analysis in the light of the year in which it was released allows surprising aspects to be discovered. At this time the control on the cinematographic field of the most reactionary oligarchies of the Francoist regime, close to both the Catholic and Falangist positions was overwhelming. This unexpected content was not related as much to formal aspects, such as the love, sealed with a passionate kiss, between Manolete and the girl who went on to become a famous Flamenco dancer, but rather to other aspects, inherent to cultural and foreign policies as well. One example is the scene in the hall of a hotel where a group of Spanish-speaking men with marked English and French accents, complain about how bored they are; given that they do not have anything to do, one of them proposes to found an international anti-bullfighting league. A friend of his exclaims enthusiastically:

Foreign man: - "¡We have found the way of surmounting our spleen!"

The satire towards countries that during the same period had vehemently opposed Francoist policies is clear in the movie, set in the same year of its release, 1948. The final message of the director deals with the identification of Spain with Francisco Franco and with the depiction of characters who symbolize these two European countries as inept, unable to understand the Spanish essence and its values.²⁴

Another central reference is to the Catholic Church: on the occasion of a charity bullfight to aid a religious congregation one of the priest's remarks:

Priest: - "This bullfight will be our Providence".²⁵

Equally fundamental from this same point of view are the emotions and especially the Catholic values and cruel fatalism communicated to the spectators, demonstrating how different ideas and *Weltanschauung* imbue *The feast continues*. The conclusive scenes of the film

²² Antonio BARBARO, "Crítica de los Estrenos", Cámara, 117, 15 de noviembre 1947, p. 4.

²³ José Luis CASTRO DE PAZ, "Lo rural en el cine español de la posguerra (1939-1951): pervivencias, conflictos, transformaciones", en Agustín GÓMEZ GÓMEZ y Pedro POYATO SÁNCHEZ (Eds.), *Profundidad de campo*, Girona, Luces de Gálibo, 2010, p. 114.

²⁴ Enrique GÓMEZ, *La fiesta sigue*, España, 1948.

²⁵ Ibid.

start after the protagonist is seriously injured during a bullfight. The man, led forth from the arena and left alone in agony, closes his eyes. A dream reveals that his glory has disappeared: another toreador is already in his place and the spectators in the arena are applauding him, but this is not clear to the protagonist. In the zenith of the tragic dream sequence, a clear homage to *Embrujo*, a movie by Carlos Serrano de Osmá,²⁶ the bullfighter asks with anguish:

Rafael: - "Who are they applauding, if I am here?"²⁷

The celebration has to continue, and it does. In a close up, a friend puts rosary between his closed fingers in a detailed image. The movie concludes with the triumph and acclaim of the young toreador who has displaced him.

Despite its high production costs, *The feast continues* did not receive any particular attention or appreciation from the Spanish public, probably due to the scenes that were cut during editing which made the plot difficult to understand,²⁸ or from the cinematographic representatives of the Francoist regime. In fact, with regard to foreign export, the movie had the advantage of being marketed in the Federal Republic of Germany.²⁹ This gave its Production Company the right to dub and distribute it in a foreign market, a German one, obviously.³⁰ The same happened with the exhibition of *The feast continues* in France, according to the same procedure.³¹ Nevertheless, the trajectory for the latter recognition was very tortuous, a demonstration of the diplomatic chill existing at the time between the two countries, of the value of the dubbing authorizations, the granting of which allowed Spanish cinematography to become self-sustaining given Francoist legislation in this field which was governed by a criterion of strict reciprocity with the foreign film systems. The element that most astonishes the reader of the archive documents is the amount of evidence collected by the *The feast continues* Movie Company to prove that the film was really released in French cinemas. This included an undated numberless page torn out of the French magazine *La Cinematographie française*, and a supplement from another, *Cinémonde*. This last journal described the screening at *Parisiana* and *Cigale de Paris*, two Parisian cinemas.³² The pressure of *Sagitario Films* on French authorities to provide public evidence of the release was a reflection of the entrenched backwardness of the Francoist regime when it came to exporting Spanish cinema. This was due to the fact that exporting film would have worsened the difficult economic situation of the Iberian country at that time, since other types of goods involved a significant financial commitment that negatively influenced the Spanish trade balance. As a result, the Spanish Consul in Paris was not pleased with the Production Company's insistence, resenting it for the distrust demonstrated by the Spanish government and its demands. The *Sagitario Films* representative in the capital of France commented on this reaction and cited his direct words in a document forwarded to the Company headquarters in order to justify the lack of communication by French institutions, which was later included in a

²⁶ José Luis CASTRO DE PAZ, "La fiesta sigue", en Julio PÉREZ PERUCHA (ed.), *Antología crítica del cine español 1906 - 1995*, Madrid, Cátedra / Filmoteca Española, 1997, p. 245.

²⁷ Enrique GÓMEZ, *La fiesta sigue...*

²⁸ José Luis CASTRO DE PAZ, "Conflictos y continuidades. Los turbios años cuarenta", en José Luis CASTRO DE PAZ, Julio PÉREZ PERUCHA y Santos ZUNZUNEGUI (coords.), *La nueva memoria. Historia(s) del cine español*, A Coruña, Vía Láctea Editorial, 2005, p. 57.

²⁹ "Agregado de Economía Exterior de la Embajada de España en Bonn" (23 de enero de 1952), AGA, JCAP.

³⁰ Dirección General de Cinematografía y Teatro, "Comunicación al sr. Director Gerente de Sagitario Films" (9 de febrero de 1952), AGA, JCAP, exp. 31-48.

³¹ Dirección General de Cinematografía y Teatro, "Comunicación al sr. Director Gerente de Sagitario Films" (5 de noviembre de 1951), AGA, JCAP, exp. 31-48.

³² *Cinémonde*, Suplemento del n. 881, 23 de junio de 1951, Archivo General de la Administración, exp. 31-48.

communication of the *Dirección General de Cinematografía y Teatro*: “The Lord Consul (...) says (with good reason) that (...) (the public) is not so stupid and know that when newspapers announce the screening of a movie dubbed into French but in the end it is shown in Spanish they will break the seats. In view of his reasoning I could not insist (...)”.³³

The feast continues certainly had less success within Spain’s borders, not only because of its low box-office takings but also because of the scathing disapproval expressed by Falangist territorial elites, as the vast majority of reports of the Provincial Delegates proved. For instance, in Huelva its three-day run only in the local cinemas was explained in the local report by its lack of artistic depth.³⁴

The almost total absence of quality in the film was also expressed by the Francoist representative from Salamanca, despite his formal recognition of the scriptwriter’s positive intentions, the realistic representation of the Spanish countryside and its rural population and its photography that in some scenes reached peaks of excellence.³⁵ On the other hand, the opinion of the Provincial Delegate from Valladolid is totally negative stating that the very poor quality of the movie is clear evidence of the need for a more severe censorship policy which he continuously stressed in his report: “to impose a severe censorship or artistic and technical guidelines”.³⁶

The opinions of the Provincial Delegates from Granada and Cuenca are very similar to this last. The Andalusian attack was especially virulent citing *The feast continues*’ lack of originality in the plotline and in artistic quality, the abundance of platitudes and *clichés*, the absurdity of the film’s photography and the surrealism of some scenes, that were considered by the Francoist leader, using his exact wording, as «stupid». His judgment as a whole is very strong: «This is a very vulgar national production».³⁷

The reasons why the Provincial Delegate of Alava panned the film are different from the others cited previously and focused on the direction, the actors’ performances and the film editing. This latter point led him to suspect the mutilation of the movie, which was despised by the general public without exception:

The action is slow. The photography lacks light and film effects and wearies the spectators. (...) The numerous viewers who were present at the projection left the cinema completely disappointed. (...) the movie did not convince even one spectator. (...) We need to emphasize especially that the movie gives the impression of being completely mutilated because no scene continues for more than five consecutive minutes. The actors (...) give the impression of an absolute lack of movement and even of trust in their own performance.³⁸

At the same time, *The feast continues* left other Provincial Delegates such as the leaders of Palma, Cáceres and Badajoz indifferent. For example, the latter one reported: “In sum, a poor film, without honor or glory”.³⁹

In the end, one comment stands out: that of the Provincial Delegation of Burgos, the nature of which is very different, in all probability due to its location in the same Spanish region above mentioned, Castilla y León. An article attached to the document was a movie review. It was published in *La voz de Castilla*, a magazine distributed in the same area, and its author highlighted how *The feast continues*, like all the *españoladas*, was made for commercial reasons and achieved its goals thanks to its lively, colorful scenes and to its theme. The Delegate underlined the realism and the dynamism conveyed by the film, which was a box-office success, thanks especially to its plotline: “it has been programmed seven days, because its audience is not made up of real film buffs, but of bullfight fans. (...) due to its tauromachy content, the movie successfully sustains the viewers attention and pleases the audience. Eschewing great ambitions, it achieves its commercial objective, to become a box office hit”.⁴⁰

Nevertheless, next to Spanish magazines like *Primer plano*, that was close to the Movement, and *Signo*,⁴¹ the house organ of the *Youth Catholic Action*, that both described the film just as a typical bullfighting movie, another film journal very close to Falangist positions, *Radiocinema* positively reviewed *The feast continues* despite the flaws in its screenplay due to narrative discontinuities.⁴² In a similar vein, a newspaper that was published in the region where the film was shot praised the technical quality, the excellent content and the emotion conveyed to the audience by *The feast continues*, and for all these reasons the film was highly recommended.⁴³

At the same time, the review in another national cinematographic periodical, “Cámara”, was totally different from these last ones. The film was described as another failure in the bullfight film genre. The movie’s many defects were defined as unacceptable. Its lack of originality, outdated surrealism, the fragmented and anecdotal nature of the screenplay brutally and patently reduced due to the unreasonable length of the first version of the movie, the inadmissibility of the caricature of the foreigners who seem like characters in a comic opera, especially the use of the Spanish version of Stan Laurel to dub their voices, the death in one of the first scenes of Antonio Casal, who plays the part of a protagonist’s friend, played by Tony Leblanc, and is, along with Leblanc one of the best actors in the film. These mistakes together with the continuous attempts to convey a folkloristic image at whatever cost, despite the poor visual aesthetic quality makes the film more of an anti-bullfighting documentary than an artistic product.

Francoist ideology between policy and film propaganda: some initial conclusions

The choice of two films that are attributable to different genres is very interesting, because it helps demonstrate how propaganda in 1940s Spain is not a specific characteristic of historical movies only, but also of dramas. Indeed, there is evidence of a clear political and propagand-

33 Dirección General de Cinematografía y Teatro, Comunicación al Sr. D. Santiago Pelaez Suarez, apoderado de *Sagitario Films, S. A.* (16 de octubre de 1950), AGA, JCAP, exp. 31-48.

34 José GONZÁLEZ, Delegado Provincial de Huelva (27 de enero de 1949), AGA, JCAP, exp. 31-48.

35 Delegación Provincial de Salamanca (4 de febrero de 1949), AGA, JCAP, exp. 31-48.

36 Antolín de SANTIAGO JUÁREZ, Delegación Provincial de Valladolid (7 de mayo de 1949), AGA, JCAP, exp. 31-48.

37 José Luis ALVAREZ DE CASTRO, Delegado Provincial de Cuenca, 7 de septiembre de 1953, AGA, JCAP, exp. 31-48; José LEON ARCAS, Delegado Provincial de Granada (23 de Abril de 1949), Archivo General de la Administración, Ministerio de Cultura, Dirección General de Cinematografía, Junta de Calificación y Apreciación de Películas, exp. 31-48.

38 Delegación Provincial de Alava, AGA, JCAP, exp. 31-48. The same opinion, although in a less clear way, was expressed in the magazine *El pensamiento alavés*, which was distributed in the same Spanish province, in its edition of the 2nd of March of 1950, in an article cut out of the rest of the pages and that was not numbered.

39 Delegación Provincial de Badajoz, AGA, JCAP, exp. 31-48; see also Delegación Provincial de Palma, (31 de marzo de 1949), AGA, JCAP, exp. 31-48; Delegación Provincial de Cáceres, 4 de abril de 1949, AGA, JCAP, exp. 31-48.

40 Delegación Provincial de Burgos, 19 de mayo de 1949, Archivo General de la Administración, Ministerio de Cultura, Dirección General de Cinematografía, Junta de Calificación y Apreciación de Películas, exp. 31-48. *La voz de Castilla*, 13 de mayo de 1949, AGA, JCAP.

41 José Luis GÓMEZ TELLO, “La crítica es libre”, *Primer plano*, 430, 09 de enero de 1949; Pascual CEBO-LLADA, “La fiesta sigue”, *Signo*, 469, 8 de enero de 1949, p. 5. The last cited journalist added that the film, which was suitable for a popular audience, had few problematic scenes.

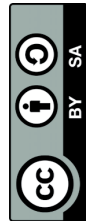
42 Jesús BENDAÑA, “Lo que hemos visto”, *Radiocinema*, 154, enero de 1949.

43 “La fiesta sigue, en el Bretón”, *La Gaceta Regional*, 16 de enero de 1949, AGA, JCAP, exp. 31-48.

distic content in both *Princess of the Ursinos* and *The feast continues*, although their meanings and forms are obviously distinct, including their economic and critical success, especially due to the varying levels of support of the Francoist regime and its media: censorship reports, award decisions of the official national bodies and the articles that reviewed the two films in national and local magazines are a clear example of this reality.

The historical and mediatic evidence presented in these few pages aims to highlight the importance of evaluating film sources from historical periods during which cinema was surely the most powerful communication and propaganda instrument in Spain, such as the decade of the 1940s. Ironically, contradictions that co-exist in the course of history are clearly evident in the grotesque relation that existed between the start of the thaw in bilateral relation between Spain and some of the more influential Western democracies, especially the US powers, and the explicit attacks in the studied films targeted at Great Britain and France and, indirectly, at the North-American block and United States itself. It is interesting to notice how during those years Spanish cinematography lost what is probably its most precious characteristic: its capacity to talk about the present and the future. Economic autarchy and isolationism almost completely eclipsed this dimension, because of the will of Francoist censorship and propaganda to use it, taking advantage of its potential as a mass phenomenon. Not criticizing or doubting the effectiveness of the regime's policies and ideology was not the only aim that Spanish leadership managed to achieve in the cinematographic field, but it was accompanied by a more deliberate purpose: the ideological indoctrination.

At the same time, *Princess of the Ursinos* and *The feast continues* introduce, for the first time, descriptions of religious characters who, in their different behaviors and attitudes, typify two basic roles of clergymen in 1940s Spanish religious cinema: Cardenal Portocarrero embodies the concept of heroism both in its Catholic and patriotic sense. A message confirmed, as we remarked, in one of the most epic moments of the movie, the moving communication of the Luis Carvajal's tragic death in battle. The principal aspect of this first type of mental and narrative scheme is the coincidence, in the Spain of Crusade, of the values, destiny and glory of the two main powers, the temporal and the spiritual. Regarding the priest in *The feast continues*, his profile is vastly different from that of the Cardenal, as he embodies the archetype of the main characters of another movie genre that started to become more and more popular during the 1950s, the combination of romantic comedy and religious films. His sympathy and meekness are essential to bring comic relief to the dramatic plot. This technique will gain strength in subsequent Spanish film productions.



Parte 2.

**CULTURAS E IDENTIDADES EN LAS ELITES DE LA
ESPAÑA CONTEMPORÁNEA**

CULTURAS E IDENTIDADES DE LAS ÉLITES EN LA ESPAÑA CONTEMPORÁNEA

Miguel Artola Blanco
Universidad Autónoma de Madrid
José Miguel Hernández Barral
Centro Universitario Villanueva

El estudio de las élites en la historiografía española ha experimentado una notable transformación a lo largo de la última década y, por ello, esta mesa fue enfocada para dar cuenta de esta renovación metodológica y del desarrollo de nuevos campos de investigación. Entendiendo el concepto de élites en su sentido más amplio, es decir, como minorías que articulan relaciones de poder, los coordinadores buscábamos reunir trabajos que exploraran los ámbitos tradicionalmente privilegiados por los investigadores –el control de las instituciones políticas, las formas de acumulación de capital económico y la construcción de redes sociales–, pero que también atendieran a los elementos culturales que cohesionan a las élites como actores históricos.

Las comunicaciones presentadas dan buena cuenta de la pluralidad de enfoques que conviven actualmente en nuestra disciplina y son representativas de la forma en que los jóvenes historiadores afrontan actualmente sus tesis doctorales. Cronológicamente, los textos abarcan desde las últimas décadas del siglo XVIII hasta el periodo de entreguerras, aunque al igual que en la historiografía actual hay una predisposición por privilegiar la época del liberalismo (1830-1931). Desde una perspectiva temática, también hay un equilibrio entre el estudio de las élites políticas y económicas, si bien la comunicación de Elisa Beneyto Gómez y Lluís Vidal Pérez refleja los últimos aportes de la historia cultural. No obstante, como también quedó patente durante en el debate, el estudio de las élites obliga a cruzar permanentemente entre política, economía y cultura.

Los textos dan muestra de un excelente manejo de las fuentes y de la solvencia que tienen los jóvenes investigadores para abordar un problema histórica concreta. Sin embargo, al iniciarse el debate fue necesario que muchos explicaran sus ejes de investigación, pues no quedaba claro si sus trabajos constituían el núcleo de su proyecto o sólo un ámbito derivado de sus tesis doctorales. Igualmente, en determinados casos, fue necesario repasar el estado de la cuestión de cada trabajo, pues se echaba en falta una explicación más detallada sobre cuáles eran los puntos de debate con otros historiadores.

Posteriormente el debate abordó los ejes comunes que afrontan los estudios de las élites contemporáneas. Como cabría sospechar, este intercambio de ideas introdujo en primer lugar la problemática definición de los grupos de poder y las diferentes opciones que han sido utilizadas por la historiografía española.^{1,2} Como es bien sabido, algunos académicos, influidos en mayor

o menor medida por el materialismo histórico, han entendido que las élites no pueden separarse de la existencia de clases sociales y por ello han utilizado términos tales como burguesía, capitalistas o bloque de poder.³ En otros casos, se ha primado una definición que, recogiendo las influencias de las ciencias políticas, busca dar cuenta del control sobre las instituciones y por ello emplea conceptos como oligarquía, notables y caciques.⁴ Por último, determinados investigadores han buscado profundizar en los significados culturales del poder y, en consecuencia, han priorizado los conceptos que utilizaban los contemporáneos, tales como *buenas familias*.⁵

Los comunicantes de esta mesa claramente apuestan por un eclecticismo práctico en el empleo de estos conceptos. Así, en un mismo texto se combinan referencias a una clase –la burguesía–, definiciones socio profesionales –comerciantes, abogados o industriales– y términos eminentemente políticos tales como cacique. El debate puso de manifiesto que la virtud de combinar estos conceptos radica en que permite abordar distintas problemáticas, de forma que el uso y significado de los términos no constriñe el alcance de la investigación. De esta forma, el historiador va variando sus herramientas teóricas y metodológicas en función de las cuestiones que quiere abordar, sin por ello incurrir en el error de pensar que los conceptos –élites, burguesía o caciques– son fácilmente intercambiables.

Esta visión ecléctica al conceptualizar el objeto de estudio se encuentra en estrecha relación con la apuesta por planteamientos que introducen la cultura como pieza esencial en el estudio de las élites. Sin embargo, este énfasis, que está en íntima conexión con la historiografía actual, no acaba de resolver uno de los dilemas clásicos como es el de calibrar la importancia de esta cultura en la configuración de esas élites. Desde un punto de vista práctico, los autores de las comunicaciones otorgan a prácticas sociales y culturales, en particular a la sociabilidad, un peso determinante como elemento de definición y diferenciación de las élites entre sí y, algo muy relevante, como síntoma de distinciones internas. En el caso de Pablo Mauriño, no es sólo el origen, familia o posición económica lo que define a unos miembros u otros del consejo de administración de la *Cruz del Campo*. Prácticas y tradiciones tienen la capacidad de diferenciar una elite de otra. Como plantea el autor, aunque no explícitamente, es sobre todo en esos ámbitos donde se encuentra la distinción. También Núñez del Pino se posiciona en esta línea al insistir en la importancia de la visión sobre la historia del descubrimiento a la hora de configurar la elite política –insistimos, no exclusivamente política– onubense. En esta perspectiva, el trabajo de Vidal y Beneyto enfoca el problema desde la óptica inversa. Una práctica cultural como son los enterramientos adquiere el suficiente peso para plantearse si la configuración de una elite, como sería la burguesía industrial alcoyana, depende más bien de sus prácticas antes que de sus opciones económicas o políticas.

La realidad es que los autores saben mantener el equilibrio, sin caer en un culturalismo exagerado que acabaría por convertir aproximaciones y estudios de este tipo en simple fruto de modas historiográficas.⁶ No obstante, estos trabajos plantean en sí mismos algunas cuestiones de fondo sobre esa introducción de la cultura en los estudios sociales, en concreto sobre élites, que no se acaban de resolver. En especial, esa problemática tiene bastante que ver con la dificultad de acordar una serie de ingredientes “culturales” que centraran los debates. Tras los trabajos pioneros de E.P. Thompson, experiencias, prácticas y disposiciones son caminos transitados con cierta asiduidad por los historiadores sociales. Sin embargo, el objeto y los temas parecen

1 Juan PRO: «Las élites de la España liberal: clases y redes en la definición del espacio social (1808-1931)», *Historia social*, 21 (1995), pp. 47-69; ÍD.: «Sujetos con poder en la España contemporánea», en Antonio RIVERA, José María ORTIZ DEORRUÑO y José María UGARTE (eds.): *Movimientos sociales en la España contemporánea*, Madrid, Abada, 2008, pp. 65-82.; Pedro CARASA: «Hacia una historia cultural de las élites», en *Ibid.*, pp. 11-57.

2 Juan PRO: «Las élites de la España liberal: clases y redes en la definición del espacio social (1808-1931)», *Historia social*, 21 (1995), pp. 47-69; ÍD.: «Sujetos con poder en la España contemporánea», en Antonio RIVERA, José María ORTIZ DEORRUÑO y José María UGARTE (eds.): *Movimientos sociales en la España contemporánea*, Madrid, Abada, 2008, pp. 65-82.; Pedro CARASA: «Hacia una historia cultural de las élites», en *Ibid.*, pp. 11-57.

3 Manuel TUÑÓN DE LARA: *Historia y realidad del poder*, Madrid, Edicusa, 1967; ÍD.: *Poder y sociedad en España, 1900-1931*, Madrid, Espasa, 1992.

4 José VARELA ORTEGA: *Los amigos políticos. Partidos, elecciones, y caciquismo en la Restauración (1875-1899)*, Madrid, Marcial Pons, 2001.

5 Gary W. MCDONOGH: *Las buenas familias de Barcelona*, Barcelona, Omega, 1989.

6 José A. PIQUERAS: «El dilema de Robinson y las tribulaciones de los historiadores sociales», *Historia Social*, 60 (2008), pp. 59-89.

escaparse entre los dedos sin conseguir fijar métodos y planteamientos, obviamente no sólo para estudiar las élites en perspectiva cultural. Los trabajos de Bourdieu sin duda significaron un esfuerzo notable y ofrecieron un marco propio (por cierto, fruto del estudio de élites, en este caso intelectuales).⁷ Su *habitus* sin embargo ha caído en el olvido y así lo muestran las comunicaciones presentes, donde el sociólogo francés –aunque podría sonar de fondo– no hace acto de presencia. Volver la mirada a autores como él puede ser una apuesta necesaria para terminar de fijar las aportaciones que la cultura tiene que hacer en los estudios sobre élites.⁸

No obstante, quizá la respuesta ya se ha dado y esté en el consolidado campo de estudio que son las culturas políticas. El trabajo de Daniel Aquillú se puede considerar un claro ejemplo de las grandes posibilidades que esta perspectiva aporta, quizá especialmente al abordar temas de estudio que se habían dejado en un segundo plano y que –ya desde hace tiempo– esta corriente ha renovado fructíferamente. El progresismo sería un ejemplo muy claro en este sentido, aunque ni mucho menos el único. Sin embargo, esta atención por las culturas políticas sigue planteando dudas en su relación con la historia de las élites, su cultura e identidad. En realidad, tal como ejemplifica el trabajo de Aquillú, se trata de investigaciones de historia política donde, ante todo, este es el tema esencial que se dirime. La cultura que se asoma en símbolos y referencias históricas en este caso, no pasa de ser un elemento importante pero no esencial en estos análisis. Algunos historiadores han subrayado la necesidad de dar un paso hacia la historia cultural de la política como verdadera síntesis de ambos enfoques.⁹ No obstante, por ahora, la cultura sigue siendo una fuente de enriquecimiento para el estudio de la política que supone un desafío y bastantes prevenciones.

Durante la discusión, aunque sólo fuese de forma tentativa, también se puso de manifiesto la perentoria necesidad de que las investigaciones relacionadas con las élites sobrepasen el tradicional marco de la historiografía española. Esta defensa de los estudios comparativos se expresó en dos direcciones. Por una parte, sin negar la vigencia de la microhistoria y las virtudes de la historia local, resulta obvio que muchas de las problemáticas abordadas en estos trabajos guardan notables paralelismos con aquellas que han sido tratadas por académicos extranjeros. Es decir, los debates que hemos señalado anteriormente, tales como la definición de los conceptos de élites, clase y poder, la importancia de la cultura en la creación de identidades o la capacidad explicativa que tiene el concepto *habitus*, han sido también abordadas por historiadores extranjeros. Contando con el bagaje de sus antecesores, la actual generación de jóvenes historiadores españoles está en mejores condiciones que nunca no sólo de incorporar estos avances, sino también de enfocar sus trabajos para que sirvan como inicio de un diálogo con otras historiografías nacionales.

Al mismo tiempo, la dimensión transnacional de la historia de las élites cobra especial vigencia si se tienen en cuenta las características propias de este grupo. Tal como puso de manifiesto el trabajo de Manuel Pérez Lecha sobre la élite colonial filipina en el siglo XVIII, el capital, las redes sociales, la educación y los referentes simbólicos de los grupos de poder raramente tienden a estar circunscritos a un ámbito local. Al contrario, tal como ha señalado de forma prometedora la historia atlántica, además de los imperios y los Estados nacionales, existían

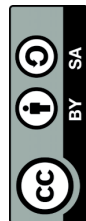
otros marcos geográficos con fronteras más difusas en donde también fluían los intercambios económicos, las experiencias políticas y los modelos culturales.¹⁰ Aunque siempre es tentador para el historiador circunscribir a sus actores dentro de unas coordenadas geográficas que personalmente conoce bien, adentrarse en estos terrenos desconocidos constituye uno de los mayores desafíos en los tiempos actuales.

7 Sin duda, Pierre BOURDIEU: *La distinción: criterio y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus, 1988.

8 Dos trabajos lo constataron en su momento. Michel LAMONT: *Money, morals and manners. The culture of the French and the American upper-middle class*, Chicago, The Chicago University Press, 1992; Monique de SAINT MARTIN: *L'Espace de la noblesse*, Paris, Métailié, 1993. Recientemente, se ha vuelto sobre Bourdieu y sus aportaciones para la historiografía en Philip GORSKI (ed.): *Bourdieu and historical analysis*, Durham and London, Duke University Press, 2013.

9 Javier MORENO LUZÓN: «La historiografía sobre las élites en la España liberal», en Rafael ZURITA y Renato CAMURRI (eds.), *Las élites en Italia y en España (1850-1922)*, Valencia, Universitat de València, 2008, pp. 27-42.

10 Juan Luis SIMAL DURÁN: «Una perspectiva atlántica para la historia española en la Era de las revoluciones», *Ayer*, 89 (2013), pp. 199-212.



LA FORJA DE UNA CULTURA POLÍTICA: EL INCIPIENTE PROGRESISMO A TRAVÉS DE LAS PÁGINAS DEL *ECO DEL COMERCIO*. 1834 – 1837*

Daniel Aquillué Domínguez
Universidad de Zaragoza

La cultura política¹ progresista proviene de una cultura política anterior, la liberal, que preexiste a la propia revolución liberal, pero en el marco de ésta se fragmenta, dando lugar a la conformación la progresista, moderada y republicana. Ésta se manifiesta claramente a partir de la aprobación de su Constitución en 1837. Es sin embargo en los años previos cuando va forjándose un ideario político, diferenciado del antiguo doceañismo y del moderantismo, un universo de símbolos propio que incluye lecturas del pasado y presente, y un proyecto para la nación de la que se ven y pretenden ser sus verdaderos representantes. Todo ello se puede ir vislumbrando en las páginas del *Eco del Comercio*, periódico progresista por antonomasia.

Entre la herencia doceañista y la realidad: representación y soberanía

El sistema representativo es la base del sistema político moderno, materializado en el parlamento y la Constitución, ley fundamental que rige el estado, el contrato que define los ámbitos de poder.² Entre 1834 y 1836, los liberales *avanzados* pasaron de una inicial esperanza en el Estatuto Real a la más intensa frustración, temiendo incluso el retorno al absolutismo. Y es que, para ellos, el Estatuto debía ser algo transitorio que mediante progresivas reformas estableciese un régimen *verdaderamente* representativo.³

¿Qué es y qué *no es* un gobierno *verdaderamente* representativo para los liberales *avanzados*? El sistema representativo se construye en contraposición al absolutista, es el imperio de la ley –reflejado en una Constitución– que garantiza las libertades frente a la arbitrariedad. Esto nos lleva directamente al asunto capital de la representación en sí, articulada en torno al sufragio.

En este punto, el *Eco del Comercio* es exponente de una de las dos corrientes dentro del progresismo, la que podríamos denominar *progresista-doceañista* derrotada por la *progresis*

ta-respetable en las Cortes de 1836-1837.⁴ En el proyecto progresista hay una visión del *voto como derecho* como expresión de la voluntad general, de legitimación y proceso incluyente de participación ciudadana, eso sí, limitada a los *capaces*; y una visión de práctica política del *voto como función* que les es útil para auparse al poder y garantizar que ellos son los elegibles. En torno a esto se derivan todas las tensiones dentro del progresismo en este tema. Las dos corrientes del progresismo están de acuerdo en lo que pretenden conseguir, y eso es significativo, dejándolo patente hasta el progresismo-doceañista:

Es menester, se dice, que el nombramiento de diputados, salga de la clase acomodada, e inteligente, (...).eso queremos también nosotros. No tratamos de que se haga una lección ciega por personas que carezcan de la inteligencia y de la independencia necesarias para el acierto: queremos que los que nombren a los diputados tengan todas esas circunstancias, y que sean en tan gran número como los que voten en el sistema directo; pero queremos que tengan otra garantía más, que es la de LA OPINIÓN, por medio de una elección previa del gran número de ciudadanos que hoy votan para compromisarios, y que excluyéndose este medio quedarán privados de un derecho precioso.⁵

Es decir, quieren lo mismo: que la representación nacional, los elegidos, sean personas independientes, con capacidades demostradas por la propiedad tomada en el “justo medio”⁶ que incluya a “la clase media predispuesta a las reformas”, es decir, a ellos mismos. Difieren en el método, bien el directo, bien el indirecto. Tras la revolución de agosto de 1836 a raíz de los debates de las bases constitucionales, en los que finalmente se estableció como cuarta base el sufragio directo,⁷ los redactores del *Eco* hacen una acérrima defensa del método indirecto en dos grados, si bien señalan respetarán lo que aprueben unas Cortes investidas con la voluntad nacional, pues recuerdan han sido electas por la legislación doceañista, esto es, por sufragio indirecto. Sus argumentos son que con este método se aseguran las mismas garantías en los elegibles que por el método directo, contando además con dos ventajas: que al dar el voto a los cabezas de familia en primer grado se recoge una verdadera opinión nacional, quedando representada toda la nación, ya que *todos* participaban del derecho al voto aunque fuera parcialmente; y además los electores en segundo grado eran responsables ante sus votantes, que les conocían.⁸ Por su contra, señalan que con el método directo solo sería representada una parte de la nación y además los electores no conocerían a sus representantes.

La soberanía nacional era otro asunto relacionado con todo esto. A la altura de los años treinta fue un principio que adoptó la cultura política progresista, si bien con matizaciones. Juan Pan-Montojo ha señalado que este principio del progresismo era una soberanía nacional

4 Con *progresistas-doceañistas* me refiero a aquellos que mantienen una defensa de algunos de los planteamientos expuestos en la legislación gaditana, difiriendo en el método más que en el objetivo con los *progresistas-respetables*, aquellos que concedores de las nuevas teorías políticas posrevolucionarias europeas y a raíz de la experiencia vivida en el Trienio y el exilio, reelaboran su discurso, adaptándolo a los nuevos tiempos, consiguiéndolo plasmar en el texto constitucional de 1837. Una buena muestra de las trayectorias de personajes de ambas corrientes las ofrecen María Cruz ROMEO: “Joaquín María López. Un tribuno republicano en el liberalismo” en Javier MORENO LUZÓN (ed.): *Progresistas*, Madrid, Taurus, 2005, pp. 59-98; e Isabel BURDIEL: “Salustiano Olózaga: la res más brava del progresismo”, en Manuel PÉREZ LEDESMA e Isabel BURDIEL (eds.): *Liberales eminentes*, Madrid, Marcial Pons, 2008, pp. 76- 124.

5 *Eco del Comercio*, 26 de diciembre de 1836, núm. 971.

6 *Eco del Comercio*, 16 de julio de 1836, núm. 808.

7 Este debate (diciembre 1836) puede seguirse en los *Diarios de Sesiones de Cortes*. Se impuso el sector progresista-respetable. Considero que la adopción del sufragio directo hay que contextualizarla en la Europa posrevolucionaria y la guerra que se vivía en España, pues como repetían en sus discursos, el sufragio indirecto tenía un riesgo: dar voto a carlistas.

8 *Eco del Comercio*, 25 de diciembre de 1836, núm. 970; 26 de diciembre de 1836, núm. 971; 28 de diciembre de 1836, núm. 973.

* Esta comunicación se enmarca en el Proyecto HAR2012-31926 “Representaciones de la historia en la España contemporánea: políticas del pasado y narrativas de la nación (1808-2012)” del Ministerio de Economía y Competitividad. Un desarrollo bastante más amplio y detallado de algunas de las ideas aquí expuestas puede verse en AQUILLUÉ DOMÍNGUEZ, Daniel, *La forja de una cultura política: el incipiente progresismo 1833-1837*, Trabajo Fin de Máster, Universidad de Zaragoza, 2013. Se puede consultar en el repositorio digital de la Universidad de Zaragoza: <http://zaguan.unizar.es/record/12415?ln=es>

1 Utilizo el concepto en la línea planteada por Serge BERSTEIN (dir.): *Les cultures politiques en France*, París, Seuil, 1999.

2 María SERENA PIRETTI: “¿A quién representar, qué representar? Una mirada a través de la Europa del siglo XIX”, *Ayer*, 61 (2006), pp. 189- 211.

3 El progresivo desencanto con el Estatuto se ve en el *Eco del Comercio*, 1 de mayo de 1834, núm. 1, en el que hablan del “deseado Estatuto real”; y en el *Eco del Comercio*, 11 de junio de 1835, núm. 407, donde dicen explícitamente “El Estatuto es insuficiente”.

de mínimos, de preeminencia del Parlamento sobre la Corona.⁹ En el *Eco del Comercio* tratan el asunto de la soberanía en relación a dos cuestiones: el proyecto constitucional que están elaborando las Cortes y los poderes regios. Respecto al debate del proyecto constitucional, todos los progresistas aceptan el principio pero difieren de donde debe situarse, si en el preámbulo o en el articulado, postura esta última que defienden los progresistas-doceañistas.¹⁰

En lo referente a como es en la praxis la soberanía, entienden que, si bien “reside esencialmente en la nación toda, y por eso a ella sola pertenece darse sus leyes fundamentales”, cada poder tomaría la parte de soberanía que le corresponde:

Las dos cámaras ejercerán una parte de la soberanía, pero no del todo: el rey ejercerá una parte concurriendo con las cámaras a la formación de las leyes, y la ejercerá también como encargado en su ejecución; así como la tendrán los tribunales, por el cargo de aplicar las leyes.¹¹

Esto implica que el rey ejerce una parte de la soberanía, la que la Constitución dictamine. Para ello, entre otros poderes se le da el veto decisivo y la sanción de las leyes. Los liberales progresistas quedaron atrapados en su *ilusión monárquica*, que como señala Isabel Burdiel “consistió en creer que, en las condiciones españolas sin cambio de dinastía y sin una ampliación sustancial del sufragio, era suficiente rodear a la monarquía con la nación para obligarla a dejar de ser un poder activo en la política y forzarla a plegarse a los poderes representativos que, en condiciones de elecciones libres, siempre tendrían (a su juicio) una mayoría de progreso”.¹² Por ello, los progresistas, incluso la corriente doceañista, defendieron una ampliación de los poderes de la Corona respecto a los establecidos en 1812, ya que pensaban que sería un poder neutral, de arbitraje.¹³

Consideraban que el gobierno monárquico representativo reunía “todas las ventajas de la república, sin sus riesgos y reúne igualmente todas las de la monarquía sin sus inconvenientes”.¹⁴ Eso sí, quién quisiera gobernar en el sistema que estaban erigiendo, debía tener una doble confianza, la del rey y la del parlamento, no bastaba solo con la primera, pues entonces aquel ministerio se acercaría peligrosamente al despotismo.¹⁵

Un último apartado que toca la representación es el asunto del cuerpo colegislador que a la altura de los años treinta del XIX era algo comúnmente aceptado por el liberalismo posrevolucionario europeo. Inglaterra mantenía su longeva y aristocrática cámara de los lores, la Francia orleanista confirmaba en su texto constitucional de 1830 una cámara de los pares de nombramiento real¹⁶ y la Constitución belga de 1831 establecía un Senado electivo en su artículo 53. Ejemplos presentes en la mente de los liberales españoles.

El progresismo no quedó al margen de esos vientos de respetabilidad. Los redactores del *Eco* no discuten la existencia y necesidad de dos cámaras en un sistema representativo ya establecido, lo que hacen es posicionarse acerca de en qué momento es necesaria, cuál debe ser su composición y función. La posición que toma el *Eco* respecto del Senado es que es necesario sólo cuando se haya hecho ya la revolución. Antes, en un periodo constituyente, lo se aconseja

es la unicameralidad porque favorece la rapidez necesaria en esos momentos.¹⁷ Defienden que su elección sea popular pero inciden más en la “temible consecuencia” que supondría hacer del cargo de senador algo vitalicio.¹⁸

No ignoramos la teoría de las dos cámaras, y las razones en que se funda su institución; pero repetimos que su existencia debe ser el resultado de la constitución de un país, mas no precederle. (...) Por eso ha dicho un escritor célebre que las reformas se hacen con una sola cámara, y se consolidan con dos.¹⁹

Un modelo de Estado-Nación incluyente y con participación tutelada

El interés de las localidades solo pueden conocerlo los ayuntamientos: si por una idea liasonjera a los que gobiernan se trata solo de centralizar la acción del poder ejecutivo, haciendo a las municipalidades depender absolutamente del ministerio, se desvirtúa su esencia, se aniquila la fuente del patriotismo que depende principalmente de las circunstancias locales.²⁰

El progresismo tenía un modelo de estado diferente del rígidamente centralizado y nada participativo estado moderado. Su proyecto consistía en una centralización suave y una participación ciudadana moderada.²¹ Este modelo de Estado-Nación incluyente se estructuraba a través de los poderes locales, la Milicia Nacional y un relato de la Historia nacional pasada e inmediata en términos de pluralidad.

El ámbito municipal es clave en la configuración del estado liberal. En el planteamiento de todo el progresismo es vital que la ciudadanía participe de la política a través de los ayuntamientos, espacio de aprendizaje político. Para ello defendieron la autonomía municipal en el ámbito económico-administrativo y una cierta libertad política, básicamente para organizar la Milicia. Además de no estar sujetos al férreo control del ministerio, los cargos municipales debían ser elegidos por los propios vecinos²², con un sufragio universal indirecto en dos grados. Si por una parte restringían los electores para Cortes, abrían como cauce de participación ciudadana la vía municipal, en la que todos los cabeza de familia con casa abierta tendrían derecho a voto. Era en definitiva una *participación tutelada* de un pueblo que en la concepción progresista habría de convertirse, siempre bajo sus directrices, en clases medias.

De estos ayuntamientos dependía la Milicia Nacional. Este cuerpo fue restablecido por la regente con el nombre de Milicia Urbana llamándose, tras la revolución de agosto de 1835, Guardia Nacional y definitivamente, tras el verano de 1836, recuperó el nombre de Milicia Nacional. Era la expresión tangible del *pueblo liberal en armas* en defensa de *Isabel II y la Libertad*. Continuamente, a lo largo de las páginas del *Eco* se incide en su importancia y en la necesidad de ampliarla a todos aquellos ciudadanos *amantes de la Libertad y el Trono legítimo*.²³

Por último, el relato de la Historia nacional que hacen los progresistas no excluye a la pluralidad, no margina a la periferia, no es castellano-céntrico. Ni el relato del pasado ni el del presente. En el *Eco* se pueden encontrar algunos ejemplos de ello, en especial cuando narran los hechos de las revoluciones de 1835 o 1836, en que hacen referencia al valor de las provincias celosas de la Libertad, mencionando así el arrojío de los malagueños, gallegos, de

⁹ Juan PAN-MONTOJO: “El progresismo isabelino”, en Manuel SUÁREZ CORTINA, *La redención del pueblo: la cultura progresista en la España liberal*, Santander, Universidad de Cantabria-Sociedad Menéndez Pelayo, 2006, pp. 183-208.

¹⁰ *Eco del Comercio*, 18 de marzo de 1837, núm. 1053.

¹¹ *Eco del Comercio*, 21 de diciembre de 1836, núm. 966.

¹² Isabel BURDIEL: “La ilusión monárquica del liberalismo isabelino: notas para un estudio”, en Alda BLANCO y Guy THOMSON (eds.): *Visiones del liberalismo. Política, identidad y cultura en la España del siglo XIX*, Valencia, Prensas Universitarias de Valencia, 2008, pp. 137-158.

¹³ *Eco del Comercio*, 18 de enero de 1835, núm. 263.

¹⁴ *Eco del Comercio*, 4 de octubre de 1836, núm. 888.

¹⁵ *Eco del Comercio*, 21 de mayo de 1834, núm. 21.

¹⁶ Juan PRO RUIZ: *El Estatuto Real y la Constitución de 1837*, Madrid, Iustel, 2010, pp. 144-150.

¹⁷ *Eco del Comercio*, 2 de mayo de 1836, núm. 733.

¹⁸ *Eco del Comercio*, 19 de marzo de 1837, núm. 1054 y 14 de abril de 1837, núm. 1080.

¹⁹ *Eco del Comercio*, 2 de mayo de 1836, núm. 733.

²⁰ *Eco del Comercio*, 25 de julio de 1835, núm. 451.

²¹ Luis GARRIDO MURO: “Un monstruo cálido”. El proyecto de estado del progresismo”, en Manuel SUÁREZ CORTINA (ed.): *La redención del pueblo...*, pp. 209-238.

²² *Eco del Comercio*, 15 de enero de 1836, núm. 260; 10 de mayo de 1835, núm. 375; 25 de julio de 1835, núm. 451; 22 de octubre de 1836, núm. 906.

²³ *Eco del Comercio*, 9 de enero de 1835, núm. 254; 23 de agosto de 1836, núm. 848; 29 de agosto de 1836, núm. 852; 16 de septiembre de 1836, núm. 870.

las provincias de la Corona de Aragón²⁴... concluyendo todo ese movimiento periférico en el centro que es Madrid, siendo todos parte de una misma nación, eso sí, que reconocen plural en cierta medida.

La imposición del contexto bélico y revolucionario

Como bien ha señalado María Cruz Romeo, los progresistas no eran revolucionarios por convicción o tradición sino por contexto, por necesidad, por el miedo al retroceso²⁵. Y eso es patente en los años 1834-1837, en los que se impone un contexto bélico y de revolución concebida en otros términos de los que pensaban los propios progresistas. No podemos olvidar que todo está enmarcado y condicionado en mayor o menor medida por la guerra civil y la revolución. Todo ello conlleva movilización y concienciación política.²⁶

¿Qué entendían los liberales más *avanzados* por revolución? Pues reformas liberales decididas para alcanzar un gobierno verdaderamente representativo.²⁷ Los progresistas consideraron inacabada la revolución y temían seriamente el retroceso al absolutismo, a antes de 1834 e incluso a la situación de 1823. Solo en esa tesitura, en esa incertidumbre es cuando estaba justificada, según ellos, la rebelión, la revolución entendida en sentido literal, como ruptura violenta y cambios rápidos. Algo que como se encargan de repetir no era culpa suya sino del mal hacer del ministerio.²⁸

En ese contexto estaba justificada una violencia dosificada, pues los Milicianos garantizaban el orden y el respeto a la ley siempre hasta un punto determinado en que la ley podía convertirse en arbitrariedad y el orden en despotismo, siendo en ese momento necesaria por irremediable la sublevación. Una fina línea era la que separaba a los Milicianos de ser garantes del orden a revolucionarios, como reflejan los sucesos de Barcelona de 1835:

Los Milicianos saben bien que sin orden no hay libertad y que el orden requiere obediencia a la autoridad; pero saben también que el orden no ha de ser el orden de la degradación, el orden de los sepulcros, el orden de Varsovia cuando la tiranizaban los cosacos; saben también que la obediencia tiene sus límites, que cuando el resentimiento toma la máscara de la justicia cesa la obligación de obedecer (...) *Viva la libertad, viva el orden* gritaban los urbanos.²⁹

Ahora bien, esos mismos hechos junto a los zaragozanos del mes anterior, sirven para mostrar qué violencia toleraban -la de los milicianos- y cual no. Critican la violencia ejercida contra los frailes por la muchedumbre por ser un atentado a la libertad y seguridad individual, aunque en el fondo la justifican por no haberse extinguido las órdenes religiosas y desamortizado sus bienes; pero con lo que verdaderamente se escandalizan es con los ataques a fábricas en Barcelona, los que consideran una barbarie por ser un ataque a la sacrosanta propiedad privada y un ataque al mismo progreso. Para este tipo de violencia descontrolada, es decir, no controlada por los progresistas, piden el máximo castigo, y para ello cuentan con la propia Milicia Urbana.³⁰

²⁴ *Eco del Comercio*, 22 de septiembre de 1835, núm. 475 al 510.

²⁵ María Cruz ROMEO: "La tradición progresista: historia revolucionaria, historia nacional", en Manuel SUÁREZ CORTINA (ed.): *La redención del pueblo...*, pp. 81-113; y María Cruz ROMEO MATEO: "Lenguaje y política del nuevo liberalismo: moderados y progresistas, 1834-1845", *Ayer*, 29 (1998).

²⁶ Isabel BURDIEL: "Morir de éxito: El péndulo liberal y la revolución española del siglo XIX", *Historia y Política*, 1 (1999), pp. 181-203.

²⁷ *Eco del Comercio*, 2 de junio de 1835, núm. 389.

²⁸ *Eco del Comercio*, 11 de agosto de 1836, núm. 834.

²⁹ *Eco del Comercio*, 12 de agosto de 1835, núm. 469.

³⁰ *Eco del Comercio* 16 de julio de 1835, núm. 442. "En Zaragoza mismo los Milicianos, que en grupos presentaban un aspecto amenazador, fueron el apoyo del orden público, cuando llamados a sus filas tuvieron que obrar como Milicianos."

Llevado esto al teatro de la guerra clamaban por una acción más enérgica y decidida para acabar con los carlistas. Para ello proponían una auténtica "cruzada liberal"³¹ y dejar las ciudades guarnecidas por la Guardia Nacional, enviando todas las tropas regulares al frente³². Esto suponía una doble estrategia progresista, por una parte la obvia militar: si se confiaba la guarnición de las poblaciones a los milicianos, el resto de tropas quedarían libres para marchar al frente. Pero esa guarnición, escondía una estrategia política que era el de control progresista de las ciudades a través de la Milicia. Y controlando las ciudades, podían hacerse con las riendas del poder. La guerra era la razón y excusa de los progresistas para favorecer la extensión y control urbano de la Milicia.

Lecturas del pasado, lecciones para el presente

Repitiendo nosotros los ecos de nuestras anteriores doctrinas procuraremos fijar la opinión de nuestros lectores y compatriotas, evitando extravíos de exceso o defección, y conformes siempre a nuestra conducta, como escritores públicos y como ciudadanos, no tendremos otro norte que las libertades patrias³³.

En el *Eco* no escatiman en hacer apología del ideario liberal progresista y pedagogía de sus símbolos: lecciones de Historia, relatos del presente, elogio a mitos y héroes. Gran parte de este imaginario bebe de las dos épocas constitucionales anteriores. De todas las (re)lecturas del pasado sacan lecciones para su presente, principalmente la necesidad de avanzar con rapidez en las reformas, no tener miramientos con los carlistas, aumentar la Milicia Nacional y justificar la revolución si hubiera peligro de retroceso.³⁴

Vieron la Guerra de Independencia como un momento en que la Nación se vio sola y abandonada a su suerte ante un déspota extranjero, y a pesar de todas las dificultades resistió y venció, librándose además de siglos de tiranía al darse una Constitución, expresión de su soberanía y garante de la Libertad. La pérdida de libertad fue posible porque no había dado tiempo de organizar la Milicia Nacional.³⁵

La segunda época constitucional provoca contradicciones y tensiones en el seno progresista, ya que se identifican con los exaltados del Trienio y paralelamente se presentan como respetables en el presente. Eso no evita que hagan una reivindicación del periodo como de felicidad y prosperidad. Ahí señalan el inicio de las divergencias dentro de la unidad liberal al querer los moderados retrasar las reformas necesarias. Cuando la conspiración absolutista del interior consiguió la invasión extranjera para reponer el despotismo, los moderados aconsejaron capitular al ejército aspirando a tener una carta otorgada como Francia. Por tanto, la acusación que vierten contra los moderados no es solo la de retrasar las reformas y romper el partido liberal, sino de favorecer al enemigo absolutista extranjero, esto es de traición a la Patria y a la Libertad.³⁶

Llegan así a la lectura del pasado inmediato, cargando nuevamente contra los moderados que identifican con los partidarios del Estatuto, y confiando sus esperanzas en la reina. Achan los movimientos revolucionarios de 1835 y 1836 –que ellos denominan *movimientos nacionales*- a la extensión del carlismo ante la inacción ministerial y al temor del retorno absolutis-

³¹ *Eco del Comercio*, 16 de enero de 1835, núm. 261.

³² *Eco del Comercio*, 11 de enero de 1835, núm. 256; 16 de enero de 1835, núm. 261.

³³ *Eco del Comercio*, 1 de mayo de 1834, núm. 1.

³⁴ Aparte de las que cite expresamente, se pueden observar estas (re)lecturas del pasado –lejano e inmediato– en el *Eco del Comercio*, 26 de enero de 1835, núm. 271; lunes 18 de mayo de 1835, núm. 383; 17 de julio de 1835, núm. 443; 18 de julio de 1835, núm. 444; 14 de agosto de 1835 de 1835, núm. 470; 22 de septiembre de 1835, núm. 475 al 510.

³⁵ *Eco del Comercio*, 3 de mayo de 1835, núm. 368.

³⁶ *Eco del Comercio*, 2 de junio de 1835, núm. 398.

ta pues no se marcha decididamente por la senda constitucional. Es más, ellos, los *verdaderos liberales*, se ponen a la cabeza de una revolución que les disgusta por las formas –no por el contenido– para dirigirla y controlar que no se desvíe.³⁷

Y por último, en este relato de la Nación liberal-progresista, queda la Constitución de 1837 que ni mucho menos se ve como una transacción con los moderados, en todo caso con la opinión pública, identificada con la mayoría progresista-respetable de las Cortes. Hacia ese texto expresan su reconocimiento y entusiasmo por reflejar la voluntad nacional y estar acorde con los tiempos.³⁸

Una vez relatada la Historia nacional, el incipiente progresismo se dotó de héroes y mitos, pasados y presentes. De esta forma encontramos en el *Eco* poemas al mártir de la Libertad Torrijos;³⁹ elogios a Mendizábal;⁴⁰ alabanzas a la elocuencia de Argüelles en las Cortes;⁴¹ exaltación a un “valiente defensor de la independencia y de la libertad de España”, Espoz y Mina;⁴² o alabanzas a unos Sargentos de la Granja recibidos en loor de multitudes a su entrada a Madrid.⁴³

Junto a los héroes, los mitos. Dos pasados y uno presente son recurrentes en las páginas del citado periódico. El primero es la Constitución de 1812, “monumento de honor y gloria”, obra de esa Nación abandonada y garantía contra el despotismo. Mito utilizado para unir a los *verdaderos liberales*, aun siendo conscientes de la necesidad de su reforma. Utilizan en varias ocasiones la metáfora de que los liberales tienen un asta, Isabel II, pero no una bandera, que acaba siendo la Constitución de 1812.⁴⁴ También se recogen poemas en honor a la Constitución, una vez es restablecida en agosto de 1836.⁴⁵

El siguiente mito es una conmemoración elevada casi al rango de fiesta nacional para el progresismo. Se trata del episodio del 7 de julio de 1822 que el *Eco* se encarga de fijar en la memoria colectiva de sus lectores con constantes alusiones, además de las ceremonias cívicas relacionadas con él.⁴⁶ Lo que se recuerda es que aquél día la Milicia Nacional y pueblo de Madrid derrotaron al absolutismo que intentó derrocar al sistema constitucional, dándose combates entre la Milicia Nacional y la Guardia Real.

Acaban de cumplirse catorce años que ocurrió en la capital de la monarquía uno de aquellos sucesos notables, que hace época en la historia, y que la haría aún más señalada, si se hubiera aprovechado lección tan importante. El mes de julio que hoy da título a la última revolución gloriosa de la Francia había ya sido célebre entre nosotros, cuando el siete de julio de dicho mes fue atacada la libertad en la plaza misma de Madrid, y defendida con noble heroísmo por sus nobles hijos. (...) por la valiente milicia nacional, y por los ciudadanos dignos de este nombre, el siete de julio de 1822 habría comenzado el imperio de la tiranía, que al fin vino un año después por no haberse cogido el fruto de una excelente victoria⁴⁷

³⁷ *Eco del Comercio*, 17 de septiembre de 1836, núm. 871.

³⁸ *Eco del Comercio*, 18 de junio de 1837, núm. 1145.

³⁹ *Eco del Comercio*, 11 de agosto de 1835, núm. 465.

⁴⁰ *Eco del Comercio*, 5 de julio de 1835, núm. 431; 25 de septiembre de 1835, núm. 513. Sobre la heroización de Mendizábal por parte del progresismo María Cruz ROMEO MATEO: “Memoria y política en el liberalismo progresista”, *Historia y Política*, 17 (2007), pp. 69-88.

⁴¹ *Eco del Comercio*, 12 de mayo de 1836, núm. 743.

⁴² *Eco del Comercio*, 15 de octubre de 1836, núm. 898; 26 de agosto de 1836, núm. 849.

⁴³ *Eco del Comercio*, 19 de agosto de 1836, núm. 842; el cual señala que fueron recibidos por los madrileños llamándolos “libertadores del sistema de tiranía y opresión”, dándoles abrazos e invitándoles a comidas populares.

⁴⁴ *Eco del Comercio*, 30 de julio de 1836, núm. 822.

⁴⁵ *Eco del Comercio*, 16 de agosto de 1836, núm. 839; *Eco del Comercio*, 17 de agosto de 1836, núm. 840.

⁴⁶ El 5 de julio de 1835 fue entregada la bandera del 2º batallón de la Milicia Nacional al 2º batallón de la Milicia Urbana de Madrid, *Eco del Comercio*, 6 de julio de 1835, núm. 432.

⁴⁷ *Eco del Comercio*, 10 de julio de 1836, núm. 802.

Se alaba el heroísmo de aquellos milicianos y del pueblo –descrito como “allí vimos al anciano, al casado lleno de hijos, al joven imberbe y hasta al bello sexo blandir las armas”- que venció a esos “jenizaros del despotismo” – en una identificación del absolutismo con lo oriental- que traían “el pendón del oscurantismo”. La lección política extraída es que la Milicia Nacional es garante de las libertades y por ello se debe procurar su buena organización, que en aquella ocasión no se aprovechó la victoria y rotundamente señala “fortifiquemos nuestro propósito de morir por la patria antes que volverla a ver esclava”.⁴⁸

Y como último mito los sitios en que Bilbao repelió a los carlistas en 1835 y 1836. La lectura que hacen de dicho hecho de armas es que Bilbao, visto como espejo de toda la Nación liberal, ha sido salvado por la heroica defensa que ha hecho de él la Guardia Nacional.⁴⁹ En torno a este mito se articulan una serie de actos públicos: obras benéficas para recaudar fondos para sus defensores⁵⁰ y fijación de la memoria al renombrar una puerta y paseo con los nombres de “Bilbao” y “Luchana”, en referencia a la batalla ganada por Espartero.⁵¹

Además de lo ya señalado, se hacía pedagogía y sociabilización progresista con fiestas cívicas improvisadas o ceremonias públicas reglamentadas, a lo que se unían hechos simbólicos y el interés progresista por la educación. Así pues nos encontramos fiestas espontáneas como la que la entusiasmada Guardia Nacional dio a Mendizábal en la puerta de su casa, entonando himnos patrióticos,⁵² hechos simbólicos como el derribo de la estatua de Fernando VII en Barcelona y su sustitución por un monumento a Isabel II,⁵³ o anuncios de colecciones de constituciones en la prensa.⁵⁴

Otra cosa eran las ceremonias rigurosamente organizadas de las promulgaciones y juras constitucionales. La Constitución de 1837 fue aprobada el 18 de junio en sesión regia. El día anterior se publicaba el programa que habría de seguir a aquél acto,⁵⁵ una ceremonia pública por todo Madrid. En ella, la comitiva, integrada por el ayuntamiento y el jefe político, se desplazaría de las casas consistoriales al palacio real, escoltada por la Milicia Nacional con la bandera del 2º batallón –la del 7 de julio de 1822, con toda la carga simbólica que ello conllevaba-, dándose lectura pública al texto constitucional. La procesión cívica proseguiría por otras calles y plazas de la villa, acompañada todo el día de repique de campanas, concluyendo el día con un baile popular.

Conclusiones

A través de las páginas del periódico progresista el *Eco del Comercio* se puede observar cómo van quedando definidas las líneas de una cultura política propia, la progresista que se desgaja de lo que había sido la familia liberal, conformándose frente al moderantismo y al radicalismo.

Es una cultura política caracterizada por la defensa de un sistema representativo basado en la soberanía nacional limitada y unos representantes con capacidades, la aceptación del

⁴⁸ *Eco del Comercio*, 7 de julio de 1835, núm. 433; 10 de julio de 1836, núm. 802.

⁴⁹ *Eco del Comercio*, 26 de junio de 1835, núm. 422; 23 de julio de 1835, núm. 450.

⁵⁰ Como la del 29 de marzo de 1837 en Madrid, en la que la Milicia Nacional interpretó himnos nacionales y una comedia titulada *Riego en las Cabezas de San Juan* para socorrer a las viudas y huérfanos de Bilbao. Anunciada en el *Eco del Comercio*, 28 de marzo de 1837, núm. 1063.

⁵¹ *Eco del Comercio*, 22 de marzo de 1837, núm. 1057.

⁵² Tras el decreto que cambiaba el nombre de Milicia Urbana por Guardia Nacional. *Eco del Comercio*, 30 de septiembre de 1835, núm. 518.

⁵³ En la revolución de 1835. *Eco del Comercio*, 12 de agosto de 1835, núm. 469.

⁵⁴ “Colección de Constituciones, en la que van puestas en castellano las de Francia, Bélgica, Portugal, Brasil, y Estado-Unidos anglo-americanos, con la española de 1812 y su discurso preliminar”. *Eco del Comercio*, 1 de julio de 1836, núm. 792; 2 de agosto de 1836, núm. 825.

⁵⁵ *Eco del Comercio*, 17 de junio de 1837, núm. 1144.



bicameralismo adaptándose a los tiempos posrevolucionarios, que aspiran a un modelo de Estado-Nación en el que a través de diversos cauces tutelados el pueblo pueda ser partícipe del mismo, una cultura marcada por un contexto de guerra y revolución, y que comparte una narrativa del pasado basada en los mitos y héroes de 1812, el Trienio y la *revolución respetable* del momento. A través de estos diversos medios, la cultura política progresista se difunde entre élites y pueblo, abriendo espacios de sociabilización como son las distintas fiestas cívicas, ya sean regladas promulgaciones constitucionales o serenatas patrióticas. Quizás la Milicia Nacional ejemplifica todo ello, pues es a su vez causa del contexto bélico-revolucionario y del ideario progresista, es referente mítico, actor político y cauce de participación ciudadana, exponente de las clases medias en las que pretende apoyarse el progresismo para hacerse con el poder para ser los *verdaderos* representantes de la Nación liberal, una nación de construcción plural y suave centralización.

A la vez, quedan patentes las tensiones que acompañan al progresismo desde el mismo instante de su gestación. Las diferencias entre el progresismo-doceañista y el progresismo-respetable no serán sin embargo obstáculo para que se unan en torno a la bandera que supone la Constitución de 1837, *su* Constitución, reflejo de la cultura política progresista. Con dicho texto si alguien transigió, fueron los progresistas-doceañistas con los progresistas-respetables, ya que los moderados, desprestigiados desde el progresismo como traidores en 1823 y condescendientes con los carlistas en los años treinta no son tenidos en cuenta.

DISTINCIONES SOCIALES A TRAVÉS DEL ARTE FUNERARIO: LA BURGUESÍA INDUSTRIAL ALCOYANA*

Elisa Beneyto Gómez
Licenciada en Historia del Arte

Lluís Vidal Pérez
Licenciado en Historia e Historia del Arte

Introducción

Un aspecto poco abordado en la historiografía de las élites contemporáneas es el de los códigos y símbolos artísticos funerarios, utilizados para hacer visible y “sacralizar” un espacio propio que las distinga del resto de clases sociales.

La muerte ha sido siempre un proceso diferenciador pero a la vez paritario, esto es, que biológicamente nos iguala con el resto de seres vivos y por ende de clases sociales, pero a la par nos distingue en el hecho de ser recordados con mayor o menor fasto.

El *memento mori* aplicado al arte funerario es un hecho documentado desde la Antigüedad, y perfectamente extrapolable a las sociedades contemporáneas fruto de un mundo industrializado. La nueva élite que eclosiona en los albores decimonónicos, la burguesía, en su mestizaje en muchas ocasiones con la nobleza, establecerá una continuidad con ésta en cuanto a la necesidad de querer reflejar públicamente su poder económico y social.

Los cementerios contemporáneos se convierten, así, en una fuente histórica, en cuanto reflejo fiel de la sociedad y sus transformaciones. Se reinterpretarán, en parte, los símbolos clásicos como elementos inmutables de poder, pero también serán receptivos a las nuevas corrientes artísticas y a los nuevos materiales.

Para desarrollar estos conceptos, utilizaremos el ejemplo del cementerio de Alcoi (Alicante), por ser ésta una ciudad industrial paradigmática en el contexto español Contemporáneo.

Precedentes de enterramiento

Durante la etapa preindustrial, era habitual en el mundo católico la práctica de enterrarse lo más próximo posible a “sagrado”, equiparando la cercanía física con la espiritual. Así, proliferaron los cementerios parroquiales, destinados a albergar los restos de la mayor parte de la población, pero ya existía una diferenciación social, puesto que la nobleza y algunos gremios se inhumaban en el interior de los templos, bien en capillas propias bajo la advocación de un santo patrón, bien en lugares destacados de los mismos.

Alcoi, de fundación medieval cristiana (1256), no fue una excepción, puesto que la primigenia parroquia de Santa María albergó este tipo de prácticas. Con el tiempo, los enterramientos se fueron dispersando por otros espacios de culto como conventos o capillas, siendo el preferido por la nobleza el de san Agustín.

En el siglo XVIII, el crecimiento urbano de la villa aconsejó el traslado y ampliación de la parroquia, y con ella del recinto cementerial, que ahora se ubicaría en la todavía denominada

plaza del “Fossar”, con la diferencia de que el clero ya no permitiría más enterramientos, salvo casos excepcionales, en el interior del nuevo templo, debido a las molestias ocasionadas por dichas prácticas. Esta decisión provocó la consecuente saturación del resto de espacios disponibles, pero incluso pronto el cementerio adyacente se mostraría insuficiente, surgiendo la necesidad de un nuevo espacio.

A ello se añadirían, además, unas disposiciones del monarca Carlos III, en un contexto ilustrado de difusión de las ideas higienistas que empezaban a circular por toda Europa, que obligaban al traslado de los camposantos parroquiales al exterior de las murallas de las poblaciones y, a ser posible, en lugares ventilados.¹

En Alcoi se unían dos circunstancias: la nueva legislación y las necesidades perentorias de espacio, por lo que ya en cabildo del 12 de diciembre de 1803, se encarga al regidor Francisco Aparisi junto con el arquitecto municipal Juan Carbonell, que reconozcan una ubicación para el nuevo cementerio, levanten plano y calculen costes de la obra.²

La industrialización alcoyana

Alcoi ya conocía un desarrollo protoindustrial desde el siglo XVI, cuando se forma la Real Fábrica de Paños para agrupar a todo el gremio de tejedores o *peraires*. La progresiva concentración de capital favorecerá una incipiente industrialización en el siglo XVIII, que incluso permitirá otras iniciativas empresariales, añadiéndose a la tradicional manufactura textil la producción papelera. A inicios del XIX encontramos a estos dos sectores en pleno desarrollo, y no tardará en llegar la mecanización y la progresiva concentración vertical y centralizada de la producción, dando lugar al sistema de factoría que provocará una gran atracción de mano de obra. Además, una nueva industria se había añadido a las dos tradicionales, la metalúrgica, primero con un carácter auxiliar y más tarde ya con un pleno desarrollo productivo propio.

Esta coyuntura favorable permitirá, lógicamente, un gran crecimiento demográfico, finalizando el siglo XIX con el doble de habitantes que cuando lo empezó. La evolución industrial y demográfica vendrá asociada, necesariamente, con un pleno desarrollo urbanístico. Limitado el casco urbano por los accidentes orográficos y por las murallas y puertas todavía existentes, la primera solución será la de crecer en altura, apareciendo edificios de pisos que aprovecharán cualquier espacio existente y que, además, serán divididos en unidades de habitación para poder hacinar en ellos al mayor número de familias posible. Las condiciones de ventilación, salubridad e higiene serán pésimas, mientras que la incipiente burguesía sí podrá permitirse viviendas más dignas, a pesar de que con no pocas limitaciones de espacio, el gran problema de la primera mitad de siglo.³ Por último, y más significativo en lo que respecta a este estudio, el siglo XIX conocerá la construcción de los dos cementerios municipales que ha tenido Alcoi.

El Cementerio Viejo (1812-1885)

Aquella iniciativa del Cabildo alcoyano de 1803 no se llevó a cabo inmediatamente, porque en 1805 se vuelve a encargar al arquitecto Carbonell que reconozca el terreno y levante plano, puesto que “*había llegado el caso de no poderse enterrar cadáveres en las sepulturas de la Igle-*

* Este trabajo se ha obtenido, en su mayoría, a partir de la tesis doctoral en proceso de investigación de Elisa Beneyto Gómez, titulada *Els cementeris com a reflex de la societat industrial: el Cementeri de Sant Antoni Abat d'Alcoi*, dirigida por la Dra. Inmaculada Aguilar Civera (Universitat de València, Dto. de Historia del Arte).

1 Josep Lluís SANTONJA CARDONA: “La construcción de cementerios extramuros: un aspecto de la lucha contra la mortalidad en el antiguo régimen”, *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 17 (1998), p. 37.

2 José CORTÉS MIRALLES: *Crecimiento urbano de Alcoi en el siglo XIX*. Alcoi, Ayuntamiento, 1976, p. 201.

3 Àngel BENEITO LLORIS: *Condicions de vida i salut a Alcoi durant el procés d'industrialització*. Alcoi, Universitat Politècnica de València, 2003.

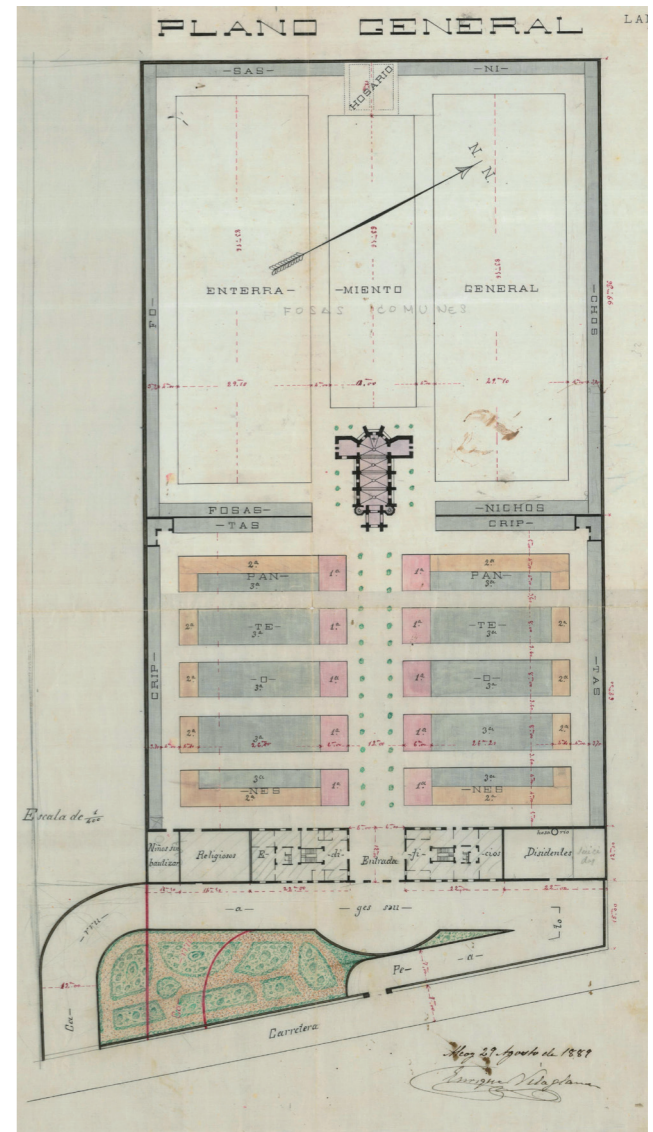
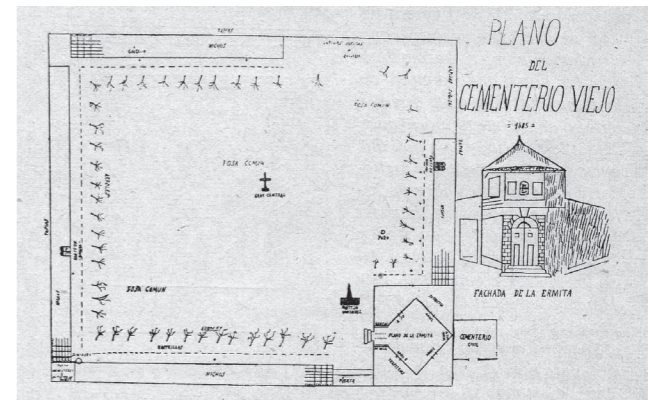
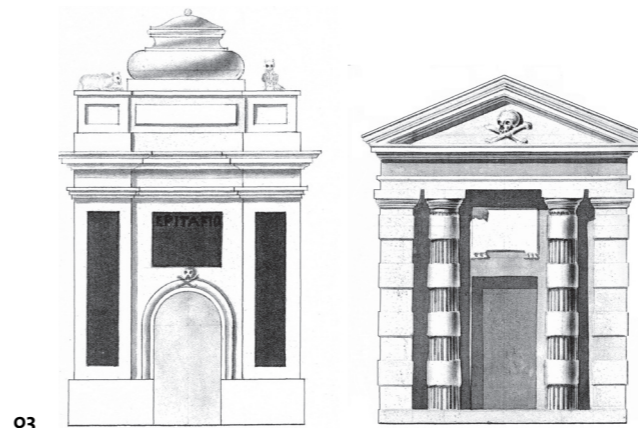
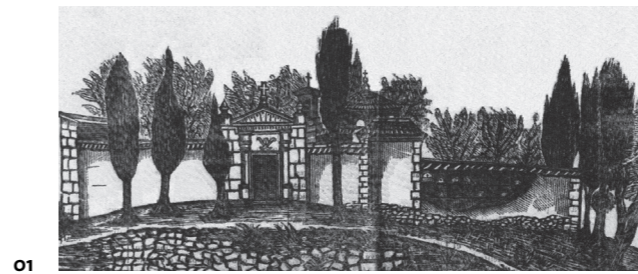
sia Parroquial, por lo llenas que estaban, sin tener lugar apropiado para poder limpiarlas.”⁴

El proyecto se presentó junto con una memoria por parte del arquitecto donde informaba que “había levantado plano y dos alzados para mayor instrucción, proyectando el diseño, vista y coste que va acompañado por Plano, igual está dispuesto para colocar en él todas las sepulturas que hay en la iglesia construyéndolas cada familia á su cargo bajo el cubierto de la galería ó claustro que forma el alzado, logrando por este medio la misma distinción y separación que hay al presente en las iglesias parroquiales.”⁵ Este claustro estaba formado por bóvedas, arcos y pilares, y se disponían cuatro capillas en los ángulos para mayor solidez. Además, en el centro había un templete-oratorio para celebrar misas. Hay que destacar, como hemos visto, la preocupación del arquitecto por la distinción de las familias más pudientes. Aunque no pudo desarrollarse este proyecto, debido a su alto coste, finalmente el cementerio fue inaugurado bajo la ocupación francesa del general Harispe, concretamente el 4 de febrero de 1812.

La no conservación del plano de construcción nos impide saber con exactitud qué morfología tendría el cementerio, pero es evidente que el proyecto original de Juan Carbonell, de indudable factura académica y presencia arquitectónica, no se pudo realizar por su excesivo coste. Por descripciones posteriores y también por comparación con los primitivos recintos cementeriales de su entorno, podemos intuir un aspecto muy pobre, limitado a un simple cercado cuadrangular, patio central para fosas comunes y sepulturas en tierra, cuatro hileras de nichos adosadas a los muros de cierre con cubierta de teja hacia la vertiente interior, y algunas instalaciones mínimas para el enterrador. Parece que al inicio el recinto no contaba con capilla.

La nobleza y la alta burguesía local tenían que conformarse con una zona distinguida para fosas particulares o familiares con lápidas propias, pero pronto aparece el deseo de una mayor distinción social, más necesaria ahora que todo los difuntos iban destinados al mismo recinto. El primer ensayo que encontramos en Alcoi intenta imitar la antigua práctica de enterrarse en las iglesias: en agosto de 1839 se concedía a los herederos de Francisco Tomás Gosálbez la construcción de una ermita dentro del cementerio, disponiendo una cripta subterránea dividida en dos partes iguales, una para el clero y otra para los descendientes del testador.⁶

De 1839 es, por tanto, la construcción de la ermita, dispuesta a la derecha de la puerta de acceso, y también de esta época debe ser un cenotafio que los mismos Gosálbez situaron justo ante la capilla y la entrada al recinto, como recordatorio de su panteón subterráneo. Sabemos del aspecto de este monumento porque se levantó plano cuando se quiso trasladar al nuevo cementerio en 1898,⁷ y se trata de un obelisco con una antorcha encendida en la cúspide, sobre una plataforma cuadrada, todo realizado en piedra. La tipología es la misma, a escala mucho más modesta, que la del primer monumento exento del Cementerio General de Valencia, el de los marqueses de San Juan, aunque es ocho años anterior, y responde tanto a un simbolismo del obelisco como unión entre el cielo y la tierra –que también tiene su paralelismo con los habituales cipreses de los cementerios–, como una moda egipciante proveniente de la burguesía francesa, que sería más evidente ya en el Segundo Imperio. Sorprendentemente, todavía hemos podido localizar en el actual Cementerio Municipal la existencia de este monumento, completamente abandonado y sin tener el merecido reconocimiento de ser el primero que se hizo en Alcoi.



4 *Primer cementerio ventilado: emplazamiento, financiación y memoria proyecto* (1805-1807), Archivo Municipal de Alcoi (A.M.A.), Fondo Histórico, Obras públicas y urbanismo, Obras municipales, Edificios públicos, Exp. 005759/001.

5 *Ibid.*

6 José VILAPLANA GISBERT: *Historia religiosa de Alcoy*. Alcoi, Imprenta Fco. Botella, 1892, p. 451. Ed. facsímil, Alicante, Diputación Provincial, 1977.

7 *Trasladar panteón y obelisco familia Gosálbez-Barceló que está a la entrada del Cementerio Viejo frente a su ermita* (1898), A.M.A., Fondo Histórico, Obras públicas y urbanismo, Obras de particulares, Licencias de obras de edificación, Exp. 005761/017.

Img. 01 Grabado de la fachada del Cementerio Viejo (Fuente: *La Patria Chica*, 28-IX-1899)

Img. 02 Monumento funerario de la familia Gosálbez-Barceló (Fuente: elaboración propia)

Img. 03 Alzados de panteones del Cementerio Viejo (Fuente: Archivo Municipal de Alcoi, expedientes 005759/004 y 005759/007)

Img. 04 Croquis del Cementerio Viejo en 1885 (Fuente: Remigio VICEDO SANFELIPE: *Guía de Alcoy*. Alcoi, Imprenta El Serpis, 1925, p. 84.)

Img. 05 Plano del proyecto del Cementerio de Cantagallet (Fuente: Enrique VILAPLANA JULIÀ: *Plano General Cementerio de Cantagallet*, Gabinete Municipal de Arquitectura de Alcoi, Exp. 031-E.P.)

Pero el espacio existente en la necrópolis alcoyana no permitía muchos monumentos de este tipo, y de hecho parece ser el único que se autorizó, por la excepcionalidad de ser los promotores de la capilla, así que pronto aparece otra tipología, la del panteón arquitectónico familiar, que por las carencias de espacio tendrá que construirse en el exterior del recinto, dando únicamente el acceso a la tapia interior. En el archivo municipal se conservan tres proyectos de este tipo, fechados en 1843, 1844 y 1845, respectivamente.⁸

Se puede apreciar en los dos planos y alzados que se conservan un eclecticismo academicista, con elementos como urnas, columnas o frontones triangulares, propios de esta etapa. También aparecen elementos simbólicos que serán habituales, como el cráneo con las dos tibias cruzadas o la lechuza.

La *Guía* editada por Martí en 1864 será la que nos legue la mejor descripción del Cementerio Viejo: “Consta de un solo pátio muy capáz para el servicio de esta poblacion. Además de los 280 nichos para sepultura de particulares, cuyo número va siempre en aumento, cuenta con algunos panteones de buena fábrica y un monumento sencillo y de gusto, el primero que se labró, en el centro frente a la puerta de entrada. Contiene una capilla de construcción moderna; cuarto-habitación para el sepulturero; un pozo grande de agua y otro destinado a servir de sumidero.”⁹ Es evidente que el monumento al que se refiere es el obelisco de la familia Gosálbez, el primero de su tipo. También existe un croquis del plano de esta necrópolis elaborado en 1885, el cual nos proporciona mucha información sobre su estado final y que viene a coincidir con la descripción anterior.

La clausura fue necesaria debido, de nuevo, a la saturación del espacio existente, por el gran crecimiento demográfico y la alta mortalidad que padecía, sobre todo, el proletariado alcoyano, expuesto a todo tipo de enfermedades y pandemias. Concretamente, fue el cólera morbo del verano de ese año de 1885 el que motivó su precipitada clausura.

El nuevo Cementerio Municipal

Desde el mismo momento en que se consolida la ubicación para el nuevo camposanto alcoyano, en el cerro de Cantagallet, se inician las gestiones para trasladar los restos de los difuntos desde el Cementerio Viejo, así como el ya conocido obelisco de la familia Gosálbez.

El proyecto de 1889, obra del ingeniero alcoyano Enrique Vilaplana Juliá, contemplaba desde el principio una zona dedicada a panteones exentos, pero lo primero que se acometió fueron unas originales, y únicas en España, galerías subterráneas ventiladas e iluminadas de forma natural.¹⁰

Ante los problemas de financiación, el Ayuntamiento pretendía vender tramos verticales de nichos de estas galerías a las familias más pudientes, con la posibilidad añadida de situar en el exterior un cenotafio conmemorativo. Pero esta modalidad no tuvo demasiado éxito por la poca visibilidad que este tipo de enterramientos otorgaba a una clase social que, precisamente, gustaba de mostrar su poder económico también en el momento de la muerte.

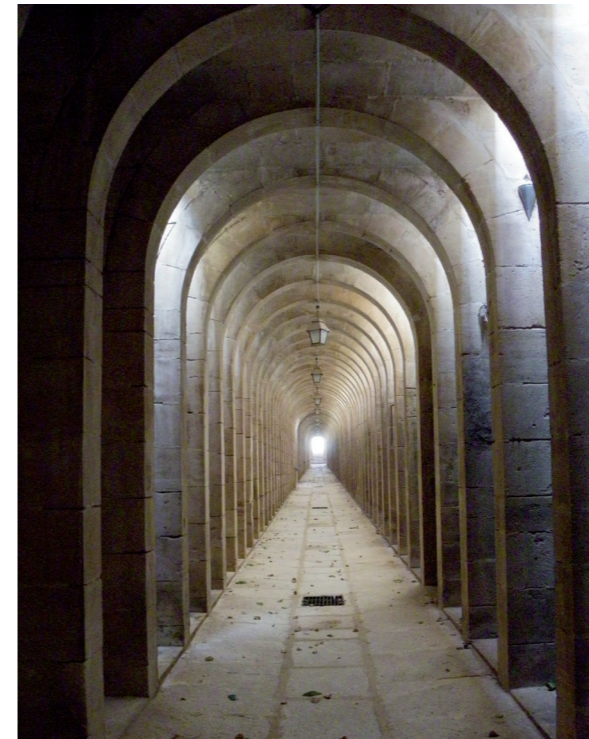
Así, pronto empiezan a edificarse los panteones exentos, siempre con un doble criterio: lo más cerca posible a la parte central del recinto, donde iba proyectada una capilla y se recordaba así la vieja costumbre de enterrarse cerca de los templos, y también lo más próximo al

⁸ *Panteón Pascual Puigmoltó* (1843), A.M.A., Fondo Histórico, Obras públicas y urbanismo, Obras de particulares, Licencias de obras de edificación, Exp. 005759/005. *Panteón Pellicer-Gisbert* (1844), A.M.A., Fondo Histórico, Obras públicas y urbanismo, Obras de particulares, Licencias de obras de edificación, Exp. 005759/004. *Panteón Pablo Casamichana* (1845), A.M.A., Fondo Histórico, Obras públicas y urbanismo, Obras de particulares, Licencias de obras de edificación, Exp. 005759/007.

⁹ José MARTÍ CASANOVA (ed.): *Guía del forastero en Alcoy*. Alcoi, Imprenta Juan Martí, 1864, p. 253. Ed. facsímil, Alcoi, Misèria i Companyia, 1990.

¹⁰ Enrique VILAPLANA JULIÀ: *Proyecto Cementerio de Cantagallet* (29 de agosto de 1889), Gabinete Municipal de Arquitectura de Alcoi, Exp. 031-E.P.)

06



07



08



09



10

Img. 06 Galerías subterráneas (Fuente: elaboración propia)]

Img. 07 Cenotafio de la familia Moltó-Valor, obra de Lorenzo Ridaura en 1898 (Fuente: elaboración propia)]

Img. 08 Panteón de la familia Gisbert-Cabrera, diseño de Fernando Cabrera, proyecto de Vicente Pascual y escultura de Lorenzo Ridaura, en 1903 (Fuente: elaboración propia)]

Img. 09 Tramo de fosas-nicho (Fuente: elaboración propia)]

Img. 10 Hipogeos (Fuente: elaboración propia)]

corredor central, evocando la antigua práctica romana de las inhumaciones a ambos lados del camino, obteniendo así la máxima visibilidad. Por otra parte, sólo alcanzaron a erigirse cinco cenotafios sobre las criptas subterráneas.

Una vez fue evidente que la capilla central no llegaría a construirse, por falta de recursos económicos, la nueva ubicación preferida fueron las parcelas más cercanas al acceso al recinto, abundando en ese interés por ser visibles. El resto de la zona de panteones se subdividió en calles y parcelas de hasta tres categorías, en función de su localización.

El primer panteón original de este cementerio será el de Dolores Carbonell (1894), obra del arquitecto Vicente Pascual y ejemplo claro del eclecticismo imperante en el momento.¹¹ La modalidad sería todavía la de monumento funerario, a pesar de que ya en el Cementerio Viejo se había ensayado la tipología de capilla familiar, que poco a poco se irá difundiendo en este nuevo recinto. Así, por un lado se evocaba de nuevo la práctica de inhumarse en las iglesias, y por otro se sacralizaba de alguna forma el poder económico y la continuidad de la saga familiar. A pesar de las grandes dimensiones que alcanzan algunos proyectos, las inhumaciones habitualmente se realizarán en las respectivas criptas con que cuentan todos ellos.

Los estilos evolucionarán desde el primer eclecticismo, pasando por los historicismos, el modernismo de corte *Nouveau* y *Secession*, el *Art Decó*, el racionalismo e incluso las más modernas propuestas contemporáneas hasta la actualidad. Es reseñable la considerable libertad con que contaban los maestros de obra, arquitectos, ingenieros y escultores que diseñaban estas construcciones, siendo en muchos casos bancos de pruebas para diseños arquitectónicos más complejos en la “ciudad de los vivos”. La burguesía alcoyana mostraba también, por otra parte, una interesante inquietud cultural, propia de ámbitos industrializados, que les movía también a adoptar con entusiasmo las nuevas propuestas estilísticas que aparecían en Europa.

Como curiosidad, señalar que estas prácticas no fueron exclusivas del mundo católico, ya que en el Cementerio Civil, anexo al que nos ocupa, encontramos ejemplos de panteones, en este caso de tipo monumento, pertenecientes también a personas adineradas, aunque con una simbología no cristiana y más próxima a las evocaciones de la industria y el progreso.

Ante las lógicas limitaciones de espacio del recinto de panteones, y también por su excesivo coste, pronto aparece una nueva tipología dirigida también a sectores pudientes y clases medias-altas: las fosas-nicho. Se trata de fosas con una pequeña arquitectura adosada al muro, que también adoptarán los mismos estilos que los panteones, con predominio del eclecticismo. El problema que plantearán será su poca funcionalidad, pues no podían volver a utilizarse hasta transcurridos cinco años, lo que era un problema si se producían defunciones próximas en el tiempo en la misma familia.

Es por esto que en 1909, el arquitecto municipal Timoteo Briet plantea una nueva modalidad que había observado en el Cementerio de Montjuïc de Barcelona, los hipogeos, aunque aquí no se excavarán en la roca, sino que se construirán íntegramente de forma estandarizada a modo de panteones familiares sin cripta, sirviendo a su vez de contención del muro lateral del recinto cementerial.¹²

Hay que destacar, por último, que además de estas tipologías pensadas para la saga familiar, parte de la burguesía siguió prefiriendo la modalidad de nichos, aunque no fue obstáculo para encargarse de elaboradas y artísticas lápidas personalizadas, habitualmente con materiales nobles como el mármol o el bronce, y vinculadas con los estilos imperantes.

Conclusiones

Después de lo dicho anteriormente, podemos resumir el contenido en algunas ideas principales, incidiendo en cómo las élites burguesas de la España Contemporánea reflejan su identidad, hasta la actualidad, a través también de los usos y costumbres funerarios.

Desde el primer monumento erigido en el Cementerio Viejo de Alcoi, el obelisco de la familia Gosálbez-Barceló, hasta la construcción del panteón Erum-Pascual de 2009, han pasado 171 años. Durante todo ese tiempo se han sucedido diferentes convergencias artísticas y culturales que han plasmado, de forma más libre e imaginativa, el efecto imperecedero de las glorias vividas. Y si bien partíamos de una estética egipciante, propiciada por la estrecha relación de la cultura mortuoria del Antiguo Egipto con la conmemoración de la muerte de personajes ilustres, vamos derivando hacia gustos academicistas aún en el Cementerio Viejo de Alcoi. La evolución continúa y, como reza la famosa frase del edificio de la *Secession* vienesa, “*A cada época su arte. Al arte su libertad*”. Irán apareciendo una serie de edificaciones que contrastan artísticamente unas con otras, desde el eclecticismo, pasando por los *neos* y *revivals*, hasta el sugerente modernismo y *art decó*, concluyendo con el racionalismo, las vanguardias artísticas y con los modernos panteones de arquitectura funcional y parca de simbolismo.

A todo esto hay que sumarle la ayuda que han propiciado los nuevos materiales y procesos constructivos surgidos de la industrialización, como el cemento o el hierro, haciendo perdurables en el tiempo estas construcciones y denotando un simbolismo intrínseco con ello.

La culminación del poder, producto de la economía, tendrá su plasmación, como sucedía en la Edad Media y Moderna, en los mausoleos y capillas edificadas en los cementerios. Estas construcciones ejercerán de distintivo social más allá de la vida, como si se tratasen de pequeñas capillas ofrendadas no sólo a la gracia divina, sino también a la del capital monetario. La burguesía y nobleza se volverán a enterrar, satisfaciendo su deseo de hacerlo lo más próximo a sagrado, sobre un “doble terreno sacralizado”, el camposanto y el panteón-templo, que adoptará la forma, en muchos casos, de pequeñas iglesias con sus elementos correspondientes (altares, reclinatorios, criptas, vidrieras generalizadas durante la eclosión de las “Arts & Crafts”...), y con el uso también de la planta centralizada como un referente a sagrado desde tiempos inmemoriales.

De este modo, se potenciará una nueva tipología iconográfica constructiva unida al deseo de la propiedad privada. Esto será evidente con las verjas de hierro que enmarcan el perímetro de la parcela y los nombres de la familia que se inscriben sobre la fachada principal, no así como las fosas donde se entierra al proletariado y que periódicamente sufrirán mondas. Así, se mostrará también ese deseo de perdurabilidad de la saga familiar.

Para concluir, es preciso señalar que los cementerios son construcciones orgánicas. Albergan, a su vez, más edificaciones en su interior, y por tanto es preciso hablar de “un museo al aire libre”, donde la sucesión cronológica no es sólo de estilos artísticos, sino que sus piedras nos hablan también un lenguaje de nuestra historia cultural.

¹¹ *Panteón de Doña Dolores Carbonell Gozálbez (1894)*, A.M.A., Fondo Histórico, Obras públicas y urbanismo, Obras de particulares, Licencias de obras de edificación, Exp. 005761/001.

¹² *Propuesta de reforma del Cementerio Municipal de Cantagallet (1909)*, A.M.A., Fondo Histórico, Obras públicas y urbanismo, Obras municipales, Edificios públicos, Exp. 005763/006.

¿QUIÉN ES QUIÉN EN LA CRUZ DEL CAMPO? PERFIL PROSOPOGRÁFICO DE UN GRUPO EMPRESARIAL*

Pablo Mauriño Chozas
Universidad de Sevilla

Por todos es conocido que la destrucción del paradigma que identificaba élite política y élite económica fue uno de los grandes logros de la renovación de la historia política española en los años ochenta del siglo pasado. No obstante, ningún historiador pone en tela de juicio el hecho de que entre ambas existieron –y existen- vinculaciones más o menos aparentes y transparentes que suscitan un gran interés.¹ Dejando a un lado el marco teórico y focalizando en un ejemplo concreto, ¿será posible vislumbrar los mecanismos y estrategias que una élite económica adopta para, usando la política, conseguir su éxito empresarial? Con esta breve comunicación intentaremos dar respuesta razonada a la pregunta tomando como sujetos de estudio a los miembros del consejo de administración de *La Cruz del Campo, Sociedad Mercantil Anónima*,² en un espacio temporal que transcurrirá desde finales del siglo XIX hasta mediados del XX.

Primeramente creemos obligatorio identificar a los protagonistas, no ya como nombres, sino como individuos integrantes de un grupo consolidado. No en vano, ya Santos Juliá declaró el “interés en conocer de qué burguesía hablamos cuando hablamos de clase burguesa, o de qué patronos hablamos cuando hablamos de la patronal”.³ Para tal efecto recurriremos a un enfoque prosopográfico que revele “la urdimbre de vínculos socio-psicológicos que mantienen unido a un grupo”,⁴ para, analizando aspectos familiares, estrategias matrimoniales, actitudes religiosas, posiciones económicas y diferentes espacios de sociabilización, poder examinar las distintas líneas de relaciones sociales que debieron marcar sus trayectorias públicas y privadas.

Pues bien, quince son las personas que se suceden en el seno del consejo de administración de la cervecera sevillana⁵ entre 1937 y 1945. Todos ellos estaban integrados en la burguesía local, lo que para el primer tercio del siglo XX español equivalía a decir “de derechas” en su más amplio sentido –englobando desde los amantes de la Tradición a los republicanos conservadores-, sin importar sus profundas disensiones a la hora de defender un inmovilismo social, político y económico, pues en la concepción de su cosmos todo lo existente “tenía su sentido, su lugar y explicación, no admitía, por definición, el más mínimo retoque, la más mínima modificación”.⁶ Que las diferencias entre los conservadurismos eran importantes es cierto, pero y pese a ello, el *modus vivendi* del burgués venía a homogeneizar a todos estos individuos: un nivel económico más que desahogado les permitía desarrollar su vida entre las hermandades religiosas, los casinos, las diferentes sociedades y los clubes privados. Serán en estos espacios donde sociabilicen los distintos consejeros con sus iguales. Lugares comunes al resto de la burguesía española, como los casinos, sociedades y clubes privados, y más particulares de la andaluza en el caso de las hermandades religiosas, permitían a nuestros protagonistas cultivar nuevas amistades y consolidar las existentes.⁷ Un marcado toque clasista –cuando no una clara definición política- estará siempre presente en todos estos centros y asociaciones.

Según hemos podido constatar por las fuentes⁸ –mucho más generosas con los Osborne que con los herederos de Barea- los consejeros de *La Cruz del Campo* pertenecieron a clubes dentro y fuera de la capital hispalense. Algunos muestran claramente las diferentes aficiones deportivas de esta élite, como por ejemplo el automovilismo, reflejado en la pertenencia de Felipe Osborne Vázquez por cincuenta pesetas mensuales al Real Automóvil Club de El Puerto de Santa María. Éste, que tuvo por uno de sus fundadores a Rafael Osborne Guezala, tío del mencionado, estaba formado por las principales familias jerezanas y portuenses –Garvey, Domecq, Rivero, Abarzuza, Ivison- y fue presidido de forma honoraria desde su primera hora por el monarca Alfonso XIII.⁹ Sin embargo, no será el automovilismo sino el conocido como “tiro pichón” la verdadera pasión familiar. Prueba de ello será la pertenencia de Roberto, Eduardo y de nuevo Felipe Osborne Vázquez tanto a la portuense Real Sociedad de Tiro de Pichón como al Real Tiro Pichón de Sevilla, en el que el último de los referidos hermanos hubo de pagar para ingresar doscientas cuarenta y cinco pesetas, cantidad que a todas luces refleja su elevado nivel de vida. Por último y no menos importante por su claro perfil político, señalaremos el Real Aero Club, quizás el más exclusivo de todas las asociaciones sevillanas. Surgido en 1929 con el fin de aunar a los aficionados al vuelo de Sevilla, a él pertenecieron al menos

* Este trabajo se ha realizado dentro del marco del Programa FPU-2010 del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, así como del Proyecto I+D+I HAR 2012-32637 “La construcción histórica de la inclusión y la exclusión políticas: España entre Europa y América Latina (1870-1910).”

1 Juan VILLA ARRANZA: “Clases y élites en la investigación. Algunas reflexiones teóricas y metodológicas.” en Pedro CARASA SOTO (Ed.), *Élites. Prosopografía contemporánea*. Valladolid, 1994, pp. 17.

2 Levantada en Sevilla 1904 al calor de la actividad industrial de los hermanos Tomás y Roberto Osborne Guezala junto a Joaquín María Rivero González, tras las respectivas retiradas de este último en fecha no concreta pero anterior a 1906 y la de Tomás en agosto de 1916, Roberto Osborne Guezala quedó al frente de una sociedad unipersonal que dirigió la fábrica hasta ya entrada la Guerra Civil. Entonces, en 1937, acuciado por la continua necesidad de liquidez hizo nacer una sociedad anónima mercantil dando entrada como accionistas a los herederos de su antiguo prestamista, Ricardo Barea Vila.

3 Santos JULIÁ: “Contra el reduccionismo”, *Papeles de Economía Española*, 73 (1997), pp. 287.

4 Lawrence STONE: *El pasado y el presente*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1986, pp. 77.

5 Diez fueron designados por la familia Osborne, mientras que cinco lo fueron por los herederos de Barea. Grupo accionario “A” (Osborne): Roberto Osborne Guezala, Felipe, Eduardo, Roberto y José María Osborne Vázquez, Felipe y Julio Laffitte Vázquez, Rodrigo Medina Benjumea, Alejandro Romero Osborne –VI Marqués de Arco Hermoso- y Jaime Melgarejo Osborne –VI Duque de San Fernando de Quiroga-. Grupo accionario “B” (Barea): Antonio Almunia de León, Carlos Delgado Brackembury, Carlos Delgado Barea, Juan Antonio y Juan Francisco de León Estrada.

6 Leandro ÁLVAREZ REY: *La derecha en la II República: Sevilla, 1931-1936*, Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla–Universidad de Sevilla, 1993, pp. 20.

7 El propósito de estos círculos queda perfectamente reflejado en la siguiente cita: “[...] cuantas más amistades tenga una persona, cuanto más densa sea su red de relaciones sociales, mayores serán los capitales a su disposición, su esfera de influencia, su prestigio y su riqueza [...]” en Pilar MUÑOZ LÓPEZ, *Sangre, amor e interés. La familia en la España de la Restauración*. Marcial Pons, Madrid, 2001, pp. 422.

8 Todo lo referido en esta comunicación a los costos y participaciones de los miembros del Consejo en clubes, sociedades, hermandades y partidos políticos se ha obtenido de la consulta de Archivo Histórico La Cruz del Campo (AHCC), Fondo Gambinus, Sección “Varios”, Libro Auxiliar de Cuentas Corrientes, 1931-1942.

9 Manuel MARTINEZ CORDERO: *Un siglo de automovilismo en Andalucía. Automóviles Anglada, Fábrica de Automóviles*. ServiGraf, El Puerto de Santa María, 1997, pp. 71-80.

Felipe, Roberto y José María Osborne Vázquez y fue uno de los primeros espacios en los que Sancho Dávila, jefe de la Falange para el sur de España, comenzó a captar adeptos al ideario joseantoniano, al igual que en la cervecería *Münich* o en el bar privado *The Sport*, también frecuentados, como atestiguan diversas facturas, por otros futuros miembros del consejo de administración de la cervecera sevillana.¹⁰ El carácter cuanto menos derechista del Real Aero Club quedará sobradamente patente cuando, con el golpe de Estado del 18 de julio de 1936 y el comienzo de la guerra civil, mostrase su apoyo decidido a los sublevados participando sus pilotos en misiones de reconocimiento y combate. Precisamente en una de aquellas acciones, sobre el cielo de Lérida, encontraría la muerte uno de los hermanos Osborne Vázquez, José María, por entonces presidente de *La Cruz del Campo*.¹¹

De fines más sociales, menos ligados a actividades de ocio concretas, podemos catalogar al Real Club Pineda o al Real Coto de la Motilla, cuyas cuotas mensuales oscilaban entre las diez y las cincuenta pesetas, así como al Nuevo Casino o el Real Círculo de Labradores y Propietarios. Estas dos últimas instituciones –en cuyas nóminas encontramos a varios de los hermanos Osborne Vázquez– tuvieron desde sus inicios un público marchamo conservador que tornó en anti-republicanismo en 1931, pese a querer salvar las apariencias suprimiendo el título de “real” de su denominación y aceptar como socios de honor al Capitán General y al Gobernador Civil de la Sevilla republicana. La *sanjurjada* del año siguiente dio ocasión de mostrar su verdadera naturaleza, cuando, tras el aparente triunfo del golpe, numerosos socios de ambos clubes se reunieron en ambas sedes para festejar y aplaudir el paso de las unidades golpistas a las que alentaban dando vivas al rey.¹² No se extrañará el lector al saber que consumado el fracaso del golpe, el Nuevo Casino fue pasto de las llamas provocadas por una multitud enfurecida.

El siguiente de los espacios al que nos referiremos en esta relación serán las hermandades de penitencia, haciéndolo de manera más detenida por su importancia y carácter localista. Así, señalaremos que una definición sencilla de ellas las catalogaría de agrupaciones de seglares que bajo la tutela –dirección espiritual– de un clérigo, tienen como fin dar testimonio de fe público a determinada advocación, hundiendo sus orígenes las más antiguas de las sevillanas en la Edad Media pero no siendo hasta el siglo XX cuando se produjo el verdadero crecimiento cuantitativo que las convirtió en un elemento de poder social muy relevante. Un verdadero fenómeno socio-cultural de numerosas aristas en el que se mezcla tanto la tradición familiar de pertenecer a una determinada hermandad –generalmente la del barrio de origen o residencia– con los distintos intereses encubiertos de individuos que buscan utilizar su pertenencia o cargo en ellas con fines sociales, ya sea ganar prestigio que le posibilite ser aceptado en determinados ambientes o bien consolidar cierta presencia social.¹³ Difícilmente podía quedar la política local indiferente ante el creciente peso social que iban ganando y, solo así, podemos comprender la cada mayor concomitancia que desde comienzos del siglo XX se estableció –con excepciones– entre las hermandades y los partidos conservadores.

Reafirmando lo dicho, la religión y la religiosidad estarán bien presentes en las vidas y gastos de buen número de nuestros sujetos estudiados. Tanto las ramas de Osborne Vázquez como Laffitte Vázquez participarán mayoritariamente en la hermandad del barrio en el que vivió Roberto Osborne Guezala, Santa Cruz, siendo hermanos de esta corporación Felipe y Ma-

ría Luisa Laffitte, José María Osborne y posiblemente también Julio Laffitte. También constatamos presencia en la Hermandad de los Panaderos y en San Benito, la más cercana de todas las hermandades a la fábrica de *La Cruz del Campo*. A la primera de las mencionadas pertenecieron tanto José María Osborne como Julio Laffitte –a su vez hermano de El Gran Poder, muy relacionada con la alta sociedad sevillana en sus inicios– mientras que en la segunda estaban hermanados tanto Felipe Osborne como Felipe Laffitte, hermanos –por si fuese poco– de El Silencio y del Santísimo Sacramento respectivamente.

Llegados a este punto, recapitemos de cara a enfocar el siguiente de nuestros objetivos. Las contrastadas participaciones de los miembros del consejo de administración de *La Cruz del Campo* en los distintos espacios de sociabilización que hemos tratado reflejan sin lugar a dudas que nos encontramos ante un grupo homogéneo en lo que a extracción social se refiere. Pero, ¿serán sus actitudes ante la política igualmente homogéneas? El análisis de las listas de regidores del Ayuntamiento de Sevilla¹⁴ y el actual conocimiento sobre la militancia política de los individuos estudiados nos hablan de dos estrategias diferenciadas respecto al poder político. Así, encontraremos que serán los futuros miembros del grupo accionario “B” –herederos de Barea– los que desde finales del siglo XIX tengan un mayor protagonismo directo en la política con una gran ventaja sobre los Osborne miembros del consejo, quienes no obstante mantuvieron fuertes y significados vínculos con diversas opciones políticas a lo largo de décadas. Examinemos estas dos estrategias detenidamente.

Comenzando con los Osborne, lo cierto es que no encontraremos a ninguno de los sujetos estudiados ocupando cargos municipales, provinciales o nacionales, hecho que en absoluto debe ser interpretado como una postura apolítica, sino que debe ser entendida como estrategia dentro del contexto de *familia extensa*.¹⁵ Así, a poco que nos separemos de Roberto Osborne Guezala y sus hijos, aparecerán en las líneas cercanas de su árbol genealógico íntimas relaciones con los directores de la política conservadora sevillana –Tomás Ybarra González,¹⁶ con la Unión Patriótica y el Somatén de El Puerto de Santa María –Tomás Osborne Guezala, conde de Osborne¹⁷ y, una vez llegada la II República, con partidos como la Comunión Tradicionalista –Ignacio Romero Osborne, marqués de Marchelina¹⁸ o la Falange Española más original –Alfonso Medina Benjumea, José María Medina Benjumea y José Ignacio Benjumea Medina.¹⁹

De Roberto Osborne Guezala podemos decir que fue quien con más decisión mantuvo la línea alejada respecto a la política que, años atrás, había marcado su padre Tomás Osborne Böhl de Faber. A finales de 1889, en una confidencia expresaba a su hija Emilia –casada con el diputado y Jefe de la sección sevillana del Partido Liberal Conservador, Tomás Ybarra González– la opinión que le suscitaba la política, en la que desde un cierto escepticismo no dejaba en buen lugar a ninguno de los que a ella se dedicaban: “Ya sé que Tomás está tan ocupado con las elecciones. Me parece raro que, a un hombre que se ocupa de cosas serias y formales, le entretengan y le gusten las informalidades y las porquerías de la política, pero indudablemente debe haber algo muy sabroso en ella cuando veo que el que una vez se mete en ella, se entusiasma

10 José Antonio PAREJO FERNÁNDEZ: *Señoritos, jornaleros y falangistas*. Sevilla, Bosque de Palabras, 2008, pp. 34.

11 Hemeroteca ABC, ABC de Andalucía, 27-10-1943. Recurso en línea.

12 Antonio-Miguel BERNAL y Jacques LACROIX, “Aspects de la sociabilité andalouse. Les associations sevillanes (XIXe-XXe S.) en *Mélanges de la Casa de Velazquez*, vol. XI (1975), pp. 505-506.

13 Ninguna explicación mejor a este fenómeno social que la dada por Isidoro MORENO: *La Semana Santa de Sevilla. Conformación, mixtificación y significaciones*. Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, 2006.

14 Archivo Municipal de Sevilla (AMS), Sección Décima, P.-6772, L.-4369, L.-4370, L.-4371, L.-4372, y L.-4461.

15 Resulta especialmente clarificador el capítulo dedicado al marco familiar dentro de las bases sociopolíticas del sistema de la Restauración en María Antonia PEÑA GUERRERO, *Clientelismo político y poderes periféricos durante la Restauración. Huelva 1874-1923*. Publicaciones Universidad de Huelva, Huelva, 1998, pp. 69-112.

16 María SIERRA: *La familia Ybarra: empresarios y políticos*. Sevilla, Muñoz Moya y Montraveta, pp. 25.

17 Daniel GATICA COTE: *Dictadura y “Dictablanda” en El Puerto de Santa María, 1923-1931*, Concejalía de Cultura del Ayuntamiento de El Puerto de Santa María, El Puerto de Santa María, 2004, pp. 137.

18 Leandro ÁLVAREZ REY, L: *La derecha...*, pp. 303.

19 José Antonio PAREJO FERNÁNDEZ: *Señoritos...*, pp. 302, 320.

y se engolfa”.²⁰ Las prioridades del padre quedaban meridianamente claras, las “cosas serias y formales” o lo que es lo mismo, los negocios, revisten de más utilidad y son de mayor provecho que aquella afición dañina que era la política. Años después, en febrero de 1930, su hijo Roberto pondría en práctica la opinión del padre cuando tras ser designado concejal del ayuntamiento sevillano por ser uno de los mayores contribuyentes –junto a, por ejemplo, Javier Sánchez-Dalp, Ricardo Barea Vila o Rafael Luca de Tena-, mostrase su total animadversión o desinterés a participar en la política activa al no hacer siquiera acto de presencia para renunciar al cargo.²¹

El régimen de la Restauración era sucedido por una dictadura personalista que acabó siendo *dictablanda* y preámbulo de la proclamación de la República del 14 de abril y, pese a todos los cambios, la postura de Roberto Osborne Guezala continuaba inmutable. No es que fuese apolítico –hemos de repetirlo para evitar que el lector caiga en error-, sino que sus entronques familiares y las redes clientelares a las que tenía acceso le permitían no tener que estar presente en la arena política para que sus intereses socio-económicos fuesen defendidos. Señalamos anteriormente que era sobrino del Jefe del Partido Liberal Conservador en Sevilla, Tomás Ibarra González, y hemos de hacer saber ahora que con sus dos matrimonios -1895 y 1901- entroncó con los Vázquez de Pablo, quienes estaban íntimamente unidos a los Laffitte, familia que desde finales del siglo XIX había contado con munícipes conservadores en Sevilla – Julio Laffitte Castro en 1890 y Rafael Laffitte García de Velasco en 1897-.²² El vínculo sería tal que de los hijos de su segunda mujer, viuda de Julio Laffitte García de Velasco, Roberto Osborne pasó de ser tío a padrastro, afianzándose aún más la alianza cuando décadas después Alejandro Romero Osborne, futuro consejero de *La Cruz del Campo*, contrajese matrimonio con María Guadalupe Laffitte Vázquez,²³ hijastra de su tío Roberto Osborne Guezala.

No todos los Osborne compartían la postura política no participativa de Osborne Böhl de Faber y de su hijo Roberto. En 1913 el apellido arribaba al consistorio municipal en la persona de Rafael de Rueda Osborne, marqués del Saltillo, quien formó parte de la corporación conservadora encabezada por Carlos de la Lastra Romero, marqués de Torrenueva y perteneciente a una de las familias de más rancio abolengo de Sevilla.²⁴ Transcurridos varios años y en la localidad gaditana de El Puerto de Santa María –cuna de los primeros Osborne españoles-, Tomás, el hermano mayor de Roberto y copartícipe de la erección de la cervecera sevillana, se postuló como uno de los principales organizadores del Somatén local si bien renunció a ser candidato a la nueva y afín Diputación Provincial que mandase constituir en 1924 el general Miguel Primo de Rivera. La prensa local daba por segura su victoria en el caso de que presentase su candidatura, pero el primogénito de los Osborne Guezala optó por no hacerlo y continuó trabajando únicamente para el Somatén, tarea para la que contó tanto con el apoyo tanto de su propia familia –su hermano Rafael lo integraba igualmente-, como del resto de los *señores del vino*, la oligarquía portuense formada por las principales familias dedicadas a la crianza y exportación del jerez. Estos supuestos “hombres nuevos” en la política –no habían encabezado listas electorales pero *de facto* poseyeron poder e influencia para incidir en la política-, fueron los mismos que la caída de la *dictablanda* pasaron a constituir la oposición de *orden* a la República desde la Acción Nacional local.²⁵

De vueltas al escenario sevillano y ya en tiempos de la II República, encontraremos a miembros de la *familia extensa* de los Osborne Vázquez participando en la política. En los primeros días del mes de marzo de 1934, el futuro consejero Rodrigo Medina Benjumea veía como tanto

sus hermanos Alfonso y José María como José Ignacio Benjumea Medina se afiliaban a la “Primera Línea” de la Falange Española.²⁶ Otro miembro de aquella tercera generación de los Osborne sevillanos, Ignacio Romero Osborne, militaría en el tradicionalismo y tendría un papel político más destacado que los arriba mencionados, llegando en 1938 a ser nombrado gestor de la corporación municipal presidida por Ramón de Carranza –bajo los designios de Queipo de Llano- y teniendo continuidad en la siguiente nombrada en junio de 1939 en la que ejerció de alcalde Eduardo Luca de Tena.²⁷

Para concluir con el análisis político de los consejeros Osborne, tratar su militancia al que a la postre sería partido único. No está atestiguada la afiliación de ninguno de ellos hasta pasado un año del decreto de unificación del 21 de abril de 1937 entre la Falange Española de las JONS y la Comunicación Tradicionalista. Que se hiciesen falangistas de manera tan tardía nos hace pensar más en una muestra de adhesión aprovechada al *Movimiento* que a una identificación ideológica con los principios del partido de José Antonio Primo de Rivera, y en esta línea entendemos las aportaciones al esfuerzo de guerra –“*Auxilio a Frentes y Hospitales*”, “*Auxilio Social*” y “*Aguinaldo del Soldado*”- que algunos de ellos hicieron, así como que el consejero Jaime Melgarejo Osborne abonase desde octubre de 1937 diversas contribuciones a organizaciones propias del partido –aparecen cuotas en concepto de “*flechas*” y desde 1938 otros a la *Sección Femenina*- pese a no formar parte de él. Pese a ello, existió militancia en el sentido estricto. Abrió la senda Julio Laffitte Vázquez, siendo seguido apenas cuatro días después por su hermano Felipe y satisfaciendo ambos una cuota de veinticinco pesetas mensuales, algo más allá de la que por obligación habían de contribuir los afiliados que declarasen ingresos de entre 20.000 y 40.000 pesetas anuales.²⁸ Por su parte, Felipe Osborne Vázquez se afilió ya cuando el final de la guerra estaba cerca, el 11 de febrero de 1939, comprometiéndose a abonar también veinticinco pesetas. Ya con el régimen dictatorial de Franco vigente, Felipe Osborne Vázquez aceptó desde la presidencia y gerencia de *La Cruz del Campo*, *Sociedad Mercantil Anónima* su nombramiento como “Delegado de la Zona Sur” en el Servicio Nacional Sindical de la Cerveza en diciembre de 1940²⁹ y también el de “Jefe del Grupo de exportaciones” en julio de 1941.³⁰ Designaciones técnicas –no políticas- que, bajo nuestro punto de vista, vienen a poner de manifiesto la entendible concordia que existió entre la dirección de *La Cruz del Campo* y el régimen dictatorial de Franco.³¹

Por lo que respecta al segundo grupo de accionistas y miembros del Consejo, los herederos de Ricardo Barea Vila, Carlos Delgado Brackembury destacará por tener la trayectoria política más relevante, dilatada e interesante de entre todos los consejeros. Pasado el tiempo de la Restauración, lo encontraremos formando parte de la Unión Patriótica desde su fundación en 1924, para tres años más tarde y tras la dimisión de los antiguos mauristas y los miembros de la Liga Católica, entrar en la nueva corporación municipal afín a Primo de Rivera de la mano de José Cruz Conde en representación de la Cámara Agrícola Oficial,³² de

20 María SIERRA: “La Casa Ybarra: Política de Honor y política de interés.” *Historia Social*, nº 36 (2000), Fundación Instituto de Historia Social - U.N.E.D. Valencia, pp. 3.

21 AMS, Sección Décima, P-4372, Libro de Composición del Ayuntamiento, 1930-1936.

22 AMS, Sección Décima, P-6772, Libros de Padrones.

23 Archivo Marqués del Arco Hermoso (AMAH), Revista Portuense, 13-12-1931.

24 AMS, Sección Décima, P-4370, Libro de Composición del Ayuntamiento, 1911-1924.

25 Daniel GATICA: *Dictadura...*, pp. 180.

26 José Antonio PAREJO FERNÁNDEZ: *Señoritos...*, pp. 302, 308, 320.

27 AMS, Sección Décima, L-4461, Libro Composición de Ayuntamiento, 1936-1945.

28 José Antonio PAREJO FERNÁNDEZ: *La Falange en la Sierra Norte de Sevilla (1934-1956)*, Sevilla, Universidad de Sevilla–Ateneo de Sevilla, 2004, pp. 52.

29 AHCC, Fondo Fábrica, Sección “Consejo de Administración”, Primer Libro Oficial de Actas del Consejo, Acta nº 17, 14/12/1940.

30 AHCC, Fondo Fábrica, Sección “Consejo de Administración”, Primer Libro Oficial de Actas del Consejo, Acta nº 20, 30/7/1941.

31 No en vano y según recoge el número octavo del Boletín Informativo de la Empresa, Felipe Osborne Vázquez, en calidad de Presidente del Consejo, recibiría de manos de Franco el “Título de Empresa Ejemplar” el 18 de julio de 1961, siendo acompañado al acto por Eduardo Osborne, Rodrigo Medina y Carlos Delgado.

32 También estuvieron representadas corporativamente la Cámara de la Propiedad, la Unión de Em-

cuya directiva formaba también parte. Cruz Conde, gobernador civil de la provincia, comisario regio de la Exposición Ibero-Americana de 1929 y verdadero hombre fuerte de la dictadura primorriverista en Sevilla,³³ también vio con buenos ojos la incorporación en la lista de regidores del cuñado de Delgado Brackembury, Juan Antonio de León Estrada, a la postre también consejero de la cervecera sevillana. Entre los dos y hasta el 26 de febrero de 1930 que perduró la corporación, ambos tuvieron un marcado protagonismo en el desarrollo del nuevo urbanismo de la ciudad, ya que fueron presidente y vicepresidente respectivamente de la comisión “encargada de “Construcciones Públicas y particulares. Edificios municipales. Expropiaciones de interior. Alineaciones”.³⁴ En este mismo sentido debemos entender la presencia de Delgado Brackembury como vocal junto al alcalde y otros cuatro concejales en la “Comisión Especial de Ensanche”, así como el hecho de que formase también parte de la “Ponencia para estudiar la solución del problema de los alojamientos durante la Exposición Ybero-Americana [sic]”.³⁵ Aparte de ello, en Delgado Brackembury recayó la segunda tenencia de alcaldía y de León Estrada fue adscrito como vicepresidencia en la comisión de “Policía Urbana en general. Ocupaciones de la vía pública. Tránsito rodado. Alumbrado de la población”, así como vocal en el “Tribunal de Quintas para el distrito de San Vicente” junto a Andrés Lasso de la Vega y Quintanilla, Marqués de Torres de la Pressa,³⁶ Carlos Piñar y Pickman y otros concejales de conocidos apellidos en la capital hispalense.

El papel de Delgado Brackembury dentro de la primorriverista Unión Patriótica fue notable. Tras haber formado parte de la comisión organizadora del comité local de Sevilla y si bien no formó parte de la lista única, fue designado por Cruz Conde para representar a los ayuntamientos de la provincia en la Asamblea Nacional Consultiva –“una simple reunión de los incondicionales de Primo de Rivera”³⁷ convocada por el monarca y que venía, ciertamente, a certificar la desaparición oficial de la Constitución vigente desde 1876. Tal nivel identificación alcanzó que su trayectoria política quedó irremediadamente ligada a la suerte del general jerezano, por lo que cuando el poder del militar estaba a punto de derrumbarse y la fortaleza de la Unión Patriótica en el Ayuntamiento de Sevilla comenzaba a resquebrajarse, la política comenzó a convertirse en un problema para el futuro consejero de *La Cruz del Campo*. Pronto saltó a los medios de comunicación la dura denuncia que hizo el concejal Alfonso Trías de Mellado sobre la gestión urbanística del teniente de alcalde, enumerando el concejal los acuciantes problemas del urbanismo –chabolismo más bien- sevillano y llegando a acusarle de dilapidar el erario público así como de pensarse “cacique de Sevilla, al igual que lo es de Dos Hermanas”.³⁸ Bien fuese la influencia ejercida por Delgado Brackembury o bien la propia

pleados de Escritorio, la Asociación de la Prensa, la Real Maestranza de Caballería, el Real Colegio Médico, el Sindicato de Ferrovianos, la Real Academia de Buenas Letras, la Real Sociedad Económica de Amigos del País, el Sindicato Católico de Empleados, la Sociedad de Dependientes Mercantiles, la Unión Comercial, la Cámara de Comercio, el Ateneo y el Centro Mercantil.

33 Leandro ÁLVAREZ REY: *Sevilla durante la dictadura de Primo de Rivera. La Unión Patriótica (1923-1930)*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 1987, pp. 134.

34 AMS, Sección Décima, L-4371, Libro Composición del Ayuntamiento, 1924-1930.

35 AMS, Sección Décima, L-4371, Libro Composición del Ayuntamiento, 1924-1930.

36 La familia Lasso de la Vega se convirtió a lo largo del siglo XIX en la mayor propietaria de tierras de olivar de la localidad sevillana de Carmona, participando muy activamente tanto en la política municipal sevillana como en la política nacional. Contaron entre sus miembros a varios senadores y diputados a Cortes, tanto del Partido Conservador como del Partido Moderado isabelino, siempre defensores acérrimos de la tradición monárquica española. Para ampliar, Pablo MAURINO CHOZAS, “Lasso de la Vega y Madariaga, Miguel” en *Diccionario biográfico de parlamentarios españoles. 1820-1854*, Madrid, Cortes Generales 2013, (edición digital).

37 ÁLVAREZ REY, L., *Sevilla durante...*, pp. 197.

38 *Ibid.* pp. 240-241.

decisión propia del gobernador civil, lo cierto es que Trías de Mellado acabó siendo destituido y todas sus acusaciones desmentidas, corriendo la misma suerte Delgado Brackembury el 26 de febrero de 1930 cuando la *dictablanda* del general Berenguer comenzó a desmontar las estructuras políticas primorriveristas. Un cambio más ficticio que real, puesto que el sustituto de Delgado Brackembury no fue otro que su suegro Ricardo Barea Vila.

La *dictablanda* resultó ser un mero paréntesis en la vida política del futuro consejero. La proclamación de la II República le hizo volver a la arena pública engrosando las listas de los opositores monárquicos al régimen y llegando incluso a tener cierto protagonismo junto a sus hermanos y otros elementos conservadores de Sevilla –caso de Pedro Parias o Armando Soto- en los preparativos y desarrollo del fallido golpe de Estado del general Sanjurjo el 10 de agosto de 1932.³⁹ Amedrentado por los arrestos y expropiaciones sin indemnización que sufrieron otros elementos subversivos –caso de Luis Ybarra Osborne-⁴⁰ y quizás temeroso por las movilizaciones populares contra los mismos, la actividad pública de Carlos Delgado Brackembury parece acabar con la *sanjurjada*.

A modo de conclusión, creemos que el haber podido identificar y caracterizar exitosamente a esta élite, así como el rastreo con mayor o menor nivel de detalle de sus diversas trayectorias políticas, aporta un nuevo caso desde el que enfocar el estudio de la relación entre las élites que detentan poderes políticos y económicos. Creemos que no se debe caer en el simplicísimo de pensarla como “una relación unívoca, como de reflejo, entre patronal y política”,⁴¹ pero lo cierto es que estrategias empresariales como la seguida por *La Cruz del Campo* al aceptar cargos de responsabilidad en el organigrama del Sindicato Vertical desde su instauración, nos hablan de una proximidad buscada, pretendida y aprovechada, de un poder económico respecto al poder político. De la misma manera, la relevante actividad política local de Delgado Brackembury y sus más cercanos familiares hacen difícil señalar –siquiera si existen- los límites entre el político y el empresario. Interesante hubiese sido ver la postura política y actitud respecto a la *sanjurjada* de Delgado Brackembury si por entonces ya hubiese estado implicado en *La Cruz del Campo*. En nuestra opinión y con ello terminamos, el historiador que se acerque al estudio de estas sutiles relaciones debe focalizar en los procesos de larga duración, en el desgranar cómo ciertas posiciones sociales fueron ganadas, consolidadas, ejercidas y heredadas a lo largo de numerosas décadas por los miembros de no demasiadas familias vinculadas entre sí. Ellas han sido las verdaderas protagonistas de la vida política, económica y social de la España contemporánea.

39 ÁLVAREZ REY, L., *La derecha...*, pp. 250-256.

40 *Ibid.* pp. 263-272.

41 JULIÁ, S., “Contra ...”, pp. 286.



LA ÉLITE ONUBENSE Y EL APROVECHAMIENTO DEL IV CENTENARIO DEL DESCUBRIMIENTO DE AMÉRICA

Carlos Núñez del Pino*
Universidad de Huelva

Introducción

En 1892, Huelva se vistió de gala para ser escenario de las celebraciones oficiales con las que el Gobierno de España conmemoró el IV Centenario del Descubrimiento de América. Durante los meses transcurridos entre agosto y octubre se llevaron a cabo multitud de actos de celebración. Las fiestas de agosto, que venía organizando anualmente la Sociedad Colombina Onubense (S.C.O.) desde el año 1883, fueron revestidas de la mayor solemnidad con la presencia de miembros del Ejecutivo y corresponsales periodísticos de todo el país. Sin embargo, no alcanzaron en grandeza a las fiestas de octubre, las fiestas oficiales del Estado Español. Durante las primeras semanas de dicho mes la pequeña ciudad se convirtió en la capital del país, tanto por la presencia del presidente del Consejo de Ministros, Cánovas del Castillo, como con la de los miembros de la Familia Real, encabezada por la Reina Regente María Cristina y el rey-niño, Alfonso XIII. Todos ellos presenciaron multitud de actividades que variaron desde la inauguración del monumento a los descubridores en La Rábida hasta una “Manifestación Cívica” que quiso mostrar a la reina las riquezas de la provincia.

La ciudad coronaba así décadas de una mejora económica palpable, fruto, en gran medida, de las inversiones extranjeras que venían explotando la riqueza minera provincial desde hacía más de veinte años. Huelva sufrió una gran transformación en todos los aspectos: económico, urbanístico y, especialmente interesante para este trabajo, social. La otrora villa rural, prácticamente aislada del resto del país, se incluyó en las redes comerciales mundiales. Las grandes potencias industriales –Gran Bretaña, Alemania, Francia y Bélgica– desplazaban sus buques de carga al puerto onubense para proveerse de los minerales necesarios para la producción industrial. Se estaba produciendo, en fin, un cambio importante en la economía tradicional de la región y lo que es más importante, un cambio en las relaciones sociales tradicionales. Gracias al impulso de la minería, la élite onubense se renovará en cuanto a sus actividades y pensamientos. Los inversores extranjeros trajeron consigo los elementos típicos de la sociedad burguesa europea, creando un ideal a imitar que ganará fuerza entre la alta sociedad onubense a lo largo de los años de contacto dando paso a una nueva manera de entender la sociedad, una nueva élite aburguesada.

El objetivo fundamental del presente trabajo es intentar averiguar si los miembros de la citada élite utilizaron el protagonismo de la región en el primer viaje colombino como elemento central de su naciente ideología cultural, dentro de un proceso a mayor escala relacionado con el nacimiento de los elementos identificadores de dicho grupo, que, debido a su reciente surgimiento, necesitaba crear sus elementos identificativos de cohesión. Por otra parte, resultará interesante dilucidar si utilizaron las celebraciones para mostrar al resto de España y del Mundo

la modernización de la ciudad que habían llevado a cabo. Para ello, nos hemos marcado otros objetivos concretos: averiguar quiénes eran los miembros de dicha élite, cómo se organizaban –tomando como referente a la Sociedad Colombina Onubense– y cómo expresaban sus ideas y proyectos a través de la prensa. Para este último menester nos acercaremos al periódico *La Provincia*, que, igualmente, se ha transformado en una valiosa fuente para nuestros intereses, pues, además de contar con su tirada completa durante los años previos a 1892, se convirtió en un firme aliado de la Sociedad Colombina y sus intereses, lo que nos permitirá acercarnos a la ideología y propósitos de la institución y, por supuesto, a sus miembros. Esta conexión nos ha obligado a preguntarnos, además, por las relaciones existentes entre la S.C.O. y dicho periódico.

Nuestro trabajo pretende, además, complementar los escasos estudios que la historiografía española ha dedicado a la efeméride del IV Centenario. Sólo existen dos obras monográficas que se dediquen a estudiar las celebraciones producidas en todo el país. Se trata de la pionera tesis de licenciatura de Salvador Bernabéu Albert y de la obra de la investigadora sevillana Olga Abad. El problema de ellas es que ambas utilizan como fuente principal la prensa de Madrid (Bernabéu) y Sevilla (Abad), que parte de la prensa onubense consideraba hostil a la candidatura onubense¹. Nuestras fuentes principales serán el periódico *La Provincia* y la propia documentación emanada por la Sociedad Colombina Onubense.

El interés del tema radica en que este estudio permitirá acercarnos a la forma de organización de la élite onubense en los años finales del siglo XIX, así como rastrear el surgimiento de la ideología cultural del grupo que actuaría, en este caso, como elemento cohesionador entre sus miembros. Se trata, además, del nacimiento de la revalorización de la participación onubense en el primer viaje colombino y de la necesidad de Huelva de vincular su destino a los territorios americanos, idea que se encuentra muy presente en las instituciones onubenses en la actualidad y que es directamente heredera de la S.C.O. y de la celebración del IV Centenario del Descubrimiento de América.

La élite de la Huelva de 1892

Con la inclusión de la economía provincial en los círculos del capitalismo industrial mundial, gracias a la “fiebre minera” que se asentó en Huelva desde la segunda mitad del siglo XIX, los mecanismos tradicionales de la organización social de la provincia sufrieron un brusco cambio². Debido a la extensión de la presente comunicación y al tema central que nos proponemos exponer nos centraremos en los cambios sociales que se originaron durante los años bisagra entre el siglo XIX y el XX.

La minería fortaleció a la burguesía y creó una peculiar complicidad entre la élite provincial y la colonia extranjera. A la vez, aumentó la masa obrera al modificar la estructura de la población y su tradicional ocupación profesional en el mundo agrario.³ De esta forma la sociedad de la Huelva de fines del siglo XIX se constituía como una sociedad puramente provinciana en la que se podría dividir a la población en tres bloques bien diferenciados. Coronando esta pirámide poblacional situaríamos a la clase alta, que más bien se trataría de una clase media “venida a más”, según Peña Guerrero, compuesta por terratenientes, burgueses comerciales e industriales, profesionales liberales que se ocuparán de ejercer un control económico y polí-

1 Salvador BERNABÉU ALBERT: *1892. El IV Centenario del Descubrimiento de América en España. Co-yuntura y celebraciones*, Madrid, CSIC, 1987 y Olga ABAD CASTILLO: *El IV Centenario del Descubrimiento de América a través de la prensa sevillana*, Sevilla, Secretariado de publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1989.

2 M^a Antonia Peña Guerrero: *La provincia de Huelva en los siglos XIX y XX* en Remedios Rey de las Peñas, (coord.): *El tiempo y las fuentes de su memoria. Historia Moderna y Contemporánea de la provincia de Huelva*, Tomo IV, Huelva, 1995. Pág. 91.

3 *Ibid*, p. 113.

* Nunez.Pino17@gmail.com

tico sobre el resto de la sociedad. Por debajo se encontraba una clase intermedia supeditada a los vaivenes de las crisis económicas y una clase baja o popular que sufre una gran transformación a lo largo del siglo XIX al pasar del conjunto ambiguo de marineros, campesinos y pequeños artesanos a un grupo mayoritariamente obrero en los núcleos mineros y en la capital, y campesino y jornalero en el resto de territorios de la provincia, cuyos elementos en común serán la pobreza y la desigualdad respecto a las clases superiores. Elementos éstos que provocarán una atmósfera de temor social mutuo y una sensación de grave amenaza social que será paliada por las clases altas a través de la beneficencia, negándose a plantear soluciones, si quiera estudiar, las causas de dichas diferencias socioeconómicas.⁴

La Sociedad Colombina Onubense como ejemplo de sociabilidad burguesa

Según la historiografía local la Sociedad Colombina Onubense nació debido a un conflicto periodístico producido cuando *La Provincia* recriminó a *El Correo de Huelva* el no recordar, el 3 de agosto de 1879, la histórica fecha de la partida de las naves descubridoras desde el puerto de Palos.⁵

La reunión fundacional se celebró el 21 de marzo de 1880 en la sede de la Diputación Provincial de Huelva, según queda recogido en el acta de dicha sesión.⁶ Durante la reunión, estudiada en su momento por Márquez Macías⁷, miembros de la élite social onubense crearon la primera sociedad americanista española, cuyo objetivo principal era conmemorar la salida de Colón cada 3 de agosto a través de una función cívico-religiosa que se celebraría en el convento de La Rábida, junto a la cual tendría lugar, igualmente con carácter anual, un certamen literario que premiaba a “composiciones poéticas, obras de arte, disertaciones históricas relativas al Descubrimiento”.⁸

Anexo al acta fundacional encontramos el listado de socios de la Colombina, agrupados en tres tipos: socios fundadores (401), socios de fuera de la capital (437) y socios honorarios (141). La lista viene acompañada de su profesión, lo que permite un estudio socio-profesional de los mismos y conocer así el segmento social representado en la Sociedad. Siguiendo a Rosario Márquez, los miembros de la S. C. O. procedían de la clase acomodada tanto de la capital onubense, como de otras localidades, tanto provinciales como del resto del territorio estatal, convirtiendo así a la Colombina en una sociedad clasista, que demostraba el escaso acceso a la cultura de las clases populares, a pesar que la institución marcó en sus estatutos la cantidad de 5 pesetas como cuota de entrada⁹. Este dato nos permite hacer una doble lectura. En primer lugar podríamos suponer que a pesar de que la Sociedad fijara un bajo precio posteriormente esgrimiera requisitos “sociales” a la hora de aceptar miembros, o, en segundo lugar, que creemos más plausible, es que esta escasez de miembros de las clases populares demuestra el escaso interés que los segmentos menos enriquecidos de la población onubense tenían sobre

4 *Ibid.*, pp. 180-182.

5 Dicho origen fue apuntado en Carlos Gómez Pérez, y José Luis Gozávez Escobar: “La Tradición Historiográfica onubense ante el descubrimiento” en Bibiano Torres Ramírez y José J. Hernández Palomo (coords.): *Andalucía y América en el siglo XVI. Actas de las II Jornadas de Andalucía y América*. Volumen I, Sevilla, 1983, pp. 209-221, citados desde entonces por otros estudiosos del tema, como Rosario Márquez Macías. No obstante, Gómez y González no citan ningún tipo de fuente para su estudio en ese sentido, a ello hay que sumar que no se conservan números de *La Provincia* anteriores a 1880, por lo que nos ha sido imposible comprobar este dato desde las fuentes primarias.

6 Las actas de las sesiones que la Sociedad Colombina Onubense celebró hasta 1931 fueron digitalizadas y publicadas por la UNIA, y son consultables a través de la dirección web de su repositorio institucional <http://dspace.unia.es/handle/10334/785> (Consultado el 10 de noviembre de 2012)

7 Rosario Márquez Macías: “La creación de la Sociedad Colombina Onubense”, *Huelva en su Historia*, Nº 2. Servicio de Publicaciones del Colegio Universitario de La Rábida y Servicio de Publicaciones de la Caja Provincial de ahorros de Huelva, Huelva, 1988. pp. 633-654.

8 Acta fundacional Sociedad Colombina Onubense. Vid. nota 7.

9 Rosario Márquez Macías: “La creación...” pp. 639-642.

la Historia y la Cultura en general. Sobre este tema se pronuncia Peña Guerrero, que recuerda que a pesar del aparente bajo precio de la cuota de entrada el obrero vive con presupuestos limitados en los que se prima cualquier gasto relacionado con la supervivencia y se desechan los gastos más superfluos, y más si estos están relacionados con algo tan alejado de las clases populares como la vida cultural.¹⁰

Otra prueba más del carácter elitista de la Sociedad Colombina –y de paso de la ideología burguesa de *La Provincia*– lo encontramos en la relación de asistentes a la velada científico-literaria celebrada el 2 de agosto de 1892 publicada por el citado medio escrito al día siguiente:

A las nueve de la noche comenzaron a llegar comisiones oficiales (...) marinos españoles y extranjeros, representantes del elemento militar, el cuerpo diplomático, las autoridades todas; la comisión de la Junta Central del Centenario, ostentando los comisionados gran número de medallas y condecoraciones; la Sociedad Colombina, alma de la fiesta; los representantes del Ayuntamiento de Sevilla; el diputado a Cortes por el distrito, Sr. Santa María; comisiones del clero y gran número de representantes de la prensa.¹¹

Escasa o nula presencia del elemento popular como vemos, a diferencia del acto realizado esa misma noche, madrugada del 2 al 3 de agosto, cuando se celebró la recreación de la partida de Colón con la réplica de la nao Santa María, que si estuvo acompañada por “la muchedumbre allí apiñada”.¹²

“La Provincia”. Reflejo socioeconómico en la prensa

Durante los años de la Restauración se produjo en todo el territorio estatal lo que se ha venido a denominar “la edad de oro de la prensa”,¹³ y dentro de la cual se podría incluir, sin ningún tipo de temor, a la prensa onubense.¹⁴

Una de las características del sistema canovista fue el control que los caciques ejercían sobre los electores, ya fuera desde la intimidación directa hacia sus propios trabajadores como creando corrientes de opinión desde las tribunas de los periódicos. Por esta razón, la prensa de la Restauración se convirtió en una prensa eminentemente política, no por los temas tratados en sus páginas sino por su utilización en defensa de intereses empresariales y personales concretos. En este contexto debemos enmarcar el nacimiento de *La Provincia*, acaecido en 1873.¹⁵

A pesar de lo dificultoso que es etiquetar a un periódico como independiente en un momento de tanta unión entre política y periodismo, *La Provincia* ha sido calificada como tal por parte de los estudiosos (Checa Godoy, Díaz Domínguez), sin embargo, sus páginas dejan entrever una cierta filiación republicana.¹⁶ Ello no es de extrañar pues la familia editora (Muñoz

10 M^a Antonia Peña Guerrero: *La provincia de Huelva...*, p. 192.

11 *La Provincia*, 3-8-1892.

12 *La Provincia*, 3-8-1892.

13 Denominación ofrecida por Antonio Checa Godoy (*Historia de la prensa andaluza*, Sevilla, Fundación Blas Infante, 1991) y que siguen Peña Guerrero y Mari Paz Díaz.

14 M^a Paz Díaz Domínguez: *Historia de la prensa escrita de Huelva. Su primera etapa (1810-1923)*. Huelva, Ayuntamiento, 2008, pp. 67-68.

15 Los números de *La Provincia* se encuentran digitalizados y accesibles desde la página web del Ayuntamiento de Huelva. (<http://www.huelva.es/wps/portal/elayuntamiento/archivomunicipal/hemeroteca/laprovincia>)

16 Un ejemplo, el 12 de febrero de 1889 *La Provincia* abrió su número con un artículo titulado “Una fecha”, en la que recordaba, entre grandes alabanzas y buenos recuerdos, que el día anterior se produjo el 16º aniversario de la proclamación, por “unas Cortes soberanas, legítima representación de la voluntad popular”, de la I República española, fecha “memorable” que recuerdan todos los republicanos por ser “un día de feliz recuerdo en nuestra historia política”.

y herederos) se inició en el periodismo con *El Porvenir*, periódico de 1869 autocalificado como republicano, a lo que hay que añadir que García Cabañas, su director, dirigió con anterioridad otros dos periódicos republicanos: *El Centinela Republicano* y *La Federación Latina*.¹⁷

Especialmente importante para los intereses de la presente comunicación es la gran simpatía mostrada por el rotativo hacia la *Riotinto Company Limited*. Esta influencia de la multinacional minera nos parece fundamental en el sentido que *La Provincia* se convirtió, a partir de la década los 80 del siglo XIX, en un auténtico “vocero” de la Compañía en la capital onubense. *La Provincia* se enfrascó en fuertes enfrentamientos con otros periódicos onubenses para defender las acciones de la poderosa compañía minera. Entre estos enfrentamientos queremos destacar uno de gran virulencia. Nos referimos a la reacción de la línea editorial del citado periódico ante los acontecimientos ocurridos en Riotinto el 4 de febrero de 1888.¹⁸ *La Provincia* tomó una postura de fuerte legitimación de los hechos, trasladando la culpabilidad a la agresividad de los manifestantes¹⁹, coincidiendo con la *versión oficial* de la Compañía, publicada casi un siglo después por el archivero de la misma, David Avery.²⁰

Gracias a una de las características de la prensa decimonónica: el usar las páginas de los periódicos para contestar y atacar a otras publicaciones, vemos que las críticas hacia *La Provincia* por este carácter pro-inglés ya se efectuaban en la época: *El Reformista*, representaba, junto con *La Época*, el otro lado de la balanza, es decir, la defensa de los intereses de los terratenientes cuyas tierras se veían afectadas por el avance de la industria minera²¹. El día 2 de febrero de 1890 *El Reformista* acusó a *La Provincia* de vivir subvencionada por las Compañías mineras de la provincia, comentario que recoge de “la voz pública”.²² Desgraciadamente no contamos con los números publicados por *El Reformista* por lo que tenemos que llegar a esta conclusión a partir de citas realizadas por *La Provincia* con el fin de defenderse de tales acusaciones, lo que nos dificulta conocer la verdadera opinión difundida por el otro medio.

Relaciones entre *La Provincia* y la SCO

A lo largo del presente trabajo hemos verificado la realidad netamente burguesa de la Sociedad Colombina Onubense, reconocida como iniciadora de la idea de celebrar el Centenario tanto en España como en América: Realidad burguesa que también comparte nuestra fuente principal, el periódico *La Provincia*, como ya hemos visto. No obstante, la relación entre ambas no terminaría ahí.

La Provincia se eleva, durante los años de los preparativos de la celebración, en un adalid defensivo de la Sociedad Colombina Onubense, defendiendo con firmeza los ataques que circulan contra ella y participando activamente en las luchas reivindicativas por el protagonismo de Huelva en los festejos nacionales. Debemos citar, además, la que quizá sea la prueba

¹⁷ M^a Paz Díaz Domínguez: *Historia de la prensa...* pág. 76.

¹⁸ Dicho día se produjo la violenta represión de una manifestación, organizada por obreros de la mina y agricultores de las localidades del entorno, que protestaba contra la utilización del sistema de calcinación utilizada por la Compañía. El día dejó varios muertos y pasó a la memoria popular con la denominación del “año de los tiros”. Para más información sobre el sucesos remitimos al lector a la obra de M^a Dolores Ferrero Blanco: *Capitalismo minero y resistencia rural en el suroeste andaluz: Riotinto, 1873-1900*, Huelva, Universidad, 1999.

¹⁹ Podemos observar con detalle las diferentes versiones ofrecidas en la época en el artículo, también de M^a Dolores Ferrero Blanco: “Los conflictos de febrero de 1888 en Riotinto. Distintas versiones de los hechos”, *Huelva en su Historia*, N^o2, Servicio de Publicaciones del Colegio Universitario de La Rábida y Servicio de Publicaciones de la Caja Provincial de ahorros de Huelva, Huelva, 1988. pp. 603-624

²⁰ David Avery: *Nunca en el cumpleaños de la Reina. Historia de las minas de Riotinto*, Editorial Labor, Barcelona, 1985.

²¹ M^a Paz Díaz Domínguez: *Historia de la prensa...*, p. 79.

²² *La Provincia*, 4 de marzo de 1890.

definitiva de esta unión: el capital humano. En la redacción de *La Provincia* trabajaron varios miembros de la S.C.O, por citar sólo a los más significativos nombraremos a José Marchena Colombo y a José García Cabañas, socio fundador de la Colombina, miembro de su junta directiva y director del periódico.

Otro dato. Al estudiar las memorias que la Sociedad Colombina entregaba anualmente a sus socios y las crónicas de *La Provincia* de los actos anuales de la Colombina hemos encontrado curiosas coincidencias. Por ejemplo, así reseña la Memoria de la Sociedad Colombina las regatas del 2 de agosto de 1883:

A las tres de la tarde, hora designada para dar principio, era casi imposible atravesar por los muelles: tal era el numeroso gentío que ansioso por presenciar las fiestas en ellos se había situado. La bahía presentaba un cuadro digno de admirarse; todos los buques surtos en el puerto, lo mismo españoles que extranjeros, galanamente empavesados, veíanse atestados de gente, distinguiéndose en los más preciosas y elegantes jóvenes que alegres y risueñas, daban con su presencia mayor realce a la fiesta.²³

Mientras que la crónica de *La Provincia* comenzó:

A las tres de la tarde, hora designada para dar principio, era casi imposible atravesar por los muelles: tal era el numeroso gentío que ansioso por presenciar las fiestas en ellos se había situado. Nuestra bahía presentaba un cuadro digno de admirarse; todos los buques surtos en el puerto, lo mismo españoles que extranjeros, galanamente empavesados, veíanse atestados de gente, distinguiéndose en los más preciosas y elegantes jóvenes que alegres y risueñas ostentaban orgullosas las bellezas con que quiso privilegiarlas nuestra madre natura.²⁴

Prácticamente idénticas palabras, pero no es el único ejemplo. Queremos sacar a colación ejemplos de distintos años para demostrar que no fue un caso puntual. Así comenzaba la Memoria de la Sociedad Colombina del año 1887:

A las ocho de la noche del 2 de Agosto de 1887, la música del primer tercio de Infantería de Marina, partiendo del muelle de la ciudad de Huelva, recorrió las principales calles, terminando su excursión en el jardín central del Hotel Colon, donde tocó hasta las diez varias piezas de su clásico repertorio. En tanto que llegaba la hora de dar comienzo á la Velada artística y literaria en honor de Colon, numeroso gentío discurría por los extensos y deliciosos jardines de aquel grandioso establecimiento, escuchando los acordes de la música.²⁵

En *La Provincia* apareció:

A las ocho de la noche del día 2, la música del primer tercio de Infantería de Marina, partiendo del muelle, recorrió las principales calles de la ciudad, terminando su excursión en el jardín central del Hotel Colon, donde tocó hasta las diez varias piezas de su clásico repertorio. En tanto que llegaba la hora de dar comienzo a la velada artística y literaria, la

²³ Sociedad Colombina Onubense: *Memoria correspondiente al año de 1883*. Huelva, Imprenta de la viuda e hijos de Muñoz, 1884 pág. 9. Recuperado de internet (<http://dspace.unia.es/handle/10334/831>).

²⁴ *La Provincia*, 4-8-1883.

²⁵ Sociedad Colombina Onubense: *Memoria correspondiente al año 1887*. Huelva, Imprenta de la viuda e hijos de Muñoz, 1888, p. 1. Recuperado de internet (<http://dspace.unia.es/handle/10334/854>).

gente discurría por los extensos y deliciosos jardines de aquel establecimiento, escuchando los acordes de la música.²⁶

No queremos cansar al lector citando más ejemplos en este sentido, pues creemos que ha quedado bastante clara la relación entre las crónicas de *La Provincia* y los resúmenes de la Memorias de la Colombina, pero queremos aportar varias pruebas más de esta relación, que demuestran que esta relación era patente en la ciudad, permitiéndonos leer cosas como: “al decir ustedes me refiero también a la Colombina, porque, no sé por qué, los confundo en una sola entidad”²⁷ que escribía John Truth.²⁸ Pero no es el único comentario en este sentido, la propia redacción de *La Provincia* nos da pistas acerca de la existencia de esta idea en la Huelva de la época al citar una crítica aparecida en un “periódico local”, que no cita, sobre las relaciones de *La Provincia* con la Junta oficial del Centenario:

En la junta oficial de los festejos para el Centenario, figuran nada más que dos redactores de LA PROVINCIA, varios padrinos de LA PROVINCIA, bastantes íntimos de LA PROVINCIA; el gran protector y providencia continua de LA PROVINCIA; y por último, como unidad mecánica, también se puede añadir que forma parte y funciona en y por la Junta para alguno de la Junta, la mismísima imprenta de LA PROVINCIA.²⁹

“Candidatura onubense”. La lucha por el Centenario

La Sociedad Colombina, en fin, reclamaba la celebración del IV Centenario en España en primer lugar. La polémica surgió cuando desde Italia y Francia se comenzó a reclamar el derecho de dichas naciones a celebrar la efeméride, argumentando el nacimiento de Cristóbal Colón en su territorio. Desde la Colombina, así como desde otras instituciones culturales y periódicas, comenzó a reivindicarse el derecho único de España a celebrar el Centenario. En este sentido se pronunció Guillermo Sundheim, como presidente de la Colombina, en el banquete organizado por la misma el 3 de agosto de 1883:

Nada importa a la Historia de la humanidad dónde nació Colón, dónde se crió ni dónde moró; toda la importancia de su paso por esta tierra reside en el acto del descubrimiento de América, llevado a cabo desde un puerto español, con dinero español y con la exclusiva ayuda de españoles: a España, pues, corresponde exclusivamente la honra del descubrimiento de América, y a España le incumbe rendir tributo espléndido a la memoria del inmortal Colón.³⁰

La disputa no se aplacó rápidamente y tuvieron que pasar unos años hasta que el gobierno español anunciara oficialmente la creación de una comisión nacional encargada de preparar y organizar las iniciativas con las que España concurriría a la celebración del IV Centenario del Descubrimiento de América. El 28 de febrero de 1888³¹ el gobierno presidido

por Sagasta creó, mediante Real Decreto, la Comisión, compuesta por el Duque de Veragua en la presidencia, y Juan Valera y Juan Facundo Riaño como secretarios, acompañados de “más de medio centenar de vocales” en palabras de Bernabéu Albert, provenientes especialmente del mundo militar, de la cultura, y, en menor medida, de la Iglesia, los tribunales y las Cámaras de Comercio³². No obstante, no fue incluido ningún representante de la Colombina, hecho que provocaría la ira de *La Provincia*³³.

En este ambiente se celebraron las Fiestas Colombinas de 1888, en cuyo banquete pronunció su discurso anual el presidente de la entidad³⁴, Luis Hernández Pinzón, donde afirmó que la creación, por parte del Gobierno, de la comisión organizadora era fruto del “espíritu” de la Colombina. Aunque en un primer momento no criticó la no inclusión de ningún miembro de la S.C.O., a quien “le basta ser la iniciadora del pensamiento”, reconoció que se sentiría “defraudada” si la comisión elegía la capital de España para celebrar los actos, pues “Madrid no reúne las condiciones adecuadas para la celebración de una fiesta esencialmente marítima”. En contra, defiende la celebración en Huelva y con un programa diferente, sin centrarse en “cabalgatas históricas y procesiones cívicas” típicas de las efemérides. Propone, por su parte, un programa eminentemente marinero que tendría su culmen el día 3 de agosto de 1892 cuando una escuadra compuesta por barcos de todas las naciones emularían el rumbo que siguió la primera expedición colombina.

Durante los siguientes meses la tribuna de *La Provincia* no cesó de reclamar el derecho de Huelva y su provincia a celebrar el IV Centenario. Sin embargo, todos los esfuerzos fueron en vano, pues la Comisión del Centenario hizo oídos sordos a las peticiones y confirmó que ningún miembro de la S.CO. sería incluido en el programa oficial, provocando numerosas reacciones en la sociedad onubense. *La Provincia* clamó contra la Comisión mientras hablaba de deshonor para la ciudad, a la vez que llamaba a la lucha de los sectores sociales onubenses para conseguir el cambio de la situación³⁵.

Finalmente se celebró una reunión en las instalaciones del Ateneo Onubense, que contó con la asistencia de representantes de los medios de comunicación de la localidad, de la Sociedad Colombina, del Círculo Mercantil y de los gremios del Comercio y la Industria, contando además con la adhesión de la Diputación Provincial y el Casino de Artesanos³⁶. El acuerdo principal de la reunión fue celebrar un *meeting* protesta en el Teatro Colón, que acabó celebrándose el 5 de octubre, causando una gran expectación tanto en Huelva como en las localidades cercanas relacionadas con el Descubrimiento. *La Provincia* dedicó sus números de la víspera y días posteriores al seguimiento del *meeting*, incluyendo en su portada del día 4 el manifiesto de la manifestación³⁷, reseñó el acto con palabras elogiosas y emocionadas y recogió la sorpresa de los propios organizadores del evento ante la elevada asistencia y el ambiente festivo que reinó durante el día, incluso con la participación de bandas de música.

tura y celebraciones. Madrid. CSIC, 1987. p. 34.

³² *Ibid.* p. 36.

³³ Llegó a dedicar la siguiente descripción de los componentes de la Comisión: “las Academias, la Armada, el Ejército, la Iglesia, los cuerpos consultivos, la Magistratura, el Consejo de Ultramar, las Cámaras de Comercio, la Sociedad Geográfica, y hasta creemos que los Pósitos, Beneficencia, el consejo de Agricultura y el cuerpo de Seguridad”, *La Provincia*, 22-04-1888

³⁴ Sociedad Colombina Onubense: *Memoria correspondiente al año de 1888*. Huelva, Imprenta de Viuda de Muñoz e hijos, 1889, pp. XII-XVII. Recuperado de internet (<http://dspace.unia.es/handle/10334/862>)

³⁵ *La Provincia*, 22-09-1890.

³⁶ *La Provincia*, 30-09-1890

³⁷ *La Provincia*, 4-10-1890.

²⁶ *La Provincia*, 4-8-1887.

²⁷ *La Provincia*, 12-8-1891.

²⁸ Durante el mes de agosto de 1891 *La Provincia* publicó una serie de cartas con las que John Truth, supuesto observador inglés, pretendía ayudar en la preparación de los festejos del IV Centenario criticando, en gran medida, el desatado entusiasmo que demostraba *La Provincia*.

²⁹ Citado por *La Provincia*, 8-5-92. Mayúsculas en el original. La Sociedad Colombina Onubense también utilizaba la misma imprenta que *La Provincia*, la que regentaban la viuda e hijos de Muñoz.

³⁰ Sociedad Colombina Onubense: *Memoria correspondiente al año de 1883*. Huelva. Imprenta Viuda de Muñoz e hijos. 1884, p. 16. Rescatado de internet (<http://dspace.unia.es/handle/10334/831>)

³¹ Salvador Bernabéu Albert: *1892: El IV Centenario del Descubrimiento de América en España*. Coyun-

El acto contó con el apoyo de las instituciones de la ciudad, tanto civiles como eclesiásticas, pues asistieron el alcalde, Manuel Cordero, y el arcipreste de la ciudad, que estuvieron acompañados por representantes de la prensa, incluidos corresponsales de la prensa madrileña, de la banca y de la política local, unidos a los estudiantes, comerciantes y obreros de las minas de Riotinto³⁸. Otras personalidades de la ciudad, como el gobernador militar, Mariano Aldama, Guillermo Sundheim o el Almirante Luis Hernández Pinzón enviaron adhesiones por la imposibilidad de asistir al *meeting*.

Tras el acto de exaltación de la candidatura onubense, los asistentes salieron en manifestación, “en número de cuatro mil o cinco mil personas”³⁹, por las calles de la ciudad en dirección a la sede del Gobierno Civil, donde la comisión organizadora del *meeting* se reunió con el Gobernador, quien elogió a los asistentes desde el balcón del edificio y prometió interceder por Huelva ante el gobierno.

Los resultados no se hicieron esperar y, pocos días más tarde, *La Provincia* anunciaba, con enorme alegría, el cambio de parecer del Gobierno, que, con Cánovas del Castillo a la cabeza, había decidió reorientar las celebraciones del Centenario creando una nueva Junta de Celebraciones y centralizando los festejos en Huelva y La Rábida.⁴⁰

No pretendemos decir que la manifestación onubense fuera el motivo principal de esta decisión, pues la Comisión primigenia fue duramente criticada por su inactividad desde la prensa, como recoge Bernabéu Albert. Como muestra, Federico Balart escribió en *Los Lunes del Imparcial* correspondiente al 19 de enero de 1891 lo que sigue:

Perdone el lector si no le explico, según ambos desearíamos, los trabajos llevados a feliz término por la junta en los treinta meses que mediaron entre su nombramiento hasta sus primeras señales de vida. Nadie los sabe; o por lo menos no los sé yo, que para el caso presente viene a ser lo mismo.⁴¹

Conclusiones

Finalmente, las fiestas con las que España concurrió a la celebración del IV Centenario del Descubrimiento de América se celebraron en Huelva, un auténtico triunfo para la pequeña ciudad. Sin embargo, ¿de quién fue el triunfo?, ¿quién celebró realmente el Centenario en Huelva?, ¿existía un verdadero espíritu historicista en la población de la ciudad?

Tenemos una burguesía recién encumbrada económicamente que admira los adelantos culturales de otras ciudades y detesta la realidad, aún provinciana y rural, de la Huelva de la época. Debido a ello, intenta reunirse en sociedades de clara vinculación burguesa, como la propia Sociedad Colombina Onubense, el Ateneo o la Sociedad Económica de Amigos del País, desde las cuales liderar la modernización de Huelva. En este contexto, encuentran una posibilidad con la historia del Descubrimiento, que consideran el único hecho relevante ocurrido en las tierras onubenses durante toda su Historia, y con la cercana fecha del Centenario, por lo que luchan para conseguir que las Fiestas Colombinas se conviertan en las fiestas oficiales de España en 1892, para así poder aprovechar la coyuntura y realizar una auténtica transformación de la ciudad, para convertirla en una realidad netamente urbana. Una burguesía, en fin, que tomó esta oportunidad como el mejor escaparate para mostrar a toda España y Europa los avances económico, social y cultural de su ciudad.

La Provincia, por su parte, se constituye como portavoz de esta nueva burguesía onubense, defendió los intereses de su clase y, por tanto, luchó por demostrar a toda España ese nuevo nivel de la localidad, defendiendo a capa y espada la celebración del Centenario en Huelva. La costumbre de *La Provincia* de citar los originales de los periódicos a los que contesta nos ha permitido conocer que críticas en este sentido eran realizadas por sus contemporáneos.

Ahora bien, desconocemos los motivos de las críticas aparecidas en los medios de comunicación rivales de *La Provincia*, lo que supone un perjuicio para nuestro mejor conocimiento del tema, podría tratarse de un nuevo episodio de la disputa entre los intereses agrícolas de la provincia de Huelva, que buscan defender su hegemonía antes los nuevos intereses mineros e industriales. Es el gran problema de la prensa como fuente histórica, máxime si sólo contamos con la versión de uno de los medios implicados, como es el caso de Huelva, donde es muy desigual la conservación de los medios de comunicación de finales del siglo XIX.

Por otra parte, el papel de la Sociedad Colombina Onubense en la recuperación de la historia colombinista de la ciudad parece fuera de toda duda. Desde su fundación, comenzaron a extender la importancia de conocer los acontecimientos que habían tenido lugar en la región del Tinto y el Odiel 400 años atrás. Una idea que, poco a poco, y a fuerza de recordar los acontecimientos con todo tipo de fiestas, fue calando en el resto de la sociedad onubense, en un proceso de absorción de las clases más bajas de la sociedad de las ideas y pensamientos de la élite cultural de Huelva. Durante los meses de celebración, Huelva se llenó de recuerdos del primer viaje colombino: desfiles históricos, decoración de la ciudad, fiestas, discursos e, incluso, la recreación de la nave capitana de la empresa. Desconocemos si la población se identificaba ya, a esas alturas, con los hechos recordados. Pensamos que no totalmente, pero estas celebraciones debieron de ser un importante acicate para ello. Queremos decir, en definitiva, que la idealización del recuerdo del protagonismo onubense en el primer viaje colombino fue una idea burguesa y elitista, puesta en valor por un pequeño grupo de personas pertenecientes a los sectores más altos de la sociedad, y que fue calando en el resto de la sociedad a raíz de las celebraciones anuales con los que la Sociedad Colombina Onubense vino celebrando cada 3 de agosto y que, con el IV Centenario, tuvieron que tener una importante trascendencia por lo grandioso de los acontecimientos. Por unas semanas, los habitantes de Huelva vieron como la ciudad se situaba en el centro de la actualidad del país y recibieron visitas de delegaciones extranjeras, así como la de los miembros del Gobierno y la Familia Real. Todo ello, gracias a la participación de sus antepasados en la aventura colombina cuatrocientos años antes. Creemos que ese factor hubo de hacer mella en la psique de la ciudadanía dando un importante espaldarazo a la idea de la recuperación de la memoria colombina.

³⁸ *La Provincia*, 6-10-1890.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *La Provincia*, 14-10-1890

⁴¹ Citado en Salvador Bernabéu Albert: *1892: El IV Centenario...*, p. 36.



EL GALEÓN DE MANILA Y LA ÉLITE COLONIAL FILIPINA: 1769-1821

Manuel Pérez Lecha

Departamento de Historia, Geografía y Arte. Universidad Jaume I

El caso de la articulación de la élite colonial filipina en el cambio entre el siglo XVIII y el XIX presenta una serie de elementos característicos que se deberían tener en cuenta. Este grupo, formado por individuos de origen hispano, tanto peninsulares como de la Nueva España, se vinculó desde el inicio de la presencia hispana en Filipinas al Galeón de Manila, la ruta transpacífica que unía comercialmente el archipiélago con el puerto de Acapulco, y se mantuvo así hasta la misma independencia de México. Se dedicaron en exclusiva al tráfico marítimo de la Nao, dejando de lado cualquier otro tipo de actividad económica, puesto que se mantenían exclusivamente de los beneficios que producía el comercio entre Manila y Acapulco. Desvinculados también del cuerpo de la administración colonial, formado en su mayor parte por peninsulares que residían en las islas el tiempo que duraba su cargo, la élite mercantil filipina formó un cuerpo propio diferenciado del resto de organismos cuando se creó el Consulado de Manila en 1769, que les llevó a aglutinarse todavía más en torno al tráfico con la Nueva España.

Para comprender mejor cómo pudo darse este fenómeno, debemos comentar aunque sea brevemente algunas nociones sobre la demografía filipina. En 1722 la población total de origen hispano en Manila no sobrepasaba las 6.700 personas: 882 vecinos, por cinco individuos cada familia¹, da como resultado unos 4.000, a los que se añaden unos 2.000 soldados, más unos 700 religiosos; pero debemos tener en cuenta que estas cifras son muy optimistas. Si añadimos la población del mismo origen que habitaba fuera de Manila, cuyo total no superó en ningún caso los 2.000 individuos, obtenemos como resultado menos de 9.000 hispanos residiendo en Filipinas, cifra que se mantuvo constante a lo largo del todo el siglo.²

Por otro lado, la población de chinos fue siempre superior a la de los anteriores. En 1734 se calcula que había unos 14.000, según los registros oficiales, aunque nunca se logró un censo completo. Por último, la población nativa de las Islas en torno a 1760 rondaba los 825.232, para pasar a 1.250.000 a finales de la centuria. Así pues, y para hacernos una idea aproximada, del total de unos 900.000 habitantes que había en Filipinas en el último cuarto del siglo XVIII, los hispanos representaban el 1% de la población, los chinos en torno al 2%, y los indígenas el 97% restante.³

El comercio del Galeón de Manila se estableció en el siglo XVI como un aliciente para el poblamiento de las recién descubiertas islas. Anualmente debían partir naves de la Real Armada hacia las costas americanas a recoger la correspondencia, situados, soldados, religiosos

1 Establecemos 5 individuos por familia en base al cálculo de que cada núcleo familiar lo componen estas personas: padre, madre, y tres hijos. Si tenemos en cuenta el tipo de familia extensa habitual en la monarquía hispana del siglo XVIII, en caso de que no se llegara al número de tres hijos, la cifra sería la misma al contar algún otro familiar.

2 María Lourdes DÍAZ-TRECHUELO SPÍNOLA: "Filipinas en el siglo de la Ilustración", en Leoncio CABRERO (coord.): *Historia General de Filipinas*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1999, pp. 253-254.

3 *Ibid.*, pp. 254-257.

y personal de la administración destinados a Filipinas. Se concedió permiso a los habitantes de las islas para poder embarcar géneros en dichas embarcaciones para negociar en Acapulco y México, y fue así como nació la ruta comercial.⁴ No obstante, se excluyó desde bien temprano a cualquier persona que no fuera de origen español (bien peninsular, bien americano), así como al personal administrativo, a los religiosos de cualquier clase, y a los militares que no fuesen parte de la tripulación de los Galeones.

Sin ánimo de entrar a fondo en la cuestión, decir que esos pocos manileños que se dedicaron al comercio de la Nao fueron poco a poco adquiriendo una preponderancia económica dentro de la colonia, y a raíz de la misma fueron articulando unas redes sociales muy cerradas que dieron paso a lo largo de los siglos XVI y XVII a unas redes de dominación social basadas en la riqueza, riqueza que provenía exclusivamente del tráfico entre Manila y Acapulco. Serán estas redes articuladas alrededor de la economía del Galeón las que lucharán contra cualquier tipo de reforma de la situación económica tradicional existente en Filipinas que venía establecida desde finales del XVII basada en el comercio transpacífico.

Esta negociación fue sufriendo cambios a lo largo de sus 250 años de existencia. En un principio los viajes no tenían reglamentación alguna, y no fue hasta 1593 cuando se dio el primer reglamento de comercio. Se limitó el comercio a Nueva España, prohibiendo que las mercancías traídas fuesen a las demás posesiones americanas, y se limitó el permiso a una carga no mayor de 250.000 pesos en el viaje de Manila a Acapulco, y del doble a la vuelta, en embarcaciones no mayores de 300 toneladas.⁵

La idea que se ha mantenido siempre ha sido la de que el Galeón de Manila intercambiaba seda por plata.⁶ Este era, sin duda, el tráfico más lucrativo, pero no el único. Las especias, como la canela o el clavo, eran el segundo grupo de géneros que se transportaban en las expediciones desde Filipinas, así como todo tipo de objetos tanto de China y Japón, y del resto de Asia: muebles, porcelana, marfil, hierro, lentes, abanicos, té, tapices, objetos de oro...⁷ Objeto de este comercio eran también los productos de las islas, como cera, mantas de Ilocos, abacá, algodón e índigo, entre otros géneros.⁸

Con el paso de las décadas, el permiso de comercio resultó quedarse corto, por lo que un siglo después, en 1702, se autorizó el aumento del permiso a 300.000 pesos en el viaje de ida, y 600.000 a la vuelta. Ya en 1734 volvió a aumentarse, esta vez a 500.000 pesos y un millón respectivamente. El último aumento al permiso de comercio, establecido por Real Orden el 13 de octubre de 1779, elevó a 750.000 pesos el valor de la carga que podía ser llevada a Nueva España, y su doble exacto el valor de lo embarcado en Acapulco. No obstante, este último au-

4 Carmen YUSTE LÓPEZ: «Un océano de intercambios», en Marina ALFONSO MOLA y Carlos MARTÍNEZ SHAW: *El Galeón de Manila*, Madrid, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, Fundación Focus-Abengoa, 2000, pp. 142-143.

5 José Luis PORRAS: "El Galeón de Manila", en Florentino RODAO GARCÍA (coord.): *Estudios sobre Filipinas y las islas del Pacífico*, Madrid, Asociación Española de Estudios del Pacífico, 1989, p. 37.

6 Para un análisis completo de las cargazonas del Galeón ver Marina ALFONSO MOLA y Carlos MARTÍNEZ SHAW: "La plata española y los tesoros de la Nao de China", en Carlos MARTÍNEZ SHAW y Marina ALFONSO MOLA (eds.): *La ruta española a China*, Madrid, El Viso, 2007, pp. 155-178. Ver también el estudio de Ostwald SALES COLÍN: "Las cargazonas del galeón de la carrera de poniente: primera mitad del siglo XVII", *Revista de Historia Económica*, 3, 2000, pp. 629-661.

7 Carmen YUSTE LÓPEZ: "Un océano de intercambios", pp. 146-147. José Luis PORRAS: "El Galeón de Manila", pp. 34-35.

8 J.L. PORRAS, "El Galeón de Manila", p. 35.

9 "Rl. Cédula de Treze de Octubre de Setecientos Setenta y nueve, presentada para su execucion y cumplimiento por Don Gabriel Gutierrez de Teran, Apoderado del Comercio de Manila, halla que son quatro los puntos que comprende" (México, 17 de noviembre de 1781), Archivo General de la Nación de México (AGNM en adelante), Filipinas, 17.

mento fue una gracia concedida por cuatro años, que se fue renovando por el mismo periodo en ocasiones posteriores.

Ya señalamos que en los viajes entre Acapulco y Manila la mercancía principal era la plata. En barras, en lingotes, acuñada, labrada o de cualquier forma imaginable, este metal representaba entre el 95% y el 99% de los cargamentos que se enviaban a Filipinas. Aparte del permiso del Comercio, en estos ingentes envíos de plata se incluía también el situado, o partida destinada por el virreinato novohispano a la administración filipina.¹⁰ Se envió a Filipinas una cantidad media anual de 181.420 pesos englobados en dicho concepto. El porcentaje restante de los cargamentos lo representaban artículos producidos en Nueva España, como la grana, el añil, artículos de hierro, jabón, hilo de Campeche, así como artículos para la administración y para el uso religioso.¹¹

Casi desde los inicios del comercio de la Nao se optó por dividir el espacio de carga de los navíos en partes iguales, llamadas fardos o balas, que tenían unas medidas definidas y uniformes. A su vez, estos fardos estaban divididos en cuatro paquetes, conocidos como piezas.¹² La totalidad del espacio de carga disponible en cada nave se repartía en 4.000 piezas, decisión que se tomó a principios del siglo XVII por razones prácticas. No obstante, esa cifra fue más bien orientativa: el *San José de Gracia* utilizado en las décadas de 1770 y 1780,¹³ tenía capacidad para 12.000, mientras que el *Santa Rosa*, en 1764, cargó solamente con 389,5 piezas.¹⁴

El derecho a embarcar lo otorgaban las boletas, nombre con el que se conocían los billetes que se utilizaban como certificado de propiedad de cada pieza. Si dividimos el medio millón de pesos del permiso por las 4.000 boletas que debían repartirse, obtenemos que en Manila una boleta valía 125 pesos.

En la reglamentación de 1593 se disponía que el espacio disponible se dividiese entre todos los habitantes de procedencia hispánica del Archipiélago. Pronto se estableció un mercado de boletas, en el que los que no tenían capacidad de cargar su parte las vendían a quienes carecían del espacio suficiente para embarcar sus mercancías, creando así un negocio paralelo al propio negocio de la Nao y generando a su vez relaciones de dependencia y subordinación. Se prohibió en 1638 que se pudiesen transferir las boletas, y se volvió a prohibir sucesivamente hasta 1734, siempre haciendo excepción de los pobres y las viudas de hispanos, que dispusieron desde los inicios de este comercio del privilegio de poder venderlas para subsistir.¹⁵

La distribución de las boletas hasta 1604 fue prioridad del Gobernador. Fue a partir de este año cuando se transfirió dicho poder a una Junta de Repartimiento, formada por el Gobernador, el fiscal, un juez de la Audiencia, dos regidores y el Arzobispo de Manila. Una vez creado el Consulado de Manila, y como veremos posteriormente, se transfirió la facultad del repartimiento a la Junta que se creó *ex professo*, aunque bajo la supervisión del Gobernador.¹⁶

¹⁰ La obra imprescindible para el conocimiento del situado mexicano es el libro de Leslie BAUZON: *Deficit government: Mexico and the Philippine Situado, 1606-1804*, Durham, N.C., 1970. También de mucho interés el libro de Luís ALONSO ÁLVAREZ: *El costo del imperio asiático. La formación colonial de las islas Filipinas bajo dominio español, 1565-1800*, Universidade da Coruña - Instituto Mora, México, 2009.

¹¹ Marina ALFONSO MOLA y Carlos MARTÍNEZ SHAW: "La plata española y los tesoros de la Nao de China", p. 159.

¹² Benito LEGARDA: "Two and a half centuries of the Galleon trade", *Philippine Studies*, 4, 1955, pp. 345-372.

¹³ Archivo General de Indias (AGI en adelante), Filipinas, 687, 904, 936, 945, 946, 947, 949, 950, 975. AGNM, Correspondencia de Virreyes (1ª Serie), 19, 52, 64, 78, 97, 101, 125, 145; Californias, 33 exp. 18; Filipinas, 11, 12, 14, 16, 17, 19, 35.

¹⁴ AGNM, Correspondencia de Virreyes (2ª Serie), 9; Archivo Histórico de Hacienda, 550 exp. 13; Marina, 23.

¹⁵ William Lytle SCHURZ: *El Galeón de Manila*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1992, pp. 164-165.

¹⁶ Benito LEGARDA: "Two and a half centuries of the Galleon trade", p. 359.

En el memorial que Leandro de Viana presentó en 1765 haciendo referencia al estado del Archipiélago en general pero profundizando en el comercio del Galeón,¹⁷ el fiscal de la Audiencia de Manila especificaba que de entre las casi 700 personas que recibían boletas solamente una cincuentena disponía del capital propio para ser cargadores por su cuenta. Es decir, solamente el 7,14% de los residentes en Filipinas que entraban en el reparto de boletas eran los que participaban en el comercio del Galeón.

Las restricciones establecidas en torno al tráfico del Galeón generaron que paralelamente naciera un fenómeno sin el cual el propio sistema del Galeón no hubiese perdurado: el contrabando. A lo largo de los dos siglos y medio que perduró esta línea comercial, los mercaderes manileños establecieron un depurado sistema para burlar las disposiciones reguladoras del comercio del Galeón, los registros, los controles, los funcionarios, etc.¹⁸ Las redes familiares y clientelares establecidas entre comerciantes filipinos, novohispanos y funcionarios de ambas colonias propiciaron en gran medida este hecho. No obstante, todos los historiadores que han tratado esto coinciden en una cosa: la dificultad de comprobación y acercamiento al tema en cuestión.

Llegó a ser tan importante el contrabando en la línea comercial que se boicotearon incluso los intentos de reforma de la ruta naval por el archipiélago. Desde la fundación de Manila la ruta que seguían los navíos pasaba por el centro del archipiélago hasta el Embocadero de San Bernardino. Esta era una ruta peligrosa y lenta; ahora bien, esta ruta era ideal para la introducción ilegal de mercancías en los barcos, pues durante las noches se podían aproximar barcas pequeñas al navío y subir más carga.

Este hecho hizo que los interesados en el comercio del Galeón se opusiesen de forma sistemática a cualquier posible cambio en la ruta establecida. En 1730, y también en 1773, se propusieron dos variaciones a la ruta de Manila al Embocadero. La primera, en lugar de tomar dirección sur, proponía tomar dirección norte, bordeando Luzón hasta los cabos Bojeador y Engaño, y de allí poner rumbo al norte para bordear las costas de Japón. La segunda, por el contrario, proponía una ruta por el sur, bordeando las islas por su parte meridional.¹⁹

La ruta del cabo Engaño reducía la duración del viaje hasta Acapulco de seis meses a tres o cuatro; la ruta del sur también conseguía una reducción considerable de la travesía transpacífica.²⁰ Fueron los comerciantes los que impidieron que se estableciese esta nueva ruta, pues se encargaron de que las deliberaciones, viajes exploratorios, consultas a Corte y demás asuntos

¹⁷ Francisco LEANDRO DE VIANA: "Demostración del mísero y deplorable estado de las islas Filipinas, de la necesidad de abandonarlas o mantenerlas con fuerzas respetables, de los inconvenientes de lo primero y ventajas de lo segundo; de lo que pueden producir a la Real Hacienda, de la navegación, extinción y utilidades de su Comercio, etc. Con reflexiones que convencen la utilidad de formar una Compañía bajo la Real Protección, para hacer feliz y gloriosa la Monarquía española, y privar a sus enemigos de las ganancias con que la destruyeron en la paz y en la guerra" (10 de febrero de 1765), AGI, Filipinas, 371.

¹⁸ En referencia al contrabando se ha escrito bastante, pero destacamos los trabajos que mencionamos a continuación. Jesús HERNÁNDEZ JAIMÉS: "Alcabalas y presión fiscal en Acapulco, 1777-1809", *Tzintzun*, 47, 2008, pp. 43-74. Ostwald SALES COLÍN: "El movimiento portuario de Acapulco: un intento de aproximación (1626-1654)", *Revista Complutense de Historia de América*, 22, 1996, pp. 97-119. Deni TREJO BARAJAS: "El puerto de San Blas, el contrabando y el inicio de la internacionalización del comercio en el Pacífico noroeste", *Tzintzun*, 44, 2006, pp. 11-36. Stanley STEIN: "Francisco Ignacio de Yraeta y Azcárate, almacenero de la ciudad de México, 1732-1797. Un ensayo de microhistoria", *Historia Mexicana*, 50, 2001, pp. 459-512. Este último artículo resulta especialmente interesante para comprender la magnitud de las relaciones comerciales y familiares, los sistemas clientelares y la corrupción generalizada que en la segunda mitad del siglo XVIII estaban tan enraizadas alrededor del eje comercial Manila-Acapulco.

¹⁹ Un excelente estudio sobre los dos derroteros y todo el proceso que se siguió sobre los mismos es el llevado a cabo por María Lourdes DÍAZ-TRECHUELO SPÍNOLA: "Dos nuevos derroteros del Galeón de Manila (1730 y 1773)", *Anuario de Estudios Americanos*, 13, 1956, pp. 1-83.

²⁰ *Ibid.*, pp. 2-3.

se demorasen durante años (casi cincuenta), y que además compraron las voluntades de gran parte de los expertos que participaron en los mismos para obtener una opinión favorable al mantenimiento de la antigua ruta.²¹

El 19 de diciembre de 1769 se firmó en Madrid una Real Cédula²² que dio pie a la creación del Consulado de Manila. Este cuerpo, separado del resto de organismos del Archipiélago, fue el que aglutinó en su seno a la élite comercial que se había ido formando con el comercio del Galeón y tomó bajo su jurisdicción la protección del comercio del Galeón, e hizo de su defensa una cruzada contra cualquier cambio que pudiese modificar la rutina establecida hasta entonces en lo referente al comercio entre Filipinas y Nueva España, puesto que dichas alteraciones supondrían una desestructuración de las relaciones de subordinación comercial y social existentes.

Fue el 27 de mayo de 1771 cuando se celebraron las elecciones a Prior y Cónsules.²³ Los resultados fueron: como Prior el Marqués de Montecastro; como Cónsules, José Herrera Iglesias y Pedro Astigueta; y como diputados, José Acevedo, José Francisco Romay, Francisco Javier Salgado y Alejandro Rodríguez Varela.²⁴

Nombre	1774	1775	1776	1777	1778	1779	1780	1782	1783	1785	1786	1787	1789	1791
Montecastro, Marqués de	x	x		x										
Herrera Iglesias, José	x	x	x	x	x	x	x			x	x	x	x	x
Astigueta, Pedro	x													
Acevedo, José	x	x	x	x	x	x	x	x	x					
Romay, José Francisco		x												
Salgado, Francisco Javier	x	x	x	x	x	x								
Rodríguez Varela, Alejandro	x	x	x	x		x			x	x			x	

Cuad. 01 Prior, Cónsules y Diputados del Consulado de Manila en 1771, presencia como cargadores en los Galeones de Manila entre 1774 y 1791. Fuente: AGI, Filipinas, 944, 951, 952. AGNM, Filipinas, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 24, 25, 29, 35, 44, 62; Archivo Histórico de Hacienda, 395 exp. 9; Californias, 31 exp. 5, 32 exp. 3; Indiferente Virreynal, 2834 exp. 23, 3508 exps. 12, 31; Correspondencia de Virreyes, 1ª Serie, 15 exp. 435, 63, 66, 75 exp. 2104, 78 exp. 2205, 97 exp. 3421, 101 exp. 3625, 113 exp. 4171, 117BIS exp. 4328, 125 exp. 191, 138 exp. 360, 142 exp. 65. Elaboración propia.

El Cuadro 1 refleja las veces que el Prior, los Cónsules y los Diputados del Consulado para el año de 1771 fueron cargadores en los Galeones hacia Acapulco, a partir de su elección para dichos cargos. El corte cronológico ha sido establecido por criterios lógicos. Para los años de 1771 y 1773 no hemos conseguido localizar, hasta ahora, la demostración de la carga de los dos viajes que hizo el *San José de Gracia*; en 1772 no se envió expedición hacia la Nueva España. 1791 es el último año en que aparece alguno de ellos como cargador, en este caso Herrera Iglesias. Todos ellos dejan de aparecer en los registros de carga una vez se han retirado o han fallecido.

²¹ *Ibid.*, pp. 40-65.

²² AGI, Filipinas, 967.

²³ María Teresa MARTÍN PALMA: *El consulado de Manila*, Granada, Universidad de Granada, 1981, pp. 61-65.

²⁴ *Ibid.*, p. 65.

No obstante, el negocio familiar no cesa. Dos ejemplos para ilustrar este hecho: el hijo de Pedro Astigueta, Justo Pastor Astigueta,²⁵ empieza a aparecer en los registros de carga a lo largo de la década de 1780, y el hijo de Alejandro Rodríguez Varela, Alejo Rodríguez Varela,²⁶ lo hace a partir de 1793. Lo mismo ocurría con otras empresas relacionadas con el tráfico transpacífico, que se heredaban de padres a hijos, o de tíos a sobrinos.

Con la creación del Consulado, se deja exclusivamente en manos de los mercaderes todo lo relativo al comercio del Galeón, quedando la parte gubernativa de la colonia despojada de posibilidad de intervención; la oligarquía mercantil ha logrado establecerse como única permitida en el comercio de la Nao, lo que refuerza todavía más su posición económica dominante frente al poder de la administración colonial.

El principal órgano del Consulado era, sin lugar a dudas, la Junta de Repartimiento. Este consejo hizo amplio uso de sus prerrogativas: los miembros del Consulado tenían prioridad en el reparto, así como la posibilidad de comprar a los comerciantes no adscritos al Consulado sus respectivas asignaciones de carga.²⁷ Ya no se utilizó desde entonces la fórmula según la cual cada español de Manila era considerado como un negociante en el comercio del Galeón, con derecho a entrar en el reparto de las boletas.²⁸ La élite comercial, formada por un reducido grupo de familias, fue acaparando poco a poco la totalidad del comercio de la Nao.

Se habló mucho del reparto de boletas desde que se impuso el sistema. González Carvajal, primer Intendente de Filipinas, clasificaba a los comerciantes en tres grupos. El primero lo formaban aquellos hombres que disponían del capital propio y respetaban la ley referente a poder cargar en el Galeón. El segundo lo formaban los que se llamaban a sí mismos comerciantes pero no disponían del capital propio necesario, es decir, eran clientes de los anteriores. El tercero eran los hombres que disponían de otra ocupación, como empleados civiles o militares, que no podían participar del comercio del Galeón sin ir contra la ley.²⁹

Los miembros tanto de la segunda categoría como de la tercera formaban parte del Consulado, por una amplia permisividad reforzada por los lazos clientelares y familiares. De cualquier forma, los interesados en el comercio de la Nao tratarán de mantener en pocas manos el reparto de los beneficios y del poder que dichas ganancias aportan, creando un grupo de dominación a partir de la clase, del empleo y de la riqueza.

Examinemos ahora los casi 150 miembros que formaban el Consulado de Manila en su fundación, es decir, los titulares con derecho a embarcar mercancías en el Galeón. Del total de 146 miembros debemos restar 30, que estarían dentro del grupo de “holgazanes y jugadores”, como los califica González Carvajal. De los 116 restantes, un poco más del 20% podrían estar clasificados dentro del primer grupo, es decir, los comerciantes con capital propio, que solía estar por encima de los 50.000 pesos. Casi la mitad del total trabajaban por cuenta propia pero pagaban un porcentaje a los 25 miembros del grupo anterior, es decir, no contaban con el capital propio necesario para ser independientes en sus negocios. El 30% restante lo componen individuos que poseían un trabajo fuera de los negocios en torno al Galeón: cirujanos, pilotos, notarios, empleados del monopolio de tabacos, puestos en el cabildo de Manila u otros puestos en la administración colonial. En resumidas cuentas, una treintena

²⁵ AGI, Filipinas, 948. AGNM, Filipinas, 19.

²⁶ AGNM, Filipinas, 36, 53.

²⁷ Carmen YUSTE: “El galeón transpacífico. Redes mercantiles alrededor de especias, textiles y plata”, en Miguel LUQUE TALAVÁN y Marte María MANCHADO LÓPEZ (coords. y eds.): *Un océano de intercambios: Hispanoasia (1521-1898). Un homenaje al profesor Leoncio Cabrero Fernández*, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores-Agencia Española de Cooperación Internacional, 2008, pp. 193-216.

²⁸ William Lytle SCHURZ: *El Galeón de Manila*, pp. 163-165.

²⁹ *Ibid.*, pp. 166-167.

de familias eran las que componían la cúspide económica de las Islas, las que formaban un enrejado de relaciones económicas que controlaba al resto de la sociedad.

Las redes familiares y clientelares que fue formando la élite comercial de Manila eran sólo la mitad de una red mucho mayor establecida en torno al comercio del Galeón. Debemos hablar ahora de las relaciones entre los comerciantes filipinos y los almaceneros mexicanos.³⁰ Siguiendo la opinión de Yuste, los comerciantes filipinos eran en su mayor parte consignatarios de los mexicanos, quienes eran los que realmente controlaban el comercio transpacífico del Galeón. Este hecho fue desarrollándose poco a poco desde el inicio de la ruta comercial, pero fue ya en el siglo XVIII cuando logró alcanzar su plenitud. Las redes mercantiles creadas fueron tan amplias que abarcaban desde comerciantes menores a comisionistas, de corredores a cargadores, en ambas orillas del Pacífico.

La inscripción simultánea de los grandes almaceneros, tanto en las matrículas del Consulado de México como en los registros de comercio de Manila, como cargadores o consignatarios de las mercancías que se embarcaban en los galeones a Nueva España, son los dos puntos extremos de un mecanismo de acción operativa, donde todo lo reglamentario se diluía y lo ilícito se tornaba válido.³¹

Por lo general, para lograr establecer estas redes mercantiles se utilizó el sistema del envío de peninsulares o sus descendientes novohispanos al Archipiélago. De cualquier forma, los grandes almaceneros trataban de enviar siempre a familiares (hermanos, hijos, yernos o sobrinos), para que una vez establecidos en Manila, y reuniendo todos los requisitos legales para participar en el comercio del Galeón, pudiesen llevar a cabo sus tareas encomendadas desde Nueva España sin problemas.³²

Los agentes mercantiles de los almaceneros mexicanos eran los que en realidad controlaban la mayor parte de la negociación tanto en Manila como en Acapulco, que dejaba de esta forma de ser un negocio abierto de compraventa al mejor postor para pasar a ser un negocio con un fuerte carácter privado, en gran parte hecho a base de las propias directrices, peticiones y encargos que desde Nueva España llegaban al Archipiélago. La correspondencia era fluida entre ambas orillas del océano, existiendo una subordinación considerable por parte de los comerciantes filipinos con respecto a los mexicanos.³³

La creación del Consulado de Manila supuso un cambio, pues hizo necesario para los almaceneros novohispanos tener en Manila un agente fijo que se encargara de esa parte del negocio, ya que fue imprescindible para poder cargar en el Galeón el estar inscrito en el cuerpo consular, y para ello era necesario cumplir tres requisitos: demostrar haber residido en el Archipiélago un mínimo de diez años, tener capital propio, y ser cabeza de familia.³⁴ El reducido número de inscritos en el Consulado, sumado al hecho de que en su gran mayoría estaban subordinados a los grandes comerciantes de Manila, quienes a su vez dependían en gran medida de las decisiones tomadas en México, muestra muy claramente cómo estaba organizado este sistema comercial.

Los tratos privados eran la tónica general en la feria de Acapulco, aunque siempre se mantuvieron las apariencias. Según nos comenta Yuste, existen de dos tipos. El primero puede

denominarse encomienda comercial, según la cual, los comerciantes filipinos operaban por medio de una cuenta corriente de mercancías y con solicitudes de compra bajo pedido expreso hecho por correspondencia desde Nueva España.³⁵

El otro tipo son las sociedades comerciales que existían tanto en Manila como en México sustentadas en vínculos familiares. En este caso, el que enviaba y el que recibía ponían en marcha una larga cadena de intermediarios que hacían el viaje entre Manila y Acapulco partiendo del puerto filipino con instrucciones secretas que les decían con quién reunirse, qué vender y a qué precios (todo establecido de antemano), y regresaban al Archipiélago con los pedidos, órdenes, estados de las cuentas y balances económicos de la sociedad.³⁶

Estos dos mecanismos permitieron articular una red tan bien establecida que resultó casi imposible para las autoridades hacer nada contra ellas. No obstante, la administración colonial rara vez se interesó por este asunto, tal vez por connivencia, por existir unas redes de intereses compartidos, por pertenecer muchos a una misma red.

Para recapitular, hemos hablado de cómo se formó la élite colonial de Filipinas en base únicamente al tráfico comercial con Nueva España llevado a cabo a través del Galeón de Manila. Esta élite fue conformándose en un grupo de poder separado de la administración colonial, grupo de poder con unos fuertes intereses económicos que no se interesó en invertir en el desarrollo del Archipiélago, sino que siempre se mantuvo en sus tratos comerciales con Acapulco. Con la creación del Consulado de Manila, este pequeño grupo consiguió establecerse con un Cuerpo propio, con unos reglamentos que le permitieron defender sus propios intereses frente a cualquier amenaza externa.

Con la formación de un basto entramado de redes tanto familiares como clientelares dentro del ámbito del comercio transpacífico, la élite comercial filipina de finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX se perpetuó en su posición dominante dentro de la escala social de las Islas, y, pese a la dependencia que tenía con los grandes almaceneros mexicanos en cuanto a los negocios en sí, en Filipinas representaban el peldaño más alto al que podía aspirar cualquiera.

No obstante, resulta complejo poder estudiar este tema, puesto que no existen apenas restos documentales que nos puedan ayudar a entender el mecanismo de esta red. Cartas o notas que se enviasen entre los miembros de la élite filipina, bien de carácter comercial, bien de carácter privado, nos resultarían de gran utilidad para profundizar en este asunto. Existe en la Universidad Iberoamericana de Ciudad de México parte de la correspondencia privada de Francisco Ignacio de Yraeta, comerciante de dicha ciudad que mantenía tratos regulares con los mercaderes de Manila. No obstante, y pese que se ha estudiado³⁷, consideramos que merecería una mayor atención y un análisis pormenorizado de la compleja red de relaciones que tenía establecida, que sería una muestra de la red que la élite colonial del archipiélago tendió para su sustento y perduración.

35 Carmen YUSTE LÓPEZ: "El Galeón en la economía colonial", pp. 106-107.

36 *Ibid.*, p. 107.

37 Stanley STEIN: "Francisco Ignacio de Yraeta y Azcárate, almacenero de la ciudad de México, 1732-1797. Un ensayo de microhistoria", *Historia Mexicana*, 3, 2001, pp. 459-512. María Cristina TORALES PACHECO: *La compañía de comercio de Francisco Ignacio de Yraeta (1767-1797). Cinco ensayos*, México, Instituto Mexicano de Comercio Exterior - Universidad Iberoamericana, 1985. ÍD.: "Tradicionalismo y modernidad en el comercio novohispano de la segunda mitad del siglo XVIII: la Compañía de Francisco Ignacio de Yraeta", Arij OUWENEEL y María Cristina TORALES PACHECO (comps. y coords.): *Empresarios, indios y estado. Perfil de la economía mexicana (siglo XVIII)*, México, Universidad Iberoamericana, 1992, pp. 97-114. Carmen YUSTE LÓPEZ: "Francisco Ignacio de Yraeta y el comercio transpacífico", *Estudios de Historia Novohispana*, 9, 1987, pp. 189-217. ÍD.: "Comercio y crédito de géneros asiáticos en el mercado novohispano: Francisco Ignacio de Yraeta, 1767-1797", en María del Pilar MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO y Guillermina DEL VALLE PAVÓN (coords.): *El crédito en Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1998, pp. 106-130.

30 El mejor estudio sobre este tema es Carmen YUSTE LÓPEZ: *Emporios transpacíficos. Comerciantes mexicanos en Manila, 1710-1815*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.

31 *Ibid.*, pp. 214-215.

32 Carmen YUSTE LÓPEZ: "El Galeón en la economía colonial", en Fernando BENÍTEZ, *El galeón del Pacífico. Acapulco-Manila. 1565-1815*, México, Gobierno Constitucional del Estado de Guerrero, 1992, pp. 91-111.

33 Carmen YUSTE LÓPEZ: "El galeón transpacífico...", p. 215.

34 María Teresa MARTÍN PALMA: *El consulado de Manila*, pp. 62-65.



Parte 3.
REPÚBLICAS Y REPUBLICANISMO EN LA
ESPAÑA CONTEMPORÁNEA

REPÚBLICAS Y REPUBLICANISMO EN LA ESPAÑA CONTEMPORÁNEA

Ivana Frasquet
Universidad de Valencia

En septiembre de 2013 tuvo lugar el IV Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia contemporánea organizado en la Universitat de Valencia. El congreso estuvo organizado en mesas temáticas que facilitaron la discusión histórica, entre ellas, ésta sobre “Repúblicas y republicanismo en la España contemporánea”. La participación en ella y en otras mesas fue enorme, lo cual demuestra la buena salud de la que goza la investigación histórica contemporánea, a pesar de los tiempos difíciles para la ciencia en general, y las humanidades en particular.

Hablar de Repúblicas y Republicanismo desde la Historia supone el reto de contextualizar ambos conceptos en un tiempo y un espacio determinado. De otro modo, tenderíamos a generalizar y teorizar de forma vaga y poco precisa dos categorías a lo sumo complejas. Es decir, a la República hay que apellidarla, o más bien, explicarla en su contexto histórico, para definir los parámetros históricos, políticos, sociales, culturales y económicos que la definen en cada momento. Todo ello para discernir exactamente a qué tipo de república y de republicanismo nos estamos refiriendo. Porque tan presidente de una república fue Augusto Pinochet como también lo es Bashar al-Asad en la actual Siria. Por ello, cuando hablamos de República y Republicanismo en la España contemporánea nos referimos, sin duda, a un momento de cambio hacia la democracia política y social en ambos períodos históricos que conocieron esta forma de gobierno, tanto en la Iª como en la IIª República. En este sentido, los trabajos que se presentaron a esta Mesa abarcaron un amplio espacio cronológico desde los antecedentes del proceso revolucionario del Sexenio a finales del siglo XIX, hasta las consecuencias que algunos de los cambios operados durante el período republicano tuvieron durante la Guerra Civil que lo siguió.

En las comunicaciones aquí presentadas se tocan muchos de los temas cruciales a la hora de historiar un período tan complejo como el de las transformaciones de la España finisecular hasta el primer tercio del siglo XX. Desde un punto de vista político, algunos de estos trabajos aportan los contextos de los debates en torno a la democracia y a la forma de Estado que tuvieron lugar en este amplio margen cronológico. Algunas de las propuestas presentadas a la Mesa destacaron la importancia de los estudios locales para reconstruir las culturas políticas que se desarrollaron a lo largo de estas décadas. Los trabajos de Eduardo Higuera Castañeda sobre la provincia de Cuenca y de Unai Belaustegui sobre Guipúzcoa muestran los inicios de la formación de la cultura política republicana y las dificultades de definición de la misma en torno a distintas formaciones políticas. El trabajo de Eduardo Higuera analiza los debates políticos previos a la Revolución Gloriosa, en este caso en Cuenca, ayudando a comprender la complejidad ideológica y de intereses en las que se movían los políticos de la época, transitando entre el progresismo avanzado y la democracia liberal, compartiendo ámbitos políticos más allá de las diferencias obvias frente al principio monárquico. La aproximación entre los progresistas monárquicos y los demócratas responde, según Higuera al desarrollo del campo liberal al interior de los dos partidos y que cristalizaría a partir de 1870 en el Partido Progresista-Democrático o Radical, no sin resistencias por parte del sector más conservador del

progresismo. Estas relaciones se explican en el contexto de la presencia de un sólido frente antiliberal católico y reaccionario. En Cuenca, unionistas liberales, progresistas y demócratas se coaligaron en los años previos a la revolución aunque los desacuerdos surgidos en torno a cuestiones electorales forzarían la futura escisión entre los dos primeros. Escisión en la que el Partido Republicano aparecería como una alternativa, a pesar de que el componente federal del mismo no tuvo demasiada importancia en esta provincia. O cabría preguntarse si, precisamente por ello esta coalición fue posible. De igual modo, la tibieza en las posiciones monárquicas de los progresistas coadyuvaría a la consolidación de esta ruptura. En este sentido, Higuera muestra que la formación del Partido Radical en Cuenca fue la expresión partidaria de un amplio sector liberal democrático y reformista para conquistar y ejercer el poder en la coyuntura del Sexenio Democrático. En cualquier caso, y como apunta el autor, la existencia de un frente Católico Monárquico no es suficiente para explicar el trasvase de los progresistas a las filas republicanas en la provincia de Cuenca. Tal vez la cuestión se plantee más bien respecto a las posiciones filosocialistas de unos y conservadoras de otros.

En el caso de las provincias vascas, y concretamente en Guipúzcoa, Belaustegui explica cómo el republicanismo, sobre todo de la elite, surge resguardado bajo el Partido Liberal, mientras los partidos federalistas atraían a las bases más radicales del republicanismo. Con todo, también fue creciendo el número de republicanos descontentos con la política de coalición con los monárquicos, lo que fue forzando un enfrentamiento entre ambos bandos que produjo la primera escisión del republicanismo guipuzcoano. La formación del Partido Republicano Autonomista de Guipúzcoa supuso el intento de mantener la unión con la familia liberal en defensa de un discurso más preocupado por la cuestión social y que ya apuntaba las bases de la recuperación del sistema foral. La Unión Republicana de Salmerón no obtuvo el apoyo unánime de todos los republicanos pese al intento de reunir unas bases amplias. Por el contrario, la tensa relación de las provincias vascas con Madrid respecto al concierto económico ayudó a la consolidación de la Liga Foral, en la que estaban representadas todas las corrientes políticas, desde carlistas hasta republicanos, pasando por integristas, liberales independientes y monárquicos conservadores. Por lo tanto, a pesar de las divergencias ideológicas, lo que unió a los republicanos fue su defensa de la autonomía foral y de los derechos históricos. En este sentido, también las elites políticas liberales vascas apoyaron el foralismo, por ello aunque no todos los republicanos pertenecieron al partido federal, la mayoría de ellos defendieron la ideología federal de un Estado centralizado y una gran autonomía regional.

El debate sobre estas cuestiones se centró en cuestionar si la división del republicanismo español, al parecer un tópico común de la historiografía, tendría explicaciones más allá de las divergencias ideológicas y de matiz político o si estaría directamente relacionada con el “fracaso” de los proyectos de democratización de éste. También se destacó, en el curso de las discusiones entabladas, el mejor aprovechamiento de diversas coyunturas por parte de las fuerzas opositoras, que si bien también estaban divididas, consiguieron derrotar los proyectos republicanos por las armas y con el empleo de la violencia del Estado a su servicio. Por otro lado, se planteó si el caso del republicanismo federal, como muestran estos estudios, ausente en la provincia de Cuenca y presente en la de Guipúzcoa, debe su existencia exclusivamente a la defensa de los derechos históricos o podría tener otras causas no relacionadas con el autonomismo regional.

Pero más allá de cuestiones políticas que englobaron los debates ideológicos y de praxis política entre los grupos republicanos en el período en cuestión, el republicanismo tuvo diversos canales para hacerse visible en una población en crisis permanente. A pesar de las prohibiciones y de la restricción de libertades durante los períodos de la Restauración y de la dictadura primoriverista, las ideas y la sociabilidad republicanas se hicieron presentes a través de diversos órganos de difusión como la prensa y la propaganda. La prensa republicana fue un gran canal de socialización y organización política como muestra el trabajo de Óscar Anchorena para el caso del Madrid de la Restauración. En este sentido, la imbricación entre lo político,

lo social y lo cultural quedaba establecida a través de la participación directa de los periodistas y miembros de las redacciones en actos culturales y políticos republicanos. Las redacciones de los periódicos asumirán un papel de centros políticos dada la prohibición de partidos y asociaciones, órganos habituales de la acción política. Ello se debió a que muchos de estos periodistas fueron también líderes republicanos que participaban tanto en comités como en banquetes políticos de celebración de actos republicanos. La prensa jugó así una labor difusora de las ideas republicanas para conseguir la movilización política ciudadana, lo que en más de una ocasión le valió la censura y la represión del régimen monárquico restauracionista. Lo que quedaba demostrado, como apuntó Óscar Anchorena en su presentación, es que nunca los indultos del régimen afectaban a periodistas.

La búsqueda de la ansiada unión republicana se fomentó también desde los órganos periodísticos, entre los que destacó el diario *La Unión*, nacido en 1878 para ejercer de portavoz de todas las fracciones republicanas. En este sentido, el estudio de Anchorena muestra cierto éxito inicial en los planteamientos político-organizativos de los republicanos de Madrid y que culminaría con la Asamblea de la Prensa republicana constituida en 1890. Es decir, el autor confirma en su texto, que a pesar de las consabidas desavenencias entre los líderes políticos republicanos, las bases (en este caso madrileñas) participaban conjuntamente de distintos actos y celebraciones republicanas demostrando una unión de la que se carecía en niveles superiores organizativos. Esta última cuestión fue objeto de debate entre los participantes y asistentes a la Mesa, pues su novedad y originalidad corrobora el avance en las investigaciones sobre el tema del republicanismo de base, al menos en lo referente al caso de Madrid. La discusión se amplió hacia el papel que asumieron las bases republicanas durante la etapa de la Restauración en espacios menos llamativos que los de la política de primera fila, como pudieron ser la celebración de actos conmemorativos o culturales de inspiración republicana. Las intervenciones apuntaron a la necesidad de un estudio más detallado de estas cuestiones que ofrezca planteamientos menos rígidos a la hora de interpretar la eterna división entre las filas republicanas. De este modo, se destacó que esta perspectiva podría acercarnos a unas propuestas menos en singular y más en plural a la hora de analizar la cultura política del republicanismo como ya apuntara el profesor Manuel Suárez Cortina en alguno de sus recientes trabajos. Es decir, ¿podemos y debemos contemplar el republicanismo español como una realidad plural donde se acomodan propuestas variadas e incluso divergentes, y no por ello considerar estas diferencias como un rasgo endémico que inevitablemente abocaba al fracaso los proyectos republicanos? Estas cuestiones plantearon la comparación entre los estudios sobre el liberalismo (o los liberalismos en plural) y el republicanismo, alentando una interesante discusión acerca de los términos conceptuales de ambas categorías históricas para el siglo XIX español. Sin duda, una fructuosa experiencia de diálogo que confirmó, una vez más, que los estudios de casos prácticos son fundamentales para el avance del conocimiento histórico general y que el campo de la investigación histórica en temas tan recurrentes como el liberalismo y el republicanismo sigue siendo de gran importancia.

Por otro lado, el trabajo de Michel Feugain sobre los carteles de propaganda que tan profusamente se extendieron durante la II República constató que su papel fue no sólo una forma de animar y defender las ideas republicanas sino también de constituir una vía de información para la sociedad. La cartelería republicana frente al avance de las ideas reaccionarias en Europa y España fue diseñada como un medio propagandístico de movilización popular a favor de la República. Sus eslóganes tocaron diferentes temas desde la generalización de la instrucción pública y la lucha contra el analfabetismo, con especial énfasis en la protección de la infancia, hasta el reparto de tierras a los campesinos. Para ilustrar esta cuestión, Michel Feugain repartió entre los asistentes diversos carteles propagandísticos elaborados durante el período de la II República y la Guerra Civil española. Ello le permitió destacar al autor que los carteles no sólo constituyeron un medio de propaganda política sino también una eficaz manera de informar

y apelar a la movilización patriótica, de la que se esperaba el compromiso de la sociedad en la defensa del gobierno elegido por el pueblo. En contraposición, resulta interesante estudiar en el mismo contexto la iconografía del anti-republicanismo durante la II República, pues ella nos puede ofrecer algunas claves del juego simbólico en el que se vieron inmersos ambos bandos por atraer a la sociedad española. Cabe destacar que los carteles anti-republicanos preocupados por la división del Estado animaban a la lucha contra el federalismo y por ello estaban plagados de un discurso iconográfico que apelaba a la unidad de la patria, la reconquista nacional y la defensa de la soberanía contra el invasor comunista. Tal vez fueron menos imaginativos y diversos que la propaganda republicana pero su mensaje era claro y contundente y se repetía con fuerza en cada eslogan como el de: “Dios, Patria, Rey” o “Franco, Franco, Franco”, por ejemplo. En estos carteles se puede observar la presencia de las personalidades elevadas a la categoría de héroes míticos salvadores de la patria. Igualmente, y en consonancia con la percepción de la mujer que el franquismo tendría, los carteles dirigidos a ellas siempre incluían una imagen femenina en su función de ángel del hogar, esposa y madre abnegada, hasta el punto de entregar sus hijos al frente de batalla por la salvación de la patria.

En definitiva, lo que la propuesta de Feugain vino a resaltar fue que los carteles propagandísticos jugaron un importante papel durante el período de la II República y la Guerra Civil y en ellos se puede rastrear buena parte del discurso no sólo político, sino también social y cultural que desde ambos bandos se proponía. Ello generó un intercambio de intervenciones en la mesa acerca de lo interesante de seguir investigando sobre el papel que la propaganda jugó durante los años de la II República y la Guerra, y rastrear hasta qué punto la contrapropaganda anti-republicana constituía una fuerza de acción-reacción para los cartelistas republicanos y viceversa.

Otras propuestas de la mesa trataron un tema que viene preocupando a los investigadores e investigadoras desde hace algunos años: el papel de la mujer en el republicanismo español, tanto desde el punto de vista de las protagonistas como de los efectos que las políticas republicanas tuvieron en ellas. Hasta ahora se han investigado algunos de los aspectos cruciales que la II República trajo consigo para el cambio de concepción sobre la mujer, tal y como se muestra en el trabajo de Máximo Castaño Penalva sobre los efectos de la ley del divorcio de 1932. Sin embargo, no han sido tantos los estudios referidos a la mujer que plantean el punto de vista de los republicanos, los varones, sobre cuál debería ser la posición de éstos al respecto de aquella. El trabajo de David Pérez Sarmiento se centra en parte del discurso sobre la mujer planteado desde la literatura masculina a partir de dos célebres publicistas republicanos durante la última década del reinado de Isabel II: Antonio Altadill y Ceferino Tresserra.

Si bien es conocido que Pi y Margall entendía la colaboración de la mujer como parte del proyecto republicano en el ámbito privado del hogar, es decir, ejerciendo de madre, cuidando del marido y transmitiendo los valores cívicos y virtuosos; estos dos autores, Altadill y Tresserra, aunque desde perspectivas diferentes, trataron de emancipar a la mujer y sacarla de su encierro en el hogar. Las perspectivas de su presente que ambos autores plantearon aludían a la necesidad de terminar con el pauperismo provocado por el avance imparable del progreso capitalista, el trabajo por sí solo ya no era la vía para terminar con la miseria física y moral a la que se veían abocadas las mujeres. Éste debía adaptarse a las nuevas necesidades de colaborar en la sostenibilidad familiar, por lo tanto los jornales adaptados y las tareas remuneradas para las mujeres eran parte de la base para moralizar y emancipar a la mujer. De ahí que Tresserra incluso abogara por que las mujeres de clase alta tuvieran ocupaciones remuneradas. Para este autor el matrimonio formaba parte de la ecuación de sostenibilidad familiar y debía ser visto como un contrato entre hombres y mujeres concertado en función de un cálculo financiero a partir de los salarios de ambos cónyuges. Como apunta David Pérez, Tresserra sentenció que la forma de evitar el pauperismo para las clases trabajadoras sería moralizarse por medio del ahorro, la austeridad, la abnegación y la abstención de todo tipo de placeres, esforzándose por convertir a las mujeres en madres virtuosas y trabajadoras. Algunos de estos remedios para evitar el pauperis-

mo femenino se convertían en extremosos en el discurso de Tresserra que sugería que el matrimonio y la maternidad no podían constituir un derecho para todos sino que debían proyectarse de forma responsable siempre que se pudieran sostener económicamente. Los planteamientos de David Pérez centraron parte del debate sobre estos temas en torno a la cuestión de si se trataba de filantropía social y preocupación por la infancia o estos planteamientos maltusianos ocultaban una moral conservadora y controladora de las clases trabajadoras en general y de las mujeres en particular con el fin de conseguir una sociedad más sostenible.

Por su parte, Altadill planteó en su discurso semejantes requisitos para la moralización femenina, si bien con algunas diferencias entre las que se imponía un matrimonio basado en el amor como clave del éxito para la asociación entre hombres y mujeres. Es cierto que la emancipación a la que se referían estos autores no suponía una concesión del derecho de ciudadanía ni de igualdad jurídica para la mujer sino más bien una dignificación y moralización a través de la educación, el trabajo, el matrimonio y la maternidad.

Pero si la igualdad jurídica y social de la mujer todavía quedaba lejos del discurso republicano en los albores de la Gloriosa, sería un objetivo para la II República que se pretendía democrática, social y popular. La República intentó secularizar la sociedad y por ello se encontró frontalmente con la oposición de la Iglesia que vio cómo se iba relegando su papel dominante en asuntos cruciales como la educación o el matrimonio. En este sentido, el texto de Máximo Castaño Penalva apunta algunas claves para la comprensión del proceso de secularización del matrimonio y la reacción de la Iglesia al respecto. Sin duda, la ley del divorcio de 1932 no sólo regulaba la disolución del matrimonio sino que intentaba igualar los géneros en este ámbito, de ahí los ataques directos hacia la ley y la exigencia de que sólo a la Iglesia competía regular los asuntos matrimoniales. En el fondo, se situaba la mujer como objeto de estos debates. Los republicanos asumían su tarea de construir un Estado garante de la igualdad jurídica que liberara a la esposa de su minoría de edad respecto al marido pero tampoco permitieron que el divorcio fuera concedido por la sola solicitud de la mujer mientras la Iglesia invocaba la protección de las costumbres atacando a las mujeres en su papel de madres, pues las que apoyaban el divorcio eran consideradas madres egoístas, despreocupadas de sus hijos y transgresoras del orden y la familia. A pesar de ello, y como apunta Máximo Castaño, una vez aprobado el sufragio universal la Iglesia se sumó a la búsqueda del voto femenino con la intención de influir en el juego político. Ello, sin embargo, no suponía en ningún caso la defensa de la movilización femenina y mucho menos su emancipación.

Estas propuestas en torno al papel otorgado a la mujer por los republicanos plantearon en la mesa la necesidad de ahondar en la investigación del acercamiento entre los discursos de los republicanos del último tercio del siglo XIX, como Altadill, y los de principios de siglo XX. En ambos casos, y también como se demuestra en obras de pensadores europeos, el matrimonio debía basarse en la existencia del amor y por tanto, la ausencia del mismo justificaba la disolución del vínculo. Las discusiones apuntaron a que cabría preguntarse hasta qué punto la legislación republicana pudo transformar la situación de la mujer durante estos años, dado que la influencia de la Iglesia, desarrollada a través de un discurso del miedo, seguía siendo mayoritaria entre las mujeres, como apuntan los datos de afiliación a Acción Católica para esta época.

Finalmente, el trabajo de Guillem Puig Vallverdú establece un análisis de las transformaciones socioeconómicas que las colectivizaciones de propiedades agrícolas supusieron en los primeros meses de la guerra civil en Tarragona. Aunque no directamente situado en el contexto del período republicano sin duda las actuaciones de estos grupos en la retaguardia republicana durante la guerra derivaban de la candente cuestión en torno a la reforma agraria ya planteada desde los gobiernos republicanos. El autor apunta que la oposición a la reforma y la inminencia de la guerra abonaron el campo hacia la revolución social de algunas organizaciones obreras que utilizaron la ocupación de tierra como una técnica frecuente tras el fracaso del golpe militar. Aunque el resultado de esta dinámica fue distinto según los territorios por el contexto bélico

co y por el tipo de gobierno que se desarrolla en cada uno de ellos. Para el caso de Cataluña, Puig afirma que el enfrentamiento entre el gobierno de la Generalitat y las organizaciones obreras facilitó, de algún modo, la regularización y sucesiva institucionalización de las ocupaciones de tierras. Fue la presión social la que obligó al gobierno catalán a poner en práctica una legislación referente a la cuestión agraria. A pesar de ello, tras la salida del gobierno de las fuerzas anarquistas y comunistas, la Generalitat aplicó una reforma agraria a su medida, alejada de las concepciones revolucionarias que la habían iniciado. Terminada la guerra, como indica el autor, se implantó un modelo agrario que favorecía los intereses de los grandes propietarios.

En definitiva, la mesa-taller sobre “Repúblicas y republicanismo en la España contemporánea” ofreció un panorama general de cómo se encuentra la investigación sobre estos temas. Sin duda, un panorama alentador que presupone el creciente interés de los jóvenes historiadores por la historia del republicanismo español. Las discusiones y los debates generados en la mesa se centraron fundamentalmente en el republicanismo decimonónico y, en especial, en ahondar en su estudio a partir de propuestas concretas centradas más en la militancia de base que en las grandes figuras políticas del momento. También las discusiones teóricas sobre las posibles definiciones del republicanismo acapararon parte del interés de los presentes en la mesa. Éstas mostraron la necesidad de seguir revisando, a la luz de las crecientes investigaciones, un marco teórico que no está ni muchos menos cerrado a su discusión, ampliación o matización.

LA REDACCIÓN MILITANTE: EL PAPEL DE LOS PERIODISTAS EN EL REPUBLICANISMO MADRILEÑO A COMIENZOS DE LA RESTAURACIÓN (1874 – 1885)

Óscar Anchorena Morales
Universidad Autónoma de Madrid,
(oscar.anchorena@uam.es)

Introducción

La dictadura canovista –que define una época de “clandestinidad”¹ para las organizaciones republicanas– así como el inicio del turno de partidos,² enmarcan la consolidación del sistema *restauracionista*, que da las coordenadas histórico-políticas a esta aproximación al papel que desempeñaron los periodistas en el republicanismo madrileño entre 1874 y 1885.

La restricción de las libertades causó grandes dificultades organizativas al republicanismo, prohibidas las estructuras básicas de participación política: partidos, asambleas y asociaciones políticas. Todo ello propiciaría que las redacciones de los periódicos democráticos asumieran funciones de organización y socialización política republicana. Las sedes de los diarios se convirtieron en lugares de referencia en las movilizaciones y en comités oficiosos desde los que planificar la acción política, en tanto los directores y periodistas constituían figuras políticas de primer orden en el republicanismo de Madrid.

En estas páginas me propongo mostrar la elevada imbricación de las redacciones de los periódicos republicanos en la vida política de la ciudad, pues asumieron tareas que excedían *a priori* su labor propagandística e informativa y que resultaban más propias de dirigentes de organizaciones políticas. Los periodistas más conocidos ejercieron no sólo de actores culturales en el campo republicano sino que mantuvieron un intenso rol político en la primera línea del Madrid republicano, si no en los espacios simbólicos reservados a los ex parlamentarios de la República de 1873 desde luego en numerosas movilizaciones. Igualmente persigo mostrar el grado de conexión con los ciudadanos que tenían algunos periodistas republicanos en estos años.

Así, la hipótesis principal de esta comunicación es que los periodistas republicanos del Madrid de comienzos de la Restauración trataron de llenar el vacío dejado por la ilegalización de las organizaciones y el destierro de las grandes personalidades;³ intentaron mantener unidos a los militantes al margen de las disputas entre los ex presidentes;⁴ pugnaron por recobrar el

espacio de opinión del que habían sido expulsados en 1874, al forzar los límites de la censura de prensa impuesta por las autoridades; y, protagonizaron e impulsaron múltiples actos de oposición a la monarquía de amplia participación ciudadana.

En las próximas páginas me propongo contextualizar el marco de persecución política a la prensa y analizar las respuestas organizativas que trataron de dar los principales periódicos republicanos. Quiero dedicar especial atención al trabajo que muchos diarios hicieron por la coalición de las fuerzas republicanas, por ser la división permanente un rasgo republicano historiográficamente destacado. Finalmente trataré de mostrar cómo se comprometieron los periodistas republicanos con la tarea política cotidiana, a través de qué mecanismos asumieron protagonismo de líderes políticos.

La fuerza de la censura: un lento proceso de apertura en la prensa

La libertad de expresión fue restringida intensamente por los primeros gobiernos de la Restauración, como ya es conocido. La censura y la represión llevada a cabo contra la prensa provocaron numerosas dificultades a los republicanos de Madrid. Las multas, las denuncias, las suspensiones temporales y disoluciones definitivas de cabeceras, incluso la prisión para los directores o propietarios, constituyeron algo habitual durante las etapas de gobiernos conservadores: 1874-1881 y 1884-1885. La prensa vio recortada seriamente su potencial labor propagandística, algo que resultaba de especial trascendencia para la movilización política en el momento histórico al que me refiero, pues parece “inimaginable” todo intento de acción política carente de medios propios de difusión de información e ideas.⁵

El trienio en que los liberales dinásticos gobernaron tras ser llamados al poder (1881-1884), supuso un periodo de tolerancia relativa con la prensa republicana, que condujo a su fortalecimiento y a la aparición de nuevos diarios, algunos de los cuales tuvieron gran significación en el republicanismo de la Restauración. Quizá el paradigma lo encarna *El Motín*, dirigido por José Nákens.⁶ En esta etapa se desplegó una política liberal por primera vez en el régimen de la Restauración, aunque su plasmación efectiva pudo ser algo menor de lo prometido por los fusionistas al llegar al poder, quedando como resultado principal la Ley de Policía de Imprenta de 26 de julio de 1883.⁷ En todo caso, resulta indudable que el espíritu con que se interpretaron las leyes vigentes cambió considerablemente.

El sistema político que se configuraba desde fines de 1874 golpeó desde muy pronto a los republicanos y les obligó a reducir o detener sus actividades periodísticas: los diarios *La Igualdad*, *El Orden* y *La Discusión*, entre otros, fueron suspendidos sumariamente por el gobierno,⁸ al tiempo que todos debieron ajustarse al decreto sobre lo que se podía publicar y lo que no, promulgado en enero de 1875.⁹

Así, hasta la Ley de imprenta de 1879 rigieron varios decretos para el ejercicio de la libertad de imprenta: el primero de 29 de enero de 1875, otro de mayo y un tercero de 31 de diciembre. Este último añadió la creación de tribunales especiales de imprenta al marco general que es-

1 Miguel ARTOLA, *Partidos y programas políticos, 1808 – 1936*. Vol. I. *Los Partidos políticos*, Alianza, 1991, p. 371.

2 No cabe hablar propiamente de sistema de la Restauración, pues, hasta febrero de 1881 en que son llamados al gobierno los liberales.

3 Pi y Margall fue recluido en su domicilio y sus obras fueron secuestradas al poco de publicarse –caso de *Vindicación de la República* (1874)–; Ruiz Zorrilla fue expulsado de España en febrero de 1875 para no volver hasta el final de su vida; Salmerón estuvo exiliado también hasta 1881 aunque su retorno definitivo desde París no llegó hasta 1885, al igual que Figueras. Únicamente Castelar pudo volver al Parlamento en 1876.

4 Son conocidas las desavenencias entre los grandes líderes, sobre todo a causa del pactismo de Pi y Margall. Castelar, partidario de la evolución lenta y ordenada del régimen; Salmerón, que abandonó el federalismo y buscó la alianza con Ruiz Zorrilla en París; y Figueras, quien fundó la pequeña corriente del federalismo orgánico.

5 Manuel SUÁREZ CORTINA, *El gorro frigio. Liberalismo, democracia y republicanismo en la Restauración*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000, p. 62.

6 Sobre la extensa trayectoria periodística de Nákens véase Manuel PÉREZ LEDESMA, “José Nákens (1841-1926): pasión anticlerical y activismo republicano” en Isabel BURDIÉL y Manuel PÉREZ LEDESMA, *Liberales, agitadores y conspiradores. Biografías heterodoxas del siglo XIX*, Espasa, Madrid, 2000, pp. 301 – 330.

7 *Gaceta de Madrid*, nº. 211, pp. 189 - 190, 30 de julio de 1883. Recuperado de Internet (<https://www.boe.es/datos/pdfs/BOE/1883/211/A00189-00190.pdf>)

8 Manuel SUÁREZ CORTINA, *El gorro frigio...*, p. 65.

9 Ramón VILLARES; Javier MORENO, *Historia de España*, Volumen 7, *Restauración y Dictadura*, dirigida por Josep FONTANA y Ramón VILLARES, Crítica/Marcial Pons, 2009, p. 27.

tablecía qué asuntos se podían tratar en la prensa y qué otros no. El decreto citado de 29 de enero declaraba:

*Se prohíbe de modo terminante y absoluto atacar directa o indirectamente, ni por medio de alegorías, metáforas o dibujos al sistema monárquico-constitucional, así como toda alusión a los actos, a las opiniones o a la inviolable persona del Rey [Artículo 2º]. Se prohíbe también proclamar y sostener ninguna otra forma de gobierno que la monárquico-constitucional [Artículo 3º].*¹⁰

El mismo texto fijaba penas de suspensión por infringir estos preceptos u otros como injuriar a la religión o a las autoridades. El castigo era una multa y la suspensión temporal del periódico, que podía ser suprimido completamente si reincidía. Para hacer efectivo el decreto se exigía a los periódicos presentar, dos horas antes de su publicación, algunos ejemplares en el Gobierno civil de la provincia.

La censura y la represión ejercida por el gobierno contra la prensa republicana, al amparo de las leyes de imprenta de 1875 y de 1879, fueron de gran envergadura. Así, el periódico *La Discusión* estuvo prohibido desde finales de 1874 hasta el mes de junio de 1879;¹¹ *El Globo*, posibilista y poco beligerante con la Monarquía –hasta fines de diciembre de 1877 no añadió la divisa “político” a su título de “Diario ilustrado. Científico y literario”–, estuvo suspendido entre el 31 julio de 1876 y el 1 de febrero de 1877, y su continuador, *La Tribuna*, fue suprimido por el Tribunal de Imprenta el 10 octubre de 1876;¹² *El Solfeo*, diario federal dirigido por Antonio Sánchez Pérez, desaparece “castigado por el gobierno” durante el primer semestre de 1878;¹³ y el diario *El Manifiesto*, nacido al calor de la creación del Partido Democrático Progresista en abril de 1880, fue destruido poco después por el Tribunal de Imprenta.¹⁴

Las condenas a 20 días de suspensión, al secuestro de los ejemplares y al pago de multas eran algo muy común, de lo que se pueden destacar algunos ejemplos: *El Pueblo Español*, condenado en febrero de 1876;¹⁵ *La Unión*, continuador del *El Solfeo* y dirigido también por Sánchez Pérez, en 1879;¹⁶ *El Demócrata*, posibilista dirigido por José de Carvajal, y *El Figaro* –denunciado en cuatro ocasiones por el fiscal de imprenta y que recibía su segunda condena, y última antes de la supresión definitiva– fueron ambos suspendidos en febrero de 1880;¹⁷ o el diario *Las Nacionalidades* condenado a veinte días de suspensión al año siguiente son algunos de los muchos condenados por los tribunales de imprenta.¹⁸

El caso de *La Unión* podría ser muy ilustrativo de aquella coyuntura. Nacido en 1878, fue condenado a 20 días de suspensión y denunciado también el número anterior a que empezara a cumplir la pena, el 22 de diciembre de 1880.¹⁹ En el proceso ante los Tribunales de imprenta intervino en su defensa el mismo Francisco Pi y Margall, quien argumentaba que las doctrinas

federales resultaban compatibles con la Monarquía y, por tanto, la actividad de *La Unión* era acorde a la Ley.²⁰ Pese a ello, el resultado fue su supresión definitiva y su obligado reemplazo por *El Mundo Moderno*, cuyo primer número apareció el 15 de febrero de 1881.²¹

En los años de gobiernos liberales, 1881-1884, aparecieron en Madrid un buen número de nuevos periódicos republicanos, cuyo nacimiento venía facilitado por la interpretación liberal de las leyes de la etapa conservadora que supuso un cambio en las concepciones y en las prácticas de la libertad de imprenta.²²

Las nuevas condiciones permitieron la multiplicación de periódicos republicanos. Entre los diarios que comenzaron a publicarse destacan los federales *El Mundo Moderno* –en sustitución de *La Unión*– y *El Patriota*, dirigido por Juan Rabadán, a mediados de febrero de 1881.²³ *El Motín*, sin adscripción concreta a ningún partido y dirigido por el célebre Nákens, publicó su primer número en abril,²⁴ y *La Vanguardia*, también federal, con periodistas como Ángel Armentia y Cristóbal Sorní, aparecería ese mismo año 1881. Los federales *El Pacto*, *La Montaña* y *La Marsellesa* se sumaron a la arena de la prensa madrileña en 1883.²⁵ El 4 de febrero de dicho año aparecía el independiente *Las Dominicales del Libre Pensamiento* y elevaba por encima de la veintena el número de diarios republicanos que se editaban en Madrid.

Empero, no desaparecieron las denuncias por injurias a la dinastía, a la religión o a ciertos políticos, y el marco legal no sería modernizado hasta julio de 1883. Así, los republicanos informaron de denuncias contra *La Vanguardia* por injurias a la religión católica o contra *La Broma*,²⁶ que llegó a enfrentar 7 procesos penales por las mismas fechas.²⁷ Incluso un número de la revista satírica *La Mosca Roja* fue secuestrado por una caricatura “indecente” de Sagasta.²⁸

Las denuncias contra las actividades de los periodistas retomaron la virulencia de los años anteriores. Sólo en el periodo comprendido entre el 9 y el 24 de febrero de 1884 fueron denunciados los diarios republicanos *La Montaña*,²⁹ *Las Dominicales del Libre Pensamiento*, *El Cencerro* –condenado por injurias a Martínez Campos–,³⁰ *El Porvenir* y *El Progreso*.³¹ *El Motín* relata en sus páginas la intervención el día 18 de febrero 1884 desde el “juzgado para llevarse los ejemplares de los días 10, 14 y 17, denunciados por multitud de pequeños artículos y frases”.³² Al año siguiente, en febrero de 1885, la prensa dio información sobre denuncias contra *El Progreso*,³³ contra el director de *El Porvenir* o *El Motín*,³⁴ que recordaba haber sido denunciado en 24 ocasiones en sus 5 años de existencia.³⁵ Con la intención de demostrar la animadversión con-

¹⁰ Ley de regulación de la libertad de imprenta de 29 de enero de 1875. (*Gaceta de Madrid*, nº 30, p. 247, 30 de enero de 1875). Recuperado de internet, sección histórica de la Web del BOE: (http://www.boe.es/aeboe/consultas/bases_datos/gazeta.php)

¹¹ *La Discusión*, 14 de junio de 1879.

¹² *El Globo*, nº 489, 1 de febrero de 1877.

¹³ *El Solfeo*, 2 de junio de 1878.

¹⁴ Manuel SUÁREZ CORTINA, *El gorro frigio...*, p. 76.

¹⁵ *El Solfeo* y *El Globo*, 11 de febrero de 1876. Este último informa de una multa de 125 ptas. Impuesta a *La Nueva Prensa* por distribuir ejemplares del suspendido *El Pueblo Español*.

¹⁶ *El Globo*, nº 1215, 13 de febrero de 1879.

¹⁷ *La Unión*, 15 de febrero, *La Discusión*, 12 de febrero y *El Liberal*, 17 de febrero de 1880.

¹⁸ *El Globo*, nº 1941, 10 de febrero de 1881.

¹⁹ *El Globo*, nº 1892, 22 de diciembre de 1880.

²⁰ Francisco PI Y MARGALL; Francisco PI Y ARSUAGA, *Historia de España en el siglo XIX*, Vol. VI, Barcelona, 1902, p. 102.

²¹ *El Globo* y *El Liberal*, 15 de febrero de 1881.

²² Manuel SUÁREZ CORTINA, *El gorro frigio...*, p. 69.

²³ *El Liberal* y *El Globo*, 13 de febrero de 1881.

²⁴ *El Motín*, nº 1 Año I, 10 de abril de 1881.

²⁵ Pere GABRIEL, “La construcción de una cultura política popular: centros y actividades republicanas bajo la Restauración.” en CABRERO; BAS; RODRÍGUEZ; SÁNCHEZ, (coords.), *La Escarapela Tricolor. El republicanismo en la España contemporánea*, KRK, 2008, p.92.

²⁶ *El Motín*, nº 8 Año III, 25 de febrero de 1883.

²⁷ *El Liberal*, nº 1311, 16 de febrero de 1883.

²⁸ *La Discusión*, 13 de febrero de 1883.

²⁹ *El Globo*, nº 3030, 10 de febrero de 1884.

³⁰ *La República Diario federal*, nº 1, 1 de febrero y *El Motín*, nº 6 Año IV, 10 de febrero de 1884.

³¹ *El Motín*, nº 6 Año IV, 10 de febrero de 1884, afirma que por un artículo publicado en varios periódicos sólo se denuncia al diario republicano *El Porvenir* y al martista *El Progreso*.

³² *El Motín*, suplemento al nº 7, Año IV, 21 de febrero de 1884.

³³ *La República Diario federal*, nº 323, 11 de febrero de 1885.

³⁴ *El Liberal*, nº 2035, 10 de febrero y *La Discusión*, nº 1904, 11 de febrero de 1885.

³⁵ *El Motín*, nº 8, Año V, 22 de febrero de 1885.

servadora hacia los republicanos, el mismo diario *El Motín* denunciaba que de los 200 indultos firmados por el ministro Silvela ninguno afectaba a periodistas.³⁶

La persecución de los republicanos por parte de los agentes del gobierno no siempre resultaba refrendada por los tribunales de justicia. Así, en 1881 Joaquín Bañón, Director de *La Prensa Moderna*, fue absuelto por la Audiencia Territorial del delito de atentado contra el orden público del que se le acusaba por un artículo.³⁷ También fue declarado inocente José Rodríguez Morales, Director interino de *La Discusión*, encausado por la sección primera de sala lo criminal de la Audiencia de Madrid por el artículo “*Per accidens*” publicado en el nº 1693, de 31 de agosto de 1884, en que se llama a la Monarquía de la Restauración “esencialmente conservadora, esencialmente reaccionaria”.³⁸

Los llamamientos a la unión de todos los republicanos

La historiografía ha consignado la división permanente y la enemistad irreconciliable como rasgos endémicos del republicanismo español de la Restauración,³⁹ apuntados en ocasiones como causantes directos del fracaso de sus proyectos de democratización para España, una idea que puede ser matizada al observar que no se predica con la misma intensidad la desunión de las diferentes fuerzas monárquicas o liberales,⁴⁰ y que hay indicios que permiten poner el acento interpretativo en los muchos casos de cooperación republicana.

La prensa no supone una excepción a esta dinámica permanente de búsqueda infructuosa de la unión estratégica y del fin de las discrepancias secundarias, no exenta de una gran conflictividad pero tampoco de éxitos relativos. El trabajo de algunos periodistas a favor de la acción coordinada de los republicanos fue muy intenso, piénsese por ejemplo en la figura de José Nákens. El diario *La Unión* podría ser ejemplo de dicha meta, nacido en 1878 del acuerdo de todos los líderes republicanos para ejercer de portavoz y unificar los esfuerzos de todas las fracciones bajo la dirección del federal Antonio Sánchez Pérez.⁴¹

La ansiada unidad fue lograda en diversos momentos de la Restauración. Uno de los más notorios sería en las elecciones legislativas de 1893, a las que se presentaron unidas todas las fracciones republicanas a excepción de los *castelanos* y que lograron un rotundo triunfo en la capital, al obtener 6 de los 8 escaños de diputados al Congreso que se hallaban en juego.⁴²

El camino hacia la acción política coordinada que supuso la Coalición de las Bases de la Prensa

³⁶ *El Motín*, nº 7 Año V, 15 de febrero de 1885.

³⁷ *La Discusión*, nº 545, 9 de febrero de 1881.

³⁸ *La Discusión*, nº 1908, 15 de febrero de 1885 cita el auto judicial de 6 de febrero.

³⁹ La repetición de este tópico que arranca del propio inicio de la Restauración ha sido permanente y en mi opinión de manera algo exagerada y acriticamente. ¿Se podría decir que fracasaron los monárquicos, conservadores o liberales, porque se hallaban divididos en distintos partidos y fracciones?

⁴⁰ Buena expresión de ello son las palabras de SUÁREZ CORTINA: “No parece que haya hoy día dificultades para determinar que el liberalismo es una realidad plural. Hablamos con naturalidad de liberalismo revolucionario, postrevolucionario, viejo y nuevo liberalismo, liberalismo político, social y económico, reconociendo que bajo esa etiqueta se acomodan propuestas muy variadas y hasta antagónicas entre sí. Hoy resulta ineludible reclamar con fuerza esa misma condición para el republicanismo”. Manuel SUÁREZ CORTINA, “El siglo XIX y la República. De historia e historiografía republicana” en Fernando MARTÍNEZ LÓPEZ y Maribel RUIZ GARCÍA (eds.): *El republicanismo de ayer a hoy. Culturas políticas y retos de futuro*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012, pp. 37-38.

⁴¹ *La Unión*, nº 1, 27 de julio de 1878.

⁴² Los detalles del éxito en las legislativas de primavera así como la reacción del gobierno de cara a las municipales –aunque su interpretación, en mi opinión, no se puede compartir– se pueden encontrar en Demetrio CASTRO, “El republicanismo madrileño en la primera etapa de la Restauración” en Ángel BAHAMONDE (Dir.), *La sociedad madrileña durante la Restauración, 1876–1931*, Vol. I, Madrid, Alfoz-CM, 1989, p 30.

de 1889 y 1890, impulsada por el Marqués de Santa Marta y que culminaría en la Unión Republicana de 1893, tiene sus primeros pasos a principios de la Restauración. Sin duda las reuniones celebradas en 1884 y 1885 en casa de Luis Blanc –director del diario federal *La Montaña*– contribuyeron a tal fin. A dichas reuniones asisten al menos medio centenar de personas y coinciden las direcciones de varios periódicos republicanos de Madrid.⁴³ La propuesta proviene de los diarios *El Porvenir*, progresista, y *La Montaña*, federal. La secundan en la noche del 11 de febrero de 1884 las redacciones de *Las Dominicales del Libre Pensamiento*, *El Gorro Frigio*, *La Marsellesa* y *El Motín*. En el año siguiente, 1885, de nuevo confluyeron en la residencia de Luis Blanc los impulsores de esta coalición y nombraron –tras el banquete de conmemoración de la República– una comisión con el encargo de organizar la coalición de la prensa republicana de Madrid.

El análisis de esta reunión aporta información notable acerca de los planteamientos político-organizativos de los republicanos de Madrid. Las voces que trabajaban por el entendimiento entre fracciones –Nákens desde 1881 y Sánchez Pérez incluso desde antes– lograron un éxito relativo. El diálogo y la negociación entre los republicanos empiezan a arrojar algún resultado que, a pesar de su pequeñez inicial –únicamente seis diarios de Madrid apoyan la coalición– tendrá aún recorrido político suficiente como para formar parte del movimiento que alumbrará la unión de 1886 entre federales y progresistas –zorristas y salmeronianos– y que llevará al Congreso a figuras como Pi o Salmerón. Sin duda, la continuidad más clara de esta idea de coalición se encuentra en la gran Asamblea de la Prensa republicana constituida entre 1889 y 1890, germen de la Unión republicana de todas las familias en 1893, que logrará un éxito sin precedentes en Madrid y motivará la intensificación de la violencia y el fraude por parte del gobierno, mostrando el limitado alcance de la supuesta democratización lograda en 1890.⁴⁴

La prensa y las movilizaciones republicanas en Madrid

Los periodistas republicanos excedieron su cometido de propagandistas de las ideas democráticas en estos primeros años de la Restauración, si la hipótesis de este trabajo resulta acertada. Ello se explicaría por las dificultades para canalizar la participación política a través de cauces más habituales como partidos y asociaciones, prohibidos durante estos primeros años de la Restauración. Las redacciones de los diarios republicanos participaron en manifestaciones públicas y en otras actividades políticas como mítines o banquetes conmemorativos de la República de 1873, celebrados cada año en torno al 11 de febrero.

Los acontecimientos de diciembre de 1879 servirán para mostrar el grado de implicación de los periodistas republicanos en la acción política, no solamente a través de la propaganda y difusión propias de la prensa sino a través de su participación directa en la organización e indirecta –por resultar lugares simbólicos para la ciudadanía republicana– en las manifestaciones públicas de carácter republicano.

Unas inundaciones en el Levante español provocaron considerables daños, ante lo que la prensa francesa organizó en París una gran verbena con desfile, espectáculos y otras actividades para recaudar dinero para los damnificados en España. La prensa española quiso corresponder a la solidaridad francesa organizando una jornada de agradecimiento en España –fijada para el 18 de diciembre de 1879–, engalanando balcones y calles como expresión de gratitud ante el embajador francés en Madrid, Benjamin Jaurès.⁴⁵ La jornada de reconocimien-

⁴³ Se consignan los nombres de los firmantes de los telegramas que se envían a Pi y a Salmerón. Cf. *Las Dominicales del Libre Pensamiento*, nº 52, 17 de febrero de 1884.

⁴⁴ La idea de que la Restauración se convierte en una democracia con la aprobación del sufragio universal masculino, lanzada ya por Castelar, ha llegado hasta hoy. Sin embargo, debe ser matizada. Cfr. Carlos DARDÉ, *La aceptación del adversario. Política y políticos de la Restauración, 1875-1900*. Biblioteca Nueva, 2003, p. 233.

⁴⁵ El relato que sigue está basado en los diarios *El Liberal*, nº 203, *La Unión*, nº 377, y *La Discusión*, nº

to a la ayuda francesa devino en una espontánea manifestación republicana por las calles de Madrid –que terminó disuelta por la fuerza– en la que las redacciones de los diarios organizadores figuraron como nudos y lugares simbólicos del recorrido.

El gobierno prohibió la participación de las bandas militares de música en el festejo –habitual en otros actos lúdicos o conmemorativos– y tampoco accedió a decorar los edificios públicos en señal de reconocimiento. Dicha actitud agitó los ánimos de los republicanos, que se encontraban entre los mayores impulsores de las muestras de agradecimiento a la vecina república. El 18 de diciembre de 1879 una multitud acudió a la embajada francesa, saludó y vitoreó al embajador y lanzó vivas a la República, lo que produjo un detenido.⁴⁶ La concentración republicana marchó posteriormente por el centro de la ciudad, desde la Puerta de Alcalá hasta Sol, pasando después por la Calle del Arenal, la Carrera de San Jerónimo y la Calle de la Victoria, hasta los cafés Francia y París, en el Pasaje de Matheu. Acudieron seguidamente a las redacciones de los periódicos que habían organizado el acto: *El Imparcial*, *El Globo* y *El Liberal*.

Finalmente, el cortejo republicano acabó volviendo a Sol. La multitud iba “cantando La Marsellesa”, lanzando vivas a la “prensa francesa y española”, a la “raza latina” o a la “República francesa”. Tras el largo recorrido por el centro de Madrid y llegados de nuevo a Sol, fueron dispersados por agentes del cuerpo de orden público. Hubo seis detenidos, dos de ellos franceses, todos ellos liberados al poco tiempo.

Las redacciones de los periódicos asumirán en estos años de falta de libertades un papel de especial significación. Al estar prohibidos los partidos y las asociaciones políticas, los periódicos hicieron funciones de comités y centros de organización, algo relacionado con el hecho de que muchos de los periodistas y directores fueran también líderes principales del republicanismo. También considero interesante la cooperación entre diarios de diferente tendencia a la hora de organizar la respuesta española a la solidaridad francesa. *El Imparcial* era ya entonces uno de los dos diarios más leídos en España (el otro era *La Correspondencia de España*), de tendencia liberal avanzada y con vocación de rigor periodístico; *El Liberal* había nacido ese mismo año de 1879, tras la marcha de Mariano Araus de la Dirección de *El Imparcial*, para situarse en el republicanismo moderado; *El Globo* era el órgano de expresión del republicanismo posibilista de Castelar, de tendencia muy moderada dentro del republicanismo.⁴⁷ Sin embargo, toda la prensa republicana se hizo eco de la noticia en términos similares.⁴⁸

Las redacciones de los periódicos participan también en estos años en los banquetes conmemorativos de la proclamación de la República el 11 de febrero de 1873. Tal es el caso de *Las Dominicales del Libre Pensamiento* en 1885, cuya redacción celebró dos banquetes diferentes: uno alrededor del Director, Ramón Chies, con algunos de los colaboradores y otro presidido por el Administrador y con varios “amigos” del periódico. Ambos reunieron el preceptivo número de menos de veinte comensales. El mismo periódico *librepensador* se hallaba detrás de la organización, el 17 de febrero, de una cena en honor de Giordano Bruno, en el aniversario de su muerte en la hoguera. A esta reunión, celebrada en el restaurante Los Dos Cisnes, lugar habitual de encuentros republicanos, asistieron numerosos estudiantes universitarios así como

160, los tres de carácter republicano; y, en *El Imparcial*, nº 4.503, todos ellos del 19 de diciembre de 1879. El embajador y Vicealmirante Jaurès era a la sazón primo de Jean Jaurès, célebre político socialista francés y fundador del diario *L'Humanité*.

46 Lo sucedido hasta ese momento quedó reflejado también por la correspondencia entre el embajador Jaurès y el Ministro de Exteriores francés Waddington. Cfr. Cartas de 17 y 19 de diciembre de 1879, *Archives du Ministère des Affaires Étrangères*, (La Courneuve, Paris), P/16656, Microfilm.

47 María Cruz SEOANE; María Dolores SAIZ, *Historia del periodismo en España*. Vol. 2. *El siglo XIX*, Madrid, Alianza, 1996, Vol. 2: 257.

48 También es interesante que la prensa más leída por los federales dé a la noticia el mismo tratamiento, como hace *La Unión*, el diario importante dirigido por el federal Antonio Sánchez Pérez.

miembros de las redacciones de *El Liberal*, *El Motín* y *El Porvenir*.⁴⁹

En un ámbito más reducido, cabe destacar como ejemplo la reunión celebrada en casa del diputado republicano Rafael M^a de Labra en ese mismo año de 1885, con el doble objeto de conmemorar el 11 de febrero y dar la bienvenida a Nicolás Salmerón, establecido ya definitivamente en España desde ener.⁵⁰ A la cena asistieron personalidades del republicanismo de Madrid, tanto políticos –Portuondo, Azcárate, Pedregal o Llano y Persi– como el director de *El Liberal*, Mariano Araus. Tras la comida se franqueó la entrada a la vivienda, sita en la calle Serrano, a periodistas y amigos hasta sumar en torno al medio centenar de republicanos a la hora de los brindis y de los discursos.⁵¹

Así, con las diferentes actividades organizadas por los republicanos en el año 1885, que tuvieron por escenarios los restaurantes y cafés, las residencias particulares, las sedes de los periódicos y los casinos republicanos, la imagen que ofrecía la ciudad de Madrid bien podría ser de multitud de correligionarios que “felicitaron a sus jefes, visitaron las redacciones y recorrieron las calles de Madrid en grupos numerosos, produciendo una verdadera manifestación, tanto más imponente cuanto era más pacífica y tranquila”.⁵² Todo ello se decía en un contexto de persecución de las actividades republicanas por el gabinete Cánovas de 1884.

Conclusiones

El contexto político de esta primera década de la Restauración marca claramente la imposibilidad de funcionamiento normal de las estructuras más clásicas de encuadramiento y participación política del siglo XIX: partidos y asociaciones, así como cuerpos de voluntarios. La restricción general de las libertades civiles –tanto de derecho como de hecho– alcanza a las organizaciones políticas y a la prensa, como espero haber destacado.

La movilización política en la ciudad de Madrid, no obstante, no desaparece del mapa. No cabe, en mi opinión, diagnosticar estos años como un momento de *apatía ciudadana*.⁵³ El vacío político provocado por la falta de estructuras políticas públicas y visibles, así como por el exilio o la vigilancia de los principales líderes políticos del Sexenio, marca las condiciones de posibilidad de nuevas formas de movilización política republicana. En ellas destaca el comportamiento de la prensa, obviando por razones de espacio su función de vehículo de promoción individual –cauce principal de formación de líderes toda vez que el Parlamento estuvo prácticamente cerrado a los demócratas–.

El combate por ampliar los cauces de la libertad de expresión, por tratar de decir lo que el gobierno no quería que fuese oído, es una de las características de la prensa militante de este momento. Las elevadas sumas de dinero necesarias para afrontar el funcionamiento y las multas también marcan el tipo y el alcance de dicho periodismo, aunque eso excede también el cometido de estas páginas. Los diarios republicanos lograron trasladar a la ciudadanía –a un elevado coste tanto económico como personal– las informaciones e interpretaciones republicanas. Lograron impulsar el recuerdo de la República perdida en 1874 y su conmemoración. Sin duda, la situación resultó diferente cuando el gobierno estaba en manos de los liberales o de los conservadores, ya que éstos violentaban incluso su propia legislación para perseguir al republicanismo.

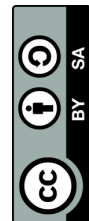
49 *El Motín*, nº 8 Año V, 22 de febrero de 1885.

50 Fernando MARTÍNEZ LÓPEZ, “Las enseñanzas del exilio. Nicolás Salmerón en París (1876–1885).” en Fernando MARTÍNEZ LÓPEZ (Ed.), *Nicolás Salmerón y el republicanismo parlamentario*, Biblioteca Nueva, 2007, p. 116.

51 *Las Dominicales del Libre Pensamiento*, nº 105, 15 de febrero y *El Liberal*, nº 2038, 13 de febrero de 1885.

52 *La República. Diario Federal*, nº 324, 12 de febrero de 1885.

53 Explicación del régimen de la Restauración ofrecida por algunos autores, por ejemplo, Manuel SUÁREZ CORTINA, *La Restauración, entre el liberalismo y la democracia*, Alianza, Madrid, 1997.



En este sentido de lucha política, las sedes de los diarios ejercieron como elemento significativo en el paisaje urbano y en el imaginario político republicano. La acción política republicana en el Madrid del primer decenio *restauracionista* tiene en la prensa y en los periodistas un importante organizador. El peso simbólico de los diarios en la causa republicana hizo que los ciudadanos tuvieran las sedes de dichos periódicos como *lugares republicanos* a los que acudir en una manifestación o en una conmemoración republicana, a falta de los lugares naturales de la sociabilidad política: asociaciones, círculos de partido o casinos.

La creación de los centros o casinos republicanos, con la liberalización tímida que comienza en 1881, modifica este protagonismo de las redacciones de los periódicos. Al principio de forma leve para después sustituirlos plenamente en determinado tipo de reuniones culturales o de mayor contenido político-organizativo, aunque la prensa mantuvo su gran rol de aglutinante colectivo, especialmente claro en su empeño por forjar la unidad.

Igualmente, los periodistas contribuyeron a la movilización republicana. Prepararon y difundieron entre el público numerosos actos políticos como mítines, banquetes y manifestaciones republicanas. En los habituales festejos de conmemoración de la República –que también poseen una importancia especial en estos años en que resulta muy difícil celebrar mítines o reuniones públicas– la participación de los miembros de las redacciones de los periódicos siempre se sitúa en primera línea.

Un elemento de gran importancia con el que quiero cerrar esta pequeña serie de conclusiones, sería la aportación de la prensa republicana a la unión de las diferentes fracciones. Las elecciones legislativas de 1893 constituyen un éxito sin precedentes en el republicanismo madrileño de la Restauración. Los propios republicanos lo interpretaron como signo claro de que se hallaba próximo el final de la Monarquía borbónica. En mi opinión, aquel triunfo republicano inicia su recorrido más de una década atrás, cuando comienzan a oírse las voces de periodistas como Sánchez Pérez, Araus, Nákens, Chies, etc. en favor del entendimiento entre las distintas corrientes.

Los llamamientos a la unión comenzaron desde la prensa en fecha tan temprana como 1878. Apenas tres años más tarde aparecían varios diarios que serían importantes y que tuvieron actitudes similares. Ya en 1884 se celebraron reuniones claramente preparatorias de la unidad de acción periodística, que no podía sino arrastrar a la unidad de acción a los dirigentes políticos, como sucedió en 1889 y 1890. Sin duda, el mayor logro político de aquella generación de periodistas fue el de ejercer con eficacia de vanguardia impulsora de la unidad electoral republicana.

En cierto sentido, fueron los periodistas quienes lograron persuadir a las grandes figuras políticas –personificadas en los expresidentes del 73– para aparcar momentáneamente su trayectoria de discrepancias estratégicas y programáticas. Y esta presión eficaz de los periodistas sobre los máximos dirigentes bien puede explicarse por su importancia social, por el peso que tenían en la opinión pública. Sin duda, los escritores y directores de periódicos constituían líderes políticos y sociales de clara ascendencia en el colectivo republicano.

Así, una de las conclusiones que creo más sólidas es que fueron los diarios quienes ejercieron de cemento unificador en el republicanismo madrileño en estos primeros diez años de Restauración. Las redacciones de periódicos mediaron entre la ciudadanía republicana y los líderes políticos más destacados. Y este papel de enlace resultó de elevada importancia pues los líderes nunca se entendieron completamente, en tanto que la ciudadanía republicana vivía en gran medida ajena a tales desavenencias.

Por ello es que los militantes republicanos celebraban juntos los once de febrero. Líderes políticos madrileños de las diferentes corrientes –caracterizados como de segundo orden y aún sin biografías adecuadas muchos de ellos, como Manuel Llano y Persi o José Casalduero– acudían a los actos de las otras fracciones, cuando éstos no se celebraban de forma colectiva. Los republicanos de base participaban en las mismas manifestaciones en la calle –caso del

ejemplo de diciembre de 1879–, asistían a las mismas obras de teatro de inspiración republicana,⁵⁴ a los mismos mítines, conferencias y banquetes en los cafés o en los casinos.

La unidad republicana en Madrid era un hecho en las bases, al menos en mi opinión. Y la prensa trató de convertirla en un hecho también entre los directorios de los partidos. Las conclusiones que aquí se apuntan podrían colaborar a reinterpretar el universo político y cultural republicano menos en términos de arriba abajo –desde los partidos y personalidades donde resaltarían las discrepancias– y más de abajo arriba, es decir, desde los militantes y ciudadanos cuyas diferencias en términos de *cultura política* podrían haber sido menores de lo establecido hasta ahora por la historiografía.⁵⁵

54 *La Marsellesa*, zarzuela ambientada en la Francia republicana fue ampliamente representada durante años en varias ciudades españolas y en las cercanías del 11 de febrero, en claro acto cultural y propagandístico de la República. Cfr. Pere GABRIEL, “Los días de la República. El 11 de febrero” en *Ayer*, (2003), 51, pp. 39–66 y Oscar ANCHORENA, *El republicanismo en Madrid, 1874-1931. Movilización política y redes de sociabilidad*, Trabajo Fin de Máster, UAM Ediciones, 2011, p. 48.

55 En este sentido entiendo que no tienen suficiente justificación las taxonomías propuestas especialmente por Román Miguel González, quien etiqueta cuatro o más culturas políticas republicanas. Román MIGUEL GONZÁLEZ, *La Pasión revolucionaria. Culturas políticas republicanas y movilización popular en la España del siglo XIX*, CEPC, Madrid, 2007.

LA IGLESIA CATÓLICA ANTE LA LEY DEL DIVORCIO DE 1932

Máximo Castaño-Penalva
Universidad de Murcia

Introducción

El presente artículo aborda la reacción de la Iglesia Católica ante la Ley de Divorcio de 1932 de la Segunda República, un periodo de cambio social y jurídico que transmutó profundamente el papel de la mujer.

Las encíclicas, cartas pastorales, sermones y artículos de prensa publicados durante la Segunda República muestran el discurso eclesial en materia matrimonial y de género, y mediante la normativa legal podremos acreditar el alcance de una de las leyes más progresistas de su época.

Se han divulgado numerosos trabajos sobre la Historia de la Iglesia en la Segunda República, especialmente en sus relaciones de poder con las autoridades y con los partidos conservadores, sin embargo, suelen ser escasos los que concretan la postura de la Iglesia ante el divorcio en el primer bienio.

En lo concerniente a la Historia de Género, a la mujer y al divorcio en la Segunda República, Mari Nash, Concha Fagoaga, Geraldine Scanlon, Rosa Capel y Ana Aguado han sido las historiadoras que con más detenimiento se han ocupado de dicha temática, incorporando en sus estudios el análisis sobre el divorcio y el discurso de género. Sin embargo, el estudio sobre dicho escenario todavía está lejos de ser concluido, como escribe Xavier Roige, citando a Flaquer e Iglesias de Ussel, la Segunda República fue “... el momento más interesante para la historia contemporánea de la familia, pero tenemos aún muy pocos estudios que analicen como se desarrollaron estas medidas y que impacto tuvieron”.¹

Respecto al divorcio, las publicaciones sobre la materia han correspondido casi con exclusividad a los historiadores del Derecho, especialmente en los años setenta y principios de los ochenta, donde el fin del régimen Franquista y el inicio de la democracia auguraban una ley en consonancia con la del resto de países de nuestro entorno.

El presente trabajo aspira a sintetizar el estudio histórico-social con el histórico-jurídico, cuya suma propone una visión más amplia de la cuestión. Pretendo comprobar como la represión de la Iglesia a la emancipación de la mujer y por ende al divorcio, hunde sus raíces en una cultura jerárquica y patriarcal. Compaginaremos la necesaria narración de hechos con un examen cultural, de valores, consideraremos el lenguaje y el discurso de la Iglesia, de los políticos y juristas en torno al divorcio, herramientas que, como afirma Adriana Cases Sola, permiten la interacción entre lo social, como hechos, y lo representando, es decir, el discurso, como una creación de identidades y experiencias históricas.²

1 Xavier ROIGE: “De la restauración al franquismo. Modelos y prácticas familiares” en CHACON, Francisco y BESTARD, Joan (Edits): *Familias, Historia de la sociedad española (del final de la Edad Media a nuestros días)*, Madrid, Cátedra, 2011, p. 722.

2 Adriana CASES SOLA: “La violencia de género durante la Segunda República” *Hispania Nova. Revista de Historia contemporánea*. Número 11 (2013). En <http://hispanianova.rediris.es/11/dossier/11doos.pdf>

La innovación republicana y su repercusión en la Iglesia

El legislador republicano, especialmente en el primer bienio, pretendió transformar profundamente la sociedad española, separar la Iglesia del Estado, elevar las cuotas de libertad individual, impulsar la enseñanza e intentar superar el subdesarrollo económico y social, en definitiva construir una España moderna y similar a las democracias occidentales con la mayor prontitud posible.³ Como afirman Fernando García de Cortazar y José Manuel González Besga “el sueño del 31 consistía en cambiar todas esas cosas a la vez y en pocos años”.⁴

La Constitución de 1931 se promulgó con unas directrices normativas que respondían al deseo secularizador, albergando igualmente un fuerte contenido social y de libertades. Su artículo primero definía a España como “una República democrática de trabajadores de toda clase, que se organiza en régimen de libertad y justicia”⁵; las intenciones eran obvias: libertad, justicia y un estado sin privilegios de clase. También se recogía en los primeros artículos el reconocimiento de no confesionalidad del Estado, no asumiendo el país religión oficial como venía siendo habitual en la historia del constitucionalismo español. La igualdad entre géneros quedó determinada en el artículo 25 que promulgaba “No podrá ser fundamento de privilegio jurídico: la naturaleza, la filiación, el sexo, la clase social, la riqueza, las ideas políticas ni las creencias religiosas”.

La Iglesia católica hubo de verse insoslayablemente perturbada por los cambios republicanos. El mandato de disolución de la Compañía de Jesús en el mismo texto constitucional, la limitación en los feudos tradicionales de la Iglesia como la educación y la familia, la pérdida de las aportaciones pecuniarias para el mantenimiento del clero, leyes como la de Congregaciones Religiosas, la declaración de los templos como propiedad pública nacional, el permiso previo gubernativo para la celebración de cultos fuera de los templos, la secularización de los cementerios y la creciente violencia anticlerical con la quema de conventos e iglesias, exacerbó a los católicos que consideraban que las autoridades republicanas procedían de forma sectaria y sin el empeño suficiente para impedir los actos vandálicos anticlericales.

El Vaticano, con su habitual política de prudencia y entendimiento, invitó a las autoridades eclesiales españolas al consenso con el poder republicano, sin embargo las directrices vaticanas no fueron secundadas, tan sólo el cardenal de Tarragona Vidal i Barranquer mostró una actitud de diálogo sincera.

Tuñón de Lara explica con lucidez las circunstancias que la Iglesia española vivió en esos momentos: “Las relaciones sumamente estrechas que durante siglos mantuvieron la Iglesia y el Estado habían creado una situación erizada de problemas. Aquella había obtenido una serie de privilegios y una pujanza material, cuya merma se iba a confundir fácilmente con un ataque a los sentimientos religiosos”.⁶

La eclosión del divorcio y su repercusión en la transformación de la condición social de la mujer

Uno de los intelectuales europeos que con más efecto reivindicó el divorcio fue August Bebel, creador de la social democracia, en 1879 escribió *La mujer y el socialismo* donde defendió la necesidad de legalizar el divorcio como medio para restaurar la dignidad de la mujer. En sus reflexiones se sorprendía del rigor antinatural católico que obligaba a los casados a permanecer

3 La cantidad de leyes que el Legislador Republicano promulgó en el primer bienio resultaba asombrosa; sólo en materia de género, 17 fueron las leyes aprobadas con el fin de igualar los derechos de hombres y mujeres, según Ana AGUADO: “Entre lo público y lo privado: sufragio divorcio en la Segunda República”, *Ayer*, 60 (2005), p. 109.

4 Fernando GARCÍA DE CORTÁZAR y José Manuel GONZÁLEZ BESGA: *Breve Historia de España*, Madrid, Alianza Editorial, 2011, p. 542.

5 Constitución española 1931. http://www.congreso.es/constitucion/ficheros/historicas/cons_1931.pdf.

6 Manuel TUÑÓN DE LARA: *La España del siglo XX*, Paris, Librería española, 1973, p.244.

unidos incluso entre cónyuges que se aborrecían. La solución de la separación de cuerpos católica, imitada en los códigos napoleónicos desembocaba en una soledad indeseable y amarga:

Ahora no se considera razón suficiente para la separación la repugnancia moral, ahora se exigen pruebas palpables, pruebas que deshonran o menoscaban a una parte ante la opinión pública, pues de otro modo no se pronuncia la separación...El hecho de que la Iglesia Católica no permita en absoluto el divorcio, salvo dispensa especial del Papa, que es muy difícil de conseguir y un caso extremo sólo se entiende como separación de mesa y cama, empeora la situación bajo la que sufren todas las poblaciones católicas.⁷

Para el socialista alemán mantener el vínculo entre personas que no lo deseaban, impedía la libertad y desemboca en la esclavitud femenina. Planteaba el pensador si para la mujer que desprecia a su esposo, verse obligada a mantener relaciones sexuales no la degradaba más incluso que la prostitución, pues su sometimiento no tenía ni límite en el tiempo ni posibilidad de oposición:

Así, pues, hay personas que de por vida permanecen encadenadas unas a otras en contra de su voluntad. Una parte se convierte en esclava de la otra y se ve obligada a someterse a los abrazos más íntimos de la otra parte por deben conyugal cosa que tal vez le repugne más que los insultos y los malos tratos... ¿No es un matrimonio así peor que la prostitución?⁸

Los motivos sentimentales en torno al matrimonio a principios del siglo XX comenzaron a jugar un papel fundamental. El amor era para los defensores del divorcio una pieza clave del matrimonio, su ausencia derrumba el objeto del vínculo. La escritora sueca Ellen Kay defendió el amor como único motivo suficientemente moral entre los cónyuges que merecía la pena conservar, desaparecido el amor, argumentaba, no tenía sentido mantener esa unión. En su libro *Amor y matrimonio* publicado en 1903, aseveraba la imposibilidad de pedir responsabilidad ante promesas que escapan a la voluntad de aquel que las emite: “Cuando el amor se extingue, el matrimonio carece de razón de ser y debe apelársela derecho para disolver la unión. No importa, que entre los esposos hayan mediado promesas de eterna felicidad, esas promesas no son válidas, porque nadie es dueño de hacer inmutables sus sentimientos”.⁹

En España, merced a los trabajos de August Bebel y Ellen Kay, surgió a principios del siglo XX el debate sobre la necesidad de aprobar el divorcio. Carmen de Burgos, maestra, periodista y escritora, fue una de las pioneras españolas en solicitar públicamente el divorcio, en 1904 publicó su libro *El divorcio en España* recopilando una serie de opiniones en esta materia, intentando trasladar a la opinión pública el debate en torno al divorcio, otros, como el dramaturgo Manuel Linares Rivas, mostró en sus obras, y con gran éxito de público, la necesidad de legalizarlo, lo cual demuestra el interés social de asunto.

Sin embargo para la Iglesia, los literatos, los novelistas, los dramaturgos, lejos de denunciar el problema, eran los causantes del mismo. En una conferencia a principios de los años veinte del pasado siglo, Francisco Javier Valés Failde, doctor en Derecho y capellán real, señaló a los intelectuales literarios como los instigadores del “*aberrante*” divorcio en la vecina Francia. Las soluciones a las desavenencias maritales eran, para el nombrado, el acierto en la elección del cónyuge y la confianza en la fe:

7 August BEBEL: *La mujer y el socialismo*, Madrid, Arkal 74, 1977, pp. 188-189.

8 *Ibid.*, p.190.

9 Citado por Francisco DELGADO IRIBARREN: *El divorcio ley 2 de marzo de 1932*, Madrid, Editorial Revista de Derecho Privado, 1932, p.68.

...¿queréis tener un número menor de separaciones conyugales? No hay más que un medio: casaos bien, consultándoos, pensándolo veinte veces, conociendo a vuestro esposo, observando a la mujer que debéis elegir. Y vosotras jóvenes no os dejéis casar, no tengáis un marido ciegamente...¿queréis tener buenos matrimonios? Os lo diré en dos palabras: “sed más creyentes, más cristianos y más evangélicos”.¹⁰

Respecto a la situación de la mujer en España, el Código civil de 1889, situaba a la esposa como menor de edad: la obligación de obediencia al marido, vivir en su mismo domicilio, ser administrada económicamente por él, no poder realizar negocios jurídicos de envergadura sin su consentimiento, ser excluida de la patria potestad de los hijos, etc., etc., fue rechazado por el movimiento feminista que advirtió en esas normas una esclavitud intolerable para la mujer.

En el fondo la regulación sobre el matrimonio recogía una concepción patriarcal de la sociedad fruto de la interrelación histórica entre la Iglesia y el Estado. La mujer era considerada casi como una incapaz, su situación jurídica era de clara marginación respecto al hombre y su sometimiento quedaba garantizado mediante normas jurídicas. Otra prueba de inferioridad y que revelaba con nitidez la cultura no sólo de la marginación sino de violencia que sufría la mujer, que agravaba más su situación, la encontramos en la casi exoneración de pena al marido que sorprendía a su esposa, *in fraganti*, yaciendo con otro hombre: “El marido que sorprendiendo en adulterio a su mujer matase en el acto a esta o al adúltero o les causara alguna de las lesiones graves, será castigado con la pena de destierro. Si les causara lesiones de segunda clase, quedará libre de pena”.¹¹

Las autoridades políticas republicanas se propusieron concluir con esta situación. Uno de los padres de la Constitución de 1931, Luís Jiménez de Asúa, concebía que la República había asumido el compromiso de erradicar estos valores de marginación y discriminación. El matrimonio indisoluble, recogido en el Código civil, a imagen y semejanza de la regulación canónica, debía de ser mudado para librar a la sociedad civil de la opresión clerical. En el prólogo del libro escrito en 1931 *Hacia el divorcio en España*, Jiménez de Asúa entendía que el nuevo régimen no era exclusivamente un cambio en el sistema político: “...no merecía la pena haber hecho tan considerable esfuerzo para derrocar a la Monarquía, si España ha de seguir con el viejo perfil de Estado cesaropapista que tuvo hasta el día que se proclamó la República”.¹²

Coherentes con este ideal, el artículo 43 de la Constitución de 1931 declaró los principios elementales de la regulación del Derecho de Familia del nuevo orden republicano. El artículo reconocía el papel del Estado como garante de la familia, imponiendo la igualdad entre marido y mujer, permitiendo el divorcio de mutuo acuerdo.

La posterior Ley de Divorcio, aprobada en marzo del 32, recogió el mandato constitucional consintiendo la disolución del matrimonio por acuerdo de los cónyuges, convirtiéndola así, en una de las leyes más adelantadas de su época. Las causas para disolver el matrimonio, aparte del mutuo acuerdo, eran:

- 1ª El adulterio no consentido o no facilitado por el cónyuge que lo alegue.
- 2ª La bigamia, sin perjuicio de la acción de nulidad que pueda ejercer cualquiera de los cónyuges.
- 3ª La tentativa del marido para prostituir a su mujer y el conato del marido o de la mujer para corromper a sus hijos o prostituir a sus hijas, y la connivencia en su corrupción o prostitución.

10 Francisco Javier VALES FAILDE: *Conferencia: disolución del matrimonio rato. Sesión 5 de marzo de 1921*, Madrid, Editorial Reus, 1921, pp. 44 y 45.

11 *Código Penal de 1870, artículo 438*, Ministerio de Gracia y Justicia, Imprenta 1870, p. 112.

12 Luis JIMÉNEZ DE ASÚA en el prólogo de Juan DE CREDOS y José María DE BARBACHANO: *Hacia El divorcio en España*, Madrid, Sáez de Jubera, 1931, p. 10.

- 4^a El desamparo de la familia, sin justificación.
- 5^a El abandono culpable del cónyuge durante un año.
- 6^a La ausencia del cónyuge cuando hayan transcurrido dos años desde la fecha de su declaración judicial, computada conforme al Art. 186 del Código Civil.
- 7^a El atentado de un cónyuge contra la vida del otro, de los hijos comunes o los de uno de aquellos, los malos tratamientos de obra y las injurias graves.
- 8^a La violación de alguno de los deberes que impone el matrimonio y la conducta inmoral o deshonorosa de uno de los cónyuges, que produzca tal perturbación en las relaciones matrimoniales, que hagan insoportable para el otro cónyuge la continuación de la vida común.
- 9^a La enfermedad contagiosa y grave de carácter venérea contraída en relaciones sexuales fuera del matrimonio y después de su celebración, y la contraída antes, que hubiera sido ocultada culposamente al otro cónyuge al tiempo de celebrarlo.
- 10^a La enfermedad grave de la que por presunción razonable haya de esperarse que en su desarrollo produzca incapacidad definitiva para el cumplimiento de algunos de los deberes matrimoniales, y la contagiosa, contraídas ambas antes del matrimonio y culposamente ocultadas al tiempo de celebrarlo.
- 11^a La condena del cónyuge a pena de privación de libertad por tiempo superior a diez años.
- 12^a La separación de hecho y en distinto domicilio, libremente consentida durante tres años.
- 13^a La enajenación mental de uno de los cónyuges, cuando impida su convivencia espiritual en términos gravemente perjudiciales para la familia y que excluya toda presunción racional de que aquella pueda restablecerse definitivamente no podrá decretarse el divorcio en virtud de esta causa, si no queda asegurada la asistencia del enfermo.¹³

La posibilidad de declarar el divorcio por la sola solicitud de la mujer, presentada en el proyecto de constitución, fue rechazada en su debate parlamentario. La mayoría de los diputados valoraron que tal posibilidad significaba un privilegio jurídico que colisionaba con el principio de igualdad de géneros consagrado en el artículo 25.

Se presentó la posibilidad, finalmente rechazada, de incluir un decimocuarto motivo para dictaminar el divorcio que se fundamentaba, según Alberto González González, en "...dar educación religiosa a los hijos o iniciarlos en algún rito confesional contra la voluntad del otro cónyuge". La propuesta intentaba evitar los casos frecuentes donde la esposa llevaba a escondidas a sus hijos para ser bautizados, previo acuerdo con el párroco.¹⁴

Sin duda la República con la Constitución y con la Ley del Divorcio había equiparado formalmente a los géneros. La posibilidad de divorcio por mutuo acuerdo supuso un formidable paso para la igualdad de la mujer, aunque la realidad cotidiana o social no siempre, y este fue un claro ejemplo, equivalía a igualdad legal.

La resistencia al cambio: el papel de la Iglesia

La generalización del divorcio en los últimos años del siglo XIX en el orbe católico y su expansión en los primeros años del siglo XX forzó a la Iglesia a reaccionar. La encíclica más importante en este sentido fue la encíclica *Casti Connubi*, en el año 1930 promulgada por el Papa Pío XI, la cual tenía como objetivo disipar cualquier duda sobre la postura de la Iglesia respecto al matrimonio.

¹³ Artículo 3 de la Ley de Divorcio, 2 de marzo de 1932.

¹⁴ Alberto GONZÁLEZ GONZÁLEZ: "Una nueva forma de entender la vida conyugal. El divorcio y el matrimonio civil en la Segunda República: el caso de la provincia de Toledo", *Asociación de Historia Contemporánea*. XI Congreso de Historia Contemporánea de Granada, 2012. En www.ahistcon.org/docs/XI Congreso%20III Circular.pdf.

En esta encíclica la Iglesia mantuvo los mismos criterios respecto al matrimonio que los señalados en el Concilio de Trento. Ya el papa León XIII, ante similares circunstancias, aunque más atenuadas que en siglo XX, promulgó la encíclica *Arcanum Divinae* en 1880 que sostenía los mismos argumentos tradicionales. Si bien, la encíclica *Casti Connubi* posee mayor extensión y hondura que la anterior, justificada por el Papa en la misma encíclica "...por requerirlo así las circunstancias y exigencias de nuestro tiempo".¹⁵

La encíclica aludió a la defensa de Cristo del matrimonio, a su elevación a sacramento, y como la Iglesia, desde sus orígenes, fue su garante y custodio. Por tanto, fue Cristo quien convirtió en ley la indisolubilidad del matrimonio como atestiguan los Evangelios: "...lo que unió Dios, que no lo separé el hombre" "...cualquiera que repudia a su mujer y se casa con otra, adultera", "...el que se casa con la repudiada del marido, adultera".¹⁶

En la encíclica la Iglesia reafirmaba su competencia exclusiva en regular los asuntos matrimoniales. Según sus palabras y de forma irrefutable, el Sumo Pontífice consideró que a la Iglesia, por voluntad divina, le incumbía ser guardiana de la enseñanza, defensora de la integridad y de las costumbres honestas que tenían como fin la defensa de la castidad del matrimonio, dejando por tanto al poder civil al margen de su ordenación. En caso de desavenencias maritales, los cristianos, lejos de acudir al divorcio, se ampararían en la gracia del sacramento, el cual les permitirá soportar la carga de la infelicidad del matrimonio hasta el fin de sus días. Para el Papa los defensores del divorcio eran "neopaganistas" que pretendían instituir normas inicuas ultrajando el amparo obligado de los hijos.

Un año después de la promulgación de la encíclica *Casti Connubi* se aprobó en España el divorcio en la Constitución. La jerarquía eclesiástica lo rechazó categóricamente, prueba de ello, la carta episcopal colectiva de los obispos españoles a su clero a primeros de enero de 1932 recién sancionada la Constitución.¹⁷

El tono de esta Carta no revelaba una quiebra con el sistema ni con el poder establecido. La Segunda República apenas llevaba ocho meses de existencia y el poder eclesiástico no se había manifestado todavía como opositor al nuevo régimen. El historiador de la Iglesia Española Willian J. Callahan reconoce un intento de la Iglesia de alcanzar un clima de concordia entre ambas partes, al menos en un primer momento, salvo alguna excepción como la del Cardenal Segura que desde el comienzo del nuevo régimen arremetió contra las nuevas autoridades.¹⁸

La Iglesia reprendió en la carta episcopal los excesos del gobierno anunciando que no desistirá en denunciar y criticar aquellas medidas intrusivas contrarias al espíritu católico de España "...un país católico como el nuestro".¹⁹

La pastoral instaba a un cambio de rumbo, la vuelta a la legislación matrimonial anterior y la retirada de la futura ley de divorcio, nacida de un deseo "mórbido y nefasto". El retorno a la legislación canónica aseguraría, según reza la pastoral, la salud pública de la República protegiéndola de la posible "depravación de las costumbres públicas", a la vez que el abandono de la ley de divorcio supondría una defensa de la mujer, pues en caso de aprobación la abocaba a ser "víctima y expósita de viciosas emancipaciones".²⁰

El distanciamiento y la tensión entre el Gobierno republicano-socialista y la Iglesia resultaban notorios en el segundo año de la primera legislatura, así lo evidencia el tono de la enci-

¹⁵ Encíclica *Casti Connubi*, En www.vatican.va/holy.../hf_p-xi_enc_31121930_casti-connubii_sp.html

¹⁶ Evangelio Según San Mateo 19.1 y Evangelio según San Lucas 16.18. *Biblia de Jerusalén*, Bilbao, Edición española, Dirigida por José Ángel Ubieta, 1983.

¹⁷ Dicha carta episcopal fue recogida en el periódico *El Debate*, el 1 de enero de 1932.

¹⁸ W.J. CALLAHAN: *La Iglesia Católica en España 1875-2002*, Barcelona, Editorial Ariel, 2007.

¹⁹ Carta episcopal fue recogida en el periódico *El Debate* el 1 de enero de 1932.

²⁰ *Ibid.*

clica *Dilectissima Nobis* firmada por el Papa Pío XI en Roma el día 3 de junio de 1933.²¹ Para esas fechas, el desarrollo normativo en materia de familia estaba muy avanzado con leyes como la de divorcio y la del matrimonio civil. La regulación del matrimonio por el Estado provocó un sentimiento de usurpación en la Iglesia, pues entendía que la legitimidad del matrimonio y de la familia le correspondía en exclusividad por derecho natural y por designación divina. La Ley de Divorcio significó: "...arrebatar el poder monopolístico que la Iglesia católica tenía hasta entonces sobre la institucional matrimonial, y su sanción y legitimación".²²

El Papa percibió en la legislación republicana un deseo inequívoco de descristianizar a España, obviando los beneficios que sus acuerdos mediante concordatos reportaron al país. Para el Obispo de Roma, el nuevo poder español, insistía en ocultar la historia y el espíritu del "Caballeresco pueblo español", a la vez que ignoraba el papel de la Iglesia como defensora del orden y de la tranquilidad social.

No prescinde esta carta de la crítica a la Ley de Divorcio. La Iglesia demandaba su papel de guardiana del orden social, reprochando de forma explícita la nueva legislación, que según el Primado de Roma: "viene a profanar, el santuario de la familia, provocando, la disolución de la sociedad doméstica, los gérmenes de las más dolorosas ruinas en la vida social".²³

Años más tarde, en 1935, la CEDA a pesar de recoger en su programa electoral de 1933 la supresión de la ley, no logró derogarla por desacuerdos con el Partido Radical, mientras, la Iglesia prolongaba la ofensiva contra el divorcio con mensajes apocalípticos. Así, el Arzobispo de Madrid, aseveró que detrás del divorcio, se encontraba el anarquismo y asemejaba la destrucción de la familia con la eliminación del derecho a la propiedad privada, a pesar de que la Ley de Divorcio hacía más de dos años que había sido aprobada, sin un número elevado de divorcios, y sin que la familia ni la propiedad privada soportaran cambios sustanciales: "Se quiere con el divorcio hacer saltar en añicos, como con dinamita, el sillar básico de la sociedad, que es la familia. Se quiere demoler la familia, para que, una vez suprimida, se pueda impunemente atacar a la Religión, al orden y a la propiedad".²⁴

El mensaje contra el divorcio por parte de la Iglesia iba dirigido principalmente a la mujer, ensalzando uno de los valores más arraigados en la mentalidad femenina, el papel de madre. Para la Iglesia, el divorcio era una conquista de mujeres egoístas que repulsaban a sus hijos y que agredía a las buenas madres, a la familia, y a todo el orden. El prototipo de mujer católica presentado como ideal, coincidía con el modelo de mujer burguesa decimonónica, que como afirma Catherine Jagoe, era "...como el hada buena, el alma de la familia" lo cual se mostraba incompatible, para el clero, con el de mujer progresista y divorcista.²⁵

La jerarquía eclesiástica intentaba transmitir como el divorcio tan sólo complacía a aquellas mujeres despreciables que egoístamente sólo anhelaban su propio placer, que no amaban a sus hijos, incluso que estos significaban un escollo a su licencioso libertinaje:

...los fines del matrimonio hechos añicos por el divorcio...¿Para qué engendrar, si la prole concebida no trae sino cuidados, responsabilidades, gravámenes económicos, ataduras opresoras que perturban el gozar sin estupor del placer egoísta de la vida? El hijo, en el

hogar divorcistas, es un perturbador y un intruso...Decrece la natalidad donde crece el divorcio...se comprende bien la psicología de los divorcistas en querer desprenderse de cargas perpetuas como son los hijos. Cargas que son trabas, sobre todo en la mujer, para pretender nuevas uniones, que siempre le serán más fáciles de no ir con el lastre de sus hijos.²⁶

La Iglesia y la movilización de la mujer

El divorcio y la familia fueron cuestiones que la Iglesia y la derecha política abordaron con insistencia, no sólo por convicción, también para obtener el voto de la mujer. Tras la concesión del voto femenino, los partidos conservadores, que por otra parte habían defendido el derecho al sufragio universal por interés electoral, emprendieron la búsqueda del voto femenino, no por convicción, sino por oportunidad. El periódico conservador *El Debate* revelaba la postura conservadora sin hipocresía:

Y cuidado que, con gusto, en principio, no aceptamos nosotros la concesión del voto a la mujer. Nosotros creemos que el lugar propio de la mujer, de su condición, de sus deberes, de su misión en la vida, es el hogar. Y nos parece mal que de él se le arranque, y aún que en ella se fomenten o despierten vocaciones que la atraigan a la calle. Estamos ciertos de que es desgraciada una sociedad donde la mujer no se contenta con ser esposa y madre.²⁷

La Iglesia tradicionalmente se había mostrado contraria a la intervención política de la mujer, tal y como promulgó el Papa Pío X a principios del siglo XX, para él, el lugar natural de la mujer en la sociedad era la familia y no la política.²⁸

Sin embargo, las circunstancias políticas y electorales indujeron un cambio de oportunidad. Conviene mostrar el influjo de la Iglesia en la mujer, para razonar las posturas políticas. La influencia religiosa en la mujer resultaba evidente: el número de afiliadas a Acción Católica de la Mujer en 1920 rondaba las 100.000.²⁹ Otros datos que lo ratificaban fueron las misiones católicas en la segunda década del siglo XX para evangelizar el sur español, nacidas por la fuerte descatalogización de esta zona. El padre Ramón Sarabia, detallaba como el número de feligresas era mucho más amplio que el de hombres: "En febrero de 1913 empezó una misión en Azuaga (Extremadura). De su población de dieciocho mil personas, diez hombres y doscientas mujeres asistían con regularidad a la misa dominical".³⁰

Otro dato objetivo de esta situación la encontramos en el cálculo desarrollado por el Cardenal de la Archidiócesis de Sevilla, que revelaba la diferencia entre géneros en los asistentes a la misa dominical, donde el 80% de las mujeres no acudían a los oficios mientras que tal proporción alcanzaba el 94% en los hombres.³¹

El peso de la Iglesia sobre la mujer se incrementó en el último cuarto del siglo XIX en España debido a la fomentación de nuevas devociones, como novenas, Vía Crucis, devoción al Sagrado Corazón y el incremento de símbolos externos de religiosidad como escapularios, medallas con vírgenes, parecía una religiosidad enfocada más a la mujer que al espíritu religioso interior.³²

²¹ Encíclica *Dilectissima Nobis*. En www.vatican.va/.../hf_p-xi_enc_19330603_dilectissima-nobis_sp.html.

²² Ana AGUADO: "Entre lo público y lo privado", *Ayer*, 60 (2005), p.120.

²³ Encíclica *Casti Connubi*. En www.vatican.va/holy.../hf_p-xi_enc_31121930_casti-connubii_sp.html

²⁴ José Antonio DE LABURU: *Jesucristo y el matrimonio. Conferencias cuaresmales pronunciadas en la Santa Iglesia Catedral de Madrid (año 1935)*, Madrid, Ediciones Fax, 1935, p.48.

²⁵ Catherine JAGOE: "La misión de la mujer" en Catherine JAGOE, Alda BLANCO y Cristina ENRÍQUEZ DE SALAMANCA: *La mujer en los discursos de género. Textos y comentarios del siglo XIX*, Barcelona, Icaria Antrazyt, Mujeres, voces y propuestas, 1998, p.30.

²⁶ José Antonio DE LABURU: *Jesucristo y el matrimonio...*, pp.51 y 52

²⁷ Citado por Clara CAMPOAMOR: *Mi pecado mortal. El voto femenino y yo*, Barcelona, laSal, Edicions de les dones, 1981, p.192.

²⁸ Concha FAGOAGA: *La voz y el voto de las mujeres. El sufragismo en España. 1877-1931*, Barcelona, Icaria SA, 1985, p. 112.

²⁹ Paloma DURÁN Y LALAGUNA: *El voto femenino en España*, Madrid, Asamblea de Madrid, 2007, p.18.

³⁰ William J. CALLAHAN: *La Iglesia Católica en España. (1875-2002)*, Barcelona, Crítica, 2003, p. 193

³¹ *Ibid.*, p.270

³² *Ibid.*, p.214.

La izquierda política apreciaba un sometimiento femenino a la Iglesia cuyo temor se acrecentó cuando Gil Robles presentó a Besteiro, Presidente del Congreso, en el año 1932 más de un millón de firmas de mujeres solicitando la protección de los institutos religiosos.³³

La derecha política, aliada con la Iglesia, buscó el apoyo de la mujer presentándola como el último baluarte en defensa de la Patria, tal y como se recogen en numerosos discursos efectuados por mujeres de asociaciones conservadoras. Los proyectos del primer bienio republicano llevaron de forma inevitable a la reacción y a la movilización femenina. Para los conservadores la mujer era la última guardiana del hogar y su ángel y debía combatir el sectarismo republicano. La propaganda antidivorcista desplegada por la Iglesia y los partidos conservadores era una herramienta útil para captar el favor del voto femenino. El divorcio ponía en peligro su rol tradicional de “ángel del hogar”.

Uno de los medios de masas más importantes que la derecha manejó para influir en la mujer fue la prensa. Si antaño la Iglesia había condenado a los medios de comunicación de masas como instrumento de la secularización, años después, los manejaría para contrarrestar los argumentos anticatólicos. Un nítido ejemplo, de los numerosos existentes, fue el artículo escrito por la columnista murciana Consuelo Larrosa en el periodo *Amanecer*:

Hemos de estar muy alerta porque quiere convertir a la mujer española en una especie de esclava musulmana; que el Sacramento del Matrimonio sea un contrato de bestias; que la mujer pueda ser abandonada por el hombre cuando este quiera y pueda comprar otra fácilmente, como hacen los judíos y musulmanes. ¿Y esta es la civilización de la nueva España?³⁴

La Iglesia recurrió al discurso del miedo: fin de la familia, soledad de la mujer, amargura de los hijos, consciente de que tal mensaje llegaba con intensidad a las receptoras femeninas. La identificación entre buena madre con cristiana era continuamente invocada en los medios de comunicación afines a la línea conservadora.

Otro ejemplo lo encontramos en el artículo firmado por María Cristina M. de Sagnier en el periódico tradicionalista *El siglo futuro* y transcrito en el periódico local *La Campana*, en donde insuflaba valor y resistencia a las mujeres españolas ante el rumbo republicano:

Cuando otra vez la Patria levante su frente erguida y el Crucifijo presida de nuevo toda la vida nacional y nuestros hijos y nuestros hermanos respiren la verdadera libertad; cuando en nuestras familias impere, no la ley de unos sectarios, sino el evangelio de Jesucristo, entonces volveremos a encerrarnos en el Santuario del hogar, para formar en nuestro regazo los grados ciudadanos del mañana.³⁵

Conclusiones

Como hemos podido comprobar, el legislador republicano se propuso incluir a la mujer en la transformación social y política proyectada en 1931. La idea era coherente con el discurso progresista europeo, conseguir la emancipación de la mujer mediante un cambio en la regulación matrimonial, pues su sometimiento y desequilibrio era notorio, tanto legal como social. El divorcio recogido en la ley de 1932 consentía la disolución del vínculo de una forma amplia y relativamente rápida, lo cual beneficiaba a la mujer. La legislación republicana en materia de familia buscaba la igualdad entre géneros modificando la anterior legislación discriminatoria e imitadora de los cánones católicos.

³³ Paloma DURÁN Y LALAGUNA: *El voto femenino en España...*, p. 43.

³⁴ *Amanecer*, 7 de febrero de 1932, p.4.

³⁵ *La Campana*, 20 de enero de 1932.

La Iglesia, principal opositora al divorcio, situaba a la mujer en el hogar y en la familia. Para ella, la emancipación de la mujer no era deseable, desestabilizaba ámbitos esenciales como la familia, cuyo papel concernía a la mujer. La política incumbía exclusivamente a hombres y la implicación de la mujer resultaba negativa para su principal cometido: procrear y educar hijos en el mensaje cristiano. Sin embargo, la deriva laicista republicana y el derecho al voto de la mujer, propiciaron un cambio de discurso, requiriendo la intervención femenina en asuntos políticos para suspender la deriva antirreligiosa.

Para movilizar a la mujer, la Iglesia utilizó un método muy efectivo: el discurso reiterado del miedo. Con el divorcio, insistía el mensaje, se podía poner fin no sólo al matrimonio, también a los hijos, a la dignidad de la mujer, a su honra, abocándola a la soledad, sabedora que este discurso calaría en el sentimiento femenino, arraigado durante siglos de sociedad patriarcal.

REPÚBLICAS Y REPUBLICANISMO EN LOS CARTELES DE PROPAGANDA (1931- 1939)

Michel Feugain
Universidad Católica de Lille

La España de finales del siglo XIX y principios del siguiente resulta interesante por su fascinación por la República que, sin ser el sistema político ideal, garantiza al pueblo de aquel entonces más que cualquier otro la legalidad constitucional, la dignidad desde el punto laboral y civil, y la oportunidad de derribar un sistema monárquico que no pudo satisfacer las aspiraciones elementales de un país en pérdida total de hegemonía en la Europa preindustrial. La historiografía destaca numerosos datos que permiten comprender el contexto y las luchas ideológicas y físicas. Sin embargo, desde el punto de vista de la historiografía visual, faltan aún estudios suficientemente detallados que nos permitan examinar lo que significó la República para quienes lucharon y perdieron la vida para su advenimiento en España. Nuestra ponencia pretende contribuir a suplir la falta de representatividad de las luchas y otras manifestaciones del republicanismo en España desde 1931 hasta 1939. Para ello, nos basaremos en el análisis de los carteles que revela los hechos, las actuaciones, las acciones y el compromiso de los protagonistas del Republicanismo en España. También puede resultar interesante confrontarlos con la representatividad cartelística de la ideología de sus más fervientes detractores.

De las querencias de una República

El intento político y popular para implantar la República no es exclusivo de los eventos de diciembre de 1930 de los que la sublevación de Jaca –tras el Pacto de San Sebastian del 17 de agosto del mismo año– fue la plasmación más notable. La excesiva arrogancia de la clase aristocrática, su consanguinidad con una monarquía sorda frente al grito del pueblo, misérrimo, que empezó sustancialmente en anarquizarse y a sindicalizarse con el siglo XX,¹ dejó en la conciencia del pueblo el afán por derribar un régimen que sólo sustentaban los más privilegiados ignorando a la inmensa mayoría popular. Los españoles, igual que los ingleses, como lo han mostrado Jonh Greville Agard Pocock² y Quentin Skinner, entendieron que “la libertad y la monarquía eran incompatibles”. No obstante, la concepción de la libertad para los españoles dista muchísimo de la anglosajona. De hecho, “el aristócrata español era muy diferente del aristócrata inglés”³ –puesto que el aristócrata español era profundamente monárquico y el aristócrata inglés era más bien capitalista–. En efecto, los anglosajones no creen, de acuerdo

con las investigaciones de Pettit, que la monarquía constituya una limitación a su libertad por lo que “el republicanismo inglés no es antimonárquico”⁴. Para los españoles, la República, siendo hija de la democracia, no puede gestarse a partir de un compromiso contractual de las castas populares de las que unas serían hereditariamente superiores o inferiores a otras –lo que significa un rechazo de la concepción rousseauista de la democracia republicana– porque no hay igualdad entre ambas. Los republicanos españoles siempre han estado contra el sistema político que, supeditando la libertad y el libre albedrío de unos súbditos, pretende legitimar la libertad del pueblo merced a la sumisión a una autoridad –monárquica o no– a la que estarían todos sumisos. Por eso, la lucha por la libertad y la igualdad se han realizado durante las dos Repúblicas españolas que, eximiendo al pueblo de la autoridad regia, le han permitido realizar los progresos jurídicos ya que las responsabilidades de los políticos, las limitaciones de sus prerrogativas, siempre han sido respaldadas constitucionalmente. Lo que se opone netamente a la irresponsabilidad jurídica de la autoridad monárquica y a la merma de los derechos ciudadanos⁵. La República de 1931 estaba profundamente orientada hacia un equilibrio de los poderes de los órganos del Estado. Como lo subraya Lorenzo Peña:

El parlamentarismo de la Constitución de 1931 obedecía a un principio básico de los sistemas parlamentarios, a saber: que el poder ejecutivo no sea superior ni igual al legislativo, sino que éste, encarnado en un órgano colectivo de representación nacional, ejerza un control sobre el ejercicio del poder ejecutivo.⁶

El autor habla de “parlamentarismo racionalizado” que será un modelo adoptado por las Repúblicas asentadas después de la Segunda Guerra Mundial. Así la República se presenta como un sistema aceptado por el juicio individual y colectivo cuyo asentamiento está fundamentado en la mayoría popular para servir a ésta y actuar para todos, situando en el espacio público mecanismos legales para la expresión múltiple y diversa de las ideologías que sustentan el equilibrio de los poderes que la constituyen.

La historia del republicanismo español es también la historia de una encarnizada pugna ideológica y/o física entre los habitantes de una misma nación. El republicanismo aparece como la aceptación del enfrentamiento ideológico y el rechazo de toda violencia física. Pero este principio, siendo una de las metas del sistema republicano, suele pasar por caminos donde el enfrentamiento ideológico, incapaz de aportar soluciones, se colapsa y emerge un enfrentamiento violento. No se quiere defender la idea poco pertinente de que la violencia que se observó en los años treinta es consecutiva de la entrañable sustancia del español; hasta se ha hablado del “odio del ser español” como núcleo esencial de su carácter:

Los españoles se han distinguido siempre por un hondo sentido de la vida y a la vez por un profundo sentido de la muerte, que no los enaltece, sino les convierte en seres trágicos, absurdos [...] La muerte no ha sido en la España contemporánea solamente una pena, sino un recurso político; muchas veces arbitrario, encomendado a la decisión o al capricho de grupos o individuos.⁷

1 Es precisamente en 1870 cuando uno de los precursores del anarquismo sindical, Anselmo Lorenzo encontró a Marx en Londres. Además en Cataluña existía una clase obrera mayoritariamente de tendencia anarco-sindicalista. De hecho el Comité de las Milicias Antifascistas –que envió a grupos semiguerrilleros al frente de Aragón para liberar Zaragoza, envió que cuenta con tantos y tantos carteles de carácter político-social– se creó primeramente en Barcelona.

2 Jonh Greville Agard POCOCK: *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton, university Press, 2003.

3 Pierre BROUÉ y Émile TÉMINE: *La revolución y la guerra de España*, México, FCE, 1977, p. 15.

4 Philip PETTIT: *Républicanisme: une théorie de la liberté et du gouvernement*, París, Gallimard, 2004.

5 El Art. 22, apartado 5 de la constitución actual –“Se prohíben las asociaciones secretas y las de carácter paramilitar”– es restrictivo en cuanto a los derechos de asociación, mientras el Art. 21 en su primer apartado era bastante suficiente: “Se reconoce el derecho de reunión pacífica y sin armas. El ejercicio de este derecho no necesitará autorización previa”.

6 Lorenzo PEÑA: *La significación jurídico-política del republicanismo*, DILEMATA nº 5, 2011, pp. 99-130.

7 Ricardo DE LA CIERVA: *La historia se confiesa*, Barcelona, Ed. Planeta, 1976, p. 1.

Creemos que la violencia es congénita de las profundas transformaciones sociales. De ningún modo quiérase aquí legitimar la violencia que recoge la historia de España, sino señalar que es un fenómeno muy antiguo que sufrieron también los demás países que pasaron por contextos históricos similares.⁸

Sin ahondar en este planteamiento de si el español es, por antonomasia, tan violento como cualquier otro ser humano, se debe tener la salvedad de reconocer que quienes se enfrentaron en la Guerra Civil eran profundamente antitéticos: unos –nostálgicos, de cara al pasado–, con pretensiones de salvar una patria que los otros ponían en peligro –progresistas, de cara al futuro– queriendo edificar una sociedad española más moderna, más justa, tolerante y orientada hacia un republicanismo fraterno. El análisis de los primeros carteles de la Segunda República es revelador del fervor popular y su adhesión al cambio institucional. En los carteles de los albores de la Segunda República destaca la consabida simbología de la pareja formada por la matrona y el león,⁹ aunque serán los carteles de la Guerra Civil los que destaquen el paradigma entre el compromiso político-cultural de la iconografía en pro de la República así como el agudizado lenguaje estilístico que caracterizó a los cartelistas.

Frente a la arbitrariedad del poder monárquico, se había constituido un proletariado industrial que pronto se aglutinaría con el descontento del campesinado para enfrentarse a la burguesía que, con el amparo de la monarquía, explotaba la miseria popular para enriquecerse insolentemente

Por una parte, los terratenientes –que poseían la tierra, disfrutándola sin invertir ni extender sus beneficios a los campesinos y jornaleros quienes hacían fructificar sus dominios–, los caciques –no exentos de parcialidad y desprecio hacia los aldeanos de clase baja–, la Iglesia –culpable, si lo era, de no rebelarse contra los abusos y expolio de los que era víctima el pueblo¹⁰–, el Ejército –que para garantizar sus privilegios era el brazo armado de un sistema arcaico, sin visiones de igualdad para el pueblo, sujeto éste de una Majestad sin apoyo popular plasmada en el tenue pero no menos vibrante repudio de Alfonso XIII; por otro, los desafortunados, los desheredados, los que por nacer pobres iban a permanecerlo de generación en generación sin que esto molestase a las clases dirigentes.

Justamente por esta injusta discrepancia entre un mismo pueblo, iba a ser España uno de los primeros países revolucionarios después de la Rusia de 1917. El antagonismo espiritual, material y social –sin poner en cuestión el sentimiento patriótico de los dominantes y dominados– del pueblo es la causa de la dislocación de la unidad de España: una España –el Estado monárquico, las dictaduras primoriverista, berenguerista y aznarista– que controla el poder sin usarlo para ayudar al pueblo entero sino para dominarlo; otra que, desatendida, migra a las grandes ciudades donde no hace más que sumarse a la misérrima vida de los parados que la escasa industrialización del país no podía ingerir. Esta España, la hambrienta, analfabeta y tantas veces descrita en la literatura clásica y contemporánea no tendrá más remedio que alzarse contra el poder monárquico, por ser éste, sinónimo de inmovilismo, de perpetuidad de un sistema político falaz. Aludiendo a ello, P. Vilar habla de “la miseria de las grandes ciudades:

⁸ Jean-Claude CHESNAIS: *Histoire de la violence en Occident de 1800 à nos jours*, París, Robert Laffont, 1981; Robert MUCHEMBLED: *Une histoire de la violence: de la fin du Moyen Âge à nos jours*, París, Seuil, 2008.

⁹ Se trata de la simbología de la República que propició la libertad de expresión durante la revolución de septiembre de 1868. Véase el estudio de Juan Francisco FUENTES: “Iconografía de España en la Segunda mitad del siglo XIX”, en *Cercles d’HistOria cultural*, Universitat de Barcelona, nº 5, enero de 2002, pp.9-24.

¹⁰ En los albores de la segunda República, las relaciones entre la Iglesia y la monarquía son más estrechas y discrepan de las complicadas relaciones que tuvieron en el siglo XIX. Véase Adolfo de Mingo Lorente y Jorge García Briceño: “Exaltación de la iconografía local en la segunda mitad del siglo XVIII. La ciudad de Toledo”, en *Anales de Historia del Arte*, nº 13, Madrid, Ed. 2003, 211 ss.



Img. 01 Cartel atribuido a Josep RENAU, 1937, Subsecretaria de propaganda (Fuente: Internet. <http://digital.wolfsonian.org/WOLFoo3122/00001>)
 Img. 02 PARRILLA. Fuente: Internet (<http://www.guerracivil.org/Carteles/Parrilla/Parrilla.htm>)
 Img. 03 Mauricio AMSTER. Fuente: Internet (<http://www.arte.sbhac.net/Carteles/Cartelistas/Amster/Amster.htm>)
 Img. 04 Fuente: Internet (<http://jadonceld.blogspot.com.es/2013/01/la-estructura-politica-del-regimen.html>)
 Img. 05 Fuente: Internet (<http://catalogo.bne.es/uhtbin/cgisirsi/o/x/o/05?searchdata1=-binp0000254430>) Biblioteca digital hispánica
 Img. 06 Servicio Nacional de Propaganda. Departamento de plástica. "Generalissimo". s.f. Fuente: Internet (<http://www.uv.es/imagengc/articulos/La%20construccion%20de%20un%20mito.pdf>)
 Img. 07 Fuente: Internet (<http://espanaeterna.blogspot.com.es/2011/04/los-carteles-de-la-guerra-civil.html>)

tanto como una miseria “obrera” que era una miseria de inmigrantes, de parados forzados, de pequeños oficios, de barrios sórdidos [...] hay una sensibilidad viva de las masas urbanas, y también un amontonamiento, con facilidad de provocación”¹¹. La República tal como se puede deducir de esta cita, no es la causante de la violencia o de la frustración que siente el pueblo. Son las condiciones, en las que está el pueblo, que crean un ansia de violencia como medio de expresión de su rechazo de la política, de ahí su afán por el cambio. El cambio para otro sistema más justo. La República de 1931 vino a romper las cadenas del pueblo atado a la estaca de la indigencia y de la mendicidad.

Entre los que se han opuesto férreamente a la implantación de la Segunda República, destacan los que la culparon por importar en España el comunismo soviético. No sería tarea fácil demostrar la idea de que el régimen soviético tenía similitudes con el nuevo sistema que los republicanos españoles querían para su patria. Basarse, como se ha hecho muchas veces sobre el artículo primero de la constitución aprobada por la cortes, el 9 de diciembre de 1931 y que dice: “España es una República democrática de trabajadores de toda clase, que se organiza en régimen de Libertad y de Justicia” para justificar este juicio, nos parece desproporcionado. No aparece en la constitución española de la II República el reconocimiento de un solo partido –y de hecho del partido comunista– como partido único del Estado. No es pues un juicio cuidadosamente pensado cuando una parte de la clase política se moviliza y crea enemistades con la otra, y por ende divide al pueblo en dos visiones cuyo antagonismo se fundamentó en buena parte sobre la manipulación, o mejor dicho, sobre temores y visiones opuestas –conservadores, monárquicos frente a los progresistas (liberales o no) y republicanos–. ¿Había que temer a la República? ¿Es que acaso de existir la República más allá de su efímera duración –nueve años (no por haber sido duradero resulta menos significativo)– el comunismo hubiera paralizado la sociedad española y conculcar la constitución? El hecho de no haber sido la mejor constitución que hubiera podido ser, no debería permitir compararla con la constitución de la URSS, como erróneamente se ha hecho, y tampoco es serio el intento de criticar los avances democráticos que de ella venían. De hecho, no hay equiparación de:

Los ciudadanos más activos y más conscientes que forman parte de la clase obrera, de los campesinos trabajadores y de los intelectuales trabajadores se agrupan voluntariamente en el Partido Comunista de la Unión Soviética, destacamento de vanguardia de los trabajadores en su lucha por edificar la sociedad comunista y núcleo dirigente de todas las organizaciones de los trabajadores, tanto sociales como del Estado.¹²

con el artículo primero de la constitución de la II República. El republicanismo español y la nación española no corrían riesgo de una ideología que hubiera domado su autenticidad. Estas palabras de Aróstegui muestran también cómo eran falsas las sospechas sobre el republicanismo español de los años treinta: “Es falso que se produjera en la República una rápida asunción del poder por el “comunismo” y menos aún, de manera clara, por otra forma específica del poder del proletariado. Es más falso aún que el poder pasara a instancias externas y tenebrosas”.¹³

La literatura historiográfica sobre la II República y sus principios constitucionales discrepa con el juicio de los que quieren endemoniar a quienes lucharon por el advenimiento de esta República. Varias fuentes históricas existen para demostrar que el 14 de abril es una fecha clave porque por primera vez, después del golpe de Estado del general Pavía y la restauración

borbónica, no se había experimentado y tampoco se había valorado en España el profundo sentido de libertad, entendida ésta como “la facultad de hacer todo lo que no esté prohibido por la ley en un ordenamiento jurídico en el cual la ley sólo puede prohibir conductas lesivas para el bien común”.¹⁴ De ahí que nuestro trabajo no se limite a descubrir y describir la dualidad ideológica entre los republicanos y los sublevados sino en demostrar que la esencia de la Segunda República fue el respeto de la diversidad de pensamiento. La diversidad no sólo era externa al grupo republicano sino y sobre todo interna. Julio Aróstegui no dice otra cosa cuando afirma:

La República española se vio enfrentada, desde 1936, no sólo con una sublevación armada de ciertos sectores sociales sino también, en el seno de aquellos otros que la defendían¹⁵, con una nueva hegemonía y un sistema de poder en consecuencia. La República sucumbió en buena parte ante la falta de resolución de este problema central.¹⁶

La libertad como tela de juicio, el desmoronamiento de la tradición monárquica, el anhelo de igualdad dentro de una legalidad constitucional vertebrarán la construcción ideológica del republicanismo español de los años treinta. Las concepciones, las materializaciones de los principios esenciales del republicanismo aparecerán en los carteles de propaganda de la época. Estos carteles no son sino soportes materiales de una *doxa*, una doctrina cuyo propósito loable era la búsqueda y la realización política del bienestar social del pueblo bajo el mando de un gobierno legítimo y resultante de un proceso electoral conforme a la expresión popular de los ciudadanos en un Estado en vías de modernización. De acuerdo con la vertiente puramente política de todo cuanto puede contener el vocablo “República”, predominan las “ideas” entendidas como soluciones para las aspiraciones del pueblo. Éstas rehúsan las nociones de herencia y desigualdad para aproximarse a las de progreso, cultura, igualdad y aceptación de las diferencias políticas. Nada refleja y retrata mejor la sociedad española y las aspiraciones de la inmensa mayoría de ésta como la propaganda iconográfica de los años treinta, que propició una abrumadora cantidad de carteles publicitarios y comerciales, ideológicos y político-electorales. De hecho a este respecto resultan interesantes estas palabras de Herreros: “es también un reflejo de la evolución estética y técnica operada en la sociedad a la que se dirige, por ello sugiere las ideas políticas de acuerdo con los estilos, técnicas y gustos de su tiempo”.¹⁷ La creación cartelística no se paró con la guerra. Es más, la guerra, siendo injusta para la inmensa mayoría, motivó individual y colectivamente a todos los cartelistas de ambos bandos –aunque tardíamente a los cartelistas adictos a los sublevados; puesto que los conspiradores esperaban hacer una guerra relámpago– que contribuyeron en la difusión de los mensajes que sintetizaban las causas que defendían.

Con el compromiso artístico de los cartelistas durante la Segunda República, puede decirse que si las necesidades de cambios sociales fueron ideologizadas bajo los preceptos republicanos y plasmados en los carteles, la obra propagandística que realizaron nunca fue una mera copia de la realidad circundante. De no ser así, ¿cómo habría de justificarse el exilio exterior y sobre todo interior que sufrieron los que lucharon con sus pinceles inmortalizando las ideas

¹¹ Pierre VILAR: *Historia de España*, Barcelona, Ed. Crítica, p. 109.

¹² Véase, el Art. 126 de la constitución de la URSS.

¹³ Julio ARÓSTEGUI: “La República en guerra y el problema del poder”, en *Studia Historia. Historia Contemporánea*, Vol. 3, Salamanca, Ed. Universidad de Salamanca, 1985, p. 12.

¹⁴ Lorenzo PEÑA: *La significación jurídico-política...*, pp. 99-130.

¹⁵ Una lectura acertada de las contradicciones en el bando republicano está en Pierre BROUÉ y Émile TEMIME: *La revolución y la guerra de España*, México, FCE, 1977, 1, cap. V.

¹⁶ Julio ARÓSTEGUI: “La República en guerra y el problema del poder”, en *Studia Historia. Historia Contemporánea*, Vol. 3, Salamanca, Ed. Universidad de Salamanca, 1985, p. 9.

¹⁷ Mario HERREROS ARCONADA: *Teoría y técnica de la propaganda electoral (formas publicitarias)*, Barcelona, Promociones y Publicaciones Universitarias (Escuela Superior de Relaciones Públicas), 1989, p. 30.

de libertad, de justicia social en los carteles que no dejan de conmover al receptor, incluso hoy? Los carteles realizados (durante la República) por los republicanos, son expresiones de ideales profundamente comprometidos que nunca pudieron ni podrán compaginarse, ni convivir con el autoritarismo militar ni tampoco con los defensores de la dictadura franquista. Las señas de identidad del republicanismo están en el compromiso artístico en pro de la legalidad constitucional y de la defensa de un gobierno elegido por el pueblo. La ideología republicana alimentaba la creación cartelística, igual que ésta la promovía por doquier, obteniendo el aprecio del público y la aprobación ante la historia. Quizá la poca admiración que se observa en la literatura de los muy pocos que se han interesado por el arte iconográfico de los sublevados y según la cual los carteles de los “rebeldes” eran malos, feos y de poca calidad estilística y estética; quizá el que el cartel político nunca haya tenido operatividad para impedir un cambio social, para detener el anhelo de un pueblo que lucha para conquistar su libertad y ejercer sus obligaciones y derechos cívicos sea la razón de tanto desprecio. Si bien estamos ante una postura intelectual cuya validez científica ya hemos matizado y dado que no vamos a invocar las citas de los apologistas del franquismo, nos limitaremos a contrastar los valores que ambos grupos de cartelistas defendían a través de sus testimonios iconográficos.

Iconografía del republicanismo de la España de 1931

La República supuso la libertad que, encaminándose hacia una suerte de dignidad entre los ciudadanos, abogó por la igual entre el hombre y la mujer y dio “paso a la mujer”. Otorgó a ésta el derecho a voto. La transformación de la sociedad llegó a la institucionalización del divorcio y del matrimonio civil pasando por el reconocimiento y la extensión de los mismos derechos a los hijos matrimoniales y no matrimoniales. Durante la República y sobre todo a partir de 1937, hubo una fuerte campaña contra la desvalorización de la mujer merced a la lucha contra la prostitución, su peligrosidad para la salud pública-beligerante, su significación simbólica como partícipe de la exclusividad fascista. El sexismo fue recriminado y se realizó el voluntarismo femenino “la mujer también quiere gana la guerra, ayudémosla”.

Los republicanos actuaron adecuando las medidas de libertad de formación con la ampliación de la institución instructiva y educacional –aumento de aulas, creación de nuevos centros– y la revalorización de la carrera de la enseñanza. Se lee en un cartel: “La República construye, el fascismo destruye”. Cabe recordar que, en tiempo tan breve, los republicanos de la Segunda República construyeron más escuelas o centros educativos (entre 6000 y 7000)¹⁸ que cualquier régimen anterior. Se puso en marcha el servicio de higiene infantil –que antes de 1931 no existía– y que a los cinco años de la República había atendido a 10.500 niños. El estallido de la guerra hizo que en mayo de 1937 sólo hubiera 17 centros que atendieron a 4500 niños; en noviembre del mismo año, 35 servicios para 32.500 niños atendidos; y ocho meses después o sea en febrero de 1938, 41 servicios que atendieron a 42.000 niños.¹⁹ Cobran también sentido informativo y propagandístico estos eslóganes “En las colonias escolares del Ministerio de Instrucción Pública, los niños de nuestros combatientes viven sanos y felices”.²⁰

La colección de los dibujos infantiles en tiempos de guerra (de la Biblioteca Nacional),²¹

pone de realce una clara diferencia –aunque con unos denominadores comunes– entre los dibujos de los niños de la guerra que conocieron la custodia de las colonias escolares y los que no conocieron el “sentimiento grupal” tan necesario para aquellos niños alejados de sus padres.²² Se trató de no involucrar a los niños en las ideologías imperantes “No envenenéis a la infancia” recoge un cartel,²³ al mismo tiempo que otros celebraban la semana de la infancia en nombre de la Solidaridad Internacional Antifascista o a través de la Consejería de Economía de la Generalitat de Cataluña.

El republicanismo se materializó también por la creación de las misiones pedagógicas que formaron a maestros que luego fueron las principales víctimas de las represalias franquistas, por ser los agentes de la formación del laicismo en la España de los años 30. Aún en medio del conflicto, la lucha contra el analfabetismo seguía siendo una de las máximas prioridades de la República Frentepopulista. Muchos carteles celebrando la feria del libro están ahí para atestiguarlo así como la generosidad y la solidaridad nacional e internacional para abastecer a los milicianos, al Ejército Voluntario, y a los niños de los combatientes por la libertad. Se dejó constancia de que quienes provocaron la guerra eran adeptos de la ignorancia. No les gustaba que el pueblo se liberase de dicha ignorancia porque podían seguir siendo esclavos. La polise-mia de este eslogan va en este sentido: “¡Soldado, instrúyete!” o este otro “El analfabetismo ciega el espíritu”.

La sociedad española anquilosada en un pasado con normas en desuso en los demás países europeos, tuvo que enfrentarse al difícil problema del reparto de las riquezas, basándose en la reducción de los privilegios de quienes abusaban impunemente de la endogamia con los gobiernos precedentes. La redistribución de las tierras, a través de la ley de la reforma agraria, no fue tan lograda como quiso el legislador; pero formó parte de los temas candentes y urgentes a los que la República tenía que aportar soluciones. El gobierno utilizó todos los recursos argumentativos a su disposición para explicar lo que hacía y por qué lo hacía.

Por eso, pudo pedir ayuda a los campesinos cuando peligraba su existencia: “Campesino, defiende la República que te ha dado la tierra”. La apelación a la movilización patriótica, a pesar de revestir un carácter fuertemente propagandístico, parecía ser una movilización espontánea que experimentaban todos los sectores de la sociedad civil. El voluntariado se convirtió en voluntarismo y compromiso de toda clase para la defensa del gobierno elegido por el pueblo y; se defendían para sí y para los demás países que pronto se verían en el mismo espanto del terror nazi: “Hoy España, mañana el mundo”. Y fue desgraciadamente lo que ocurrió.

En un trabajo anterior,²⁴ se ha analizado la iconografía del simbolismo republicano así como el de sus detractores por lo que sería redundante repetirlo aquí. De hecho y consecuentemente, esta contribución recoge reflexiones y resultados que son de alguna manera una derivación de investigaciones anteriores y en ella debe excusárenos una cierta debilidad por la citación de referencias de trabajos personales que ejemplifican el análisis de esta temática. Las pautas por las que se forjó la República de 1931 tuvieron que pasar por el compromiso político del respeto de tendencias ideológicas y revolucionarias que no estaban dispuestas a someterse a la legalidad constitucional. La República acertó con la difícil tarea de tener que contar con el apoyo obrero mientras este sector del pueblo no entendía y tampoco aceptaba la lentitud de las reformas. A esta decepción se sumaba la de la burguesía que veía de muy mal augurio los derechos que los

¹⁸ Pierre VILAR: *Historia...*, p. 126.

¹⁹ Fuentes de un cartel (100 x 70) del Ministerio de Instrucción Pública y Sanidad, I.G. Seix i Barral. E.C. Barcelona.

²⁰ Cartel firmado por M. AMSTER, Ministerio de Instrucción Pública, Sdad. Gral. de Publicaciones.

²¹ Para profundizar en el tema puede consultarse Regina LAGO: “La guerra a través de los dibujos infantiles”, en *Educación y Cultura*, México, agosto de 1940, pp. 422-436; Donald WINNICOTT: *El niño y el mundo exterior*, Buenos Aires, Ediciones Horme, 1986; ÍD.: *Realidad y Juego*, Barcelona, Gedisa, 1997; Yannick RIPA: “Naissance du dessin de guerre. Les époux Brauner et les enfants de la guerre civile espagnole”, en *Enfance en guerre*, número especial de *Vingtième Siècle. Revue d'Histoire*, Pa-

rís, 2006.

²² José Ignacio CRUZ: “Colonias escolares y guerra civil: un ejemplo de evacuación infantil” en *A pesar de todo dibujan... La Guerra Civil vista por los niños*, Madrid, Biblioteca Nacional, 2006, p. 41.

²³ Eslogan de un cartel de la Federación Ibérica de las Juventudes Libertarias (FIJL).

²⁴ Véase Michel FEUGAIN: *Iconologie et Iconographie : analyse contrastive des affiches de propagande pendant la IIe République et la guerre civile espagnole, 1931- 1939*, Tesis doctoral, Universidad de Orleans, 2008 ; ÍD.: *Symbologie humoristique dans les affiches de la guerre d'Espagne*, (en prensa).

republicanos otorgaban a las clases bajas. De igual manera tuvo que contar con la comprensión de los que estando en la República seguían con el anhelo del retorno al antiguo régimen. Las frustraciones se extendieron también a los católicos que no acataron la laicidad del Estado y tampoco el que les quitaran la posibilidad de ejercer la enseñanza –Art. 25, 4ª. “Prohibición de ejercer la industria, el comercio o la enseñanza”–. Las posturas ideológicas de los libertarios que rechazaban cualquier forma de gobierno, aunque luego Largo Caballero pudo contar con alguna cooperación del anarquismo libertario, puesto que cuatro cenetistas ocuparon cargo ministeriales: García Oliver, que pasó a ser Ministro de Justicia, Federica Montseny, de Sanidad; Juan López, de Comercio; Juan Peiró, de Industria. La práctica del republicanismo tal como los hechos históricos de la España contemporánea lo señalan es la del compromiso y de la aceptación de la diversidad con un alto grado de renuncia a la violencia como forma de salida a la concurrencia política. Pero a veces, el republicanismo tuvo que pasar por alto la normalidad constitucional, optando por las medidas de urgencia, los estados de excepción, en lo referente a la garantía del orden público –la aprobación por las Cortes el 20 de octubre de 1931 de la Ley de Defensa de la República, la creación de la Guardia de Asalto, el 30 de enero de 1932 que, el 28 de julio de 1933, será sustituida a través de la Ley de Orden Público–. La construcción de una sociedad donde se redujeran considerablemente las desigualdades no fue posible por estas razones –que otros estudiosos tacharían de “debilidades” o “incapacidades” de los gobiernos republicanos de preguerra–, junto al contexto internacional –la ceguera de los vecinos europeos, la no-intervención y el que un gobierno comunista fuera, para W. Churchill, más peligroso que el régimen dictatorial de Franco–, junto a la coyuntura económica que explica, sin por ello justificar, el fracaso del proyecto iniciado el 14 de abril de 1931.

De la iconografía del anti-republicanismo en la segunda República

De los valores defendidos por los republicanos, el de la diversidad tanto ideológica como regional era primordial. No fue lo mismo entre los sublevados que pretendieron luchar contra el separatismo o el federalismo –que de hecho no fue tema de debates constitucionales entre los republicanos–, así como contra la división del Estado que desde la Falange condenaron: “Todo separatismo es un crimen que no perdonaremos”.²⁵ La rigidez y el rechazo de la diversidad de opiniones corren paralelos a las visiones defendidas en el bando republicano. Se construyó un discurso iconográfico sobre la reconquista nacional, la unidad de la patria y la obsesión por defender su soberanía contra el invasor comunista. El tema de la unidad, de la grandeza y de la espiritualidad de España iba a justificar las exacciones cometidas por los sublevados contra quienes pensaban diferentemente. No hubo pluralidad aun acabada la contienda. La escasa recurrencia en el campo iconográfico –justificada también por el hecho de que con una ideología reducida a la trasnochada tradición histórica de una visión del país, junto con una personificación del ideal nacional con Franco– explica la escasa dinámica de la propaganda de los sublevados. A la pluralidad y a la rivalidad creadora de los cartelistas republicanos, se opone aquí una escasa recurrencia del ideal franquista. Eso sí, en los carteles de los sublevados era redundante el anticomunismo, la resurrección de España –“España resucita”, “¡Arriba España!” o “Ha llegado España”–, la paz, la justicia y la patria: “En nuestra justicia está nuestra fuerza”. Sobresale de la cartelística de los antirrepublicanos una construcción triple del eslogan: “España fue es y será inmortal” (aquí se repite tres veces el verbo ser). Esta construcción está explotada rotundamente por los propagandistas carlistas con el eslogan: “Por Dios, la Patria y el Rey”. La obsesión triádica “¡Franco! ¡Franco! ¡Franco!” no puede sino gustar a los adeptos del *Sanctus, Sanctus, Sanctus* litúrgico. En este sentido, es relevante el que con antelación –el 24 de marzo de 1938– el cardenal

²⁵ José Antonio PRIMO DE RIVERA, *España*, La Nueva España, Diario de la Falange Española de las JONS, n°1, Oviedo, 19 de diciembre de 1936.

Isidoro Gomá felicitara a Franco por su victoria. Y el acuerdo de junio de 1941 con la Santa Sede por el que Franco, igual que los reyes de España, adquiriría el derecho de presentar a candidatos al episcopado. Como habrá de verse durante el Franquismo, la compenetración entre Iglesia y Estado era la antítesis de lo que supuso el Republicanismo durante los años treinta.

Algunas reivindicaciones que pasaron por unos enfrentamientos entre el gobierno y los huelguistas durante la Guardia Civil como en diciembre de 1931, en Castilblanco y en Arnedo, la quema de conventos durante los motines de 1931 y posteriormente en 1936 radicalizaron a los que no tenían simpatía por la República. Entre ellos, destacan la Iglesia y la gran burguesía. Todos estos acontecimientos hicieron tambalearse a la República dando lugar a que los carlistas del conservadurismo español sintiesen cada vez más un fuerte anhelo hacia el pasado, confiando en una contrarrevolución que restablecería la normalidad católica, tradicional y monárquica. A través de algún cartel político-electoral, Acción Católica denuncia la quema de convento y apela a votar a España.

El saqueo de templos religiosos fue el aglutinante entre los católicos y los conspiradores contra la República. “España había dejado de ser católica” como dijo Manuel Azaña, pero sólo en sus instituciones y desde el Estado, mientras que buena parte de la población seguía siéndolo.

El cambio evolutivo de tipo de gobierno –el paso de la monarquía dictatorial o de la dictadura monárquica a la República, o sea, quitarle la soberanía al monarca para dársela al pueblo– fue un acontecimiento traumática para varios sectores de la población. La evolución desató las pasiones entre el amo y el jornalero, entre los comunistas y los socialistas, entre los anarquistas y los partidarios de una normalidad gubernamental. El clima era propicio al odio, y pronto, lo político fue incapaz de aportar respuestas satisfactorias a los republicanos dispares, a los desesperados que no se proyectaban en un porvenir sin rey –como lo fueron los monárquicos carlistas encabezados por M. Fal Conde–, y tampoco a quienes veían en la Italia mussoliniana y la Alemana hitleriana un modelo de acierto político y social, de ahí la expansión de la Falange Española de las Juntas de Ofensiva Nacional Sindicalista. Primo de Rivera y Franco iban a canalizar las debilidades políticas del sistema institucional, la incredulidad de una parte de la población para derrumbar los fundamentos del republicanismo español de principio del siglo XX.

El culto de la personalidad –Franco, Primo de Rivera– predomina en las representaciones de los iconos políticos de los sublevados contrastando profundamente con el anonimato de las figuras de los personajes representados en los carteles republicanos a excepción de algunos carteles en homenaje a los defensores del republicanismo: los precursores de la República: Fermín Galán y García Hernández, Pablo Iglesias, todos juntos con los símbolos tradicionales de la República, la matrona, el león de Belfort –símbolo de la resistencia, de la fortificación–, la bandera tricolor, la cadena rota –símbolo de la liberación del pueblo–.

La imagen recogía muy a menudo las figuras de los líderes fascista y nazi junto con las banderas de sus países: se celebró a Mussolini, a Hitler y a Salazar. Sus banderas ondearon en las zonas franquistas sin que cundiera la alarma de que España iba a perder su independencia como se incriminó a los comunistas del bando republicano.

A través del eslogan iconográfico, se confirma la visión tradicional atrasada y regresiva del papel de la mujer en la sociedad española de fines del siglo XIX. Una mujer inferior al hombre y cuya voluntad está supeditada a la del marido²⁶. De hecho los ideólogos –Rafael Zánchez Masas, Eugenio Montes, Dionisio Ridruejo, Eugenio d’Ors, José María Pemán– del franquismo, de los que sobresale Ernesto Giménez Caballero, no dejaron de culpar a la libertad que la República había concedido a la mujer, como causante de la decadencia de la nación y desencadenante de la Guerra Civil:

²⁶ Para profundizar el tema de la iconografía de la mujer véase, Michel FEUGAIN: “Lectura contrastiva de los signos iconológicos de la mujer en los carteles de la guerra civil española 1936-1939”, en María Pilar AMADOR CARRETERO y Rosario RUIZ FRANCO (eds): *La otra dictadura: EL régimen Franquista y las mujeres*, Madrid, Universidad Carlos III de Madrid, 2007, pp. 95-111.

Si no hubiesen enseñado tanto [los muslos] las mujeres francesas en los “vaudevilles” y piscinas de París, donde se educaron nuestros republicanos; si no hubiesen jugado tanto a la pelotita las yankis que llenan las pantallas de nuestros cines desde hace años, y si no hubiesen entregado al culto del sol y del tueste en esas playas nórdicas que el “européismo” de hace algún tiempo puso de moda, quizá no hubiese estallado esta horrible guerra civil en España.²⁷

La gravedad acusatoria de la cita nos excusa de su extensión. Pero es importante subrayar lo insospechado que resultó el atraso franquista para la liberación de la mujer. En efecto, en la cartelística de los conservadores, las mujeres siempre aparecen en lugares donde el oficio hogareño predetermina su función: mujer, esposa, madre, madrina de guerra cuando no se comprometía en el adoctrinamiento de la Sección Femenina. La manipulación psicológica vino a culpar a todas las mujeres que creían disponer de su cuerpo a su antojo. Si no se puede justificar el nexo entre la libertad de la mujer española con la Guerra Civil, tampoco puede legitimarse el porqué durante el franquismo hubo una obsesión por la pureza, la santidad de la mujer como *aparentemente* lo era Isabel la Católica. Porque con “la España de Franco, se inaugura una nueva moral fuerte, casta y juvenil que da la casualidad de ser, otra vez, la misma santa y pura de nuestros padres”.²⁸

Parecido condicionamiento ocurre con los niños que la madre ha de entregar al frente de batalla para la santa cruzada contra el comunismo ruso. Aquí el cartel de propaganda celebra al héroe caído por la patria, anima a la madre para que se separe de este “bien”. Porque con su muerte se fertiliza la tierra de la nación donde florecerán las cinco rosa de las cinco flechas de la Falange. Pues, “¡Gloria al héroe!” como si la única manera de honrar a una familia fuera mediante la muerte por la causa de Franco. La manipulación de los afectos alcanza un grado mayor en la cartelística falangico-franquista “yo cumplí, cumple tú” IMAGEN N° 7. Este eslogan, así como otros con una técnica muy acertada en el bando de los sublevados –la propaganda esencialmente iconográfica– se parece al “Y tú ¿qué has hecho por la victoria?” del bando republicano; con la discrepancia de que no hubo una victoria efectiva de los valores de la República, sino un sueño de ella.

República como perspectiva de futuro

Este estudio muestra las injusticias cometidas hacia un sistema republicano paralizado y destruido por la incuria militar y dictatorial. El balance de las perspectivas –republicanas y monárquicas– induce a preguntarse si puede existir una normalidad democrática sin que ésta se asiente en la voluntad del pueblo. Si el republicanismo fue el respeto de la diversidad, en suma, el respeto de la opinión de todos los españoles, pero con la aplicación del régimen deseado por el pueblo soberano, ha de subrayarse su transcendencia como signo de progreso hacia la aspiración de una nación digna, civilizada y moderna. El anti-republicanismo español fue, pues, la ruptura de la modernidad democrática que arrancó con la victoria electoral del 14 de abril de 1931. La república de 1931 trató de ser la clausura de un régimen anterior que tenía mucho que ver con la plutocracia del principio del siglo XIX. Con las repúblicas, la de 1873 y de 1931, se quiso reducir la influencia de la nobleza adinerada para el advenimiento de un régimen asentado en la soberanía del pueblo. También se quiso, desde el punto de vista religioso, separar el adoctrinamiento religioso de las instituciones laicas del Estado. De hecho, se quiso propiciar una era en que se diera la posibilidad al pueblo de ser instruido, formado y libre de pertenecer o no a los muchos partidos que garantizaban la pluralidad democrática de

los países modernos. El avance hacia la modernidad desató la reacción de los conservadores, por lo que se puede reafirmar aquí que la guerra civil española no fue la resultante del fracaso de la República, ni la República fue un peligro para los que no compartían su canon de valores abiertamente fraterno y humanista. La segunda República quiso aportar soluciones a las necesidades del país inmerso en un contexto internacional en profunda mutación. De hecho, el enfrentamiento armado que asoló el país y que luego se prolongó en Europa y el mundo, era, en el caso del microcosmo español, la consecuencia de la radicalización de los partidos republicanos –tanto de izquierda con el PSOE y de derecha con la CEDA– que no pudieron imponer políticamente su hegemonía ideológica. Y esta radicalización no fue exclusiva de España, pues hay destacados paralelismos que se pueden establecer con los demás países europeos en crisis al salir de la Gran Guerra. Por ejemplo, por primera vez los laboristas asumieron el poder en Gran Bretaña, Francia sufrió una crisis radical durante la Tercera República, y hubo la experiencia de la República de Weimar en Alemania.

Durante la República de preguerra, hubo una convergencia hacia un diálogo con los pueblos de España. Lo que luego pudo concretarse con la solidaridad entre el gobierno de Madrid y los demás. Las lenguas regionales en los eslóganes de los carteles republicanos atestiguan de la aceptación espontánea de la República en las grandes ciudades. De hecho durante la guerra, el gobierno de la República se hizo cada vez más itinerante, cambiando varias veces su residencia a Madrid, Valencia o Barcelona en función de la configuración de los avances de los sublevados y de la organización de la resistencia. Dentro de la tragedia que sacudía al país, pudo observarse una extrema solidaridad entre las diferentes regiones confrontadas en su lucha contra el paulatino avance de las tropas franquistas como lo justifican estas palabras de J. Miravittles:

Catalunya se convierte en el crisol de los pueblos hispanos. Si siempre fue injustificado el reproche de separatista atribuido al nacionalismo catalán, la realidad de la guerra, puesta también en evidencia por los carteles, atestigua de su fidelidad a los pueblos hermanos que acoge en su territorio y con cuyo drama se siente totalmente identificada.²⁹

Es de muy hondo significado este eslogan “Defensar Madrid es defensar Catalunya” de un cartel de Martí Bas.

A modo de conclusión, la cuestión del Republicanismo y de la República no puede quedarse en el pasado. La segunda República española no solucionó todos los problemas a los que se enfrentó. Pero abrió el debate sobre la necesidad de devolver la soberanía al pueblo para que decidiera de su destino sin tener que acatar las órdenes o las visiones de un monarca tan alejado de la cotidianidad del pueblo que no entendía sus quejas y aspiraciones. Comparando la constitución de 1931 con la de 1978, debemos constatar una reducción de las libertades cívicas y la ausencia de igualdad entre los españoles. Ha sido muy curioso observar que muchas de las exigencias –de progreso, de respeto del individuo y de la responsabilidad política– de la sexta República que pide el *Front de Gauche*³⁰ francés liderado por Jean-Luc Mélenchon, no son sino los logros que el legislador español había concedido al pueblo que optó por la República con su voto del 12 de abril de 1931. Por eso, en la actualidad, cobran sentido las exigencias de quienes piden una Tercera República. Pero el advenimiento de ésta en España no puede ser sino una respuesta a los problemas actuales y no la consecuencia de querer volver hacia el pasado, igual que al alzarse contra el gobierno de la República, los sublevados reanudaron con un sistema autoritario y dictatorial sin tener en cuenta la voluntad popular de aquel entonces.

²⁷ Ernesto GIMÉNEZ CABALLERO citado por Alexandre CIRICI: *La estética del franquismo*, Barcelona, Ed. Gustavo Gili, Col. Punto y Línea, 1977, pp. 166-177.

²⁸ *Ibid.*, p. 167.

²⁹ Jaume MIRAVITLLES: “Carteles de guerra en España”, en J. MIRAVITLLES, Josep TERMES y Cales FONTSERÈ, *Carteles de la República y de la Guerra Civil*, Barcelona, La Gaya Ciencia, 1978, pp. 13-14.

³⁰ Para más información comparativa, véanse, Jean-Luc MÉLENCHON, *L'humain d'abord: Le programme du Front de Gauche*, París, Ed. E.J.L., 2011; e ÍD.: *Qu'ils s'en aillent tous !*, París, Flammarion, 2010.

PROGRESISMO DEMOCRÁTICO Y REPUBLICANISMO FEDERAL EN CUENCA: 1868-1873*

Eduardo Higuera Castañeda
Universidad de Castilla – La Mancha

Resumen

El objetivo de la comunicación consiste en analizar los márgenes de afinidad y las fronteras político-culturales entre republicanos y radicales durante el Sexenio Democrático. Con el fin de observar el desenvolvimiento de sus militantes en conexión con los discursos que sostienen, se ha optado por una perspectiva local centrada en la provincia de Cuenca, donde las relaciones entre el republicanismo y el progresismo-democrático muestran una tendencia clara a la colaboración y, a la vez, por la pugna por un mismo electorado. Esa perspectiva permite, al mismo tiempo, observar cómo el radicalismo de base se desplazó de un liberalismo democrático y monárquico al campo republicano en torno a 1872.

Palabras clave: Cuenca, Sexenio Democrático, Radicales, Partido Progresista-Democrático, Republicanismo.

Introducción

La revolución de septiembre provocó una alteración significativa del mapa político existente en España durante los últimos años del reinado de Isabel II. El nuevo marco de derechos implantado, con el sufragio universal masculino, la libertad de prensa y de asociación como puntales del sistema democrático, provocaron una ampliación exponencial de la ciudadanía.¹ Este fenómeno, que amenazaba con desbordar las viejas estructuras partidarias, obligó a las distintas fuerzas políticas a posicionarse, ya fuera para consolidar, profundizar, congelar o bien recortar dichas conquistas democráticas.

En este arranque del proceso democratizador en España se verifica una movilización política sin precedentes, protagonizada en gran medida por el Partido Republicano Democrático Federal. Dicha agrupación fue, probablemente, la primera en comprender que la irrupción de las masas como sujeto político obligaba a crear nuevas estructuras partidarias para el encuadre

de la militancia y la captación del voto.² La organización del Partido Democrático – Progresista o Radical fue la respuesta desde el progresismo para responder al mismo reto.

Los enfoques que en las últimas décadas han renovado la historia política, y sobre todo los que han adoptado un enfoque cultural, han abarcado con mayor o menor profundidad las distintas tradiciones políticas del S. XIX español. Sin duda, el republicanismo histórico ha sido una de las que han recibido una mayor atención.³ En cambio, el liberalismo progresista no ha sido tratado con una profundidad comparable y es, precisamente, el Sexenio Democrático la época menos estudiada pese a los importantes interrogantes que plantea. Debe subrayarse que fueron unas Cortes dominadas abrumadoramente por el Partido Radical, principal expresión del progresismo democrático en estos años, las que el 11 de febrero de 1873 proclamaron la I República. Lejos de ser la única respuesta posible al callejón sin salida planteado por la renuncia de Amadeo I, la votación fue el resultado de una evolución política nada precipitada y que apenas ha sido explorada.

En este contexto, los procesos políticos verificados en una provincia arquetípica de la España agraria, como es el caso de Cuenca, son muy significativos y permiten cuestionar la supuesta desmovilización que generalmente se atribuye a territorios de las mismas características.⁴ Ni el peso del clientelismo, ni el atraso económico y cultural impidieron el desarrollo de una movilización democrática significativa. Antes que el republicanismo federal, el principal agente en ese proceso en dicha provincia fue el partido radical. En este sentido, el ejemplo conculca también proporciona datos reveladores para comprender la evolución del progresismo durante el Sexenio desde una perspectiva que tiene en cuenta tanto las trayectorias personales como el discurso y comportamiento de las bases que sostenían a dicha agrupación en la vida municipal y provincial.

Una vez superada la coyuntura conflictiva entre republicanos y radicales tras la rebelión federal del otoño de 1869, existió una predisposición a la colaboración entre ambas fuerzas que contrasta con el enfrentamiento sostenido con los progresistas conservadores, unionistas y carlistas. Ese fenómeno se explica por causas de estrategia política, pero sobre todo por la existencia de un campo político-cultural compartido por una gran parte del progresismo y el republicanismo. Las raíces de esa convergencia se encuentran en la década que precede a la Revolución de Septiembre.⁵ Por ello es necesario detenerse brevemente en esos años, en los que pueden verificarse las primeras manifestaciones de una cultura democrática en el ámbito conculca.

* Este trabajo presenta en forma resumida los resultados publicados en Eduardo HIGUERAS CASTAÑEDA: “Radicales y federales: el ejemplo de Cuenca en el proceso democratizador de 1868-1873”, *Hispania Nova*, 12 (2014). Se ha realizado en el marco del programa FPU del MEC (AP2009-2610), y del proyecto financiado por el MCINN: *El republicanismo radical: anclajes sociológicos y significaciones populistas, 1854-1895* (HAR2010-16962).

¹ Jover Zamora consideraba “la Revolución del 68” como “un gran movimiento histórico encaminado a hacer coincidir la plena ciudadanía con la simple condición humana”, José María JOVER ZAMORA: *La civilización española a mediados del S. XIX*, Madrid, Espasa-Calpe, 1992, p. 203.

² En relación al proceso de construcción del Partido Republicano Democrático Federal, sigue teniendo plena vigencia el libro de C. A. M. HENNESSY: *La República Federal en España. Pi y Margall y el movimiento republicano federal. 1868-74*, Madrid, Aguilar, 1966 [Reed. Madrid, La Catarata, 2010]. Una visión renovada sobre las culturas políticas del republicanismo en el Sexenio en Román MIGUEL GONZÁLEZ: *La Pasión Revolucionaria. Culturas políticas republicanas y movilización popular en la España del siglo XIX*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007.

³ Un estado de la cuestión sobre este campo de estudio en Manuel SUÁREZ CORTINA: “El siglo XIX y la República. De historia e historiografía republicana”, en Fernando MARTÍNEZ LÓPEZ y Maribel RUÍZ GARCÍA (Eds.): *El republicanismo de ayer a hoy. Culturas políticas y retos de futuro*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2012. pp. 35-54. Prueba de su consolidación es la síntesis de Ángel DUARTE: *El republicanismo: una pasión política*. Madrid, Cátedra, 2013.

⁴ Vid. Antonio HERRERA GONZÁLEZ DE MOLINA y John MARKOFF (Eds.): “Democracia y mundo rural en España”, *Ayer*, 89, (2013).

⁵ Esa convergencia, cuyos precedentes también pueden rastrearse desde la propia formación del Partido Democrático, ha sido resaltada por Florencia PEYROU: *Tribunos del pueblo. Demócratas y republicanos durante el reinado de Isabel II*, Madrid, CEPC, 2008.

Individualistas y socialistas: 1863-1868

El arranque de la cultura democrática en el ámbito de la actual Castilla – La Mancha ha sido estudiado por Juan Antonio Inarejos. Para ese contexto, el autor ha comprobado el despliegue de una movilización política en sentido republicano suficientemente intensa como para motivar la intervención represiva de las autoridades. El debate del Partido Demócrata entre *individualistas* y *socialistas* tuvo también sus consecuencias en el mismo territorio.⁶ A nivel nacional, en 1863 “los demoliberales logran hacerse con el control de los órganos de poder” de la agrupación y propugnan la “fraternidad revolucionaria” con los progresistas más avanzados o “puros”.⁷

Todo ello tiene su reflejo en Cuenca, donde únicamente las tesis individualistas que defendían *El Pueblo* o *La Democracia* encontraron un eco significativo. Asimismo, los preparativos revolucionarios organizados entre 1866 y 1868 - con poca fortuna - por Froilán Carvajal y el marqués de Valdeguerrero en San Clemente,⁸ ejemplifican con claridad la extensión de esa tendencia revolucionaria, formalizada con los pactos de Ostende. Pero además de la convergencia motivada por la oposición a Isabel II, debe llamarse la atención sobre la existencia de un “suelo” político compartido por determinados sectores de ambos partidos. Ese margen democrático y liberal se desarrolló durante la década de 1860 y facilitó su aproximación. De ahí resulta el frecuente tránsito de militantes entre una y otra formación. Ese fue, por ejemplo, el caso del penalista conquense Vicente Romero Girón, que cambió la redacción de *La Iberia* por la de *La Discusión* en 1863.⁹

El problema consiste en observar cómo evolucionó ese demoliberalismo tras verificarse la Revolución de Septiembre de 1868. Tanto a nivel nacional como en la escala provincial, la principal expresión partidaria del republicanismismo durante el Sexenio fue el Partido Republicano Democrático Federal. Ese común denominador democrático y liberal puede rastrearse en diferentes agrupaciones: los “cimbrios” (Martos, Rivero), que se fusionaron con los progresistas en 1870; los federales como Castelar; los republicanos unitarios (García Ruiz), etc.

También en Cuenca el federalismo fue la única fuerza declaradamente republicana durante el Sexenio. Pese a la insuficiencia de las fuentes, puede comprobarse que dentro de ese republicanismismo, si hubo un discurso dominante fue el demosocialista. El joven abogado conquense Pablo Correa y Zafrilla fue el principal impulsor y el mayor propagandista del federalismo en la provincia, desde un punto de vista plenamente identificado con las tesis de Pi y Margall. El partido federal fue, sin embargo, considerablemente débil en Cuenca, si lo comparamos con la fuerza demostrada tanto por el progresismo como por la Coalición Católico - Monárquica a partir de 1871.

El panorama del republicanismismo conquense antes y después de la Gloriosa, por tanto, ofrece un claro contraste. La hipótesis que planteo es la siguiente: los núcleos democráticos liberales activos durante la década de 1860 se manifestaron tras la Revolución dentro del Partido Radical, antes que en el Federal. Éste contó con una estructura organizativa y unas bases sociales muy inferiores en el marco de la provincia conquense. El federalismo, a su vez, se nutrió en gran medida de aquellos progresistas descontentos con el rumbo de los gobiernos de Serrano y Prim a partir de 1869.

6 Juan Antonio INAREJOS MUÑOZ: “¿Demócratas en la Mancha? En torno a los orígenes de la cultura política republicana en Castilla – La Mancha (1854-1868), *Espacio, Tiempo y Forma*, 18, (2006), pp. 111-133.

7 Ha descrito este proceso Román MIGUEL GONZÁLEZ: *La pasión revolucionaria...* pp. 211-228.

8 Un relato sobre la actividad revolucionaria de Froilán Carvajal en la provincia en *El Eco de Cuenca*, 18 de marzo de 1869, 1 y 9 de abril de 1869.

9 Manuel PRIETO Y PRIETO: *La Asamblea Constituyente de 1869: biografías de todos los representantes de la nación*, Vol. 1. Madrid, Imprenta de Tomás Rey y Compañía, 1869, pp. 99-100.

Radicales y federales en Cuenca

El procedimiento que llevó a la formación de la Junta interina de Gobierno y la Junta provincial en Cuenca no puede calificarse de democrático.¹⁰ Sin embargo, la distribución partidaria de sus miembros refleja con bastante exactitud el peso de cada orientación política en la provincia. Frente al predominio progresista, figuraban un único demócrata (Romero Girón) y un unionista. En la Junta provincial, desempeñó la presidencia el republicano Ramón Castellano, representante en solitario de su opción política.¹¹ Pero ese predominio progresista no implica que dentro de dicha formación no existieran claras divergencias internas, motivadas tanto por cuestiones de estrategia política como por diferencias doctrinales.

Entre 1869 y 1872 se comprueba la división del progresismo y la aparición de una amplia estructura de comités progresista-democráticos que, frente al progresismo conservador y a los unionistas, buscó la alianza de los republicanos. Al mismo tiempo, se percibe una cierta confusión entre militantes progresistas, demócratas y republicanos, e incluso el trasvase de antiguos progresistas a este último campo. También a partir de la primavera de 1870 se verifica un fuerte desarrollo de la Comunidad Católico-Monárquica, dirigida desde el exilio por Carlos VII.¹² De este modo, la alternativa revolución – reacción en la provincia de Cuenca fue protagonizada hasta finales de 1872 por el progresismo democrático y por el carlismo. En esta coyuntura, el republicanismismo federal tendió a apoyar de manera constante a los radicales.

Durante esos años se comprueba el resquebrajamiento de la precaria alianza que unionistas, progresistas y demócratas “cimbrios” alcanzaron para sostener al gobierno y promulgar la Constitución.¹³ Pese a que en diferentes momentos se intentó consolidar esa *conciliación* para dar lugar a una fusión monárquico-democrática, las diferencias entre las distintas facciones eran evidentes. A finales de 1869 la inviabilidad de la conciliación era evidente, y en su seno asomaba una progresiva polarización en un campo eminentemente democrático y reformista frente a un sector conservador, partidario de frenar la marcha de la revolución. Los progresistas y los demócratas se fundieron en un Partido Progresista – Democrático o Radical a mediados de 1870. No se trataba de una alianza parlamentaria, sino de construir una red de comités lo más profunda posible, que asegurara la cohesión del partido entre centro y periferia. De este modo se pretendía frenar el alarmante trasvase de militantes progresistas al Partido Republicano Federal.¹⁴

En Cuenca, los partidos coaligados se definían hasta finales de 1869 por la denominación de *partido monárquico-democrático* o *partido liberal*.¹⁵ Como expresión de esa coalición existían algunos comités de distrito y locales, con funciones puramente electorales. Al igual que en el parlamento, a escala provincial se manifestaron síntomas de ruptura en la coalición monárquica. Esas grietas amenazaron con provocar una ruptura en una reunión electoral del comité provincial en septiembre de 1869. Algunos compromisarios, con el presidente de dicho comité (el progresista Isidoro Arribas) a la cabeza, abandonaron la reunión. Más tarde se especulaba

10 Archivo Municipal de Cuenca [AMCU], Libro de Actas del Ayuntamiento de Cuenca [LAACU], leg. 398, exp. 1, (Cuenca, 30 de septiembre de 1868).

11 Figuraba como presidente de la Junta revolucionaria en el manifiesto publicado por *La Discusión*, 20 de octubre de 1868.

12 Vid. Eduardo HIGUERAS CASTAÑEDA: “La participación política carlista durante el Sexenio Democrático: el caso de Cuenca”, en Ramón ARNABAT i Antoni GAVALDÀ (eds.): *Història Local. Recorreguts pel liberalisme i el carlisme. Homenatge al doctor Pere Anguera (I)*, Valencia, Afers, 2012, pp. 365-376.

13 C. A. M. HENNESSY: *La república federal en España...* p. 61.

14 Vid. *El Imparcial*, 30 y 18 de agosto de 1869; 2, 3, 4 y 30 de septiembre de 1869 y *La Iberia*, 15 de septiembre de 1869 y 31 de agosto de 1869.

15 *El Eco de Cuenca*, 6 de noviembre de 1869.

con la posibilidad de que los disidentes se integraran en el partido republicano,¹⁶ lo que no llegó a suceder. Sin embargo, debe subrayarse que en el contexto de la lucha por avanzar en el rumbo democratizador o bien congelar la Revolución librado entre progresistas, demócratas y unionistas, el Partido Federal apareció frecuentemente como una alternativa para las bases progresistas más descontentas:

El comité republicano de Cañete desea hagamos público que algunos de los individuos de que aquel se compone han militado hasta hoy en las filas del partido progresista, pero que vista la actitud anti-revolucionaria del Gobierno y de los prohombres del indicado partido, no han vacilado en abrazarse a nuestra bandera, única que consideran capaz de conducir a España a puerto de salvación.¹⁷

La rebelión federal del otoño de 1869 apenas tuvo repercusión en la provincia. Sin embargo, el contexto fue aprovechado para expulsar a los republicanos de aquéllas instituciones en las que tenían una presencia significativa. De este modo, se suspendieron algunos ayuntamientos y se acometió una limpieza ideológica en el seno de los Voluntarios de la Libertad. Muchos republicanos fueron expulsados de la milicia por su profesión de fe republicana. Otros pidieron la baja voluntariamente. Sin embargo, no siempre hubo unanimidad en el Consejo de Disciplina que determinó las expulsiones: los dos sectores que se enfrentaron reflejan con claridad los núcleos que a lo largo de 1871 polarizarían el partido en un sector radical – mayoritario – y otro conservador, vinculado a los unionistas. Pero lo más llamativo es que algunos de los republicanos expulsados aparecerían en distintos momentos en candidaturas progresistas e incluso formaron parte de comités del Partido Radical.¹⁸

Entre noviembre de 1869 y marzo de 1870 se constata un giro decisivo dentro del Partido Progresista. Por primera vez el gobierno de Prim no contaba con ministros unionistas. Aunque la conciliación se reconstituyó en distintos momentos a lo largo de 1870, la mayoría parlamentaria se sostenía únicamente por la alianza de progresistas y demócratas. En este nuevo escenario se activó la iniciativa de la fusión de ambos partidos para constituir el Partido Radical.¹⁹ El núcleo que formaban los progresistas conquenses mostró un vivo interés en la fusión. En consecuencia, se incentivó la creación de una red de comités que debían desplegar una actividad permanente, no sólo de cara a las elecciones. En pocos meses esa red comprendía a un mínimo de 51 comités locales, que articularon el progresismo-democrático en la provincia.²⁰ Junto a los anteriores, *El Eco de Cuenca*, el Círculo Popular fundado en la capital, los Voluntarios de la Libertad, cuyos mandos estaban copados por los radicales y la comisión permanente de la Diputación Provincial, donde eran mayoría, fueron los principales centros de dicho partido en Cuenca.

El anterior proceso confluyó con una importante movilización a favor de la candidatura de Espartero a la corona. El general progresista fue el único de los candidatos que encontró un apoyo popular significativo. Según el embajador francés en Madrid esta candidatura podía parecer ridícula, ya que Espartero, además de ser un anciano, no podía fundar una dinastía. Sin embargo subrayó que el viejo espadón manchego tenía a su favor una “corriente simpática de popularidad”.²¹ Además, podía servir como solución transitoria que desembocara bien en la República o bien en la restauración de los Borbones. Para los radicales conquenses, que Espartero

no tuviera hijos era “una gran ventaja”, ya que “los hijos de los reyes” no solían corresponder “a las virtudes de sus padres”, sino más bien lo contrario.²² De este modo se negaba el derecho dinástico como fundamento de la monarquía. Espartero no era hijo de un rey, pero, como enfatizaron una y otra vez sus partidarios, pertenecía al linaje “del pueblo”.

La manifestación esparterista celebrada en Madrid fue secundada en Cuenca y en otros municipios de la provincia entre mayo y abril de 1870. La presencia de republicanos en estas celebraciones no fue excepcional.²³ Entre los principales partidarios del duque de la Victoria en las Cortes figuraba el diputado conquense Manuel Sandoval, marqués de Valdeguerrero. Pero a la vez que impulsaban la candidatura de Espartero, los progresistas conquenses no escondieron una vocación monárquica llamativamente tibia. Así, cuando los unionistas les acusaron de ser partidarios de la interinidad, y, por tanto, de ser en el fondo o bien republicanos o bien partidarios de la dictadura de Prim, los radicales aclararon con rotundidad la jerarquía de sus preocupaciones: “no es el monarca el que ha de poner fin al estado de angustia en que se ve sumida y agonizante nuestra hacienda”, a lo que añadían: “antes que Montpensier, la República”.²⁴ No se trataba de manifestar su oposición a Antonio de Orleans. Lo que expresaban era una absoluta repulsa a la coalición con los unionistas. Si la candidatura de Espartero era una solución transitoria, estaba claro que para los progresistas conquenses la República debía suceder al duque de la Victoria:

Dos palabras para aquellos que intencionadamente nos colocan ya en la frontera republicana, creyendo inferirnos una ofensa. Somos monárquicos, pero somos también progresistas; y como el lema escrito en nuestra bandera es ¡ADELANTE!, nadie debe dudar que llegaremos un día a la práctica de aquel sistema de gobierno que es hoy mismo el ideal de todos los verdaderos liberales. Aún no es tiempo; pero si, lo que no esperamos tan pronto, llega a establecerse legalmente la República antes de lo que creemos, no la combatiríamos, sino que, por el contrario, procuraríamos conservarla dentro de la esfera del orden en que debe desarrollarse y extenderse.²⁵

Las fuentes para reconstruir la implantación y el desarrollo del Partido Republicano Federal en la provincia son escasas y fragmentarias. Según recogía la *Miscelánea Popular* de 1872, en esa fecha existían en Cuenca diez y seis comités federales a los que pueden sumarse al menos nueve más,²⁶ que la anterior publicación no contemplaba.²⁷ A finales de 1870 constituyeron un comité provincial.²⁸ Su organización, por tanto, era muy inferior a la de los progresistas o los carlistas. Estos últimos contaron con sesenta y cinco comités locales y el apoyo sistemático del obispo de la diócesis y el clero catedralicio.²⁹ Sin embargo no es en absoluto una cifra despreciable. Desde el comienzo del periodo revolucionario los republicanos sostuvieron órganos

¹⁶ *El Eco de Cuenca*, 29 de septiembre de 1869.

¹⁷ *La Discusión*, 14 de septiembre de 1869.

¹⁸ *El Eco de Cuenca*, 24 de noviembre de 1869.

¹⁹ *El Eco de Cuenca*, 4 de junio de 1870.

²⁰ Se puede seguir el proceso de formación de comités en la colección de *El Eco de Cuenca* de 1870.

²¹ Marqués de Bouillé a Rémusat, (Madrid, 25 de diciembre de 1868), Archives Diplomatiques de France [ADF], Spagne: Politique, Vol. 871, nº 67.

²² “Los candidatos al trono”, *El Eco de Cuenca*, 29 de octubre de 1869.

²³ “Manifestación”, *El Eco de Cuenca*, 1 de junio de 1870.

²⁴ *El Eco de Cuenca*, 26 de octubre de 1870. En la misma línea, “El pueblo es antes que el rey”, *El Eco de Cuenca*, 25 de noviembre de 1869.

²⁵ *El Eco de Cuenca*, 16 de noviembre de 1870.

²⁶ *Miscelánea Popular. Almanaque para 1872*, Madrid, 1872. Estos datos se han consultado en Román MIGUEL GONZÁLEZ: *La formación de las culturas políticas republicanas españolas, 1833-1900*. Tesis Doctoral, Universidad de Cantabria, 2004.

²⁷ *La Discusión*, 18 de junio de 1869; 14, 15 y 21 de septiembre de 1869; 7 y 10 de septiembre de 1870, 15 de agosto de 1872 y 6 de septiembre de 1872.

²⁸ *La Discusión*, 18 de enero de 1872.

²⁹ Eduardo HIGUERAS CASTAÑEDA: “La participación política carlista durante el Sexenio Democrático: el caso de Cuenca”, en Ramón ARNABAT i Antoni GAVALDÀ (eds.): *Història Local. Recorreguts pel liberalisme i el carlisme. Homenatge al doctor Pere Anguera (I)*. Valencia, Afers, 2012. pp. 365-376.

de prensa como *La Bandera*, de corta vida, y *La Vanguardia*.³⁰ En ambas escribían dos jóvenes militantes, Juan Rabadán y Pablo Correa y Zafrilla.

Analizar el discurso que los anteriores sostuvieron es, sin embargo, complejo, dado que no se conserva ninguna colección de los anteriores periódicos. Aún así, a través de las polémicas sostenidas con otros medios puede reconstruirse en algunos aspectos el contenido del principal vocero federal. En la portada de la colección de *La Verdad*, boletín redactado por algunos canónigos y profesores del seminario de Cuenca, se explica que la publicación “comenzó a ver la luz pública el sábado 25 de agosto de 1871 para contrarrestar las doctrinas erróneas de algunos periódicos de esta capital, y muy principalmente para sostener una polémica con el titulado *La Vanguardia*”.³¹ Sus redactores, como se ve, se dedicaron a combatir los principios racionalistas que el anterior defendía: “Para el colega no hay otro criterio que la razón autónoma, la razón individual, ni otra religión que la religión de la razón [...] «Somos racionalistas, dice nuestro adversario, y como tales consideramos todas las religiones»”.³²

Tampoco *El Eco de Cuenca*, órgano de los radicales, fue ajeno a esta polémica. De hecho, desde 1869 había sostenido enfrentamientos con otro de los pilares del carlismo en la provincia, *La Juventud Católica*.³³ La posición de los progresistas, en principio, difería de la de los republicanos: “Nosotros no pretendemos hacer una confusión peligrosa de los principios revolucionarios y de las máximas cristianas: deseamos deslindar estos dos puntos”. Su propósito era “sentar como una verdad inconcusa, que la religión del Crucificado es compatible con todas las opiniones políticas, desde el absolutismo hasta la república”.³⁴ Su punto de partida era la libertad de conciencia y la tolerancia religiosa, desde un catolicismo liberal muy similar al que defendía Emilio Castelar. Para ellos, la existencia de Dios era indiscutible. Pero la providencia se traducía, en términos políticos, en el ejercicio de la libertad por parte de los individuos.

Los radicales no acogieron de buen grado las declaraciones ateas del republicano Suñer y Capdevila en las Cortes. Para contestarle, reprodujeron en *El Eco* un artículo firmado por el también republicano P. I. Miquel, en el que se planteaba una lectura de la tríada “Igualdad, libertad y fraternidad” como contenido esencial del cristianismo:

Nuestra religión es, pues, la religión de los que sufren, la religión de los que aman, la religión del pueblo [...], la religión que levanta a los hombres según sus merecimientos, que les desata en el orden moral de las ligaduras de la esclavitud, que les estrecha por amor en una sola familia, que les hace iguales, que les hace libres, que les hace hermanos.³⁵

Los artículos de *El Eco* evitaban la confrontación con el clero conquense. Sin embargo, tras el movimiento carlista del verano de 1869, su postura se hizo progresivamente más beligerante. De este modo, republicanos y radicales, aunque sus posturas respecto a la religión no partieran de idénticos principios, quedaron alineados en un mismo frente contra una alternativa monárquico-católica fuertemente asentada en la provincia. Pero no fue únicamente ese extremo antiliberal el que favoreció la concentración de radicales y federales: el irreconciliable antagonismo entre unionistas y progresistas conservadores contribuyó también a hacerlo posible.

30 Ángel Luis LÓPEZ VILLAVARDE e Isidro SÁNCHEZ SÁNCHEZ: *Historia y evolución de la prensa conquense (1811-1939)*. Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla – La Mancha, 1998, pp. 172-173.

31 *La Verdad. Suplemento semanal al Boletín Diocesano de Cuenca, consagrado a la discusión de las doctrinas católicas y sociales*, Cuenca, Imprenta de F. Gómez e hijo, 1872, s/p.

32 “Polémica con *La Vanguardia*”, *La Verdad*, 5 de agosto de 1871.

33 *El Eco de Cuenca*, 28 de febrero de 1869, 7 de marzo de 1869, 18 de marzo de 1869.

34 *El Eco de Cuenca*, 14 de marzo de 1869.

35 *El Eco de Cuenca*, 6 de mayo de 1869.

La arena electoral, escenario de alianzas y disputas: 1871-1872

Los carlistas ofrecieron al veterano republicano Gregorio García Blasco su apoyo en las elecciones provinciales de 1871.³⁶ Los federales, sin embargo, rehusaron el ofrecimiento y denunciaron la coalición que progresistas conservadores, unionistas y carlistas habían alcanzado contra el candidato radical. En Huete, los republicanos, a instancias de *La Vanguardia*, decidieron votar junto a los radicales por un candidato progresista-demócrata para evitar la victoria carlista.³⁷

La misma pauta continuó en las elecciones a concejales de diciembre del mismo año. Frente a la lista católico-monárquica, se presentó una única candidatura en la que, supuestamente, sólo figuraban radicales.³⁸ En la misma, sin embargo, aparecía el federal Correa y Zafrilla y uno de los voluntarios de la libertad expulsado en 1869 por declararse republicano: Pedro López Arrazola. Se trataba, por tanto, de una alianza con el objetivo, de nuevo, de evitar una victoria carlista en la capital. Pero en esta ocasión salieron derrotados. No faltó a los carlistas, según *El Eco*, el apoyo de montpensieristas y alfonsinos. Además, contaron con la abstención de los progresistas disidentes. Los resultados fueron, sin embargo, engañosos: los carlistas obtuvieron 11 concejales frente a tres radicales y uno republicano por un margen de tan sólo 85 papeletas.³⁹ El equilibrio de fuerzas, por tanto, era mayor de lo que a primera vista parecía.

Tras asumir la derrota, *El Eco* manifestó su “sentimiento de gratitud hacia los republicanos que liberal y espontáneamente [habían acudido] en nuestra ayuda en las últimas elecciones”. Al mismo tiempo, reconocían en nombre del Partido Radical que “en todas las ocasiones en que la reacción apresta sus armas contra la libertad, los federales se ponen a nuestro lado”.⁴⁰ Ese tipo de alianzas no eran una peculiaridad del caso conquense, ni se debían únicamente al antagonismo entre carlistas y demócratas. Por ejemplo, en las elecciones a concejales de 1871, el presidente del comité radical de Lérida planteaba a Ruiz Zorrilla la necesidad de aliarse bien con los conservadores, o bien con los republicanos, dado el peso de los carlistas en esa capital: “si pues se nos ofrece la cooperación [...] por los federales sensatos o por los sagastinos que como queda dicho abraza los moderados y unionistas ¿por cuáles conviene que optemos?”. Zorrilla consideraba que lo más conveniente era asociarse “a los republicanos sensatos”.⁴¹

Desde la perspectiva radical, distinguir entre un republicanismismo “sensato” de los “malos republicanos” socialistas (demagogos, rojos, etc.) significaba reconocer la posibilidad de entendimiento al menos con una parte del Partido Republicano Federal: aquella que coincidía con ellos en el campo liberal democrático, que rechazaba de plano el socialismo y de la que les separaba poco más que la preferencia por el principio monárquico. Para ellos, ese era el límite de la sensatez en política. Ahí se levantaba la barrera infranqueable que bordeaba sus respectivos horizontes políticos: “Republicanos de mala fe son todos aquellos que, apellidándose tales, incitan a las masas con sus predicaciones a las asonadas los motines [...], los que en sus delirios demagógicos, ofrecen la repartición de bienes a las turbas, introduciendo el desasosiego y la intranquilidad consiguiente en las clases honradas y laboriosas”.⁴²

Según el radical Julián Albaráñez, progresistas y demócratas “grit[ab]an por una idea común, bajo una misma impresión y desde un mismo sitio, por la reforma que tanto suspiró el genio de los pueblos”. Entre el campo progresista-democrático y el republicano, mediaba una

36 *El Eco de Cuenca*, 25 de enero de 1871.

37 *El Eco de Cuenca*, 11 de marzo de 1871.

38 Los ministeriales (progresistas sagastinos y unionistas) se retrajeron, según *El Imparcial*, 10 de diciembre de 1871.

39 AMCU, Elecciones, leg. 613, exp. 2.

40 *El Eco de Cuenca*, 13 de diciembre de 1871.

41 Comité Progresista-Radical de Lérida al Presidente del Partido Progresista-Democrático, Lérida, 27-11-1871, en Archivo Histórico Nacional, Diversos: Títulos y Familias, leg. 3.170.

42 *El Eco de Cuenca*, 4-4-1869.

“discusión acalorada” por el talante “revolucionario” de ambos: “no temáis que uno absorba a otro – recomendaba –; transigid con vuestro espíritu, que es el de las circunstancias actuales”. Otra cosa eran “los partidos que desde las montañas rojas llaman a gritos a los pueblos libres: son voces estas de insurrección”.⁴³ Estos últimos eran asimilables a “los más acérrimos y encarnizados enemigos de la paz y del Progreso”.⁴⁴ De ahí que se lamentaran por “la errada senda que han escogido los liberales republicanos, asociándose a los elementos inconscientes o notoriamente reaccionarios”.⁴⁵

Más que a una reducción de los enemigos de diferentes extremos en una única categoría denigrante, esa categorización enraiza en una asimilación profunda de la economía política que bebe de Adam Smith y de Bastiat. En los debates que llevaron a la promulgación de la Constitución de 1869, Romero Girón, como miembro de la comisión encargada de su redacción, había defendido la existencia de dos únicas formas de gobierno: “los que tienen la pretensión de gobernarlo todo, y los que abandonan multitud de cosas a la espontaneidad individual”. A la primera, aspiraban los socialistas y los absolutistas. La segunda era propia de los liberales. En un registro diferente, era lo mismo que sostenía Miguel Moreno en las columnas de *El Eco de Cuenca*, ironizando sobre un discurso “socialista” de Víctor Hugo:

Yo creía que la República era esencialmente individualista; yo creía que era más republicano el que menos intervención daba al Estado, [...] «República y socialismo son una sola cosa». Esta afirmación de Víctor Hugo me ha acabado de aplastar. [...] Entre los absolutistas y los socialistas no existe diferencia mayor que entre un huevo y otro huevo. [...] Los republicanos individualistas, políticos sensatos y llenos de buen sentido, a los cuales respeto y miro con cariño, como a individuos de mi familia, anonadarían con sus razonamientos a los partidarios de Víctor Hugo.⁴⁶

La forma de gobierno, sin embargo, era una cuestión de menor importancia. Según Romero Girón “la corona y la herencia no son más que accesorios simbólicos”. No lo eran, sin embargo, la separación de poderes, la representación - entendida como delegación - o el principio de responsabilidad, que alcanzaba al propio príncipe. El poder del rey, según el penalista conquense, debía ser un poder delegado por tiempo indefinido y en la medida que cumpliera con sus funciones conforme a derecho. Un poder, además, revocable por los mismos sujetos soberanos – el individuo, la familia, el municipio y la provincia, comprendidos orgánicamente en la Nación – que realizan dicha delegación.⁴⁷ Eso era lo que un periódico sagastino planteaba al afirmar que los radicales “aspir[ab]an a subordinar el principio monárquico al principio democrático”.⁴⁸ De nuevo, la misma idea se reproduce en un espacio diferente: “¿Qué os separa, pues, ¡oh, radicales! de los republicanos?” - se preguntaba en 1872 un redactor de *El Eco de Cuenca*, y sentenciaba: “la forma de gobierno”. Pero este punto era, a su juicio, algo puramente “accidental”. Además, a esas alturas habían aprendido por “la experiencia” lo que “la ciencia” ya había demostrado: “democracia y monarquía, son términos antitéticos: pugnan de verse juntos”.⁴⁹

Las preferencias monárquicas de los radicales se habían erosionado extraordinariamente después de que Amadeo I encargara a Sagasta la organización de las nuevas elecciones en 1872. En aquel momento se formó la llamada *Coalición Nacional* de carlistas, radicales y federales, para hacer frente a la influencia gubernamental. Antes que a un antidinastismo incipiente por parte de los radicales conquenses, esta alianza respondía a la estrategia planteada por el comité central del partido progresista-democrático a nivel nacional,⁵⁰ que aceptaron sin entusiasmo. La unión con los republicanos era, a sus ojos, natural en cuanto eran “elementos afines”. Pero coaligarse con los carlistas significaba “perder la dignidad y el decoro”.⁵¹ Pese a todo, los resultados obtenidos por la coalición en Cuenca fueron un éxito y muestran con claridad la fuerte implantación en la provincia tanto de los radicales como de los carlistas: la oposición obtuvo cuatro de las seis actas en disputa.⁵²

Conclusiones

Las elecciones de abril de 1872 aceleraron el divorcio entre los progresista-demócratas y la monarquía de Amadeo I. Antes de la campaña electoral, el retraimiento entraba ya en los cálculos de la mayor parte de los radicales.⁵³ El propio Ruiz Zorrilla renunció en mayo de 1872 a su escaño. Este retraimiento personal era un síntoma de la incapacidad de mantener a su partido por la senda no sólo dinástica, sino de la propia monarquía democrática. En consecuencia, la mayor parte de los radicales se orientaba cada vez con mayor decisión a la República. Algunos de sus líderes, de hecho, pactaban en ese sentido con los dirigentes del Partido Federal.⁵⁴

De este modo, los progresista-demócratas conquenses suponían a Ruiz Zorrilla divorciado del rey y de la monarquía, como ellos mismos lo estaban: “Don Manuel [Ruiz Zorrilla] ha renegado, tal vez, de la monarquía democrática, como nosotros renegamos de medicamentos decantados, que tomados de buena fe, y por largo tiempo, ni destruyeron, ni atajaron siquiera las dolencias”.⁵⁵ Según la misma fuente, el rey Amadeo había jurado “un código que hoy es letra muerta; y a vosotros [los radicales] os desterró de su confianza cuando más enaltecíais a la patria, y a la dinastía”.⁵⁶ Si la monarquía democrática había fallado, no quedaba más camino que ensayar un nuevo medicamento, que nunca había estado fuera del horizonte de expectativas de los radicales: la república. En junio, Amadeo volvió a llamar a los radicales al gobierno. Pero las mismas Cortes que se reunieron tras las elecciones de agosto, con mayoría radical, formaron la Asamblea que votó la República tras su renuncia.

43 Julián ALBARÁÑEZ: “El grito de los partidos”, en *El Eco de Cuenca*, 30-7-1870.

44 *El Eco de Cuenca*, 30 de mayo de 1869. Como en este número, a menudo se insistía en los antecedentes carlistas de algunos “neo-republicanos”. Vid. *El Eco de Cuenca*, 12 de junio de 1869.

45 “A las clases conservadoras”, en *El Eco de Cuenca*, 6 de octubre de 1869. En la misma línea, “La demagogia”, del 9 de octubre de 1869.

46 *El Eco de Cuenca*, 6 de octubre de 1869.

47 Diario de Sesiones de las Cortes, nº 78, 20 de mayo de 1869, pp. 2103 y ss.

48 La cita se recoge del despacho dirigido por el “marqués de Bouillé a Rémusat”, Madrid, 18 de enero de 1872, ADF, Spagne: Politique, Tomo. 881, nº 166.

49 “Las distancias”, *El Eco de Cuenca*, 1 de mayo de 1872.

50 “¿A dónde vas? ¿qué quieres?”, *El Eco de Cuenca*, 20-4-1872.

51 *El Eco de Cuenca*, 3 de enero de 1872.

52 Los resultados en Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA y Javier MORENO LUZÓN: *Elecciones y parlamentarios: dos siglos de historia en Castilla – La Mancha*. Toledo, Junta de Comunidades de Castilla – La Mancha, 1993.

53 Manuel RUIZ ZORRILLA: *A sus amigos y a sus adversarios*, Londres, 1877, p. 34.

54 Vid. Informe de Layard a Granville, Madrid, 3-6-1872, Public Record Office, Foreign Office, Spain: Diplomatic, 72/1311, nº 170 y despacho del marqués de Bouillé a Rémusat, Madrid, 13-6-1872, ADF, Tomo 881, nº 209.

55 “El triunvirato radical”, *El Eco de Cuenca*, 8 de junio de 1872.

56 “Las nuevas formas monárquicas del siglo”, en *El Eco de Cuenca*, 29 de mayo de 1872.

LUCHA Y REVOLUCIÓN CAMPESINA, REFORMA AGRARIA Y CONTRARREVOLUCIÓN (1931-1939): LA TOMA DE LA PROPIEDAD DURANTE LA SEGUNDA REPÚBLICA Y LA GUERRA CIVIL EN EL CAMP DE TARRAGONA*

Guillem Puig Vallverdú
Grup d'Estudi de les Societats Africanes.
Universitat Rovira i Virgili (URV)

La presente comunicación persigue profundizar en el papel que tuvo la cuestión agraria durante los años de la Segunda República y la Guerra Civil mediante el caso del Camp de Tarragona.¹ Mediante este estudio de caso, se pretende escrutar qué papel jugó el campesinado catalán en el factor revolucionario vinculado a la lucha por el acceso a la propiedad agraria durante la guerra. Además, profundizar en cuáles fueron los diferentes tipos de estructuras económicas y sociales se propusieron para paliar la grave crisis en la que estaba inmerso el campo. Asimismo, indagar qué suerte corrieron las alternativas socializadoras después de mayo de 1937 y, por supuesto, una vez el fascismo ganó la guerra.

La esperanza republicana

La candente cuestión agraria fue una de las principales líneas de actuación de los diferentes gobiernos republicanos, independientemente de la tendencia política de éstos. Existía un debate en la época que polarizaba la vida civil y política de la España de los años treinta y que era recogida por todas las tendencias políticas. Qué duda cabe que la cuestión agraria fue una de las principales tareas pendientes de los gobiernos progresistas y de las más exigidas por el campesinado español. Por aquel entonces, España era un país eminentemente agrícola, con sus principales focos industrializados tan sólo en Vizcaya y Barcelona, por lo que los campesinos y campesinas seguían siendo la mayor fuerza productora del país, y consecuentemente, aquel tipo de cuestiones afectaban a la mayoría de la población. Heterogénea en la extensa orografía española, la distribución de la tierra seguía el esquema capitalista de acumulación de la riqueza, y obligaba a la proletarianización del pequeño campesino que pasaba a engrosar las filas de jornaleros sin tierra, dependientes de la voluntad de los terratenientes, cosa que “condujo al profundo malestar social de los pequeños propietarios y obreros agrícolas que se resolvió durante la República y el comienzo de la guerra en acciones violentas”.²

Durante los años treinta, amplias zonas de España eran una muestra de los efectos de la crisis de fin de siglo, y que ahora sus secuelas se agravarían con la iniciada el 1929. La situación cada vez más precaria del pequeño campesino, y de aquellos que ni siquiera poseían un pedazo de tierra para sustentar a las familias y debían vender su fuerza de trabajo a cambio de un jornal, suplicaba una reforma estructural en la sociedad española. Así pues, esta necesidad

era evidente ante los ojos del nuevo gobierno republicano-socialista. Pero la oligarquía terrateniente temía por una reforma de éste tipo, pues con ella se pretendían romper las relaciones de dominación existentes en el campo que tanto les beneficiaban, por lo que era necesario combatirla y por ello, explotaron los mecanismos de control social con la finalidad de minar el prestigio del gobierno, acusándolo de perpetrar la violencia.

El 9 de septiembre de 1932 con la aprobación de la Ley de Bases de la Reforma Agraria se pretendía fomentar el asentamiento de hasta unos 60.000 campesinos en tierras expropiadas por el Estado a los latifundistas, y de éste modo, redistribuir la propiedad de la tierra en la mitad meridional de la península. Por otro lado, en Cataluña, con la mayoría parlamentaria de Esquerra Republicana, también se estudió una solución para el problema agrario. La peculiaridad del caso catalán radicaba en los trabajadores de la vid, conocidos como rabassaires,³ y en la temporalidad de su contrato. Pues debido a la crisis de la filoxera de fin de siglo, se consideraron extinguidos los contratos establecidos y se rehicieron otros de más precarios vinculados a los de arriendo y aparcería. Debido a ello, los campesinos que se vieron afectados por estas medidas se organizaron bajo el sindicato conocido como Unió de Rabassaires (UdR). Organización que, por otro lado, estaría muy vinculada desde su fundación a Esquerra Republicana, lo que supondría una gran influencia de ésta en la *Llei de Contractes de Conreu*, aprobada el 11 de abril de 1934 y que establecía la duración mínima de los arriendos y la posibilidad a los trabajadores de adquirir la tierra mediante el pago de su valor al propietario.

A nivel estatal, con la creación del Instituto de la Reforma Agraria (IRA) en 1932, el gobierno de Azaña solamente fue capaz de crear las premisas jurídicas de la Reforma, ya que nunca pudo llevarlas a la práctica y esto fue debido a una fuerte oposición proveniente tanto de la izquierda como de la derecha. Por un lado, la CNT que delante la desilusión que les suponía la lentitud del gobierno al llevar a cabo las reformas sociales, practicó una fuerte oposición hacia el gobierno de coalición en materia laboral, al mismo tiempo que se oponía a las premisas reformistas del gobierno de Azaña en materia agraria. Al año siguiente de la insurrección minera de Barcelona, y después de haber perdido a una parte importante de la militancia, en enero de 1933 la CNT volvía a poner en marcha la maquinaria revolucionaria. Pero el ejército había tomado posiciones en las ciudades dónde se preveían incidentes, por lo que la insurrección fue neutralizada. Aun así, en Cádiz, grupos de libertarios amenazaban el orden en las principales ciudades, con lo que la intervención de las fuerzas del orden público terminó con los conocidos sucesos de Casas Viejas.⁴

Y por el otro, la oligarquía había terminado por agruparse dentro de la Confederación Española de Derechas Autónomas (CEDA), lo que les permitió captar el apoyo de muchos pequeños y medianos propietarios de Castilla, Valencia y Aragón, utilizando los recursos del sistema de dominación local, bajo el paraguas del catolicismo, al mismo tiempo que se seguían unos esquemas similares a los del resto de Europa con el aumento de apoyo al fascismo.⁵ Una vez apartado Azaña de la presidencia, con la entrada de los radicales de Lerroux, y el posterior

3 La cuestión rabassaire responde a la problemática iniciada por los contratos conocidos de *rabassa morta*, que afectaban a las plantaciones de viñedos, donde el trabajador o rabassaire pagaba al propietario una prestación anual fija y otra en frutos. Este contrato duraba mientras dos tercios de la plantación no hubiese muerto, pero debido al injerto del sarmiento en la cepa vieja, hacía que el contrato resultara indefinido. Cuando llegó la República, Esquerra Republicana dio apoyo a los rabassaires en contra los propietarios encuadrados dentro el Instituto Agrícola de San Isidro.

4 Véase a Julián CASANOVA: “Los anarquistas frente a la República burguesa”, en Ángel VIÑAS (ed.): *En el combate por la historia. La República, la guerra civil y el franquismo*, Barcelona, Pasado & Presente, 2012, pp.169-185.

5 Véase a Miguel Ángel DEL ARCO BLANCO, et al. Los franquistas del campo: Los apoyos sociales rurales del régimen de Franco (1936-1951). A: Ortega López, T.M. y Cobo Romero, F. (eds). *La España rural, siglos XIX y XX: Aspectos políticos, sociales y culturales*. Granada: Comares, 2011, pp.257-287.

* La presente comunicación tiene su origen en el Trabajo de Fin de Máster del autor, dirigido por el Dr. José Luis Martín Ramos, en la UAB, curso 2012-2013.

1 El Camp de Tarragona es una ubicación geográfica que comprende las comarcas tarraconenses del Alt Camp, el Baix Camp, el Baix Penedès, la Conca de Barberà, el Priorat y el Tarragonès.

2 Walther L. Bernecker: *Colectividades y Revolución Social: el anarquismo en la guerra civil española, 1936-1939*, Barcelona, Crítica, 1982. pp.94.

ingreso del Partido Agrario en el nuevo gobierno, se puso punto y final a la posible aplicación de lo que quedaba de la Reforma. Los terratenientes aprovecharon el cambio para expulsar de sus tierras a los yunteros instalados. Además, los arriendos fueron aumentados considerablemente y las remuneraciones de los jornaleros drásticamente reducidas.

Frente a la victoria de la derecha, las organizaciones de izquierdas establecieron una Alianza Obrera (AO),⁶ como acuerdo para la acción revolucionaria, que terminaría convirtiéndose en el motor de la insurrección obrera de octubre de 1934, donde se formuló un programa reivindicativo basado en las nacionalizaciones. Un modelo de organización como éste era una respuesta de la izquierda española ante el temor del ascenso del fascismo con la aparición de Falange, la agresividad de Gil Robles con continuas declaraciones contra la democracia y las demostraciones fascistas de las Juventudes de Acción Popular; todo ello fuertemente influenciado por los acontecimientos europeos de la subida de Hitler al poder y la derrota del movimiento socialista austriaco bajo la bota del austrofascista Dollfuß, en febrero de 1934.

El 5 de octubre, se llamaba a la clase trabajadora a la huelga general para frenar la recién entrada de la CEDA en el gobierno de Lerroux. En Madrid triunfaba la huelga, mientras que en Asturias, los mineros armados asaltaban los cuarteles de la Guardia Civil. Paralelamente, en Cataluña los trabajadores también tomaban la calle y en el campo, ocupaban ayuntamientos. Por consiguiente, el gobierno de Companys, después de llamar a la calma a los trabajadores que seguían en huelga, el día 6 declaró unilateralmente el Estado catalán dentro de la República Federal Española, presionado por las movilizaciones de trabajadores encuadrados dentro de AO, que ya había proclamado la República catalana fuera de Barcelona.⁷

Pero el fracaso y la excusa de la rebelión obrera fueron perfectas para retrasar la Ley de la Reforma Agraria, al mismo tiempo que se obligaba al IRA a indemnizar a los propietarios a los que se les había expropiado las tierras. Mientras que para zanjar el caso catalán, se suspendía el Estatut, y la Llei de Contractes de Conreu fue anulada, por lo que se tramitaron desahucios⁸ a rabassaires y aparceros. La Generalitat y los ayuntamientos restaban intervenidos por el ejército, creando comisiones gestoras formadas por los partidos conservadores catalanes.

Pero los aprendizajes que generaron las luchas de octubre de 1934, pusieron de manifiesto la necesidad para la izquierda de constituirse bajo un frente único para desbancar a la derecha y el fascismo del poder. Gracias a ello, en febrero de 1936, con la victoria del Frente Popular, las coaliciones de partidos de izquierdas volvían a controlar el gobierno. En Cataluña, la amnistía a los presos políticos se acompañó del restablecimiento de la Generalitat y de los ayuntamientos intervenidos a raíz de la revuelta de octubre de 1934. Pero el número de parados en el campo llegaba ya al 65%. La tensión en los ánimos de los campesinos desahuciados en 1935 fue aprovechada por las direcciones de las organizaciones sindicales campesinas, como la Udr para incitar al gobierno a promulgar reformas de nuevo.

A inicios del mes de marzo, la dirección de la Federación Española de Trabajadores de la Tierra (FETT) optaba por la incitación a la ocupación directa de las tierras que podían ser expropiadas por el IRA. El 3 de marzo, en la campaña madrileña y en la de Salamanca y Toledo, tuvo inicio una oleada de ocupaciones de tierras que obligaría ese mismo día al nuevo ministro de Agricultura, Mariano Ruiz-Funes, a promulgar un decreto que facilitara –a aquellos campesinos desahuciados durante el bienio conservador– el reclamo de sus tierras a través de una instancia para que les fuesen devueltas. El 20 de marzo, el Ministerio facultó al IRA para confiscar

cualquier propiedad que fuese de *utilidad social*, y de ese modo, resolver el problema agrario en cualquier término municipal, evitando la concentración de la propiedad, el exceso de trabajadores y el predominio de cultivos extensivos. Pero aunque la aplicación de la Reforma había sufrido una aceleración, el retraso en el cumplimiento de los trámites precipitó las ocupaciones que se extendieron por Murcia, Andalucía, Extremadura y parte de La Mancha, Castilla y León, donde unos 60.000 campesinos decidieron ocupar las fincas organizados por la FETT.⁹

Sin embargo, debe tenerse en cuenta que ante la iniciativa del gobierno, desde las organizaciones patronales, y en el caso concreto de Cataluña desde el Institut Agrícola Català de Sant Isidre (IACSI),¹⁰ se continuó defendiendo el principio de la propiedad privada ante la amenaza inmediata, percibida entre la mayoría de los propietarios agrícolas, y presente y muy vinculada a las luchas sociales de octubre de 1934. Pero aun así, tensiones de este tipo se dieron en todo el Estado, cuando entre las organizaciones patronales, y la mayoría de la burguesía agraria de las regiones latifundistas, se extendió la idea contraria al mantenimiento del orden republicano y a una posible solución del conflicto, que mantenían con los jornaleros y arrendatarios, mediante la insurrección armada promovida por el Ejército. Desde la dirección política de la CEDA, con Gil Robles a la cabeza, se empezaron a poner sobre la mesa los preparativos de una conspiración militar, dando instrucciones precisas a las bases para que colaboraran cuando se iniciara la revuelta.

La Revolución se extiende

El 19 de julio de 1936, en Barcelona, las milicias tomaban las calles y garantizaban que el golpe militar¹¹ no triunfara en la capital catalana. Sin embargo, la sublevación había generado un vacío de poder en Cataluña que se disputaban el debilitado gobierno de la Generalitat y las milicias armadas, mayoritariamente pertenecientes a la CNT-FAI. La Generalitat presidida por Lluís Companys, decidió no enfrentarse a las milicias antifascistas, sino pactar la constitución de un instrumento de organización social, el Comitè de Milícies Antifeixistes. La Generalitat y el Comité nunca llegaron a colaborar, sino que establecieron una dualidad de funciones.

En Tarragona, la guarnición militar de la ciudad no secundó el golpe, puesto que se mantuvieron a la expectativa de lo que pudiera ocurrir en la capital catalana. Sin embargo, una vez neutralizado el golpe, en el Camp los campesinos, siguieron la dinámica general de toda Catalunya y ocuparon las propiedades agrarias, rústicas y urbanas que pertenecían a la burguesía y a la Iglesia. Muchos de esos impulsos fueron espontáneos y surgieron de la base, pues como reconoció Josep Peirats: “el impulso revolucionario constructivo surgió del pueblo [...] el movimiento de requisas, incautaciones y colectivizaciones fue un hecho consumado que hubieron de aceptar los Comités”.¹² Esto siguió una dinámica muy similar a lo que había acaecido en octubre de 1934, pero con un trasfondo muy diferente. Sin embargo el nuevo orden revolucionario que se estaba construyendo desde el 19 de julio en los diferentes municipios catalanes, llevó a la Generalitat a establecer nuevas medidas para normalizar la situación, Por ello, el 5 de agosto la Generalitat restableció la Llei de Contractes de Conreu y, al día siguiente, decretaba

6 La iniciativa surgió del Bloc Obrer i Camperol (BOC), a la que posteriormente se unieron el PSOE, la UGT, la Unió Socialista de Catalunya, Izquierda Comunista (IC) y la Unió de Rabassaires de Catalunya (UdR), lo que permitió su propagación por todo el Estado

7 Véase a Manuel LÓPEZ ESTEVE: *Els Fets del 6 d'octubre de 1934*, Barcelona, Base, 2013.

8 “Circular N° 2 als Delegats” (Barcelona, 12 de octubre de 1935), AHMC, *Fons d'associacions*, Sindicat Agrícola de Treballadors del Camp, Sig. 4.

9 Véase a Francisco ESPINOSA MAESTRE: *La Primavera del Frente Popular: los campesinos de Badajoz y el origen de la guerra civil, marzo-julio de 1936*. Barcelona: Crítica, 2007.

10 El Institut Agrícola Català de Sant Isidre fue una organización de propietarios agrícolas fundada 1851. Véase a: Planas Maresma, Jordi. *Cooperativisme i associacionisme agrari a Catalunya: Els propietaris rurals i l'organització dels interessos agraris al primer terç del segle XX*. Tesis Doctoral, Departament d'Economia i Història Econòmica, Universitat Autònoma de Barcelona. 2003. Obtenido el 8 de enero de 2013 en: <http://hdl.handle.net/10803/4055>

11 Véase a Julio Aróstegui: *Por qué el 18 de julio... Y después*, Barcelona, Flor del Viento, 2006, pp. 339-363.

12 Véase a Josep Peirats: *La CNT en la revolución española*, París, Ruedo Ibérico, 1971, vol.1, p.63, citado en Julio ARÓSTEGUI: *Ibid.*, p.347.

la incautación de los bienes de las personas que hubiesen contribuido a la insurrección, así como de aquellos pertenecientes a la Iglesia y a las Órdenes religiosas.

Para el caso que nos ocupa, en el Camp de Tarragona, el 6 de agosto en la villa de Alforja los miembros del consistorio, junto con los de entidades políticas del mismo municipio, dejaban constancia de la ocupación de la casa rectoral, propiedad de la Iglesia, para destinarla a “casa comunal (Ayuntamiento) por referencia esta ocupación a lo que dispone el artículo 3º del Decreto del Gobierno de la Generalitat de fecha de ayer, pasando desde ahora a plena propiedad del Municipio”.¹³

En otros municipios vecinos, sucedieron hechos similares a lo largo del mes de agosto. Si bien pues no se conservan actas de este tipo, sí se conserva la relación de objetos incautados,¹⁴ registrados por las comisiones¹⁵ creadas desde los consistorios municipales. Así pues, la rapidez con la que se da constancia de este tipo de hechos, es debida a la necesidad de la Generalitat por registrar las ocupaciones acaecidas después del golpe. No es de extrañar pues, que las primeras propiedades ocupadas de las que se tienen evidencias, fueran aquellas pertenecientes a la Iglesia, ya que en el momento planeaba un fuerte sentimiento anticlerical dentro de las filas de la izquierda, tanto entre campesinos como entre los obreros industriales, debido a la implicación de esta en las delaciones contra los colectivos de trabajadores, lo que le había hecho ganar la fama de baluarte contrarrevolucionario.

Por otro lado, a finales de agosto se legalizaron las ocupaciones de propiedades urbanas, pertenecientes a los considerados facciosos, fugitivos y ausentes. Aunque no se conservan las actas originales, si que existen normalizaciones a posteriori de estas propiedades, incluso bajo notario. Es el caso de la propiedad de la viuda del Marqués de la Montoliva por parte de la sección local del POUM¹⁶ de la Selva del Camp,¹⁷ con el fin de establecer en ella el local social del partido. Sin embargo, tampoco escaparon de la incautación, los edificios pertenecientes a las entidades culturales, políticas y sindicales. Además, en la misma villa, las propiedades del ateneo local fueron incautadas por los miembros de los partidos que integraban el Ayuntamiento el 9 de agosto para “garantizar la legalidad republicana, ya que dicha asociación no ha demostrado nunca de manera clara su adhesión al régimen republicano”.¹⁸ Es el 28 de octubre de 1936 cuando “el local ex-Ateneo “El Lauro” pasará a ser [...] la Biblioteca municipal, el Socorro Rojo Internacional y la Subdelegación de la Escola Nova Unificada”.¹⁹ Sin embargo, no fue hasta el 17 de noviembre, que el comité cedió las propiedades de la antigua entidad al Ayuntamiento, adjuntándole un inventario de todo el mobiliario existente.²⁰

En las poblaciones vecinas, como en el caso del Rourell, se repetían estas mismas acciones, donde el comité antifascista local se incautaba el 27 de agosto del Casal Català²¹ con la fina-

lidad de establecer en él, el Sindicato Agrícola local. En Constantí, era el 12 de agosto cuando formalizaban la incautación de la Caixa Rural,²² con la finalidad de ampliar las dependencias municipales. A lo largo del enero de 1937, en los pueblos de los alrededores continuaron incautándose propiedades urbanas a los afectados “por aquello que dispone el Decreto de la Conselleria de Justicia i Dret de la Generalitat de Catalunya del 5 de agosto del 1936”,²³ es decir, a aquellos que habían dado apoyo a la sublevación, o habían pasado a engrosar las filas del ejército franquista en los últimos meses.

Muy pocos son los municipios que conservan la documentación referente a las ocupaciones agrarias de los primeros días después del golpe. Por lo tanto, del mismo modo que ocurrió en Constantí²⁴ el 31 de julio, cuando el Ayuntamiento se disponía a incautar las fincas rústicas del municipio, en otros pueblos vecinos pudo suceder algo parecido, pues una muestra de ello lo tenemos en los registros posteriores. En el Rourell, una vez ya incautadas las propiedades, se procedía a registrar el total de estas. Pero no sería hasta principios de septiembre de 1936 que la mayoría de comités locales normalizasen las ocupaciones de propiedades agrícolas, puesto que a la dinámica revolucionaria, estaban alejados de las regulaciones del comité central de Barcelona. Aunque resulta obvio que estas ocupaciones se habían estado produciendo desde el estallido de la revolución.

Es pues más hacia adelante, cuando en los demás municipios del Camp de Tarragona existen evidencias de ocupaciones. Sin embargo, esto se debe al registro de propiedades que hacían los propios consistorios municipales, hacia el diciembre de 1936,²⁵ por orden del Comitè d’Apropiacions de la Generalitat.

A lo largo del enero de 1937, en otros pueblos, como el Morell,²⁶ pueden observarse varios registros de incautaciones de propiedades agrícolas de los supuestos facciosos de la villa. Pero aunque en la mayoría de municipios no estén disponibles las actas de incautación, es posible saber a partir de las misivas de la Comissió de Responsabilitats del verano de 1937, cuáles eran las propiedades que estuvieron en situación irregular.²⁷ Sin embargo, hace falta destacar que, así como en la mayoría de los municipios citados quienes llevaron a cabo las incautaciones fueron los comités, en La Masó y Alcover hay evidencias de que existió una colectividad agrícola formada por algunos vecinos y organizada por la CNT. Pero la falta de documentación no permite analizar la continuidad de las organizaciones más allá de los primeros meses que siguieron la revolución, pero sí que denotan una gran actividad, puesto que hay indicios de distribución de fincas expropiadas entre los miembros de la colectividad.

de Catalunya – Segona República, Expedients de confiscació, Sig. 1-1-T-6777.

¹³ Traducido del catalán. Acta de ocupación de la Casa Rectoral (Alforja, 6 de agosto de 1936), Arxiu Nacional de Catalunya (ANC), *Fons de la Generalitat de Catalunya – Segona República*, Expedients de confiscació, Sig. 1-1-T-6813.

²² Acta de ocupación de la Caixa Rural (Constantí, 12 de agosto de 1936), ANC, *Fons de la Generalitat de Catalunya – Segona República*, Expedients de confiscació, Sig. 1-1-T-6870.

¹⁴ Relación de objetos de metal (Barcelona, 5 de octubre de 1936), Arxiu Comarcal de l’Alt Camp (ACAC), *Fons d’Associacions*, Junta Local del Movimiento de La Masó, Fons 37.

²³ Acta de ocupación de la propiedad de Josep Vallvé (La Masó, 10 de junio de 1937), ANC, *Fons de la Generalitat de Catalunya – Segona República*, Expedients de confiscació, Sig. 1-1-T-6774.

¹⁵ Actas del Ayuntamiento (La Selva del Camp, 5 de julio de 1936), Arxiu Històric Municipal de la Selva del Camp (AHMSC), *Fons de l’Administració General*, Sig. 4583 – 4587.

²⁴ Acta del Ayuntamiento (Constantí, 31 de julio de 1936), Arxiu Històric Municipal de Constantí (AHMC), *Fons de l’Administració Local*, Sig. 54.

¹⁶ Formado a raíz de la unión entre BOC e IC en 1935.

²⁵ Relación de propiedades incautadas (Alforja, 25 de diciembre de 1936), ANC, *Fons de la Generalitat de Catalunya – Segona República*, Expedients de confiscació, Sig. 1-1-T-6813; Relación de propiedades incautadas (Almoster, 3 de diciembre de 1936), ANC, *Fons de la Generalitat de Catalunya – Segona República*. Expedients de confiscació, Sig. 1-1-T-6813; Relación de propiedades incautadas (Vilaplana, 14 de noviembre de 1936), ANC, *Fons de la Generalitat de Catalunya – Segona República*. Expedients de confiscació, Sig. 1-1-T-6818.

¹⁷ Expediente de Consol Pascó (La Selva del Camp, 24 de agosto de 1936), AHMSC, *Fons d’Hisenda*, Incautacions, Sig. 6656.

²⁶ Relación de propiedades incautadas (El Morell, 23 de agosto de 1937), ANC, *Fons de la Generalitat de Catalunya – Segona República*. Expedients de confiscació, Sig. 1-1-T-6870.

¹⁸ Traducido del catalán. Acta de incautación del Ateneo- El Lauro (La Selva del Camp, 9 de agosto de 1936), AHMSC, *Fons d’Hisenda*, Incautacions, Sig. 6649.

¹⁹ Traducido del catalán. Actas del Ayuntamiento (La Selva del Camp, 28 de octubre de 1936), AHMSC, *Fons de l’Administració General*, Sig. 4583 – 4587.

²⁰ *Ibid.* (17 de noviembre de 1936).

²¹ Acta de ocupación del Casal Català (El Rourell, 27 de agosto de 1936), ANC, *Fons de la Generalitat*

²⁷ Acta de incautación de las propiedades de Antonia Nolla (Castellvell del Camp, 22 de julio de 1937), ANC, *Fons de la Generalitat de Catalunya – Segona República*. Expedients de confiscació, Sig. 1-1-T-6813.

La República contraataca

El primero de octubre de 1936, en el mismo día que Franco tomaba posesión de la Jefatura del Estado en Burgos, en Barcelona se disolvía el Comitè Central de Milícies Antifeixistes de manera acordada con la Generalitat, debido a la posterior entrada pactada en el gobierno catalán de anarquistas y comunistas. Esto no supuso el fin de la tensión entre ellos, por lo que la estrategia del gobierno catalán pasó por encauzar la revolución acaecida a raíz del golpe –parecida a la táctica de Largo Caballero—²⁸ pretendiendo controlar la actuación de los diferentes comités y limitar las aspiraciones revolucionarias mediante la regulación de la situación en el campo. Así pues, “la reconstrucción del poder del estado republicano y el cambio en la relación de las fuerzas políticas que se produce al avanzar la guerra, operaron en contra de la revolución social”.²⁹

Sin embargo, la Generalitat desde principios de agosto había generado toda una legislación favorable a la regularización de las ocupaciones practicadas por los campesinos. Asimismo, el 30 de agosto, decretaba la sindicación obligatoria de todos los agricultores, así como la fusión de los sindicatos locales en uno solo. De este modo, se garantizaba al campesino “la venta y, en su caso, la transformación de sus productos agrícolas o ganaderos, la compra de los géneros que necesita para sus necesidades profesionales, el seguro contra los diferentes riesgos que amenazan a su trabajo y a sus bienes, y la obtención del crédito necesario para la marcha de su explotación agrícola”.³⁰ Esto pues, no debe entenderse como una sindicación obligatoria a los sindicatos de clase, como la CNT o la UGT, sino a los sindicatos locales, quienes actuarían como cooperativas gestionadas por los Ayuntamientos, garantizando el bienestar y la seguridad laboral de los trabajadores. Pues desde julio, las líneas de abastecimiento y la circulación de productos de primera necesidad se alteraron, lo que redujo considerablemente los suministros. Un hecho que se agudizaría a lo largo del conflicto, provocando muertes por inanición entre las clases populares.

Junto con todo ese cuerpo legislativo, la Generalitat pretendía recoger desde los consistorios locales, la información necesaria para tener los registros de las cantidades reales de hectáreas que campesinos, organizaciones sindicales y partidos habían hecho suyas. Por lo que a partir del 18 de junio de 1937, por decreto, la encargada de gestionar toda la cuestión agraria en los municipios sería la Junta Municipal Agraria,³¹ formada por algunos miembros del consistorio. Por lo que todas aquellas propiedades que habían sido incautadas, pasaban a manos del Ayuntamiento.

Sin embargo, las tensiones dentro del gobierno catalán seguían aumentando, llegando a su zénit en mayo de 1937.³² Los sucesos acaecidos demostraron el fracaso del gobierno unitario y supusieron la salida de la CNT –el POUM ya lo había hecho en diciembre de 1936– del gobierno catalán. La intervención de la Guardia de Asalto, enviada por el gobierno central, permitió a Largo Caballero recuperar las competencias de defensa delegadas a la Generalitat ante la urgencia bélica y asumir la dirección de los servicios de orden público de manera temporal, que terminaría siendo de manera indefinida.

En muchos de los municipios del Camp de Tarragona, las consecuencias de estos sucesos no llegaron hasta más tarde. Incluso las reacciones de los miembros reformistas de algunos con-

sistorios, como el de Alcover,³³ fue la de permitir a los miembros locales de la CNT y el POUM mantener el cargo, y de este modo garantizar una relativa paz social dentro del municipio. En otros, como en el de Constantí³⁴ o la Selva del Camp,³⁵ entre el 23 i el 24 de junio, los consejeros del POUM, dimitían de su cargo de forma voluntaria después de que su sección local fuese disuelta. Sin embargo, el 12 de julio, en el Rourell, valiéndose del decreto de la Generalitat del 4 de octubre de 1936, se reconstituyó el consistorio,³⁶ a partir de ese momento, Joan Roca i Roca, presidente de la sección local del POUM, continuaría formando parte de la corporación, ahora bajo las siglas de la UGT. Pero el 5 de diciembre con la reconstitución del Ayuntamiento,³⁷ el PSUC -nacido de la unificación de los grupos marxistas ortodoxos ante la urgencia de la guerra el julio de 1936- entraría por primera vez a formar parte del consistorio, con la consecuente desaparición en el gobierno municipal de los comunistas opositores.

En la Selva del Camp, el 25 de mayo de 1937 la corporación municipal pedía consejo a la comisión de fiscalización de apropiaciones de la Generalitat para legalizar las propiedades del comité. Con lo que la Generalitat respondía “que de acuerdo con el artículo 10 del decreto nº 10 del D.O.G.C. del 16 de enero de este año, todos los ayuntamientos, organizaciones políticas y sindicales, etc. que hubiesen practicado apropiaciones y procedido a intervenciones de bienes [...] comuniquen a esta Comissió de Responsabilitats. [...] enviando la relación de les apropiacions efectuadas”.³⁸

El 15 de julio de 1937, la Generalitat se apropiaba de todas las fincas rústicas que habían sido propiedad de los rebeldes para distribuir las entre los campesinos.³⁹ Más adelante, con el decreto de redistribución de la tierra del 25 de agosto,⁴⁰ la Generalitat pretendía reconocer y “ejercer su protección sobre estas formas de explotación agrícola que responden directamente a la idiosincrasia del campesinado y a las exigencias de los cultivos y a establecer las condiciones básicas de su desarrollo”.⁴¹ Con ello, los trabajadores agrícolas que no tuviesen o no dispusieran bastamente de la tierra necesaria para atender sus necesidades familiares, instaran a la Junta Municipal Agraria a que les facilitara la tierra imprescindible para su menester. En el mismo decreto se establecía que tipo de propiedad podía fijarse una vez hecha la redistribución. Por un lado, existía la familiar, que era esa que se realizaba únicamente con el trabajo permanente de los miembros de la familia del agricultor titular; por otro lado, la coparticipativa, que se realizaba mediante el trabajo del agricultor, su familia y de un número de trabajadores fijos; y finalmente la colectiva, conreada por un grupo de cultivadores, con sus respectivas familias, que ponen en común todos los medios de producción para distribuir los rendimientos proporcionales al trabajo aportado por cada uno de ellos o a sus respectivas necesidades.

²⁸ José Luis MARTÍN RAMOS: “Evolución política en la zona republicana. La difícil unidad ante la guerra adversa”, en Ángel VIÑAS (ed.): *En el combate por la...*, pp. 279-298.

²⁹ Julio Aróstegui: *Por qué el 18 de julio...* pp. 346-347.

³⁰ Traducido del catalán. “DECRET disposant la sindicació obligatòria dels conreadors de la terra”, *Diari Oficial de la Generalitat de Catalunya (DOGC)*, 30 de junio de 1936.

³¹ Organismo formado por las diferentes organizaciones sindicales, que tenía la función de aplicar las órdenes del *Consell d'Agricultura de la Generalitat*.

³² José Luis MARTÍN RAMOS: “La rebelión anarquista de mayo de 1937 y sus consecuencias”, en Ángel VIÑAS (ed.): *op. cit.*, pp. 299-312.

³³ Acta del Ayuntamiento (Alcover, 24 de junio de 1937), Arxiu Municipal d'Alcover (AMA), *Fons municipal, secció de l'Administració General*, Acords, Sig. 1.6.1.148.

³⁴ Acta del Ayuntamiento (Constantí, 24 de junio de 1937), AHMC, *Fons de l'Administració Local*, Sig. 55.

³⁵ Actas del Ayuntamiento (La Selva del Camp, 23 de junio de 1937), AHMSC, *Fons de l'Administració General*, Sig. 4583 – 4587.

³⁶ Actas del Ayuntamiento (El Rourell, 12 de julio de 1937), ACAC, *Fons de l'Administració local*, Sig. 12.5.57.

³⁷ *Ibid.*, (El Rourell, 5 de diciembre de 1937).

³⁸ Traducido del catalán. Demanda de la Comissió de Responsabilitats (Barcelona, 31 de mayo de 1937), AHMSC, *Fons d'Hisenda*, Incautacions, Sig. 6657.

³⁹ “Decret que disposa l'apropiació per part de la Generalitat de totes les finques rústiques del territori català pertanyents a elements facciosos, per tal d'esser cedides per a llur explotació, en la forma que és especificada”, *DOGC*, 15 de julio de 1937.

⁴⁰ “Decret de redistribució de terra al camp de Catalunya”, *DOGC*, 25 de agosto de 1937.

⁴¹ *Ibid.*

Sin embargo, así como en Alcover⁴² y la Selva del Camp⁴³ se conservan dichos registros referentes a las distribuciones de propiedades agrícolas, en otras poblaciones vecinas no es así. No obstante, las actas municipales, evidencian que algunos ayuntamientos, como en el Rourell, pasaron a ser los gestores de las tierras incautadas, permitiendo el usufructo de esas a los vecinos, a cambio de una compensación monetaria.⁴⁴

El Nuevo Orden

El 6 de abril de 1938 los sublevados creaban el Servicio Nacional de Reforma Económico-Social de la Tierra con la finalidad de liquidar la reforma agraria aprobada antes de la sublevación, y por consiguiente devolver parte de las tierras a sus antiguos propietarios. La represión iniciada desde el primer momento, dirigida a los considerados *rojos*, continuó finalizada la guerra. La inmediata vigilancia social a través de los poderes fácticos, que en las zonas rurales habían sido la Iglesia y la Guardia Civil, ahora había que sumarle la Junta Local del Movimiento. Esto hizo posible que el estigma de la guerra y la división entre vencedores y vencidos se mantuviera viva a lo largo de toda la dictadura. Pero la sumisión y la resignación del campesinado al nuevo orden fueron aparentes en algunas zonas, sobretodo allí donde estos ya estaban organizados.⁴⁵

Después del fracaso republicano del Ebro, las tropas franquistas entraban en el Camp de Tarragona a mediados de enero, y tomaban la capital el día 15. Durante el mes siguiente se constituyeron las primeras comisiones gestoras, bajo la supervisión del Gobernador Militar de la Provincia. Es pues el 15 de febrero cuando la comisión de la Selva establecía “para la buena marcha de los asuntos del municipio” la figura de un gestor para “encargarse de todas las cuestiones referentes a incautaciones, habidas durante el dominio rojo, de tierras y edificios”.⁴⁶ Sin embargo, no fue hasta el 17 de marzo de 1939, que en la Masó, la nueva corporación franquista dejase constancia de la necesidad del retorno de los bienes de 1935 para que los propietarios de entonces pudiesen reclamarlos en el plazo de ocho días.⁴⁷ Algo parecido ocurría en el Rourell el 5 de agosto, cuando el consistorio establecía volver a los niveles salariales de 1925.⁴⁸

Desde el IACSI, por medio de Pelayo Negre Pastell, hacendado ampurdanés, se propuso restablecer el orden jurídico anterior a la guerra. De ese modo, se legitimaba la retroactividad del cobro de las tierras expropiadas. En éstas, los campesinos habían extraído beneficios, por lo que cínicamente entendían que “nadie debe lucrarse, en perjuicio ajeno, por el incumplimiento de sus obligaciones”.⁴⁹ El 5 de junio de 1939 quedaba aprobado por ley, el cobro del 50% de los arrendamientos de los años de la guerra, siempre y cuando los cultivadores no estuviesen inculpados por responsabilidades políticas. En la Poble de Mafumet, los propietarios no dudaron en acogerse a la nueva ley, reclamando a los campesinos que les pagaran lo que consi-

deraban propio por “vía natural”.⁵⁰ El 27 de septiembre María Fortuny fue llevada ante el juez municipal para que abonase las correspondientes retribuciones.⁵¹

Sin embargo, muchos propietarios insatisfechos liquidaron ante notario los contratos de los cultivadores, como habían hecho en 1935.⁵² En junio de 1940, se permitía la posibilidad de poner fin a los contratos y acuerdos previos a la guerra, hecho que se generalizó en el agro español. Una vez terminada la contienda, también se devolvieron los bienes a los sindicatos y organizaciones de propietarios,⁵³ aunque no a todas, puesto que Falange se apropió de algunos bajo la estela de la revolución nacional-sindicalista. El 26 de enero siguiente se dictaba la Ley de Unión Sindical, quedando incorporadas la mayoría de estas organizaciones patronales dentro de la nueva estructura corporativa del régimen.

Conclusiones

El fracaso que supuso el golpe militar del 18 de julio trajo consigo una guerra civil provocada por la casta militar africanista. La sublevación, perpetrada por las oligarquías y una clase media reflejada en el fascismo, respondía al miedo de la clase propietaria a las reformas que garantizaba la República. Pero la propia naturaleza de la contrarrevolución preventiva determinó que se desencadenara una revolución social a lo largo y ancho de toda España. En algunas zonas, fue la clase obrera la que detuvo el golpe, mientras que en las que esto no fue posible, la represión fue inmediata.

Las consecuencias sociales y políticas a la sublevación militar y al estallido de la revolución tuvieron varias manifestaciones en el bando leal a la República. Por un lado el hundimiento parcial del poder de las instituciones gubernamentales, con el surgimiento de poderes alternativos. Y por el otro, la destrucción del orden social existente orientado, en parte, a la abolición de la propiedad capitalista, aunque no todas las organizaciones obreras y campesinas apostara por ello. La ocupación de tierras, y en general de propiedades de los sujetos considerados rebeldes, fue frecuente después del fracaso del golpe militar. Una evolución de los sucesos caracterizada por la espontaneidad y la voluntad muy vinculada a los sucesos de octubre de 1934.

El resultado de esa dinámica fue diferente en las diversas zonas donde se detuvo el golpe. Incluso dentro del Camp de Tarragona, los sindicatos de algunas poblaciones, dirigidos por la CNT, crearon colectividades, mientras que en otros, las propiedades ocupadas por los campesinos se municipalizaron. Esta institucionalización fue posible a la presión social y a la debilidad de los gobiernos republicanos en el momento de dar una respuesta favorable a las demandas populares.

Sin embargo, la Generalitat en su voluntad de canalizar el fervor revolucionario y recuperar el poder perdido, pero aún con una fuerte presión social que debía satisfacer, promovió la redistribución de las propiedades agrícolas. Para ello, legisló a favor de la socialización de los medios de producción del campo catalán. Pero una vez desbancados anarquistas y comunistas opositores, se institucionalizó aquello que el comité antifascista ya había realizado de facto, aplicando una reforma agraria a su medida, debidamente estudiada, y por supuesto, alejada de las concepciones revolucionarias de la oposición de izquierda. Pues se garantizaba la pequeña propiedad como nuevo espacio para la producción y el sustento familiar.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Juicio de desahucio de María Fortuny (La Poble de Mafumet, 20 de septiembre de 1939), Arxiu Municipal de la Poble de Mafumet, *Fons de Jutjat de Pau*, Sig. 106.

⁵² “Circular N° 2 als Delegats” (Barcelona, 12 de octubre de 1935), AHMC, *Fons d'associacions*, Sindicat Agrícola de Treballadors del Camp, Sig. 4.

⁵³ Montserrat Soronellas Masdeu: *Cooperació agrària a la Selva del Camp. 1900-2000*, Tarragona, Edicions el Mèdol, 2000, p.132; Acta del Ayuntamiento (Constantí, 3 de marzo de 1939), AHMC, *Fons de l'Administració Local*, Sig. 124.

⁴² Registro de propiedades distribuidas (Alcover), AMA, *Fons de l'Administració local, Hisenda, Actes d'incautació*, Sig. 2.1.3.1.

⁴³ Registro de propiedades distribuidas (La Selva del Camp), AHMSC, *Fons d'Hisenda*, Incautacions, Sig. 6657.

⁴⁴ Actas del Ayuntamiento (El Rourell, 7 de julio de 1937), ACAC, *Fons de l'Administració local*, Sig. 12.5.57.

⁴⁵ Véase a Josep SÁNCHEZ CERVELLÓ (ed.): *Maquis: el puño que golpeó al franquismo: la Agrupación Guerrillera de Levante y Aragón (AGLA)*, Barcelona, Flor del Viento, 2003.

⁴⁶ Actas del Ayuntamiento (La Selva del Camp, 15 de febrero de 1939), AHMSC, *Fons de l'Administració General*, Sig. 4769 - 4772.

⁴⁷ Actas del Ayuntamiento (La Masó, 17 de marzo de 1939), ACAC, *Fons de l'Administració local*, Sig. 11.5.73.

⁴⁸ Actas del Ayuntamiento (El Rourell, 5 de agosto de 1939), ACAC, *Fons de l'Administració local*, Sig. 12.5.58.

⁴⁹ Pelayo Negre Pastell: “Los problemas del campo”, *el Pirineo* (Girona), núm. 5, 21 de abril de 1939.

A medida que las tropas franquistas ganaban terreno, la contrarrevolución era una realidad que se imponía. En las zonas controladas por la reacción, desde inicios de 1938 se había formulado todo un cuerpo jurídico fascista enmascarado bajo el Fuero del Trabajo, a imagen y semejanza de la Carta di Lavoro. Así, con la creación del Servicio Nacional de la Reforma Económica y Social se garantizaba a los propietarios la restauración de sus privilegios una vez establecido el nuevo orden. Pero siempre bajo las premisas fascistas de Falange, puesto que muchas propiedades de particulares y organizaciones patronales, así como algunas fábricas fueron incautadas a sus dueños por el partido único.

La victoria fascista trajo consigo una dura represión organizada y selectiva, que diferenciaría a vencedores y vencidos durante toda la dictadura. Con el establecimiento de la Ley de Responsabilidades Políticas y la de Unión Sindical, se promovía la destrucción de la red asociativa republicana, imponiendo un corporativismo agrario fascista, a pesar de que desde las organizaciones patronales agrarias se instó al nuevo régimen a volver al orden jurídico de 1935 recuperando así las propiedades incautadas y reclamando los bienes que de ellas se habían extraído durante la contienda.

CONTRIBUCIÓN A LA HISTORIA DEL REPUBLICANISMO EN GIPUZKOA, 1868-1923*

Unai Belaustegi B.
Euskal Herriko Unibertsitatea/ Universidad del País Vasco

El republicanismo ha sido un tema apenas investigado por la historiografía vasca y por lo tanto, también por la guipuzcoana. Solo existe hasta la fecha una única monografía sobre la provincia, escrita por Aitor Puche y localizada en la villa fronteriza de Irún.¹ Por lo demás, los estudios sobre diferentes aspectos de la historia de Gipuzkoa (realizados por Javier Real Cuesta,² Luis Castells,³ o Felix Luengo.⁴) han tocado los aspectos relacionados con los republicanos, pero siempre desde un punto de vista muy general.

Esta situación no es una rareza en las provincias vascas ya que hasta hace una década, eran pocos los historiadores que, aparte de los estudios sobre la II República, se interesaron por el republicanismo.⁵ La poca tradición política republicana y el adverso contexto político vivido durante la segunda mitad del siglo XX, tantas veces explicado por la historiografía, han tenido el mismo efecto que en el resto del Estado. En esta comunicación, se pretende estudiar el republicanismo guipuzcoano desde sus inicios hasta la dictadura de Primo de Rivera, destacando sobre todo la relación que mantuvo con el tema foral, uno de los puntos en donde gravitaba la ideología republicana.

Después de *La Gloriosa*: el corto recorrido del Pacto Federal de Eibar

Como en el resto del Estado, el republicanismo en Guipúzcoa aparece con la *revolución* de 1868. Gipuzkoa se encontró con *La Gloriosa* mientras vivía una situación económica bastante crítica y con la reina Isabel II veraneando en la provincia, por lo que durante los primeros meses no se produjeron demasiados cambios en la vida cotidiana de los provincianos.

Se conservan pocas noticias acerca del republicanismo vasco desde la marcha de la reina hasta el Pacto Federal de Eibar (1869), pero los datos que disponemos indican que en la

mayoría de los pueblos los primeros republicanos se aliaron conjuntamente con los liberales monárquicos, siguiendo la excusa de enfrentarse al carlismo (con el objetivo de seguir manejando la administración). Así, en noviembre de aquel año crearon el Partido Liberal de Guipúzcoa encabezado por el ideólogo e histórico republicano Joaquín Jamar. Debido a su presencia, en el programa liberal se hizo sentir una gran influencia republicana: el Partido aceptaba el programa revolucionario, y contenía un discurso marcadamente anticlerical y defensora de los derechos individuales y colectivos y la soberanía mediante el sufragio universal.

Aunque la mayoría del republicanismo provincial y sobre todo de la élite estaba, como se ha mencionado, representado por el Partido Liberal, el republicanismo más radical y cercano a la clase baja guipuzcoana escogió otro rumbo y comenzó a constituirse alrededor de diferentes partidos federales. El primero mencionado por las fuentes se creó en Tolosa en enero de 1869, pero para entonces, durante las elecciones generales celebradas en diciembre de 1868, los tolosarras ya habían constituido algún tipo de organización republicana.⁶ Como se verá de ahora en adelante, el republicanismo guipuzcoano, al igual que el vasco, mantuvo un tono marcadamente fuerista liberal-republicano, considerando el fuero un código democrático y precursor de la autonomía que aquellas provincias habían mantenido hasta entonces.

Como es sabido poco después el Partido Federal comenzó, encabezado por Pi y Margall y mediante los pactos federales, la estructuración del republicanismo desde abajo. Después de las de Tortosa, Córdoba y Valladolid, se celebró el 23 de junio el Pacto de Eibar (Gipuzkoa), pacto firmado entre los republicanos de las cuatro provincias forales. Estuvieron representados los republicanos de Bilbao (Bizkaia), Vitoria (Araba), Eibar y Tolosa (Gipuzkoa) y Pamplona y Tudela (Navarra).⁷ En la pequeña villa guipuzcoana acordaron un programa de seis puntos que dejando de lado el modo organizativo, mantenía notables diferencias respecto a los demás pactos federales. En la base sexta se recogía que el republicanismo vasconavarro habría de organizarse mediante juntas locales y provinciales con el objeto de constituir una futura federación o estado vasconavarro. Los demás puntos se centraban sobre todo en la interpretación que hacían los republicanos del fuero. Dejaban claro que las provincias “vascas” gozaban de un “régimen democrático republicano” y que la federación aspiraba a “restaurar” las libertades y los derechos históricos, o dicho de otro modo, recuperar el código foral.⁸ Además, los firmantes del pacto animaban al resto de republicanos del Estado a que utilizaran la base foral para estructurar su federalismo.

En julio de aquel año los representantes de cada pacto federal se reunieron en Madrid para sellar el Pacto Nacional. Tres de los cuatro representantes de las provincias forales no habían presenciado el Pacto de Eibar, siendo uno de ellos el propio Pi y Margall. El político catalán firmó El Manifiesto del Pacto Nacional como representante de las provincias vasconavarros.⁹ Aunque en realidad el Pacto de Eibar tuvo muy poco recorrido, una de las consecuencias más destacadas fue la creación del periódico bilbaíno *Laurac-bat: órgano de pacto vasconavarro*, donde participaron varios representantes guipuzcoanos.

* La realización de este trabajo ha sido posible gracias a la ayuda recibida del Departamento de Educación del Gobierno Vasco para la formación investigadora.

1 Aitor PUCHE MARTINEZ: *El fenómeno del republicanismo en Irún durante la Restauración Borbónica (1875-1923)*, Irun, Ayuntamiento de Irun, 2005. Después de la celebración de este congreso, el autor ha defendido la tesis (internacional) sobre el republicanismo en Gipuzkoa entre 1868 y 1923: Unai BELAUSTEGI BEDIALAUNETA: *Errepublikanismoa Gipuzkoan (1868-1923): bilakaera, sustraiak, gizarteratzea eta prosopografía*, Tesis doctoral internacional, EHU/UPV, 2013/14.

2 Javier REAL CUESTA: “Notas sobre el republicanismo guipuzcoano durante la Restauración”, *Congreso de Historia de Euskal Herria/ II Congreso Mundial Vasco* (1988), pp. 203-212.

3 Luis CASTELLS: *Modernización y dinámica política en la sociedad guipuzcoana de la Restauración*, Madrid, EHU/UPV, Siglo XXI, 1987.

4 Felix LUENGO TEIXIDOR: *La crisis de la Restauración. Partidos, elecciones y conflictividad social en Guipúzcoa, 1917-1923*, Bilbo, EHU/UPV, 1991.

5 El primer trabajo exhaustivo del republicanismo se lo debemos a Jon Penche, que realizó una magnífica tesis sobre el republicanismo en Bilbao: Jon PENCHE GONZALEZ: *Republicanos en Bilbao (1868-1936)*, Bilbao, EHU/UPV, 2010.

6 Años más tarde, los republicanos tolosarras declararían ser los primeros en organizar un centro republicano en toda España.

7 Cabe destacar la falta de representantes de la capital guipuzcoana.

8 *La Igualdad e Irurac-bat*, 27-6-1869.

9 Sorprende quizás que Pi y Margall estuviera en representación de las provincias vascas. Este hecho se ha querido explicar mediante la relación de procedencia que su esposa mantenía con Guipúzcoa, sin que se haya puesto ningún reparo en estudiar la influencia que las provincias vascas y los fueros tuvieron en la ideología del padre del federalismo. Esta influencia es visible en sus trabajos, tanto en *Las Nacionalidades*, que menciona a los vascos y sus fueros como ejemplo de autonomía en tiempos de monarquía (Pi y Margall también utiliza la palabra “independencia”; edición de 1996 de ALBA), como en *La Lucha de Nuestros Días. Primeros Diálogos*, donde los personajes Leoncio y Rodrigo “se encuentran descansando en la provincia de Gipuzkoa”; Mario GRANDE ESTEBAN: “Introducción”: *Unitarismo y federalismo. Las luchas de nuestros días*, Madrid, Emiliano Escolar, 1981, p.13.

El primer comité republicano identificado en la capital guipuzcoana se creó en mayo de 1870. Fue el Partido Republicano Federal que aceptaba el pacto o unión voluntaria como base de la constitución del Estado republicano, una autonomía para las provincias vascas y llevaba el sufragio universal como bandera. Aquel partido estaba organizado por una clase media provincial, con una base ideológica mucho más democrática que los republicanos conservadores y mantenía contactos con comités de varios pueblos de la provincia.¹⁰

Dos años después, en 1872, para las elecciones generales y con el objeto de posicionarse contra Sagasta, crearon en Guipúzcoa el Frente Nacional, formado por carlistas, liberales zorrillistas y un sector bastante amplio de federales. Pero en la primavera de aquel mismo año, los carlistas dieron su primer aviso levantándose en armas. La insurrección no llegó a cuajar, aunque fue suficiente para perpetuar la división entre el carlismo y el liberalismo.

Poco después, a raíz de la I República, algunos pueblos de la provincia proclamaron la república federal, entre ellas la propia capital Donostia, pero para entonces, la II Guerra Carlista ya había comenzado y la situación no era la más idónea para seguir haciendo política liberal. Aún así, fueron varios los republicanos que lograron un puesto en las Cortes. Hay que decir que en general, la participación de los diputados fue bastante escasa y que se centraron en temas relacionados con las provincias vascas.

Para resumir, habría que decir que tanto el republicanismo vasco como el guipuzcoano mantuvieron algunas diferencias respecto a los demás republicanos estatales, entre los que sobresale el amor incondicional hacia los fueros. La defensa de los derechos históricos fue la base de la ideología republicana vasca, relacionando este hecho a la defensa de la autonomía regional, y las teorías federales encajaron perfectamente con estas reclamaciones, por lo que aunque no todos los republicanos pertenecieron al partido federal, la mayoría de ellos, por no decir todos, defendieron la postura federal de un Estado descentralizado o con amplia autonomía regional.

La tardía aparición del republicanismo en la Restauración

Canovas del Castillo y Alfonso XII firmaron en julio de 1876 la abolición de los fueros y después de casi dos años de intensas negociaciones, un decreto ley obligó a las provincias vascas a reestructurarse mediante diputaciones provinciales y a implantar el Concierto Económico en lugar de los Gobiernos forales que hasta entonces (“desde épocas inmemoriales”) habían existido. Esto provocó gran contrariedad hacia la monarquía, el centralismo y la Restauración personificada en Cánovas, declarándolo enemigo de los derechos individuales logrados por la Revolución. Los republicanos aprovecharon aquel escenario para intentar construir un nuevo republicanismo en base al odio hacia el unitarismo y rememorando constantemente los fueros perdidos. Aún así, y aunque algunos republicanos jugaron un papel destacado en las negociaciones sobre el futuro de la autonomía de las provincias vascas, los republicanos guipuzcoanos, al igual que los del resto del Estado, tardaron algunos años en salir otra vez a la luz pública. Por lo que se conoce hasta ahora, Guipúzcoa fue la provincia vasca en donde más tarde apareció el republicanismo, y seguramente una de las más tardías de todo el Estado.

Una vez más, al igual que sucedió después de *La Gloriosa*, los primeros republicanos comenzaron a aparecer (a mediados de la década de los 80) bajo las siglas del Partido Liberal. Con la nueva disposición provincial, el objetivo principal del republicanismo más conservador se centró en conseguir mayorías en la Diputación, tapando cualquier intento “reaccionario”. La defensa de la república tuvo que esperar hasta que a partir de 1884 empezaron a surgir los primeros partidos republicanos en la provincia.¹¹

¹⁰ Aurrera, 1870-6-12, 1.

¹¹ Parece que en 1880, pudo haber en algunos pueblos algún comité demócrata, pero la información obtenida no es concluyente.

La (re)organización del republicanismo, 1885-1900

Tras la ruptura que supuso para el desarrollo político del republicanismo la II Guerra Carlista, en 1884 surgieron los primeros comités, uno en la capital, sin ningún tipo de distintivo, bajo las siglas del Partido Republicano, y otro en la ciudad fronteriza de Irun, llamado Partido Gubernamental.¹² Pero quizás el acontecimiento más importante del republicanismo guipuzcoano, y en parte del vasco, acaeció al año siguiente, con la creación del diario donostiarra *La Voz de Guipúzcoa. Diario Republicano*. Este diario se publicó sin interrupción entre 1885 y 1936, hasta que las tropas franquistas entraron en Donostia-San Sebastián. *La Voz* fue el principal adalid del republicanismo en la provincia, la organización más longeva y el diario más leído y longevo hasta el período franquista en Guipúzcoa, y uno de los más leídos y longevos en el País Vasco. Por todo ello, también fue, o quiso ser, el principal ideólogo del republicanismo guipuzcoano.

Los comienzos de esta nueva fase no fueron nada fáciles para el rehabilitado republicanismo ya que las fuerzas reaccionarias (el carlismo era mayoría en la provincia) y los clericales declararon la “guerra” a todo aquel que mantuviera relación con los liberales, declarando “pecado” el liberalismo. Aquellos primeros republicanos, la mayoría parte de la clase media-alta de la provincia, defendieron una postura conservadora, muy cercana a los monárquicos, con un gran cuidado hacia el mantenimiento del orden pero a su vez partidarios del sistema foral y federal. Su objetivo, ya mencionado, fue la de trabajar junto a los monárquicos para alcanzar la Diputación provincial. Aún así, la característica principal de este diario y de los que se movilizaban alrededor de él, fue que hasta la II República no fueron partidarios de ningún partido republicano concreto, se mantuvieron “independientes”, exceptuando los cuatro años que duró la Unión Republicana de Salmerón:¹³ “*La Voz de Guipúzcoa* no sigue la bandera de ningún jefe. Defiende la coalición de todos los republicanos. Aplauda acciones que, ajustándose a la doctrina democrática, cree convenientes, y censura las que encuentra perjudiciales”.

Gracias a la influencia del diario y de los republicanos más importantes, la familia liberal guipuzcoana creó en 1888 lo que se conoce como la Coalición Liberal. El nuevo partido/coalición fue la consecuencia directa del auge que conoció el liberalismo en toda la provincia. El programa de los liberales era simple pero a su vez muy claro: guerra al carlismo, guerra al clericalismo.¹⁴ Y esa simplicidad fue suficiente para ganar todas las elecciones hasta 1892.

Pero la acumulación de fuerzas en torno a dicha Coalición provocó algunas consecuencias negativas dentro de la familia republicana. Poco a poco fue creciendo el sector de republicanos que no estaban conformes con reunirse con los liberales conservadores, que además de ser monárquicos venían controlando la provincia mediante métodos caciquiles, y los republicanos liderados por el zorrillista Eduardo de la Peña (de origen madrileño) fueron acaparando más influencia dentro del partido, hasta llegar a liderarlo y crear un nuevo diario, contrario a la política de *La Voz*, al que llamaron *La Libertad*. Esto produjo la primera gran escisión dentro de la familia republicana guipuzcoana.

Después del primer choque de ideas, el enfrentamiento entre las dos corrientes a su vez facilitó una exaltación del republicanismo en muchos pueblos conociendo así uno de los períodos más ricos desde 1868, tanto a nivel cuantitativo, por el número de partidos republicanos,¹⁵ como a nivel cualitativo, ya que se creó un clima de enfrentamientos dialécticos (y a veces algo más), que ayudaron a enriquecer la ideología republicana en general.

¹² *El Eco de San Sebastián*, 1884-11-15, 2.

¹³ *La Voz de Guipúzcoa* (en adelante VG), 1886-1-7, 2.

¹⁴ *La Región Vasca*, 1888-9-1, 2.

¹⁵ Estuvieron representadas todas las familias republicanas conocidas del momento (posibilista, zorrillista, federal, centralista...).

Nunca antes, ni nunca más hasta la II. República, los republicanos guipuzcoanos tuvieron tan claro lo que representaba la República.

También hay que puntualizar que aunque la masa republicana se radicalizó durante el período de los enfrentamientos, a nivel electoral, los más beneficiados fueron los republicanos conservadores que, junto a los monárquicos, siguieron copando los puestos administrativos.

Pero pronto, la ramificación dentro de la familia republicana presentó varias consecuencias negativas. Una de ellas, quizás la más importante, fue la desaparición del periódico radical *La Libertad*, ya que en poco años disminuyó considerablemente el sector defensor de los procedimientos revolucionarios.¹⁶ Además, los republicanos continuaron sin poder llegar a acuerdos mínimos entre ellos para constituirse en una fuerza estable que se presentara a las elecciones, por lo que la última década del siglo se puede considerar bastante pobre en relación a la presencia republicana en la esfera pública.

El republicanismo había entrado en caída libre, y los malos resultados electorales obtenidos durante toda la década, la guerra de Cuba y la pérdida de las colonias y la posterior crisis económica, social y política en que sucumbió España, junto al propio hecho del cambio de siglo, tuvieron grandes repercusiones no sólo en las filas guipuzcoanas sino también en las vascas, postergándolas a un segundo plano.

Vuelta al fuerismo

Con el cambio de siglo, los republicanos guipuzcoanos dejaron atrás la Fusión Republicana y el Partido Autónomo de Guipúzcoa retomando de nuevo la idea de la Unión Republicana iniciada por Salmerón.¹⁷ A mediados de abril organizaron un gran mitin en donde se reunieron la mayoría de los delegados de los pueblos de la provincia para constituir oficialmente el partido de Salmerón¹⁸. Una vez constituido el partido en la capital, siguieron con los trabajos de organización a nivel provincial, sin desviarse de las pautas redactadas por Salmerón. Pero una vez más, el proyecto de la Unión tampoco consiguió la incidencia esperada, ya que La Liga Foral Autonomista y las negociaciones que se preveían sobre el Concierto Económico para 1906 abarcaron casi la totalidad de los esfuerzos de los republicanos.

La Liga Foral, como su nombre bien indica, fue una coalición formada por todas las corrientes políticas existentes en Gipuzkoa por aquel entonces, desde carlistas hasta republicanos, pasando por integristas, liberales independientes y monárquicos conservadores, con el objetivo primero de llevar a la diputación (órgano responsable de las negociaciones con Madrid) a personas competentes que pudieran negociar unas buenas condiciones (sobre todo) económicas para la provincia,¹⁹ y segundo, de formar un grupo de presión, una especie de *lobby* o movimiento de apoyo a los delegados vascos, para hacer recordar al Gobierno central que la

abolición de los fueros todavía era una cuestión pendiente. Aunque como se ha visto, el movimiento fuerista no era nuevo, a raíz de la Ley de Alcoholes del 19 de julio de 1904 apoyado por el ministro de hacienda Osma, aumentó considerablemente el apoyo hacia las diputaciones vascas que denunciaron que la aplicación de dicha Ley en las provincias era contraria al Concierto Económico. Como resultado de las protestas, los guipuzcoanos constituyeron una Liga fuerte. El 30 de octubre de aquel mismo año por ejemplo, la Liga reunió a más de 15.00 personas en un mitin celebrado en Azpeitia.

Una de los principales impulsores de aquella Liga fue el republicano Francisco Gascue, al que se le juntaron los republicanos de todas las familias, desde conservadores hasta federales, pasando por algún que otro radical. La Liga llevó a cabo un sinfín de manifestaciones, mítines y demás, se crearon alrededor de 60 juntas locales y en 1905 trajeron al catalán Cambó para que presidiera una de aquellas celebraciones multitudinarias. También crearon un diario llamado *La Región Vasca. Diario Republicano Autonomista*, que estuvo en la calle durante la segunda mitad de 1906. Los principales valedores del diario fueron dos republicanos, el propio Gascue y Francisco Goitia:²⁰ “El regionalismo representa, pues, la resurrección del alma española libre de trabas burocráticas y centralistas, (...) entrando de lleno en la vida moderna por el reconocimiento explícito de las autonomías, que no son otra cosa que el triunfo de la libertad”.

Tanto la Liga como todos los elementos que surgieron alrededor de las declaraciones autonomistas-fueristas, incluido el diario *La Región Vasca*, desaparecieron después de que a finales de 1906 los comisionados volvieran de Madrid con el nuevo Concierto Económico entre las manos, pero sin haber ni siquiera discutido (ese no era el plan) la restitución de los fueros.

De la Conjunción a la I Guerra Mundial

A partir de la desaparición de la Liga, el republicanismo guipuzcoano vivió un período de incertidumbre debido sobre todo a las dos corrientes generales que mandaban en la provincia. Por un lado estaban los citados conservadores, máximos defensores de la coalición con los monárquicos; y por otro lado, los federales y progresistas, que intentaron sobrevivir creando agrupaciones propias pero con muy poco éxito.

A partir de 1909 y hasta la I Guerra Mundial, estas dos corrientes apenas tuvieron contacto oficial entre ellas, exceptuando algunos momentos puntuales a raíz de la Conjunción con los socialistas. Para finales de 1909, la mayoría de la base del republicanismo ya participaba en diferentes mítines organizados por el movimiento obrero, pero la Conjunción no tuvo demasiado calado en la provincia. Por un lado, el sector conservador se resistía a pactar con la base obrera, por lo que a parte de algunas alianzas puntuales para elecciones, el apoyo ofrecido a la Conjunción fue muy escasa. Por otro lado, fueron los federales y progresistas los que más ímpetu demostraron a la hora de acercarse a los socialistas, pero el poco calado que tenía el socialismo en la provincia²¹ (exceptuando algunos puntos concretos de la provincia como Eibar o Irún) y el poco peso de los republicanos que no querían pactar con los monárquicos hicieron que los resultados conseguidos por la Conjunción no fueran los esperados.²²

La crisis del republicanismo

El final de la I Guerra Mundial abrió un nuevo período marcado por una gran conflictividad social iniciado con la huelga general en agosto de 1917. En ella tomaron parte algunos

¹⁶ Esto a su vez acarrea muchas dificultades a la hora de reconstruir el republicanismo en su totalidad, debido a que la única versión en prensa continuó siendo la de los republicanos conservadores, amigos de los monárquicos.

¹⁷ En Gipuzkoa, la Unión siguió una evolución parecida al del Estado, y algunos republicanos compaginaron los esfuerzos para permanecer tanto en la Liga Foral como en la Unión. Pero el proyecto de la Unión estaba condenado al fracaso, ya que Salmerón, “Había asumido la tarea de homogeneizar un movimiento en exceso heterogéneo”, Manuel SUAREZ CORTINA: “La Unión Republicana. El republicanismo español a comienzos del siglo XX”, *Historia* 16,143 (1988), p. 26.

¹⁸ VG, 1903-4-13, 1.

¹⁹ “la importancia que tienen los Conciertos Económicos para el País Vasco es muy considerable. No solo por las disposiciones económicas, sino, ante todo, porque crean un sistema que permite la auto-administración de las provincias vascas en el área económica y posibilitan que a partir de este marco las Diputaciones asuman progresivamente diversas funciones de índole administrativa”; Luis CASTELLS: *Fueros y conciertos económicos. La Liga Foral Autonomista de Guipúzcoa (1904-1906)*, Donostia, Haranburu, 1980, p.26.

²⁰ Francisco GOITIA: *Autonomía Mundial. Concepto moderno de la autonomía y su aplicación a las regiones españolas*, Barcelona, Librería Científico-Literaria de José Agustí, 1907, p.313.

²¹ Luis CASTELLS: *Modernización y dinámica política...*, pp. 329-332, y Juan Pablo FUSI: *Política obrera en el País Vasco, 1880-1923*, Madrid, Ediciones Turner, 1975, p.45 y ss.

²² Jesús EGUIGUREN IMAZ: *Historia del socialismo vasco (1886-2009)*, Donostia, Hiria, 2009.

republicanos más radicales que denunciaron “la grave situación económica, las dificultades de abastecimiento de subsistencias y (...) la subida general de los precios”.²³ Esta conflictividad seguiría en aumento hasta la Dictadura de Primo de Rivera, uniéndose a las protestas de Barcelona, Andalucía y a las protestas contrarias a la guerra de Marruecos, y a una nueva crisis de los sectores metalúrgico y papelerero a partir de 1921.

Por lo que respecta a la masa republicana, el período que concurre desde el final de la Guerra hasta la Dictadura fue el más difícil de toda la Restauración, solo comparable a los primeros años del gobierno de Alfonso XII. Esto no difiere mucho de la situación general que vivía el republicanismo en España,²⁴ a excepción quizás del reformismo de Melquiades Álvarez y de algunas zonas del norte peninsular.²⁵ El País Vasco y Gipuzkoa no fueron distintos, ya que los republicanos apenas aparecieron en la plaza pública debido a las divisiones internas y el adverso contexto económico y social que se vivía, más propicio para el socialismo que para el republicanismo.²⁶

Solo durante 1922-1923 se puede apreciar un pequeño resurgir del republicanismo en la provincia, gracias al giro que dieron los republicanos hacia las teorías federales, retomando el ya olvidado programa federal de 1891. Pero el cambio vino demasiado tarde, y la dictadura de Primo de Rivera acabo con las pocas esperanzas republicanas.

A modo de balance

De esta primera contribución a la historia del republicanismo guipuzcoano, se pueden sacar dos conclusiones generales. La primera, que al igual que en el resto del Estado, en el País Vasco y en la provincia de Gipuzkoa, el republicanismo estuvo dividido durante todo el período analizado y no fue capaz de estructurar una organización medianamente fuerte ni estable. La infinidad de intentonas realizadas casi siempre terminaron en fracaso. Solo dos grupos de republicanos pervivieron de una forma bastante uniforme: los federales y los republicanos organizados en torno al diario *La Voz de Guipúzcoa*. Y entre ellos, un escollo que solo en momentos puntuales lograron superar: la unión con los monárquicos. Los primeros, los federales, durante toda su historia seguidores de Pi i Margall, renunciaron casi siempre a juntarse en grandes coaliciones liberales, que a su vez, los de *La Voz* constantemente procuraron organizar. Estos segundos republicanos eran de una corte conservadora y aunque nunca demostraron ninguna preferencia por ninguna corriente republicana (a excepción de la Unión Republicana), mantuvieron su base federal pero siguieron siendo *amigos* de los monárquicos.

Por otro lado, cabe destacar la peculiaridad de los republicanos vascos y por consiguiente de los guipuzcoanos: su fuerismo. Desde los comienzos del republicanismo en la provincia, todos y cada uno de los grupos constituidos fueron de alguna u otra forma partidarios primero de los fueros y las instituciones forales, y después, a medida en que se alejaba la fecha de la abolición, partidarios de la autonomía de las provincias y favorables de unas estructuras administrativas (entiéndase diputaciones) fuertes e independientes.²⁷ Todos los republicanos, a la hora de proclamar la autonomía de las provincias utilizaron el pretexto de los fueros, tanto

los regionalistas como los no regionalistas, federales como radicales, y junto al clericalismo y el odio hacia la Restauración, el fuerismo fue el principal tema de conversación y base ideológica de cualquier republicano guipuzcoano.

²³ Felix LUENGO TEIXIDOR: *La crisis de la Restauración...*, p.85 y ss.

²⁴ “Entre 1919 y 1923 la agitación social y las utopías más duras están tomando el relevo. El republicanismo parece cosa del pasado, un ideal del ayer, del mundo liberal”, Angel DUARTE: *El Republicanismo. Una pasión política*, Madril, Cátedra, 2013, p. 215.

²⁵ Manuel SUAREZ CORTINA: *El gorro frigio. Liberalismo, Democracia y Republicanismo en la Restauración*, Madril, Sociedad Menendez Pelayo, 2000, pp. 314-318.

²⁶ Según Luengo, entre los republicanos “la crisis es ya total”, Felix LUENGO TEIXIDOR: *La crisis de la Restauración...*, p.31 y ss.

²⁷ Ver, PENCHE GONZALEZ, Jon: “La República Foral: los republicanos ante la cuestión foral”, *Memoria y Civilización*, 12 (2009), pp. 193-215.

Parte 4.

**CULTURAS POLÍTICAS Y ACCIÓN COLECTIVA
DESDE LA IZQUIERDA DURANTE EL S. XX**

COMBATIENDO POR LA IGUALDAD. CULTURAS POLÍTICAS Y ACCIÓN COLECTIVA DESDE LA IZQUIERDA DURANTE EL S. XX*

Sergio Valero Gómez
Universidad de Valencia

En 1979, el hispanista británico Ronald Fraser presentó su libro *Recuérdalo tú y recuérdalo a otros*, y en una entrevista al diario *El País*, su entonces director, Juan Luis Cebrián, le preguntó cómo se podría explicar el origen de la división de las organizaciones de izquierda durante la Guerra Civil, a lo que Fraser respondió:

Bien, creo que para explicar esto, para poder explicar el porqué de tanta división entre las organizaciones de las clases dominadas, sería necesario un estudio mayor de las propias historias de dichas organizaciones, sobre todo de su comportamiento antes de la guerra, estudios imprescindibles para comprender la guerra civil española, y que creo que todavía no se han hecho.¹

En un sentido espacial, temática y cronológicamente más amplio, este fue el objetivo que se perseguía conseguir al plantear una mesa con el mismo nombre que este capítulo en el IV Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Contemporánea, que se celebró en Valencia en septiembre de 2013. A saber, poner en común las investigaciones de aquellos más jóvenes interesados en analizar y estudiar la acción, actuación y movilización de los colectivos, políticos y sociales, de izquierda durante el s. XX, período en el que el término se hizo, si cabe, más complejo aún de lo que ya venía siendo hasta entonces.

Si el término izquierda, referido al ámbito político, proviene de la Revolución Francesa y del hecho de que aquellos que pretendían un avance más rápido de las transformaciones revolucionarias iniciadas en 1789 estuvieran sentados en la parte izquierda de la Asamblea Nacional, su contenido se ha ido progresivamente ampliando a lo largo del tiempo. Durante el s. XIX, estuvo prácticamente reservado para las organizaciones políticas y sindicales marxistas y anarquistas por su perfil antisistema, partidario de poner fin a la sociedad capitalista de clases y crear en su lugar una nueva sociedad caracterizada fundamentalmente por el fin de la desigualdad social.²

* Este estudio se enmarca en el proyecto de investigación I+D+i del Ministerio de Ciencia e Innovación HAR2011-27559: "Democracia y culturas políticas de izquierda en la España del siglo XX: desarrollos y limitaciones en un marco comparativo", y en el Grupo de investigación de excelencia PROMETEO de la Conselleria d'Educació de la Generalitat Valenciana, GEHTID (*Grup d'Estudis Històrics sobre les Transicions i la Democràcia*, GVPROMETEO/2012/046).

1 Entrevista a Ronald Fraser por la presentación de su libro *Recuérdalo tú y recuérdalo a otros*, *El País*, 18 de abril de 1979.

2 Karl MARX y Friedrich ENGELS: *El Manifiesto comunista*, Madrid, Turner, 2005 (introducción y notas de Gareth STEDMAN JONES, y apéndice de Jesús IZQUIERDO y Pablo SÁNCHEZ LEÓN); José ÁLVAREZ JUNCO: *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, Madrid, Siglo XXI, 1976; y Xavier PANIAGUA: *La larga marcha hacia la anarquía: pensamiento y acción del movimiento libertario*, Madrid, Síntesis, 2008.

Ahora bien, durante el s. XX, la subdivisión y evolución de estas dos principales ramas supuso que el panorama de la izquierda acabara siendo mucho más complejo por varias cuestiones fundamentales³:

- a. El triunfo, principalmente en Europa occidental, y sobre todo tras la Segunda Guerra Mundial, de las tesis de Eduard Bernstein frente al marxismo clásico, sustentado, entre otros, por Karl Kautsky. Las tesis ortodoxas clásicas habían dominado las organizaciones socialistas desde su creación, en el último cuarto del s. XIX, hasta el período de Entreguerras, pero dejaron paso a las tesis socialdemócratas, sustentadas en el valor de conservar los regímenes democráticos, el reformismo constante para lograr la mejora de las condiciones de vida y de trabajo de las clases populares, y el pactismo, si fuera necesario, con los sectores *burgueses* más radicales y reformistas con el objetivo de lograr ese avance social. De este modo, desde el lado socialista, se admitía la posibilidad de permanecer dentro del capitalismo sin intención de transformarlo en un sistema socialista, lo cual, durante la segunda mitad del siglo XX, dio lugar a mayores subdivisiones, en este caso dentro de la socialdemocracia, como son los grupos social-liberales y los social-cristianos.⁴
- b. El surgimiento de varias ramas derivadas del pensamiento primigenio marxista, con el que aún compartían algunos aspectos, pero que planteaban soluciones y praxis políticas de corte muy diferentes, siempre planteando como imprescindible la abolición de la propiedad privada y la creación de la sociedad sin clases. En este caso, durante el s. XX, jugarían un papel esencial el leninismo y el maoísmo, y sus diferentes evoluciones, sobre todo durante la segunda mitad del siglo: estalinistas, trotskistas, y eurocomunistas.⁵
- c. Aunque en menor medida, este mismo esquema sería reproducido por los movimientos ácratas, que, si bien sólo permanecen activos durante el primer tercio del s. XX en España e Italia, a partir de la segunda mitad del siglo, vivirán un nuevo resurgir en torno a ejes de protesta como la globalización, el neoliberalismo y el neoimperialismo.⁶

3 Para la evolución de las izquierdas durante los siglos XIX y XX, ver Geoff ELEY: *Un mundo que ganar: historia de la izquierda en Europa, 1850-2000*, Barcelona, Crítica, 2003; y Jacques DROZ: *Historia general del socialismo*, 4 volúmenes, Barcelona, Destino, 1976-1983.

4 Para la evolución del socialismo europeo, en general, durante el s. XX, ver Donald SASSOON: *Cien años de socialismo*, Barcelona, Edhasa, 2001. Una visión crítica y regeneracionista de la socialdemocracia en Tony JUDT: *Algo va mal*, Madrid, Taurus, 2010.

5 Sobre el marxismo-leninismo, además de las decenas de obras del propio Lenin, que sería imposible reseñar aquí, para ver al movimiento en acción, las mejores referencias son aquellas enmarcadas en torno a la revolución rusa, y, para ello, ver Orlando FIGES: *La revolución rusa, 1891-1924*, Barcelona, Edhasa, 2000; ÍD. y Boris KOLONITSKII: *Interpretar la revolución rusa: el lenguaje y los símbolos de 1917*, Madrid-Valencia, Biblioteca Nueva-PUV, 2001; y Carlos TAIBO: *Historia de la Unión Soviética, 1917-1991*, Madrid, Alianza, 2010. Para el eurocomunismo, ver las obras de uno de sus ideólogos, junto a Enrico Berlinguer y Georges Marchais, Santiago CARRILLO: *Hacia un socialismo en libertad*, Madrid, Cenit, 1977; e ÍD.: *"Eurocomunismo" y Estado*, Barcelona, Crítica, 1977. Respecto al trotskismo, ver Lev TROTSKI: *La era de la revolución permanente: antología de textos*, Madrid, Akal, 1976 (prólogo de Enrique TIerno GALVÁN); y Daniel BENSÁID: *Trotskismos*, Barcelona, El Viejo Topo, 2007. Para el maoísmo, ver Mao TSÉ-TUNG: *El libro rojo*, Madrid, Júcar, 1976 (prólogo de Eduardo HARO TECGLÉN); Alain BOUC: *Mao Tsé-Toung ou la révolution approfondie*, Paris, Editions du Seuil, 1975; y Edward FRIEDMAN: *Revolution, resistance and reform in village China*, New Haven, Yale University Press, 2005.

6 Dolors MARÍN: *Anarquistas: un siglo de movimiento libertario en España*, Barcelona, Ariel, 2010; Susanna TAVERA (ed.): "El anarquismo español", *Ayer*, nº 45 (2002); Stéphane HESSEL: *¡Indignaos!: un alegato contra la indiferencia y a favor de la insurrección pacífica*, Barcelona, Destino, 2011; Carlos TAIBO: *El 15-M en sesenta preguntas*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2011; ÍD.: *Movimientos antiglobalización: ¿qué son? ¿qué quieren? ¿qué hacen?*, Madrid, Catarata, 2007; Enara ECHART, Sara LÓPEZ y Kamala OROZCO: *Origen, protestas y propuestas del movimiento antiglobalización*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2005; Joseph E. STIGLITZ: *El malestar en la globalización*, Madrid, Taurus, 2002; Esther VIVAS y Josep Maria ANTENTAS: *Resistencias globales: de Seattle a la crisis de Wall Street*, Popular, 2009.

d. Finalmente, el surgimiento, sobre todo a partir de los años sesenta, de nuevos movimientos sociales que podemos encuadrar en la izquierda y cuyos planteamientos no han sido esencialmente de clase ni han tenido preocupaciones únicamente materialistas, sino que han defendido los intereses de colectivos habitualmente situados en los márgenes de las preocupaciones políticas y sociales hasta ese momento. No obstante, desde esa década, estos movimientos han ido teniendo unas relaciones cada vez más imbricadas con el resto de movimientos tradicionalmente insertados en la izquierda. En este sentido, podemos referirnos a movimientos que resurgieron con nuevas preocupaciones, como el feminismo; movimientos que defienden a colectivos escasamente defendidos con anterioridad, como los derechos de los homosexuales o el caso de los movimientos indigenistas; y aquellos preocupados por la conservación del medio natural en el que vivimos.⁷

Toda esta izquierda, señalada de una forma muy general, ha sido y es uno de los focos de interés más importante de la historiografía, y la evolución en su tratamiento como objeto de análisis ha ido pareja a la evolución que han experimentado los estudios dedicados a la historia política en las últimas décadas. Desde los estudios tradicionales que se ocupaban del análisis y estudio de la política y sus organizaciones, en este caso de izquierda, desde una perspectiva institucional y orgánica, en los cuales las actuaciones de las elites políticas eran tratadas casi desde una perspectiva heroica decimonónica, hemos llegado a una pluralidad de vertientes de análisis, en las que cada vez más dominan las cuestiones sociales y culturales como vectores de movilización y explicación de la acción colectiva en la política.⁸

A finales de los años ochenta del s. XX, un conjunto de historiadores franceses proclamó el “Renacimiento” de la historia política,⁹ tras décadas de decadencia y marginación por parte de los paradigmas interpretativos mayoritarios, representantes de esquemas materialistas y, por tanto, partidarios del estudio de objetos sociales y de la exclusión de la política, a la que acusaban, como representante de la historia tradicional, de ser elitista, ignorar a la sociedad en su conjunto y, particularmente, a su parte mayoritaria, las clases populares, y de ignorar los procesos al centrarse en lo particular y lo puntual, es decir, los acontecimientos.

De este modo, cuando, a principios de dicho siglo, se produjo la renovación historiográfica protagonizada por Annales, comenzó un rechazo generalizado hacia la historia política, cuando, en realidad, el rechazo fundamental se dirigía hacia el método utilizado por dicha historia

7 Los principales textos que inauguran esta nueva ola de feminismo fueron el de Betty FRIEDAN: *La mística de la feminidad*, Madrid, Cátedra, 2009; y Simone DE BEAUVOIR: *El segundo sexo*, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1972. Un somero resumen sobre las características de esta ola en Maren CARDEN, *The New Feminist Movement*, Russell Sage Foundation, New York, 1974. Respecto a los movimientos de defensa de los derechos de los homosexuales, ver Xabier LIZÁRRAGA: *Una historia sociocultural de la homosexualidad: notas sobre un devenir silenciado*, México, Paidós, 2003; Jordi M. MONFERRER: *Identidad y cambio social: transformaciones promovidas por el movimiento gay/lésbico español*, Barcelona, Egales, 2010; David DEITCHER y Armistead MAUPIN: *The Question of Equality: Lesbian and Gay Politics in America since Stonewall*, s.l., Scribner, 1995; Nicholas C. EDSALL: *Toward Stonewall. Homosexuality and Society in the Modern Western World*, s.l., University of Virginia Press, 2003; y Barry ADAM: *The Rise of a Gay and Lesbian Movement*, G. K. Hall & Co., 1987. Para el movimiento ecologista, ver Daniel COHN-BENDIT y José M^a MENDILUCE: *Por la tercera izquierda*, Barcelona, Planeta, 2000; Samuel P. HAYS: *A history of environmental politics since 1945*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2000; Dick RICHARDSON y Chris ROOTES (eds.): *The green challenge: the development of Green parties in Europe*, London, Routledge, 1995; y Christopher ROOTES: *Environmental protest in Western Europe*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

8 Una buena visión general sobre las nuevas tendencias historiográficas superadoras de los marcos interpretativos de la historia social clásica en Miguel Ángel CABRERA (ed.): “Más allá de la historia social”, *Ayer*, n^o 62 (2006).

9 Término utilizado por Jean-François SIRINELLI en su artículo “El retorno de lo político”, *Historia Contemporánea*, n^o 9 (1993), pp. 25-35.

tradicional. A pesar de ello, el éxito del nuevo paradigma supuso la marginación de toda historia relacionada con lo político.

Sin embargo, como pusieron de manifiesto dichos historiadores franceses,¹⁰ Annales erró al centrar sus críticas más duras en un tema que, tratado de la misma manera que lo económico y lo social, no tiene nada que envidiar en cuanto a preocupaciones, actuaciones, implicaciones y consecuencias que afectan no sólo a unos pocos, sino a toda la colectividad, pues, como ellos mismos señalaban, la renovación de la historia política se ha asentado sobre “una aproximación diferente a objetos ya analizados desde hace tiempo (y por) la construcción de nuevos objetos”.¹¹

En este sentido, la historia política ya no afecta al estudio simplemente del personal político, sino que ha extendido su campo de acción hasta los círculos concéntricos que irradian una organización o doctrina, pues la política, a partir de finales del s. XIX y principios del s. XX, afecta a un gran número de personas. Ello está relacionado con la expansión de la participación política a partir del surgimiento de la sociedad de masas, momento a partir del cual los actores políticos aumentan, tanto en número como en complejidad, y juegan un papel activo en la política diaria de los Estados¹². Y, por tanto, tiene que verse reflejado en los estudios históricos y se encuentra en la base de los cambios sucedidos en el seno de la historia política.

Pero, además, no es que sólo las sociedades tengan un papel mayor en el Estado, sino que la presencia del Estado es más palpable que en épocas anteriores. El ciudadano contemporáneo, sobre todo de la segunda parte de la contemporaneidad, nota infinitamente más el peso del aparato del Estado, en este caso democrático y social, que los súbditos de sistemas políticos de Antiguo Régimen, debido no sólo a la mayor complejidad del Estado y el aumento de su papel e influencia sobre la vida de las personas, sino también a la existencia de medios de comunicación de masas que hacen que un suceso se convierta en un acontecimiento político importante para una colectividad concreta. Con ello, estos medios hacen que el Estado y sus componentes sean algo próximo al ciudadano y que ese ciudadano, al sentir esa proximidad, quiera también ser partícipe de las decisiones que el Estado toma como tal, lo cual tiene como consecuencia que la política pase de ser un ámbito monopolizado por las elites a ser un ámbito social, en el que toda la colectividad desea implicarse.

A todo ello se añade que la política ya no es un sector separado dentro de la vida de las sociedades, sino que es resultante de todas las políticas sectoriales. Es decir, ese Estado más presente aparece en la vida de los ciudadanos de diferentes maneras, pues no sólo domina las decisiones políticas, sino que también tiene una política económica, una política cultural, una política social, y, dentro de este último aspecto, aparecen infinidad de ámbitos: demográfico, sanitario, asistencial..., por lo que los conceptos *político* y *decisiones políticas* han pasado a englobar muchas más cosas que lo simplemente político, ámbitos más grandes.

En este sentido, tal y como establece René Remond, las acciones de ese Estado ampliado han puesto de manifiesto “la incidencia que la política tiene sobre el destino de los pueblos

10 En este grupo hay que incluir entre otros, además de al ya mencionado Sirinelli, a historiadores como Rene REMOND, con su obra *Pour une histoire politique*, Paris, Editions du Seuil, 1988; Jacques JULLIARD: “La política”, en Pierre NORA y Jacques LE GOFF: *Hacer la historia*, Barcelona, Laia, 1978-1980; Pascal BALMAND: “Le renouveau de l’histoire politique”, en Guy BOURDÉ y Hervé MARTIN: *Les écoles historiques*, Paris, Editions du Seuil, 1982; así como Denis PESCHANSKI, Michel POLLACK y Henry ROUSSO (eds.): *Histoire politique et sciences sociales*, Bruselas, Complexe, 1991.

11 Jean-François SIRINELLI: “Retorno de lo...”, p. 26.

12 Ismael SAZ y Edward ACTON (eds.): *La transición a la política de masas: V Seminario Histórico Hispano-Británico*, Valencia, PUV, 2001; e Ismael SAZ: “Una masa es una masa es una masa. O sobre la transmutación del siglo de la democracia en siglo de las masas”, en Asociación de Historia Contemporánea: *El siglo XX: balance y perspectivas. V Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, Valencia, PUV-Fundació Cañada Blanch, 2000, pp. 409-418.

y las existencias individuales”.¹³ Por tanto, a este Estado nuevo y reforzado, con multitud de funciones y multitud de agentes, le corresponde una historia política que estudie esas múltiples funciones y no sólo se quede en los acontecimientos políticos relacionados con una elite privilegiada que domina las decisiones últimas.

Del mismo modo, tras el surgimiento de la política de masas y la expansión del proceso de democratización que se produjo durante el s. XX,¹⁴ los actores que participan en la política con el objetivo de alcanzar el poder en ese Estado transformado son múltiples y complejos, y, por tanto, también requieren un estudio en profundidad, pues, además, las teorías deterministas clásicas, derivadas del materialismo histórico, no explican de forma óptima el surgimiento, desarrollo, éxito y fracaso de algunos movimientos sociales y políticos, algunos de los cuales han marcado el devenir de dicho período. Como se señalaba en el número uno de la revista *Vingtème Siècle. Revue d'histoire*, la renovación de la historia política suponía poner el foco de atención en “esas (facetas) mayores, de lo político y lo ideológico, que han adquirido en tiempos de la irrupción de las masas y de los sistemas cerrados, su densidad propia y autonomía”.¹⁵

Por todo ello, cobran una importancia crucial los estudios en profundidad de los movimientos sociales y políticos, pues como señalaba Berstein para las formaciones políticas, estos son el ámbito en el que:

...la explicación de las acciones del hombre en sociedad [ponen] en juego un haz más completo de parámetros: el peso de la tradición y el juego de mentalidades, la cultura y el discurso, los grupos sociales y la ideología, la psicología social, el juego de mecanismos organizativos y la importancia de las representaciones colectivas...”.¹⁶

Ello se puede ampliar a los movimientos sociales, aunque la escuela francesa en su origen no lo hiciera así, de forma que, rotas, como ya se ha señalado, las normas interpretativas socialmente deterministas, derivadas de los paradigmas historiográficos asentados sobre el materialismo histórico, el estudio y la comprensión del surgimiento, expansión, movilización, actuación y éxito o fracaso de los movimientos sociales y políticos ha tendido a seguir una vertiente claramente culturalista, haciendo hincapié en los elementos culturales para dar mejores y más ajustadas explicaciones a dichas cuestiones.

De este modo, a través de una profunda interdisciplinariedad, que le llevará a beber de las fuentes de la ciencia política, la economía política, la demografía, la estadística, la lingüística, la antropología, la psicología social o el psicoanálisis, entre otras, la historia política ha intentado encontrar los instrumentos gracias a los cuales encontrar mejores explicaciones a procesos antes explicados de una manera directa e irreflexiva.

Por tanto, podemos señalar que el mayor logro de la nueva historia política ha sido introducir en sus estudios a las masas en su aspecto político, es decir, cómo actúan o no, cuál es su fin político, su ideología, por qué, etc., además de las relaciones de poder existentes entre las altas esferas y las bases que las sostienen y las relaciones entre los distintas instancias de poder. Con ello, en contra de lo señalado por los representantes de la historia social más clásica, que creían imposible una historia social de la política, en las últimas décadas se ha demostrado que ese campo ha sido uno de los más fructíferos de la producción historiográfica europea, junto a aquel que ha ido más allá en la renovación interpretativa, acabando por configurar,

¹³ René REMOND, *Pour une histoire...*, p. 20. Citado por M^a Cruz MINA: “En torno a la nueva historia política francesa”, *Historia Contemporánea*, nº 9 (1993), p. 61.

¹⁴ Samuel P. HUNTINGTON: *La tercera ola: la democratización a finales del siglo XX*, Barcelona, Paidós, 1994.

¹⁵ Citado por M^a Cruz MINA: “En torno a la nueva historia...”, p. 60.

¹⁶ *Ibid.*, p. 78.

gracias a la suma de los elementos culturales, una historia sociocultural de la política, con sus manifestaciones concretas en estudios sobre las culturas políticas y las identidades, aplicadas a la acción colectiva de organizaciones políticas.

Todo ello se vio en los textos presentados a esta mesa-taller, ninguno de los cuales resultó ser un *verso suelto*, y que podrían ser agrupados en torno a cinco ejes temáticos fundamentales:

1. El primero de ellos es el más general: el estudio de las culturas políticas y el trabajo con ellas. Siguiendo la definición establecida por Serge Bernstein, las culturas políticas son “un sistema de referencias en el que se reconocen los miembros de una familia política, recuerdos históricos comunes, héroes consagrados, textos fundamentales (aunque no se lean), símbolos, banderas, fiestas, vocabulario codificado, etc.; sin olvidar la importancia de los ritos”.¹⁷ De este modo, como señala Sirinelli, “las grandes ideologías no constituyen más que uno de sus ingredientes”¹⁸, a los que hay que sumar los ya señalados. Y, en el caso que nos ocupa, las comunicaciones presentadas inciden fundamentalmente en uno de los aspectos que quizás resulta, en ocasiones, más complicado: los discursos y las representaciones, es decir, ese “vocabulario propio” utilizado por las diferentes familias políticas para construir toda una realidad en la que poner en práctica las acciones concretas.

De este modo, los textos de Aurelio Martí, Marta García Carrión, Eloísa Zamorano y Carl-Hendrik Bjerstrom¹⁹ demuestran que una de las partes más interesantes del estudio de las culturas políticas, en este caso del socialismo y del comunismo, español y ruso, es abundar en esos aspectos, junto a la receptividad de los mismos, pues una cuestión es la intención con la que se lanza cada uno de los mensajes y otra cómo ello es recibido y respondido desde aquellos a los que primigeniamente se dirige el mensaje. Esta es siempre una de las partes más complicada del estudio de las culturas política: el *feed-back* que, desde aquellos que generan los discursos y representaciones, se obtiene del público al que se dirigen, pero, a la vez, debe ser el objetivo fundamental a conseguir para tratar de llegar a una mejor comprensión de la acción de los agentes políticos y de los procesos en los que estos actúan.

2. El segundo de los ejes sería el estudio de la nación y el nacionalismo desde la perspectiva de la izquierda. Dentro de un contexto de ruptura del principio de que la izquierda se mueve dentro de parámetros internacionalistas y, por tanto, rehúye de los debates sobre la nación y el nacionalismo del contexto en el que se mueve,²⁰ es de una importancia crucial el análisis de los discursos de nación que maneja la izquierda y la recepción que estos tienen entre sus seguidores, ya sean militantes o sólo votantes. Incluso es remarcable que dentro de la

¹⁷ Serge BERSTEIN: “Los partidos”, en René REMOND: *Pour une histoire...* Citado en M^a Cruz MINA: “En torno a la nueva...”, p. 73.

¹⁸ Jean François SIRINELLI: “El retorno de lo...”, pp. 30-31; ÍD. (ed.): *Histoire des droites en France*, Tomo II, Cultures, Editions Gallimard, 1992.

¹⁹ Aurelio MARTÍ: “Combate por España. El socialismo y las elecciones de 1936”; Marta GARCÍA CARRIÓN: “Cultura política y cultura cinematográfica. Juan Piqueras y la creación de una cultura cinematográfica comunista en la II República”; Eloísa ZAMORANO: “La revolución del cine, el cine de la revolución: documentos y documentales como fuente de análisis histórico (Tres cantos a Lenin de Dziga Vertov)”; y Carl-Hendrik BJERSTROM: “La revolución de ‘lo real’: nuevas perspectivas sobre las estrategias artísticas y políticas del fotomontador Josep Renau, 1931-1936”.

²⁰ Para esta cuestión desde España, ver el clásico de Manuel PÉREZ LEDESMA: *El obrero consciente: dirigentes, partidos y sindicatos en la II Internacional*, Madrid, Alianza, 1987; y los más recientes y rupturistas respecto a las tesis clásicas: Ferran ARCHILÉS: “¿Experiencias de nación? Nacionalización e identidades en la España restauracionista (1890-c.1920)”, en Javier MORENO LUZÓN (ed.): *Construir España. Nacionalismo español y procesos de nacionalización*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007, pp. 127-152; y Carlos FORCADELL: “Los socialistas y la nación”, en Carlos FORCADELL, Pilar SALOMÓN e Ismael SAZ (eds.): *Discursos de España en el s. XX*, Valencia, PUUV, 2009, pp. 15-34.

misma organización se produzca la convivencia de diferentes concepciones de la nación, no sólo en diferentes momentos históricos, sino también en el mismo. Todos estos aspectos se pueden observar en los textos sobre el PSOE, tanto en los años treinta como en los setenta, de Aurelio Martí y Vega Rodríguez-Flores, respectivamente, y en el referido al Partido Comunista de Gran Bretaña, de Adrià Llacuna.²¹

3. El tercero de los ejes en torno a los cuales se movieron los textos presentados abunda en la importancia fundamental de la comparación, ya sea esta interregional, internacional, e incluso una comparación diacrónica, dentro de la misma cultura o movimiento político. En ocasiones parece que los objetos de estudios son tan únicos que resultan incomparables con otros, pero, aunque obviamente tienen características que los distancian de otros, siempre se puede encontrar algún tipo de parámetro, incluidas las diferencias. Y, sobre todo, es de un gran interés destacar en este punto la comparación diacrónica de una misma cultura o movimiento político, e incluso de preocupaciones políticas que se mantienen en la media y larga duración.

En este sentido, esta visión y comparación diacrónica, tal y como estableció Sirinelli, es esencial en el estudio de las culturas políticas, ya que “los fenómenos culturales son de combustión más lenta que aquellos específicamente políticos”²². Por tanto, cómo cambian o se mantienen diferentes cuestiones dentro de estos marcos, por qué se produce esto, y cómo ayuda ello a la comprensión de los marcos generales son cuestiones esenciales en el estudio de dichos objetos. De hecho, aunque representan casos particulares, en ocasiones temática, espacial y cronológicamente muy distantes, pues van desde la cuestión agraria en un país mediterráneo como Grecia en el período de Entreguerras hasta el movimiento ácrata en la transición a la democracia en España, durante los años setenta, son de una importancia cualitativa remarcable todos los ejemplos aportados en esta mesa, presentados por Dimitris Angelis-Dimakis, Mónica Granell, Carlos David Aguiar y Yanira Hermida, y Vega Rodríguez-Flores.²³

4. Por otro lado, no se puede dejar de hacer mención, aunque sea de forma menos enfática, al estar subsumida en el resto de cuestiones, a la acción colectiva,²⁴ es decir, qué elementos provocan la movilización activa y cómo se produce esta, lo cual es inseparable de algunos elementos ya mencionados, sobre todo, los discursos y representaciones en las culturas políticas y la comparación, con el objetivo de no subsumirse en aquello que se estudia creyéndolo único, cuando forma parte de un proceso más amplio que supera el marco concreto.

Por ello, tan importante es estudiar las grandes movilizaciones como la acción colectiva a pequeña escala, siempre, en la medida de lo posible, dentro de procesos amplios, tal y como demuestra el caso de la comunicación presentada por Carlos David Aguiar y Yanira Hermida²⁵.

5. Finalmente, otra de las cuestiones destacables es el estudio del liderazgo en los movimientos de izquierda.²⁶ Tradicional y mayoritariamente, el liderazgo se estudia desde la perspectiva del poder estatal o institucional. Es importante el líder político o social que está cerca de este poder, y, por tanto, se analiza en relación a este. Pero quizás sería también importante resaltar el estudio del liderazgo hacia dentro de las organizaciones. Tan importante es la acción colectiva que representa la movilización de colectivos determinados como el papel de aquel o aquellos que están a la cabeza de esos colectivos, con varias cuestiones fundamentales: ¿Por qué él/ella y no otro? ¿Qué tiene esa persona que no tienen otras? ¿Por qué los colectivos siguen, en momentos puntuales, a esa persona aunque lo que afirme contradiga los principios del movimiento?

Por tanto, en el estudio de los movimientos políticos y sociales y de las culturas políticas, la figura del líder es fundamental. No desde el punto de vista de la historia más tradicional, como héroe y *conductor*, sino, sobre todo, como representación de aquello que la colectividad entiende como propio o como aspiración. Por tanto, es esencial el estudio de la figura y su construcción como tal, sabiendo que el líder se hace, se construye, y no nace como tal.²⁷

Para concluir estas páginas, no queremos dejar de constatar, como se puede comprobar en las aportaciones realizadas a esta mesa-taller, la gran vitalidad alcanzada por la historia política. Esta vitalidad se encuentra asentada fundamentalmente en la aceptación de las nuevas visiones y perspectivas de análisis, que han transformado la historia política tradicional, como ya hemos señalado, en una historia social de la política, e incluso una historia sociocultural de la política. Gracias a esta renovación y al enriquecimiento que ella ha supuesto, la historia política ha resucitado con una fuerza apasionante, aportando unas explicaciones del pasado dotadas de una gran solidez, las cuales, combinadas con la mejor parte de la historia social más clásica, han provocado que el conocimiento sobre la contemporaneidad y su complejidad haya experimentado un avance enorme.

21 Aurelio MARTÍ: “Combate por España...”; Vega RODRÍGUEZ-FLORES: “Los socialistas abandonan el *Consell Preautonòmic* ¿Política consecuente o inicio del «pragmatismo autonómico»?”; y Adrià LLACUNA: “Disidencia y hegemonía en el proceso de construcción nacional británico: el Partido Comunista de Gran Bretaña (CPGB) y su diálogo con la nación en los años 30”.

22 Jean François SIRINELLI: “El retorno de lo...”, p. 31.

23 Dimitris ANGELIS-DIMAKIS: “Discurso político rural, formas de organización y capacidad de penetración del Partido Comunista Griego en el mundo rural desde 1918 hasta 1928”; Mónica GRANELL: “«Anarquía y cierre». La contribución de la revista *Ajoblanco* al discurso libertario en los años de la Transición”; Carlos David AGUIAR y Yanira HERMIDA: “Techo y dignidad. La lucha del Sindicato de Inquilinos de Tenerife durante la Segunda República”; y Vega RODRÍGUEZ-FLORES: “Los socialistas abandonan el...”.

24 Charles TILLY: *From Mobilization to Revolution*, Nueva York, Mac Graw Hill, 1978; François CHAZEL (ed.): *Action collective et mouvements sociaux*, Paris, Presses Universitaires de France, 1993; Sidney TARROW: *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, Madrid, Alianza, 1997; y Fernando REINARES NESTARES: “Teoría de la acción colectiva y participación política”, en Pilar DEL CASTILLO (ed.): *Comportamiento político y electoral*, Madrid, CIS, 1994, pp. 607-631.

25 Carlos David AGUIAR y Yanira HERMIDA: “Techo y dignidad...”.

26 Para una aproximación al estudio del liderazgo, ver José ÁLVAREZ JUNCO: *Populismo, caudillaje y discurso demagógico*, Madrid, Siglo XXI, 1987; y Ludger MEES y Xosé Manoel NÚÑEZ SEIXAS: *Nacidos para mandar. Liderazgo, política y poder. Perspectivas comparadas*, Madrid, Tecnos, 2012.

27 Eloísa ZAMORANO: “La revolución del cine, el cine de la revolución...”; y Juan Antonio SANTANA: “El asesinato de Olof Palme y su impacto inmediato en el contexto español”.



TECHO Y DIGNIDAD. LA LUCHA DEL SINDICATO DE INQUILINOS DE TENERIFE DURANTE LA SEGUNDA REPÚBLICA

Carlos David Aguiar García

Doctor en Historia Contemporánea por la Universitat de Barcelona

Yanira Hermida Martín

Doctora en Historia Contemporánea por la Universitat de Barcelona

Podemos afirmar que la huelga de Inquilinos de Santa Cruz de Tenerife supone el culmen del movimiento sindical y huelguístico en la provincia. Dos razones, de honda raigambre, desatan su origen y marcan su dilación en el tiempo: en primer lugar, la escasez de viviendas y la aparejada carestía de los alquileres en la capital tinerfeña y, en segundo lugar, la toma de conciencia colectiva y la organización sindical de los/as inquilinos/as.

La población de Santa Cruz de Tenerife observa un rápido y notable crecimiento en las tres primeras décadas del siglo XX, pasando de unos 38.000 habitantes a inicios de siglo hasta alcanzar en torno a 62.000 habitantes en 1930: “Lo que supone casi la duplicación de habitantes en la capital sin llevar a cabo el correspondiente crecimiento en infraestructuras para cubrir sus necesidades vitales (de vivienda y empleo, principalmente).”¹

El fenómeno de atracción poblacional por parte de Santa Cruz de Tenerife responde a una razón principal: una orientación de la economía local hacia el sector servicios, fruto del desarrollo urbano generado, en gran medida, por un importante crecimiento de las exportaciones e importaciones portuarias. Este aumento poblacional, tan rápido y fuerte, tendrá claras consecuencias en la realidad económica y urbanística de la ciudad.

En la provincia se genera un doble proceso migratorio a finales del siglo XIX: por un lado, se observa un desplazamiento de personas de las islas periféricas (La Palma, La Gomera y El Hierro) hacia Tenerife y, por otro lado, dentro de la isla central se produce un desplazamiento del resto de municipios hacia Santa Cruz de Tenerife y La Laguna.²

Las viviendas que ocupaban los inquilinos, en su inmensa mayoría trabajadores de diferentes sectores y, en menor medida, clases medias, eran las ciudadelas (las más baratas y en las que a menudo se hacinaban varias personas en una sola habitación para, de este modo, reduciendo gastos, poder asumir el pago de un alquiler que suponía una parte notable del salario). Para ser más exactos, veamos la definición que ha elaborado el profesor Ramón Pérez González sobre las ciudadelas de Santa Cruz de Tenerife:

La ciudadela es un tipo de vivienda colectiva, desarrollada por lo general en planta baja, constituida por un cierto número de habitaciones independientes entre sí, de dimensiones siempre reducidas, dispuestas a ambos lados de un callejón ciego de anchura y longitud variables según los casos, o en torno a un patio, que tienen en común un único acceso desde la calle, con frecuencia velado, y casi siempre también los retretes y la cocina.³

Las dimensiones de las viviendas (diseñadas como unifamiliares, en las que solían cobijarse entre cuatro y seis personas) dentro de las ciudadelas, oscilaban desde los 36 metros cuadrados de la ciudadela ubicada en la Rambla XI de febrero, hasta los 12,25 metros cuadrados de la ciudadela ubicada en la calle Iriarte.⁴

Si a estas reducidas dimensiones de los hogares le sumamos que los alquileres eran excesivos (entre las 75 y 125 pesetas mensuales,⁵ cuando ninguna persona trabajadora cobraba más de seis pesetas diarias, lo que fija el salario mensual en torno a las 120 o 130 pesetas) nos encontramos: por un lado, con un amplio número de trabajadores/as ahogados/as para poder subsistir y, por otro, a un grupo, más o menos reducidos, de propietarios/as y realquiladores de ciudadelas que sacaban cuantiosos beneficios de este negocio. Para agravar aún más la situación, los realquiladores o administradores subían a los inquilinos la cuota fijada por el propietario para ampliar su margen de beneficio al realizar su gestión administrativa.⁶

En 1903 el Ministerio de la Gobernación compró tres parcelas y las entregó al ayuntamiento de Santa Cruz de Tenerife para que, construyendo varios edificios de *casas baratas* en terminología de la época, terminase con la lamentable situación sanitaria generada por la masificación en las ciudadelas,⁷ problema que desde luego no quedó resuelto.

En Santa Cruz de Tenerife la política de construcción de *casas baratas* era una de las peticiones prioritarias por parte del movimiento obrero, durante la Segunda República se reduce, prácticamente, a la mínima expresión ya que el ayuntamiento está en manos de la clase política tradicional⁸ y disminuirán paulatinamente las partidas destinadas a políticas sociales que mejoren las pésimas condiciones vitales de las clases trabajadoras. Pese a ello, las pocas viviendas construidas por el ayuntamiento, sobre todo durante la dictadura de Primo de Rivera, para ser habitadas por los ciudadanos más desfavorecidos van a ser ocupadas por las clases medias y no por los trabajadores y trabajadoras.⁹ Por otro lado, cuando el ayuntamiento de Santa Cruz de Tenerife emprende la construcción de *casas baratas* escoge terrenos poco apropiados para urbanizar (barrio de la Salud Alto, carretera de Los Campitos y Barrionuevo) pensando más en que los propietarios de estos terrenos, pertenecientes a la clase política dominante de la Isla (familias Cambreng, Matías Molina y Ojeda) obtengan cuantiosos beneficios que en la idoneidad de las viviendas a construir.¹⁰ Generando entonces un fenómeno orientado más a enriquecer a las familias cercanas a la dirección del ayuntamiento capitalino que a resolver un problema social flagrante.

En 1928 se crea en Santa Cruz de Tenerife el Sindicato de Inquilinos,¹¹ desde julio de 1923 existía la Liga de Inquilinos que ahora se veía reanimada por la formación del sindicato, años después, en 1932, la Federación Obrera en una asamblea realizada en el cine La Paz reorganiza este sindicato, con sede en la calle Miraflores de esta capital.¹² Durante la Segunda República, el Sindicato de Inquilinos desencadenó un conflicto abierto y de continua protesta en la que el movimiento obrero canario emprenderá una de sus principales batallas.¹³ En la Asamblea

4 CNT-AIT: *Huelga de Inquilinos. Tenerife 1933...*, p. 21.

5 Miguel Ángel CABRERA ACOSTA: *La segunda República en las Canarias occidentales...*, p. 358.

6 CNT-AIT: *Huelga de Inquilinos. Tenerife 1933...*, p. 23.

7 *Ibid.*, p. 18.

8 Para un análisis más detallado de la evolución de las fuerzas políticas que ocupan el ayuntamiento de Santa Cruz de Tenerife véase: Carlos David AGUIAR GARCÍA: *La provincia de Santa Cruz de Tenerife entre dos dictaduras (1923-1945). Hambre y orden*, Tesis doctoral, Universitat de Barcelona, 2012.

9 CNT-AIT: *Huelga de Inquilinos. Tenerife 1933...*, pp. 16-17.

10 *Ibid.*, p. 19.

11 Osvaldo Brito González: *Historia del Movimiento Obrero Canario*, Madrid, Editorial Popular, 1980, p. 234.

12 CNT-AIT: *Huelga de Inquilinos. Tenerife 1933...*, p. 27.

13 “Las huelgas de inquilinos serán especialmente virulentas en Santa Cruz de Tenerife, donde los anar-

1 Miguel Ángel CABRERA ACOSTA: *La II República en las Canarias Occidentales*, Santa Cruz de Tenerife, CCPC-Cabildo de El Hierro, 1991, p. 356.

2 CNT-AIT: *Huelga de Inquilinos. Tenerife 1933*, Santa Cruz de Tenerife, CNT-AIT, 2003, pp. 9-10.

3 Ramón PÉREZ GONZÁLEZ: *Las Ciudadelas de Santa Cruz de Tenerife*, Santa Cruz de Tenerife, Aula de Cultura de Tenerife, 1982, pp. 8-9.

inaugural queda patente la razón de origen de la organización “para evitar los desmanes que se cometen por parte de los caseros”.¹⁴

Se trataba de frenar la carestía de los alquileres y arremeterán contra los administradores y los realquiladores, que contribuyen aún más a encarecer los precios. A principios de 1933 surgirá su órgano de expresión periodístico *La voz del inquilino*. El número de afiliados del sindicato pasará de los 200 a finales de 1932 para superar los 3.500 en el momento álgido de la huelga.¹⁵

Tras intentos de negociación con las autoridades responsables en materia de vivienda el presidente del Sindicato, Ricardo Ferrada, afirma que los fracasos de la junta han sido el fruto de chocar contra unas instituciones que defienden a los defraudadores, es decir, a los propietarios de las viviendas. Veamos su opinión acerca del ayuntamiento de Santa Cruz de Tenerife “los oficios de la Higiene se estrellaban contra el caciquismo imperante en el ayuntamiento”.¹⁶

En la asamblea celebrada el 26 de marzo el sindicato se encuentra ante una fuerte disyuntiva y sólo pueden tomar dos salidas: disolver el sindicato o declarar la huelga dada la imposibilidad de llegar a acuerdos con los propietarios, administradores y autoridades (judiciales y municipales) para poner fin a la explotación que estaban sufriendo los inquilinos e inquilinas.¹⁷ La propuesta de huelga saldrá mayoritaria en las elecciones y se convoca para el 4 de abril.

La Huelga que protagonizó el Sindicato de Inquilinos, en abril de 1933, es una de las más relevantes del movimiento obrero canario, cuyo clima de protesta tuvo una duración de tres meses y desencadenó una de las resistencias más violentas de los obreros canarios.

El Sindicato elabora una serie de peticiones que deberán ser satisfechas para poner fin a la huelga, éstas son: que todos los sindicatos de la Federación Obrera y la Confederación Regional del Trabajo no pagarán alquileres si no se rebajan un 40% del precio actual, resistencia colectiva a los desahucios y presionar al ayuntamiento para que realice sus proyectos de construir *casas baratas*,¹⁸ entre los más importantes.

Por su parte, la Cámara de Propiedad Urbana, entidad que agrupa a los propietarios y propietarias de viviendas de alquiler, emite una nota en la que tras conocer la propuesta de los inquilinos e inquilinas en demanda de una rebaja del 40% de los alquileres, insiste a las personas propietarias que no cedan de ningún modo a dichas exigencias ya que dicha rebaja no ha sido ordenada por ninguna ley.¹⁹

Las mediaciones del Gobernador Civil entre el Sindicato de Inquilinos y la Cámara de Propiedad Urbana para evitar que la huelga desemboque en actos violentos fracasa de manera estrepitosa dada la intransigencia de ambas partes afectadas.

Ante el anuncio del primer desahucio, por parte de las autoridades, para el 5 de julio de 1933, el Sindicato de Inquilinos solicita el apoyo a toda la clase trabajadora de Santa Cruz de Tenerife secundando el movimiento en una huelga general. El primer desahucio se producirá en el número 62 de la calle Santiago,²⁰ en ese momento la inmensa mayoría de los trabajadores y trabajadoras de la capital dejan sus actividades al ser convocados a la huelga general. El resto

de los desahucios programados para ese día (número 63 de la calle San Miguel, número 23 de la calle Emilio Calzadilla y número 18 del Pasaje Ojeda) se suspenden.

Esa misma tarde, 5 de julio, los inquilinos asaltan, desalojan y destrozan los muebles de las casas propiedad de los arrendadores/as y administradores más despreciados: Luciano Padrón, José Barbuzano, Norberto Morales, Manuel Fernández del Castillo, Ana Muñoz, Carlos Peraza y Macario Peña.²¹ También procederán a incendiar la nave de Francisco Naveiras (dirigente del Partido Republicano Radical, que había despedido los días anteriores a algunos obreros), así mismo prenden fuego a los almacenes de paja de la familia Rodríguez López. Como podemos apreciar, con estos incendios la huelga pasa de convertirse en una lucha entre propietarios/as e inquilinos/as, para agrandarse de manera geométrica y pasar a convertirse en un claro enfrentamiento entre el movimiento obrero y la clase política dominante de la Isla (porque la familia Rodríguez López, ni la familia Batey, ni Francisco Naveiras tenían viviendas alquiladas pero en cambio sí que explotaban a los trabajadores y trabajadoras en sus respectivas empresas).

Veamos como el diario *La Tarde* define y caracteriza los acontecimientos que tienen lugar el día 5 de julio “contingentes enormes de obreros entre los que destacan no pocas mujeres, recorrían la población formando distintas manifestaciones, vitoreándose la huelga general y su inmediato triunfo”.²²

Esa misma tarde, se convoca una reunión en la plaza de toros para valorar el alcance de la huelga decretada y se acuerda buscar la mediación del Gobernador Civil, Gil Tirado de filiación Radical Socialista, entre propietarios/as e inquilinos/as. Del mismo modo se acuerda mantener la huelga general.

El día 6 de julio el Gobernador Civil, amedrentado por la gran cantidad de personas que secundaron la huelga general y el giro violento que estaban tomando los acontecimientos, en vez de prestarse a mediar entre las partes enfrentadas, decide prohibir las manifestaciones y ordena a la Guardia Civil disolver la reunión de inquilinos/as que tuvo lugar ese día y que congregó a más de 2.000 personas, produciéndose entonces las primeras detenciones.²³ Unas sesenta personas serán recluidas en Paso Alto como presos gubernativos, acusados unos de desorden público y otros de sedición, entre ellas se encarcelan a 12 de los dirigentes obreros más representativos en esta protesta.²⁴ Como hemos visto fue importante la participación de numerosas mujeres en dicha huelga, llegándose a detener a algunas de ellas. El libro *Huelga de inquilinos. Tenerife 1933* publicado por la CNT, recoge la lista ofrecida por la prensa de las personas detenidas por este conflicto entre las que aparecen cuatro mujeres: Carmen Hernández Dorta, María Padilla Arteaga, y las hermanas Ginesa y Polonia Fernández García.²⁵

²¹ *Ibid.*, pp.38-39.

²² “Al respecto del problema de los alquileres”, *La Tarde*, 7 de julio de 1933.

²³ CNT-AIT: *Huelga de Inquilinos. Tenerife 1933...*, pp. 40-41.

²⁴ “Orden Público. Huelga General 1933”, Archivo Histórico Provincial de Santa Cruz de Tenerife (AHPST), Gobierno Civil, Sign: 2.3.5.

²⁵ CNT-AIT: *Huelga de Inquilinos. Tenerife 1933...*, pp.40-41. La lista de personas detenidas el seis de julio de 1933 es la siguiente: “Carlos Herrera Pérez, Enrique Cruz García, Juan Ramírez González, Amadeo Hernández y Hernández, Paulino Hernández y Hernández, Joaquín Alayón Navarro, Juan Romero González, Carlos Herrera Pérez, Enrique Cruz García, Francisco Fresnada Dieppa, José y Álvaro Jiménez Pérez, Antonio González Gil (a) Mestizo, Gregorio Remón Rodríguez (a) Platanito, Cirilo Socorro Cubas (a) Juan el Canario, Carmen Hernández Dorta, José Delgado Torres, Melitón Castro García, José Manuel González Valladares (a) El Cubanito, Cándido Delgado Oramas, Ginesa Fernández García, Polonia Fernández García, Francisco Pérez Sabina (a) Peruales, Santiago Hernández del Castillo, Jerónimo Henríquez Miranda, Francisco Carrillo Díaz, Eugenio Montesino Prieto, María Padilla Arteaga, Domingo Pérez García (a) Podrido, José Delgado García, Francisco Román Romero y José Hernández Mora”.

quistas promoverán constantes mítines y acciones contra los caseros, entre los que destacará la huelga de 5 de junio de 1933, que provocará una violenta situación en la capital, con ataques y atentados en las casas de varios usureros”. En Osvaldo Brito González: *Historia del Movimiento Obrero Canario...*, p. 235.

¹⁴ “El problema de la vivienda”, *La tarde*, 29 de agosto de 1932.

¹⁵ Miguel Ángel CABRERA ACOSTA: *La Segunda República en las Canarias occidentales...* p. 359.

¹⁶ Ricardo FERRADA: “Verdaderas causas del movimiento inquilino en Tenerife”, *Hoy*, 16 de julio de 1933.

¹⁷ CNT-AIT: *Huelga de Inquilinos. Tenerife 1933...*, p. 32.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 33-34.

¹⁹ “Una nota oficiosa. La Cámara de la Propiedad Urbana y alquileres de las casas”, *Gaceta de Tenerife*, 19 de mayo de 1933.

²⁰ CNT-AIT: *Huelga de Inquilinos. Tenerife 1933...*, p. 37-38.

La *dureza* de las acciones reivindicativas, fueron tildadas de delitos por su “tendencia revolucionaria y sediciosa” llevando al Gobernador Civil además a decretar el cierre de las sedes y locales de reunión de las Federaciones Obreras, del Sindicato de Inquilinos y de la Confederación Regional de Trabajadores de Canarias.

Varias de las personas detenidas en este momento, tras ser puestos en libertad, serán fusiladas o arrojadas al mar, vivas, envueltas en sacos (práctica bastante extendida en el Archipiélago Canario) tras la sublevación militar del 18 de julio de 1936.

El día 7 de julio de 1933 termina la huelga general, recuperándose la actividad habitual en la capital tinerfeña, pero la huelga de inquilinos continúa en marcha.²⁶

El Gobernador Civil, presionado por la alta burguesía santacrucera, toma una postura duramente represora contra los inquilinos que se canaliza en dos aspectos fundamentales: por un lado, pone en marcha una política encaminada a ilegalizar a la Federación Obrera, cerrando su imprenta y prohibiendo sus publicaciones, también se disolverán las reuniones de más de tres personas por parte de la Guardia Civil.²⁷ Por otro lado, ordena que se efectúen todos los desahucios que se hayan dictado en los juzgados,²⁸ que serán llevados a cabo sin demora. Pero el grado de violencia en el enfrentamiento no disminuye y a cada desahucio de un inquilino le seguirá el estallido de una bomba en dicha casa desalojada o en otras propiedades de los mismos dueños o de sus administradores,²⁹ la Guardia Civil detiene a los desalojados, como sospechosos de la detonación y destrozos consecuentes. Los últimos coletazos de la huelga de inquilinos se notarán hasta la última semana de agosto, momento en que puede considerarse concluida.

Las acciones represivas³⁰ de las autoridades vienen respaldadas por el ambiente de paranoia y desconfianza creciente entre la elite política canaria, especialmente tras la polémica acaecida con los Sucesos de Hermigua³¹ en marzo de 1933. Como consecuencia del impacto que estos hechos dejan en la mentalidad de los sectores caciquiles isleños, que temen que en el resto de las islas se reproduzcan conflictos como el de Hermigua y los que están ocurriendo en diferentes zonas de la península.

Son alarmistas las palabras del Gobernador Civil, Gil Tirado, para describir la huelga de inquilinos en su información para el Ministro de la Gobernación el día 5 de junio de 1933,³² describe cómo ante los desahucios se promueve en la capital un “paro general absoluto, espontáneo (sic) en todos los servicios públicos y privados, comercio, industria, obras, etcétera con ejecución de actos de sabotaje” y es por lo que decide concentrar toda la fuerza pública en la capital de la isla, solicitando la colaboración del Gobierno Civil de Las Palmas.

Por contraposición, en su siguiente telegrama para informar a las autoridades centrales, el gobernador de Santa Cruz de Tenerife, informa del retorno a la tranquilidad, de cómo las mayores consecuencias de los hechos de la jornada anterior habían sido: la negativa y oposición a los desahucios, y como algunos grupos de inquilinos atentaron contra las viviendas y muebles de aquellos propietarios que habían exigido su desalojo.

²⁶ Miguel Ángel CABRERA ACOSTA: *La segunda República en las Canarias occidentales...*, p. 363

²⁷ CNT-AIT: *Huelga de Inquilinos. Tenerife 1933...*, pp. 44-45.

²⁸ “Órdenes de desahucio”, *La tarde*, 11 de julio de 1933.

²⁹ CNT-AIT: *Huelga de Inquilinos. Tenerife 1933...*, p. 45.

³⁰ Ante las reivindicaciones obreras el Gobernador Civil pide refuerzos a su homónimo de Las Palmas y al resto de fuerzas destinadas en la provincia. “Orden Público. Huelga General 1933”, Archivo Histórico Provincial de Santa Cruz de Tenerife (AHP SCT), Gobierno Civil, Sign: 2.3.5.

³¹ Carlos David AGUIAR GARCÍA: *La provincia de Santa Cruz de Tenerife entre dos dictaduras (1923-1945). Hambre y orden...* y Yanira Hermida Martín: *Mujeres y cambios sociales en la provincia de Santa Cruz de Tenerife. 1931-1975. Amas de casa, camaradas y marginadas*, Tesis doctoral, Universitat de Barcelona, 2012, pp.159-169.

³² “Orden Público. Huelga General 1933”, Archivo Histórico Provincial de Santa Cruz de Tenerife, Gobierno Civil, Sign: 2.3.5.

Sin embargo, y pese a ponerse abiertamente de su lado tras los primeros ataques a casas de propietarios, la burguesía santacrucera no perdonó a Gil Tirado que no hubiese actuado con mayor dureza desde el primer momento contra los inquilinos. Así, tras informar a los Diputados Antonio Lara, Alonso Pérez Díaz y Andrés Orozco de los sucesos del día 5 de julio, estos se reúnen con Azaña y Casares Quiroga, el día 7, informando sobre la mala gestión de la huelga que ha realizado el Gobernador Civil de la provincia,³³ que será destituido definitivamente en septiembre.³⁴ La disconformidad de la élite santacrucera con el Gobernador Civil queda plasmada en un telegrama que le remiten el día 5 de julio de 1933 y que éste enviará al Ministro de la Gobernación un día después:

Reunidos los representantes de las corporaciones que suscriben tenemos el sentimiento de manifestarle que ante los acontecimientos y atropellos realizados en el día de hoy por perturbadores declarados en huelga ilegal anunciada públicamente desde ayer sin que por parte de su autoridad se haya tomado la menor medida preventiva o represiva a pesar de haberse desvalijado hogares, quemado muebles en la vía pública y hasta derribado casas con la impasible presencia de la policía gubernativa; hemos acordado dirigirnos al Gobierno de la República pidiéndole protección ajena a la nula de V.S. con quién nos declaramos incompatibles...³⁵

Firman el telegrama citado el presidente de la Mancomunidad Provincial: R. Gil Roldán, el presidente del Cabildo Insular: Maximino Acea, el Alcalde de Santa Cruz de Tenerife: T. de Armas. Continúa la nota del Gobernador Civil al Ministro de la Gobernación con la explicación de ese telegrama que le ha transcrito que considera «calumnioso, tendencioso de menosprecio falso y altamente irrespetuoso» motivado por una venganza revanchista de estos líderes de la élite política tinerfeña:

... para hacerme difícil e imposible toda actuación sana, honrada, legal, moral y justa que esas llamadas representaciones estiman centraria por su soberbia a su política caciquil y absorbente, por no prestarme a sus manejes y no consentir que este Gobierno Civil y su gobernador actual sean su maniquí para sus antojos como habían venido siendo pues puedo asegurar que desde mi toma de posesión encontré graves problemas cuyas resoluciones eran la modificación total de su sistema político con un tinglado a la antigua usanza, degenerado y del más salvaje caciquismo, habiendo tenido que destruirlo todo para comenzar a construir de nuevo para bien de la República...³⁶

Dejando a un lado los entresijos del entramado clientelista de la política isleña, debemos destacar que en esta lucha por el derecho a una vivienda digna, se oyeron las voces de muchas personas relevantes de la izquierda canaria que, como Isabel González González, *Azucena Roja*,³⁷ conocían profundamente las dimensiones de esta problemática situación y denunciaron explí-

³³ “Información telegráfica”, *Hoy*, 8 de julio de 1933.

³⁴ CNT-AIT: *Huelga de Inquilinos. Tenerife 1933...*, p. 44.

³⁵ Orden Público. Huelga General 1933”, Archivo Histórico Provincial de Santa Cruz de Tenerife, Gobierno Civil, Sign: 2.3.5.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Fundadora y líder del Partido Comunista en la isla de Tenerife, primera mujer en ocupar una concejalía en el Ayuntamiento de Santa Cruz de Tenerife, habitual colaboradora de la prensa socialista y comunista de la provincia. Véase: José Manuel RODRÍGUEZ ACEVEDO: *Azucena Roja, Camino de Octubre*, La Laguna, Artemisa Ediciones, 2004. Yanira Hermida Martín: *Mujeres y cambios sociales en la provincia de Santa Cruz de Tenerife. 1931-1975. Amas de casa, camaradas y marginadas...*, p.103-104, 157-158, 295-296.

citamente las condiciones de vida de la clase obrera y las estafas de los caseros tanto a los inquilinos como a la Hacienda Pública. Ya que, por ejemplo, los propietarios declaraban a las autoridades cobrar unos alquileres mucho más bajos de los que recibían en realidad. Con estas críticas intentaba conseguir de las autoridades republicanas las reformas y cambios necesarios para que se construyeran las famosas *casas baratas* y se mejorasen los contratos de arrendamientos de viviendas; “por lo que a mí respecta puedo decir que he agotado todos los resortes para que los dueños de la casa que habito pongan el agua y el Alcalde no tiene (parece) la suficiente autoridad para obligar a un cacique como el de Oramas que cumpla con las ordenanzas municipales”.³⁸

Posteriormente durante su labor como concejala del ayuntamiento de la capital tinerfeña durante el Frente Popular, Isabel González formó parte, como representante del Partido Comunista, de una comisión municipal para colaborar con el Sindicato de Inquilinos.³⁹ También dentro del ayuntamiento santacrucero presentó con sus compañeros una propuesta para garantizar la vivienda a los obreros en paro forzoso, evitando su desahucio y proporcionándoles luz y agua de forma gratuita, para respetar el derecho a una vivienda digna, estableciendo un impuesto sobre los alquileres para compensar a los/as propietarios/as. También, desde su partido, se proponen otros impuestos y gravámenes para repartir la recaudación como ayuda a los trabajadores y trabajadoras afectados por el desempleo.⁴⁰

Un caso paradigmático de apoyo al sindicato de inquilinos fue el de Isabel Cabrera, que fue nombrada tesorera⁴¹ en la asamblea que dicho sindicato realizó en abril de 1936 en reconocimiento de su gran fervor y de su trabajo desinteresado, a pesar de que era ella propietaria.⁴²

Valorar la trascendencia de la huelga de inquilinos es una tarea ardua y compleja pero que debemos abordar aquí. Indudablemente, superó con mucho el enfrentamiento entre inquilinos y propietarios de manera aislada y supuso una polarización de posturas entre el movimiento obrero y la clase socioeconómica dirigente de la Isla, tomando ambas, actitudes cada vez más violentas. Según Miguel A. Cabrera, se produjo un acercamiento de posturas entre el proletariado más pobre, representado por la Federación Obrera, el más acomodado y los empleados públicos, organizados en la UGT, y una amplia masa de inquilinos de condición *pequeñoburguesa* para actuar de manera conjunta en la huelga.⁴³ Estos sectores, a largo plazo, acabarán acudiendo agrupados a las elecciones de febrero de 1936 en la heterogénea coalición de izquierdas que se ha denominado como Frente Popular.

La huelga ha sido interpretada por algunos historiadores como un fracaso porque el Sindicato de Inquilinos fue incapaz de imponer sus propuestas, pero poco a poco irán mejorando las condiciones de arrendamiento en la capital tinerfeña, al ser consciente la clase política dirigente de la necesidad de poner remedio a ese grave problema para alcanzar de ese modo la paz social necesaria para que sus negocios prosperasen con normalidad y sin sobresaltos. Tras la sublevación militar del 18 de julio el ayuntamiento abordará un proyecto de construcción de *casas baratas* y poco a poco se irá paliando, aunque de manera parcial, el problema de la vivienda en Tenerife.

Otra de las consecuencias de la huelga de inquilinos será una dura represión comenzada

³⁸ “Otra cacicada”, *El Socialista*, 7 de septiembre de 1931.

³⁹ “Sindicato de Inquilinos. Aviso”, *Gaceta de Tenerife*, 21 de mayo de 1936.

⁴⁰ “Una propuesta de la minoría comunista”, *Gaceta de Tenerife*, 2 de julio de 1936.

⁴¹ “Sindicato de Inquilinos. Aviso”, *Gaceta de Tenerife*, 14 de abril de 1936.

⁴² En referencia a los distintos grupos sociales que formaban este Sindicato: “Dentro del Sindicato de Inquilinos tendrán cabida las diversas tendencias del movimiento obrero de Santa Cruz, con la presencia de elementos representantes de los asalariados más pudientes (a través de la UGT y su sección de Empleados de Comercio, Industria y Banca), pequeña burguesía no asociada a ningún sindicato y el propio proletariado (representado por la cenetista Federación Obrera), al tener el problema de los alquileres un carácter eminentemente interclasista.” CNT-AIT: *Huelga de Inquilinos. Tenerife 1933...*, p.28.

⁴³ Miguel Ángel CABRERA ACOSTA: *La Segunda República en las Canarias occidentales...* p. 366.

tras la sublevación franquista que se saldará con diversos fusilamientos, con juicio sumarísimo, y centenares de afiliados a los sindicatos obreros asesinados, o *desaparecidos*, en el océano Atlántico. A continuación, cito a algunos de los trabajadores condenados a pena de muerte, son los pocos de cuya desaparición se tiene constancia escrita, documental:

Paulino Hernández Hernández (27 años), del Sindicato de transportes de la CNT. En 1933 prestó apoyo a los encausados por los *Sucesos* de Hermigua realizando colectas en favor de los familiares de los enjuiciados, colaborador del semanario *En Marcha*, órgano de la Confederación Regional del Trabajo de Canarias. Acusado de incendiar la fábrica de salazón de Francisco Naveiras durante la huelga de Inquilinos. Fusilado el 18 de septiembre de 1936.⁴⁴

Amadeo Hernández Hernández, acusado de incendiar la fábrica de salazones Francisco Naveiras junto a su hermano Paulino, será capturado en Las Palmas de Gran Canaria y arrojado al mar, sin juicio previo.

Francisco Sosa Castilla (carpintero, de 26 años) Presidente del Sindicato de Inquilinos en 1936, fue uno de los organizadores de la huelga de abril a julio de 1933, detenido en diciembre de 1933 por incendio y coacción durante la huelga del Sindicato del ramo de la madera (CNT). Encabezó a un grupo de trabajadores que intentó hacer frente al golpe de estado. Sometido a Consejo de Guerra que le sentenció a pena de muerte el 7 de octubre de 1936. Fusilado el 13 de octubre.⁴⁵

Jorge Hernández Mora, carpintero, Secretario de la Federación Obrera. Detenido durante la huelga de inquilinos. Fusilado el 23 de enero de 1937.⁴⁶

Francisco Infante Díaz, afiliado al Sindicato de albañiles, hijo de Francisco Silvestre Infante dirigente del sindicato de Inquilinos durante la huelga de 1933. Fusilado el 23 de enero de 1937.⁴⁷

Francisco Reyes Martín, escribió diversos artículos en defensa de los inquilinos durante la huelga.⁴⁸ Fusilado el 23 de enero de 1937.⁴⁹

⁴⁴ Ricardo GARCÍA LUIS: *La Justicia de los Rebeldes. Los Fusilados en Santa Cruz de Tenerife (1936-1940)*, Tenerife, Baile del Sol, Colección Vacaguaré, 1994. pp. 52-57; y CNT-AIT: *Huelga de Inquilinos. Tenerife 1933...*, p. 60.

⁴⁵ Ricardo GARCÍA LUIS: *La Justicia de los Rebeldes. Los Fusilados en Santa Cruz de Tenerife (1936-1940)*... pp 63-70; y CNT-AIT: *Huelga de Inquilinos. Tenerife 1933...*, p. 60.

⁴⁶ Ricardo GARCÍA LUIS : *La Justicia de los Rebeldes. Los Fusilados en Santa Cruz de Tenerife (1936-1940)*... pp 104-107; y CNT-AIT: *Huelga de Inquilinos. Tenerife 1933...*, p. 60.

⁴⁷ Ricardo GARCÍA LUIS : *La Justicia de los Rebeldes. Los Fusilados en Santa Cruz de Tenerife (1936-1940)*... pp 107-121; y CNT-AIT: *Huelga de Inquilinos. Tenerife 1933...*, p. 60.

⁴⁸ Todos sus artículos aparecieron en el semanario *En Marcha*, portavoz de la CNT. Francisco REYES: “Opinamos”, *En Marcha*, 124, 15 de julio de 1933; ÍD: “Afirmaciones”, *En Marcha*, 127, 14 de octubre 1933; ÍD: “A las urnas no, a la calle sí”, 130, 4 de noviembre de 1933; ÍD: “Osadía socialista”, 131, 11 de noviembre de 1933; ÍD: “Las injusticias de la Justicia”, 137, 13 de enero de 1934.

⁴⁹ Ricardo GARCÍA LUIS: *Justicia de los Rebeldes. Los Fusilados en Santa Cruz de Tenerife (1936-1940)*... pp. 122-125; y CNT-AIT: *Huelga de Inquilinos. Tenerife 1933...*, p. 60.



DISCURSO POLÍTICO RURAL, FORMAS DE ORGANIZACIÓN Y CAPACIDAD DE PENETRACIÓN DEL PARTIDO COMUNISTA GRIEGO EN EL MUNDO RURAL DESDE 1918 HASTA 1928

Dimitris Angelis-Dimakis
Universidad Autónoma de Madrid

Introducción

El objetivo de esta comunicación es la presentación de la política agraria del Partido Comunista Griego entre 1918 y 1928. La retórica utilizada, los fines en los cuales se prestaba énfasis, sus reivindicaciones principales y los cambios en la estrategia política constituirán algunos de los elementos que se pondrán en cuestión. Asimismo, se analizará la trayectoria del movimiento comunista en el campo en conjunción con el grado de presencia de otros actores progresistas o pertenecientes a la izquierda y la postura de los comunistas frente a ellos. Finalmente, se presentará la influencia ejercida por el “modelo” de la Unión Soviética y la III Internacional en las propuestas del Partido para que se evalúe el grado de autonomía del movimiento comunista griego.

Los años hasta la derrota de 1922 en el frente de Asia Menor constituirán la primera parte de nuestro estudio y se examinarán las fluctuaciones ideológicas del Partido Socialista Laboral Griego (SEKE)- el antecedente del Partido Comunista Griego- en relación con su acción en el campo. La segunda parte se extiende hasta los finales de 1924 y su eje principal serán las repercusiones de la llegada de los refugiados en la política agraria comunista. En este epígrafe que incluye el periodo entre 1925 y 1928 se presentará la evolución del discurso y acción comunista tras el Congreso de 1924 y su postura frente a las protestas campesinas que surgieron durante este periodo.

Los años hasta la derrota en Asia Menor. La integración en la III Internacional y el concepto de la larga existencia legal

Durante los primeros años del siglo XX, las reivindicaciones agrarias se limitaron a la provincia de Tesalia, donde predominaban las grandes propiedades. Los muy bajos salarios, las difíciles condiciones de vida y trabajo de los arrendatarios y la resistencia de los grandes propietarios frente cualquier tipo de reforma, que concedería unos privilegios más a los campesinos, constituían la causa de las pocas insurrecciones, la más importante de las cuales tuvo lugar en Kileler en 1910.¹

Los años después de las guerras balcánicas se caracterizaban por el esfuerzo de los gobiernos de Veniselos para la intensificación de una “modernización urbana”, como los historiadores han descrito el proceso de la mejora infraestructural.² Estas iniciativas se interrumpieron a causa del “conflicto nacional” respecto a la participación del país en la coyuntura bélica.

En 1918 se pusieron los cimientos para el establecimiento de un movimiento laboral a través de la constitución de la Confederación General de los Trabajadores Griegos y la presencia de los comunistas en la escena política mediante la acción del Partido Socialista Laboral Griego (SEKE). Su creación era la primera etapa, pero, como vamos a ver en las próximas páginas, el camino para la creación de un movimiento potente en las ciudades y en el campo sería muy largo.

La Confederación General de Trabajadores, que se creó en Octubre de 1918, era un conjunto heterogéneo con la presencia de partidarios de Veniselos, socialdemócratas y socialistas. Sin embargo, los socialistas ganaron la mayoría de los votos y en el estatuto se hacía hincapié en la “lucha de clases” y la “no vinculación de la Confederación con los partidos burgueses”.³

Por otro lado, para el primer congreso del SEKE, que tuvo lugar en Noviembre de 1918, las fuentes existentes no ayudan la investigación. No tenemos a nuestra disposición los textos oficiales del Congreso, como el texto de la fundación y sus estatutos. Sin embargo, sabemos que el programa se basó en los principios de la II Internacional,⁴ de la cual salió en mayo de 1919 para que se integrara en la recién fundada III Internacional.⁵

En “los principios y el programa del Partido” publicados por el Comité Central en 1919 encontramos referencias acerca de la libertad absoluta de las cooperativas, sindicatos y organizaciones sin alguna autorización gubernamental y jurídica. Asimismo, otra demanda relativa a la sociedad rural era la nacionalización de las grandes propiedades y los bienes monásticos y su entrega a las comunidades de los cultivadores.⁶

Respecto a la situación en el campo griego durante estos años, las expectativas nacidas con la promulgación de la ley 1702 de 1917 acerca de la expropiación obligatoria de las grandes propiedades y el reparto de la tierra a los cultivadores sin tierra no se habían cumplido. Durante 1919, se promulgó un segundo decreto que trató de descentralizar y acelerar el proceso de la expropiación a través de la constitución de “Comités de Expropiación” que fueron encargados del cálculo de la indemnización y el control de los procesos del reparto de la tierra.⁷

El ponente de la cuestión agraria en el Segundo Congreso del SEKE, Cordatos criticaba el espíritu de estos proyectos subrayando que defendieron los intereses de los grandes propietarios en perjuicio del proletariado agrícola. Tales legislaciones no podrían considerarse, según Cordatos, una verdadera solución en el problema del régimen de la tierra, sino que en realidad constituían un intento de engañar al conjunto de los agricultores.⁸

Respecto al asunto de las cooperativas, en las resoluciones del Segundo Congreso que tuvo lugar en abril de 1920, se mencionaba que las cooperativas, tal y como estaban organizadas, fomentaban el espíritu de la pequeña propiedad y, por consiguiente, el Partido tendría que concentrarse en la difusión de la propaganda socialista y la organización colectiva. Benarolla, uno de los fundadores del SEKE, pensaba que las cooperativas podrían constituir un medio significativo para la difusión de la propaganda comunista en el campo y por eso proponía la intensificación de los esfuerzos para la integración de las cooperativas en el Partido.⁹

3 Dimitris LIVIERATOS: *El griego movimiento laboral, 1918-1923*, Atenas, Karanasi, 1976, p. 28. (en griego).

4 *Ibid.* p. 35.

5 El Partido Comunista Griego: *Textos oficiales, vol. I, 1918-1924*, Atenas, Sijroni Epoji, 1974, p. 31. (en griego).

6 *Ibid.* pp.8-9.

7 Socratis PETMEZAS: “Economía Rural”, en Jristos JADZIOSIF (ed.): *Historia de la Grecia del siglo XX, 1910-1922, Los comienzos, A1*, Atenas, Vivliorama, 2001, p. 198. (en griego).

8 Giannis KORDATOS: *Páginas desde la historia del movimiento campesino en Grecia*, Atenas, Histórico Filológico Instituto Giannis Kordatos, 1964, pp. 192-194. (en griego).

9 Avraam BENAROLLA: *La primera carrera del proletariado griego*, Atenas, Komuna Memoria Histórica, 1986, p. 254 (en griego)

1 Parmenion AVDELIDIS: *El movimiento agrario cooperativo en Grecia*, Atenas, Papazisi, 1986. p. 88. (en griego).

2 Giorgos MAUROKORDATOS: Veniselismos y modernización urbana, en Giorgos MAUROKORDATOS y Jristos JADZIOSIF (eds): *Veniselismos y modernización urbana*, Heraklion, Publicaciones Universitarias de Creta, 1992, pp. 149-157 (en griego).

Por otro lado, cabe destacar que en el Segundo Congreso el objetivo era la nacionalización de la tierra y los medios de la producción.¹⁰ Durante los meses siguientes, abrió un diálogo acerca de los objetivos en los cuales el SEKE debería centrar en su propaganda. Algunos dirigentes del Partido, subrayaban que dado el carácter temporalmente indefinido de este objetivo, en su programa tendrían que incluirse reivindicaciones más concretas. Estaban a favor de la nacionalización de la tierra, pero en una etapa final, en la que Grecia sí se convirtiera en un país comunista. Sin embargo, para lograr este objetivo, el Partido tenía que aumentar su penetración en el campo defendiendo demandas como la expropiación de las grandes propiedades sin indemnización para sus propietarios.¹¹

La ausencia de un plan de acción concreta respecto a la política agraria se refleja en el hecho de que algunos meses después del Segundo Congreso, en septiembre de 1920, en el programa presentado para las elecciones generales de noviembre de 1920 el lema “la tierra para los campesinos” constituía la base de la retórica comunista en vez de la “nacionalización de la tierra”.

Asimismo, en este programa se incluía el objetivo de la expropiación inmediata sin indemnización a los propietarios y la entrega de los bosques a las comunidades. La derogación de todas las hipotecas, la necesidad de mejoras infraestructurales, como por ejemplo las obras de regadío y drenaje y la modernización del sistema de transporte, eran otras demandas comunistas. Por otro lado, el suministro gratuito de medios de producción modernos, (aperos- semillas y maquinas agrícolas) la mejora de las condiciones sanitarias de los agricultores a través del establecimiento de un sistema de salud pública constituían otras propuestas del SEKE.¹²

En las elecciones de Noviembre de 1920, que ganó la coalición de las fuerzas monárquicas, 100.000 griegos votaron al SEKE, un resultado muy positivo teniendo en cuenta que se trataba de la primera participación de los comunistas en los procesos electorales. A pesar de este éxito, los próximos años se caracterizaron por una serie de problemas internos. El más importante tenía que ver con la presencia dentro del partido de dos tendencias, una más moderada y otra radical. Aunque SEKE se había integrado en el seno de la III Internacional, la claridad ideológica quedó pendiente hasta los primeros años de la tercera década del siglo.

En la primera reunión pangriega del Partido, que tuvo lugar en febrero de 1922, las decisiones que se tomaban muestran una estrategia mucho más moderada en comparación con los años anteriores. Según su discurso, SEKE necesitada una “larga existencia legal” y para la difusión de sus ideas no ayudaría la propaganda negativa y estéril, sino la participación en todos los procesos y luchas parlamentarios.¹³

Respecto a la cuestión agraria, el gobierno de Gunaris, que ganó las elecciones de 1920, votó en Julio de 1922 la ley 2922 que provocaría las protestas del mundo agrario. El cierre de las cooperativas de colonización, la excepción de algunos territorios de la expropiación e indemnizaciones más favorecidas a los propietarios eran algunos de los básicos preceptos de esta ley, que se congeló después de la derrota de 1922.¹⁴

Hacia el camino de la bolchevización. La llegada de los refugiados, la política gubernativa y las reacciones comunistas

La derrota de 1922 impuso la promulgación de una reforma agraria en términos radicalmente diferentes en comparación con las decisiones de 1922. La llegada de un gran número de

refugiados condujo a la votación del decreto legislativo de febrero de 1923 por el gobierno de Plastiras, la ley de la “colonización de los cultivadores sin tierra”.

Sus ejes principales eran la entrega de bienes públicos, municipales y comunales a los cultivadores sin tierra y los refugiados, así como la expropiación obligatoria de los bienes privados. Asimismo, según el decreto, la instalación de los cultivadores sin tierra sería directa antes de la indemnización a los propietarios, mientras que se decidió la colonización obligatoria a través de las cooperativas.¹⁵

A pesar de la promulgación de esta reforma agraria, la postura comunista no cambió. Este decreto, al igual que las normas dictadas entre 1917 y 1922, reconocían, según los comunistas, el “derecho sagrado” de la propiedad y aunque en algunas disposiciones se otorgaran facilidades al cultivador en el pago de la indemnización, esta no se había eliminado.¹⁶

Respecto a la situación del Partido después de 1922, las tendencias social-demócratas – que las representaban, por su mayoría, los líderes de 1918 – habían empezado a perder su fuerza y, en cambio, los nuevos representantes –provenientes del frente de Asia Menor- deseaban transformar su orientación ideológica.¹⁷ Por consiguiente, podemos observar un cambio gradual en su estrategia política, y esta modificación culminó en mayo 1923 con las decisiones del Consejo Nacional del SEKE, según las cuales la línea sobre la “larga existencia legal” no tendría que aplicarse durante los años siguientes.¹⁸

Por otro lado, en lo que se refiere a la cuestión agraria, el elemento nuevo que apareció en este plan de acción del Partido Socialista Laboral era la importancia concebida a la organización local dentro de los núcleos rurales. Para mí, esta evolución puede interpretarse como una de las consecuencias de la llegada de los refugiados, la mitad de los cuales se instalaron en el campo. Los problemas existentes, que se agravaron a causa del incremento de la población, y la voluntad del SEKE de ser el representante de la masa obrera agrícola justificaban parcialmente esta modificación en el discurso y la estrategia del partido.

Durante este periodo, la política comunista empezó a formularse en torno a la creación de un “frente común” entre la clase obrera de las grandes ciudades, el proletariado agrícola y los refugiados. En la campaña para las elecciones de diciembre de 1923, los dirigentes del partido se enfocaban en la creación de un gobierno basado en la alianza entre los obreros de las ciudades y del campo.

Respecto al papel que el proletariado agrícola debía desempeñar dentro de esta coalición, los comunistas griegos hacían hincapié en la “vanguardia revolucionaria de la clase urbana” y el deber de las masas rurales para continuar su lucha. Además, utilizaban el contraejemplo de un país vecino, de Bulgaria para poner énfasis en los peligros que representaba el aislamiento socio-político de las clases agrícolas.

Otro pilar importante de la alianza popular que el Partido Comunista deseaba formar eran los ex-combatientes provenientes del frente en Asia Menor. Después de su llegada a Grecia, muchos de ellos se organizaron en una Unión que tenía relaciones orgánicas con el Partido. Los ex-combatientes, que se instalaron en el campo, contribuyeron a la ampliación del movimiento agrario y desempeñaron un papel destacado en las protestas que tuvieron lugar durante los años siguientes.¹⁹

10 El Partido Comunista Griego: *Textos oficiales, vol. I...*, p. 59.

11 Giannis KORDATOS: *Páginas desde...*, pp. 209-210.

12 El Partido Comunista Griego: *Textos oficiales, vol. I...*, pp. 132-141.

13 *Ibid.*, pp. 211-214.

14 Katerina ARONI- CHIJI: *Cuestión agraria y movimiento agrario, Tesalia, 1881-1923*, Atenas, Papazisi, 2005, pp. 210-212. (*en griego*).

15 Aristidis SIDERIS: *La política agraria de la Grecia durante los últimos cien años*, Atenas, Papadogianni, 1934, pp. 176-181. (*en griego*).

16 Giannis KORDATOS: *Páginas desde...*, p. 214.

17 Dimitris LIVIERATOS: *El griego movimiento laboral...*, pp. 122-124.

18 El Partido Comunista Griego: *Textos oficiales, vol. I...*, p. 297.

19 Jristos VRAJNIARIS: *Entre dos insurrecciones, Kileler 1910, Tricala 1925*, Atenas, Alfios, 1985, pp. 83-84. (*en griego*).

Asimismo, su presencia ayudó a la vinculación de la cuestión principal del régimen de la tierra con las reivindicaciones agrarias inmediatas, como por ejemplo la abolición de las deudas usurarias y la exención fiscal de los cultivadores sin tierra y los pequeños propietarios.²⁰ Sus objetivos principales, como se reflejan en las decisiones de su Primer Congreso en 1924, fueron la entrega gratuita de las grandes propiedades y las tierras monásticas a los campesinos sin tierra y las víctimas de la guerra.²¹

Aparte del concepto del frente común, un aspecto de la política comunista que nos interesa en esta comunicación tiene que ver con sus alianzas en el campo. A lo largo de nuestro periodo, el Partido rechazaba cada propuesta de colaboración con agraristas o socialistas sobre la base que solamente él representaba los intereses de la clase obrera.²² En el programa electoral de 1923 se subrayaba que “la creación de Partidos Agrarios no tenía que desorientar al mundo rural, dado que no constituían actores revolucionarios, sino que servían los intereses de los grandes propietarios”.²³

El fracaso en las elecciones de diciembre de 1923 en las que el Partido obtuvo ganar solamente 18.000 votos aceleró los procesos de transformación de su estrategia que habían empezado a planificarse algunos meses antes.²⁴ La retirada de los representantes de la tendencia moderada, el cambio del nombre del Partido (KKE- Partido Comunista Griego en vez de SEKE) y las modificaciones organizativas con la adopción del modelo bolchevique son los hechos más significativos de la evolución del movimiento comunista en 1924.²⁵

Conforme a las resoluciones del Congreso de este año, el Partido Comunista se convirtió en el sector griego de la Internacional.²⁶ Durante los años siguientes, en la retórica comunista encontramos muy frecuentemente la propuesta para el establecimiento de una “Federación Balcánica Comunista”, de ahí que la lucha de la clase obrera griega tuviera que formar parte de una revolución amplia en el espacio de los Balcanes.²⁷

Durante los finales de este periodo y como consecuencia de las relaciones más estrechas con la III Internacional, en los programas comunistas, aparte de las reivindicaciones a corto plazo, encontramos algunos objetivos maximalistas que muchas veces no eran más que una transcripción de los programas de la III Internacional sin que se tuviera en cuenta la realidad griega. Por consiguiente, no es extraño que en un comunicado publicado después del fin del Tercer Congreso en diciembre de 1924, encontremos de nuevo la demanda relacionada con la nacionalización de la tierra y su subsiguiente entrega a los cultivadores sin tierra, así como el objetivo del cultivo colectivo de la tierra.²⁸

Los años del incremento de las agitaciones campesinas. La retórica, el discurso y la presencia del Partido Comunista en los conflictos

Durante los primeros meses de 1923 podemos ver un periodo de agudización de los conflictos agrarios. Los sucesos más importantes tuvieron lugar en Tesalia y Viotia, donde los agricul-

tores se esforzaron por ocupar colectivamente tierras monásticas.²⁹ Cuando examinamos estas agitaciones, hay que tener en cuenta que las propiedades monasteriales estaban excluidas de las expropiaciones y por eso la conflictividad campesina se centró en los terrenos eclesiásticos. Durante este periodo tuvieron lugar esfuerzos para la ocupación de tales propiedades en Larisa, Tricala y también en pocos pueblos de Atiki.³⁰

Tras las primeras “insurrecciones”, los comunistas defendieron abiertamente las reivindicaciones campesinas. Mostraron su optimismo respecto al carácter y la dinámica de las protestas subrayando que no eran iniciativas de unos pocos “elementos ilegales y anárquicos”, sino que formaban parte de un movimiento amplio. La necesidad de la agrupación de los agricultores en uniones agrarias y la intensificación de su acción revolucionaria eran, según las declaraciones del Partido, mas imperativas que nunca.³¹ Sin embargo, las esperanzas comunistas de la constitución de un movimiento potente no se realizaron, puesto que los meses siguientes se caracterizaron por una escasez de movilización campesina.

La situación empeoró aún más con la emergencia del movimiento militar de Pagalos en junio de 1925. La represión contra los comunistas incrementó durante el periodo de la dictadura con un gran número de persecuciones y encarcelamientos. Además, la censura contra la revista oficial, “El Radical” siguió mucho más intensivamente, así que desde julio de 1925 hasta febrero de 1926 en los “textos oficiales” no encontramos alguna información sobre la actitud del Partido Comunista.

Por otro lado, en marzo de 1926 se decidió la ruptura de las relaciones orgánicas entre el Partido y la Confederación General de Trabajadores Griegos. Durante los años siguientes, la preponderancia de los socialdemócratas condujo muchas veces a tesis más moderadas que los comunistas rechazaban y esta falta de cohesión constituía un factor disgregador para la expansión del movimiento obrero. El 21 de Agosto de 1926 se nota la subversión del movimiento militar de Pagalos y tras la caída de este régimen el país regresa relativamente a la normalización de su vida política.

En las elecciones que tuvieron lugar el 7 de noviembre de 1926 los resultados del Partido fueron más positivos en comparación con los de 1923, puesto que obtuvo un porcentaje de 5%. Cabe destacar que ganó el mayor número de votos en Macedonia, donde tenía una presencia significativa gracias al movimiento de los obreros de tabaco y en la ciudad de Larisa, que disponía de una tradición larga en las protestas agrarias, mientras que en las grandes zonas urbanas los resultados eran muy inferiores.

Sin embargo, a pesar de esta evolución positiva para el Partido, los problemas internos surgieron de nuevo. Desde los últimos meses de 1926, se había formado un grupo que rechazaba la política de Stalin y pedía más información sobre la oposición formada por Trotsky.³² Tras las decisiones tomadas en el Tercer Congreso Regular del Partido (marzo de 1927), en su seno había un tipo de concordia entre las diversas tendencias, pero durante los años siguientes la expulsión y la retirada de una serie de miembros ejecutivos demostraron la fragilidad de esta concordia.

Entre 1926 y 1927 las protestas y las huelgas tanto en el ámbito urbano como en el campo eran escasas a pesar de los problemas existentes. El ejemplo de los obreros y cultivadores de tabaco, que se consideraban como la vanguardia de las clases trabajadoras, no bastaba, sino que según la argumentación comunista, la creación de frentes comunes contra el capital y el estado tendría que seguirse en otros sectores productivos.³³

²⁰ Dimitrios LIVIERATOS: *Luchas Sociales, 1923-1927*, Atenas, Publicaciones Alternativas, 1985, p. 94 (en griego).

²¹ Obra Colectiva: *Guerra contra la guerra: Decisiones del primer panhelénico Congreso de guerreros antiguos y víctimas del ejército*, Atenas, Dieznis Vivlioziki, 2008, pp. 79-84.

²² Dimitris PANAYOTOPOULOS: *El partido agrario griego*, Atenas, Plezron, 2010, p. 72. (en griego).

²³ El Partido Comunista Griego: *Textos oficiales, vol. I...*, p. 354.

²⁴ Dimitris LIVIERATOS: *Luchas Sociales...*, pp. 58-59.

²⁵ El Partido Comunista Griego: *Textos oficiales, vol. I...*, pp. 499-500.

²⁶ Dimitris LIVIERATOS: *Luchas Sociales...*, p. 81.

²⁷ *Ibid.*, p. 112.

²⁸ El Partido Comunista Griego: *Textos oficiales, vol. I...*, p. 530.

²⁹ Dimitris LIVIERATOS: *Luchas Sociales...*, p. 122.

³⁰ Jristos VRAJNIARIS: *Entre dos insurrecciones...*, pp. 103-104.

³¹ El Partido Comunista Griego: *Textos oficiales, vol. I...*, p. 22.

³² Dimitris LIVIERATOS: *Luchas Sociales...*, p. 41.

³³ El Partido Comunista Griego: *Textos oficiales, vol. II, 1925-1928*, Atenas, Sijroni Epoji, 1974, pp. 328-329. (en griego).

Desde 1926 había empezado un esfuerzo por parte del Partido para interpretar la debilidad del movimiento obrero griego. Según sus tesis, Grecia era un país atrasado desde el punto de vista de la evolución capitalista, basado en la economía agraria y el capital comercial e industrial con muchas dependencias de las fuerzas imperialistas. Respecto a la situación de la clase obrera, se hacía hincapié en la debilidad organizativa del proletariado industrial y mucho más de los obreros del campo.³⁴

En cuanto al mundo rural, los comunistas prestaban atención a su carácter heterogéneo y subrayaban que dentro de él había un gran número de grupos con intereses diversos y contrarios.³⁵ No había dudas de que el gran número de campesinos sin tierra y arrendatarios eran el alma del movimiento agrario y el Partido debería enfocarse en sus reivindicaciones. Los pequeños propietarios, por su parte, aunque compartieran las mismas teorías con los grandes terratenientes respecto al derecho de la propiedad deberían participar en esta unión, puesto que solamente KKE podría satisfacer sus demandas.

Asimismo, los medianos propietarios podrían considerarse como una masa neutralizada, dado que no defenderían constantemente las reivindicaciones del frente obrero, pero tampoco perderían sus territorios a lo largo de las expropiaciones. Finalmente, por el contrario, los grandes propietarios que utilizaban mano de obra asalariada, aquellos que explotaban sus terrenos a través de administradores o aquellos que seguían manteniendo relaciones feudales eran los enemigos naturales de este frente común.³⁶

Durante este periodo, los comunistas se oponían a la política proteccionista ejercida por los gobiernos griegos, que favorecía, según ellos, los intereses de los grandes propietarios y las instituciones bancarias. Aspectos de esta política era el establecimiento de cuerpos encargados de la regulación de la producción y comercio de los productos agrícolas, así como la imposición de aranceles proteccionistas.^{37 38}

Respecto al asunto de los refugiados, las propuestas comunistas se basaban en la disolución del “Comité para el asentamiento de los refugiados” que tenía la propiedad exclusiva de la tierra y la creación de un Comité de agricultores y refugiados que sería encargado del reparto inmediato y definitivo de la tierra. Las otras demandas se giraban alrededor de la concesión de préstamos a largo plazo sin un interés alto, las mejoras infraestructurales en el campo, como el desarrollo de los transportes y la ejecución de obras públicas, así como la lucha contra las plagas de campo.

Finalmente, cabe destacar que en el discurso comunista durante los finales de 1927 observamos un cambio respecto al asunto de la indemnización después del proceso de la expropiación. Se concede más importancia a la lucha contra cada propuesta para el aumento de la indemnización de los ex-propietarios y como objetivo final se declara la exención de los agricultores por cada indemnización.³⁹

Durante 1928 tuvieron lugar algunos conflictos agrarios graves y los sucesos más importantes eran aquellos de Creta en enero y febrero. Las protestas se relacionaban con los muy altos impuestos que la mayoría de los agricultores no podían pagar. Los funcionarios de la hacienda pública pedían inmediatamente por los agricultores el pago de sus deudas para el cultivo del tabaco. Muchos cultivadores de la isla reaccionaron y en una manifestación frente al edificio de la hacienda pública, cogieron los archivos y los quemaron. La conflictividad siguió durante las próximas semanas con una serie de manifestaciones en los varios pueblos de la

isla y también ataques violentos, como la quema de las casas de funcionarios públicos.

Cabe destacar que aunque Creta no era una zona con presencia comunista muy intensa, (un porcentaje de 2,71% en las elecciones de 1926) según las declaraciones del gobierno, los sucesos insurreccionales habían sido organizados por los comunistas.⁴⁰ El Partido Comunista en la resolución publicada tras el Tercer Congreso, que tuvo lugar el 10 de diciembre de 1928, hizo hincapié en el carácter espontáneo de este movimiento de Creta. Sin embargo, subrayaba que la participación activa del Partido en su seno y la dinámica organizativa de Comités de acción eran dos elementos muy útiles para las luchas del futuro. Asimismo, la colaboración con “elementos revolucionarios de izquierda” sobre la base de las demandas comunistas y contra la burguesía agraria y los residuos de la dictadura de Pagalos era otra aportación crucial para el desarrollo del movimiento comunista en el campo.⁴¹

Lo que parece como un aspecto nuevo en el discurso comunista de este periodo era el no rechazo de una alianza estratégica con fuerzas no vinculadas al Partido. Podemos interpretar esta acción como un deseo para la expansión del movimiento comunista con fuerzas cercanas ideológicamente a él. Sin embargo, el fenómeno de las insurrecciones de Creta no pudo ampliarse y durante los años siguientes no encontramos muchos casos de participación conjunta de comunistas con otras corrientes de izquierda.

De todas formas, hay que tener en cuenta que aun en 1928 no había unanimidad sobre el asunto de la política que el Partido tendría que ejercer en el campo. Según una tendencia dentro del Partido, las insurrecciones agrarias y los movimientos campesinos no tenían que organizarse por los comunistas, pero tampoco tenían que ser defendidos, porque dentro de ellas había elementos militares que podrían establecer regímenes dictatoriales. Según las resoluciones del Cuarto Congreso, estas percepciones se caracterizaban trotskistas y anti-revolucionarias y por eso el Partido tendría que seguir otro camino para su desenvolvimiento en el mundo rural.⁴²

Durante los últimos meses de 1928 tuvieron lugar protestas- no tan serios como en Creta- en Acrópolis y Scripos contra los impuestos y a favor de la expropiación de la tierra. Según la línea oficial del Partido, estas agitaciones eran espontáneas, pero sin ninguna organización y sin que el Partido fuera el líder de ellas. Por esta razón, prestaba atención a los miembros y las organizaciones locales para el aumento de la penetración del KKE en el campo. En los comunicados del Partido durante 1928, se declaraba que a pesar de algunos éxitos transitorios del movimiento comunista dentro del mundo rural, como por ejemplo en Creta, las carestías y las debilidades del Partido dificultaban la toma de un papel dirigente en las movilizaciones campesinas.⁴³

Por otra parte, en lo que se refiere al ámbito de la política oficial, los resultados muestran también una situación de inestabilidad, puesto que a lo largo de estos años no se observa una presencia estable, sino muchas fluctuaciones. Una prueba de este hecho es que en las elecciones de 1928, el Partido Comunista ganó solamente 14.325 votos, un porcentaje de 1,41%, muy inferior en comparación con aquello que había ganado en 1926.

Durante los finales de esta década, según las estimaciones del Partido, los obstáculos en el campo se habían multiplicado y aparte de las desigualdades en el reparto de la tierra y la presencia de muchos cultivadores sin tierra, (problemas que no se habían solucionado, según KKE, en beneficio del proletariado agrícola a pesar de las legislaciones gubernativas) la mayoría de los problemas tenían que ver con la situación económica de los obreros del campo. Los impuestos elevados y los préstamos con alto interés concedidos a los agricultores para el

³⁴ Dimitris LIVIERATOS: *Luchas Sociales...*, pp. 47, 50.

³⁵ Avraam BENAROLLA: *La primera carrera...*, p. 248.

³⁶ El Partido Comunista Griego: *Textos oficiales, vol. II...*, pp. 84-86.

³⁷ Socratis PETMEZAS: “Economía Rural”..., p. 190.

³⁸ El Partido Comunista Griego: *Textos oficiales, vol. II...*, pp.374-375.

³⁹ *Ibid.*, p. 373.

⁴⁰ Dimitrios LIVIERATOS: *Luchas Sociales, 1928-1932*, Atenas, Publicaciones Alternativas, 1987, p. 67 (en griego).

⁴¹ El Partido Comunista Griego: *Textos oficiales, vol. II...*, p. 569.

⁴² *Ibid.*, p. 568.

⁴³ *Ibid.*, p. 517.

suministro de herramientas y semillas constituían una gran parte de las dificultades cotidianas de los agricultores griegos. Finalmente, la agudización de los conflictos entre los nativos y los refugiados a causa de la instalación de un gran número de refugiados y la explotación económica del proletariado agrícola por el capital bancario, comercial e industrial eran otras muestras de la situación difícil en el campo griego.

Conclusiones

Cuando examinamos la evolución de la política comunista en el campo a lo largo de esta década, observamos un deseo permanente para el establecimiento de un movimiento agrario potente con la participación de las masas campesinas. Sin embargo, aparte de algunas reacciones esporádicas que tuvieron lugar, la penetración comunista en el campo podría considerarse escasa. Si queremos interpretar esta situación, debemos citar algunas características propias de la evolución del movimiento comunista griego en conjunción con el impacto del factor internacional.

En primer lugar, debemos tener en cuenta que después de 1918 el recién fundado Partido se esforzaba por encontrar su orientación política, pero la existencia de diversas tendencias en su seno dificultaba este proceso. En segundo lugar, la debilidad de las estructuras organizativas y la intensa represión estatal y patronal no facilitaban la difusión de las teorías comunistas en el territorio griego. Además, tras la derrota de 1922 la instalación inmediata y rápida de los refugiados era el asunto primordial en la escena política del país, mientras que otros problemas importantes, como por ejemplo la cuestión agraria, a pesar de su significancia desempeñaban un papel secundario.

Después de 1924, pese a la radicalización del discurso comunista, un defecto concreto que encontramos tiene que ver con la recepción de las propuestas de la III Internacional sin el enfoque más profundo sobre las características propias del país. Asimismo, en lo que se refiere específicamente al ámbito rural, el rechazo de cada colaboración con colectividades agrarias no vinculadas al Partido o el Partido Agrario explican el aislamiento político del movimiento comunista y el estancamiento de su acción.

Por otra parte, un factor más que debemos tener en cuenta es que en la argumentación comunista- desde el siglo XIX- se concede un papel inferior al proletariado agrícola en comparación con los obreros de las ciudades. Dentro del movimiento comunista griego, la mayoría de los órganos directivos estaban a favor de su línea ideológica y subrayaban el nivel de conciencia más alto del proletariado urbano. Paralelamente, creían que el deber principal de los agricultores era el apoyo a las luchas del movimiento urbano y no su acción autónoma.⁴⁴

Sin embargo, otros representantes del Partido, como Cordatos, hacían hincapié en la preponderancia numérica de los agricultores (más de 70% en el conjunto de la población griega en 1920). Por consiguiente, Cordatos subrayaba que los comunistas no tendrían que subestimar el papel de las clases agrarias y al contrario debería formar una propaganda positiva que correspondería a las necesidades y las condiciones locales del campo griego.⁴⁵

Aparte de estas razones relacionadas con la historia del movimiento comunista griego, no debemos olvidar las condiciones materiales dentro del campo griego, que, según los comunistas, constituían un obstáculo -a veces insuperable- para la difusión de su ideología. Por ejemplo, Benarolla se centraba en el gran número de analfabetos campesinos y por eso creía que la organización de los agricultores tendría que ser paralela al fomento de la educación en el campo.⁴⁶

Esta afirmación de Benarolla está muy cerca de la realidad campesina griega de este periodo y la falta de educación era indudablemente un factor disgregador para el desarrollo del movimiento agrario comunista. No obstante, creo que en situaciones como la falta de cohesión dentro del Partido a lo largo de esta década y los errores estratégicos- antes analizados- podemos encontrar la base interpretativa para su presencia modesta en el ámbito rural entre 1918 y 1928.

⁴⁴ Giorgos GEORGIADIS: *Socialismo. Problemas de teoría, aplicación y acción, vol. II, 1924-1970*, Atenas, Papazisi, 1996, p. 21. (en griego).

⁴⁵ Giannis KORDATOS: *Artículos en la Revista Comunista, 1921-1924*, Atenas, Colección, 2009, p. 85. (en griego).

⁴⁶ Avraam BENAROLLA: *La primera carrera...*, p. 252.

LA REVOLUCIÓN DE “LO REAL”: NUEVAS PERSPECTIVAS SOBRE LAS ESTRATEGIAS ARTÍSTICAS Y POLÍTICAS DEL FOTOMONTADOR JOSEP RENAU, 1931-1936

Carl-Henrik Bjerström
Royal Holloway, University of London

La obra comprometida de Josep Renau (1907-1982) ofrece un testimonio gráfico de la cultura política de la cual formaba parte, e indica como el arte puede jugar un papel fundamental en formar las nociones políticas que guían la acción colectiva. Aparece en una multitud de contextos políticos – revistas libertarias y marxistas, campañas electorales, excursiones propagandísticas al campo¹ – y expresaba siempre el deseo innegable del artista de servir los movimientos progresistas con su arte. Aunque las actividades diversas que forman parte de su trabajo político-cultural se mezclaban en un proyecto integral, él mismo tenía tendencia a anteponer el aspecto político. Como explicó en los últimos años de su vida, no se consideraba un pintor marxista sino un marxista pintor.² Así su trabajo artístico se entendía como una técnica concreta que empleaba para avanzar su actividad principal: la propagación entre las masas de la visión política comunista.

No obstante, el medio empleado en esta empresa fue, naturalmente, de importancia primordial. De ahí las preocupaciones constantes, expresadas en sus escritos teóricos, por la función del arte. De ahí también nuestra intención de analizar en términos críticos la función de su arte dentro de la cultura política revolucionaria de la Segunda República. Por razones de espacio, nos centramos en ejemplos de los primeros años de su actividad artística comprometida y consideramos principalmente las calidades formales y estéticas – en concreto las del realismo social³

- Además de sus colaboraciones con revistas consideradas aquí, produjo un cartel contra la Confederación Española de Derechas Autónomas en 1933 y otro a favor de los presos políticos detenidos tras la fracasada revolución de Octubre en Asturias. Véase Manuel GARCÍA: “Entrevista con el Artista 1976-1982”, en Manuel GARCÍA *et al.* (coords.): *Josep Renau: Fotomontador*, Valencia, IVAM, 2006, pp. 179-182. (Debemos añadir que su obra cartelística más conocida, desarrollada durante la guerra civil, queda fuera del análisis presente por razones de espacio.) La excursión propagandística se refiere a las actividades de la revista *Nueva Cultura* y la organización *Unión de Escritores y Artistas Proletariados*, que visitaron pueblos valencianos en la víspera de las elecciones de 1936. Véase Josep RENAU: “Notas al margen de nueva cultura”, en Jaime BRIHUEGA y Norberto PIQUERAS (eds.): *Josep Renau: Compromís i Cultura*, Valencia, IVAM, 2006, p. 479.
- Jorge BALLESTER: “Josep Renau. Pro Arte Impura”, en Jaime BRIHUEGA y Norberto PIQUERAS (eds.): *Josep Renau...*, pp. 244-245.
- El término “realismo social” nos parece más correcto que el de “realismo socialista”, puesto que el arte de Renau ni representaba ningún proyecto de construcción socialista ni obedecía ningunas formulas dogmáticas prescritas por el Partido Comunista. Esta última afirmación se basa en parte en la escasa proyección del partido antes de la guerra civil española, pero también en una falta de interés por cuestiones culturales entre los miembros de la Comité Central durante estos años. Además es evidente que Renau tuvo ideas independientes sobre problemas culturales y estuvo dispuesto a defenderlas cuando era necesario. Véase Josep RENAU: “Notas al margen...”, p. 470-471. Juan RENAU: *Pasos y Sombras: Autopsia*, México, Colección Aquelarre, 1953, p. 347-348. Para la política cultural del Partido Comunista, véase Mayte GÓMEZ: *El largo viaje. Política y cultura en la evolución del Partido Comunista de España, 1920-1939*, Madrid, Ediciones de la Torre, 2005.

– ya que estas en sí mismas ofrecen pruebas ilustrativas de la aspiración global de su obra. Para profundizar más nuestro entendimiento de la técnica de Renau, la situamos en un contexto teórico – tanto político como estético – y la relacionamos con el concepto de “lo real”, utilizado por el filósofo francés Alain Badiou para describir el objeto principal de las pasiones artísticas y políticas del siglo XX.⁴ Así entendemos “lo real” como el punto de encuentro entre el arte moderno y la política, el realismo y el marxismo. Fue la base fundamental de un consenso colectivo de un futuro imaginado post-histórico. Esta base no podía ser una verdad estática, y consiguientemente el arte de Renau tuvo que ser un realismo creador. Solo desde esta perspectiva entendemos su uso frecuente de fotomontaje, una técnica con que se pretendía emplear el poder de la fotografía – su accesibilidad y objetividad – para manipular y transformar metafóricamente la realidad que representaba.

Desde los primeros pasos de su carrera artística Renau era un artista con aspiraciones amplias. Nacido en una familia pequeño-burgués valenciana, empezó su formación artística desde una edad muy joven.⁵ Se matriculó en la Escuela Superior de Bellas Artes de San Carlos, situado en su ciudad natal, con sólo trece años, y se graduó siete años más tarde, con una experiencia artística que indicaba tanto su preparación completa como sus ideas independientes. Ya durante sus años escolares había rechazado la tradición academicista defendida por sus profesores para buscar la inspiración en la estética vanguardista europea.⁶ Así en su trabajo profesional producía un arte caracterizado por las tendencias cosmopolitas, exhibiendo formas simplificadas, colores vivos, y rasgos dominantes de Art Déco. Pronto fue reconocido como ilustrador distinguido y uno de los cartelistas más consumados del país.⁷ Mas sus aspiraciones artísticas iban más allá del mundo editorial y publicitario. Un panfleto repartido en julio de 1929, criticando una exposición con pintura tradicional valenciana, clamaba por un arte capaz de expresar emociones intensas y visiones relevantes para el presente y el futuro.⁸ Fue un documento con todas las características esenciales de textos programáticos de vanguardias; este hecho representaba su primer paso hacia la política.⁹

- Este se basa en el concepto elaborado por Jaques Lacan, que distinguía entre tres registros determinando la experiencia humana: lo real, lo simbólico, y lo imaginario. La idea de caracterizar el XX por su “pasión por lo real” se expresa en Alain BADIOU: *El Siglo*, Madrid, Manantial, 2008. En este libro lo real está asociado con acción, violencia, y horror. Se refiere, fundamentalmente, a lo inaccesible, lo que se resiste a la representación. Para una discusión comparativa y concisa sobre el concepto, véase Robert BUCH: *The Pathos of the Real. On the Aesthetics of Violence in the Twentieth Century*, Baltimore, John Hopkins Press, 2010, pp. 8-15.
- Albert FORMENT: *Josep Renau: Història d’ un fotomuntador*, Barcelona, Afers, 1997, pp. 23-49. Para un recuento detallado de la vida familiar de los Renau, véase Juan RENAU: *Pasos y Sombras: Autopsia*, México, Colección Aquelarre, 1953. Véase también Fernando BELLÓN: *Josep Renau: la abrumadora responsabilidad del arte*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, Diputació de València, 2008.
- Albert FORMENT: *Josep Renau...*, p. 31. Como castigo por su rebelión ante sus profesores, su padre interrumpió sus estudios y se metió de aprendiz de una litografía. Aquí empezaba a inclinarse por el cartelismo. Luego fue readmitido para acabar con sus estudios. *Ibid.*, pp. 31-46.
- Ibid.*, pp. 49-68
- El panfleto fue titulado, con referencia a la exposición que criticaba “A raíz de la Exposición de arte de Levante = Valencia, 1929”. Reproducida en Vicente AGUILERA CERNI: *Tónico Ballester*, Valencia, Ayuntamiento de Valencia, 1986, pp. 35-37. También conviene anotar que Renau fue uno de los firmantes del “Manifiesto dirigido a la Opinión Pública y Poderes Oficiales” de la Agrupación Gremial de Artistas Plásticos. Publicado en periódico Madrileño *La Tierra* el 29 de abril de 1931, fue un llamamiento por una renovación de las estructuras oficiales de cultura, impulsado por los cambios políticos siguiendo a la proclamación de la República.
- Como ha señalado Forment, el tono energético y combativo recuerda sobre todo al Manifiesto Futurista. Albert FORMENT: *Josep Renau...*, pp. 62-64.

Para entender lo que significaban los cambios siguientes, es preciso aclarar, en unas líneas muy breves, como concepciones modernas del arte, directamente o indirectamente presentes en la mayoría de las declaraciones vanguardistas, postulan este vínculo entre arte y política. Según el filósofo francés Jacques Rancière, la concepción moderna del arte tiene su origen identificable en el idealismo alemán, y sobre todo en las *Cartas sobre la educación estética del hombre* (1795) de Friedrich Schiller.¹⁰ En estas Schiller analizó el arte no solo como realidad plástica sino también como expresión de una forma de vivir, y vio en esta forma una verdad autónoma que posibilitaba la realización de los objetivos utópicos que la política revolucionaria (francesa) no había podido conseguir. La lógica fundamental sugería por tanto que la educación estética podía abrir el camino hacia un consenso profundo dentro del cual los conflictos de la política, la vida y el arte – así como estas distinciones en sí mismas – desaparecerían. Una visión analógica apareció en el manifiesto de Hegel, Schelling, y Hölderlin, titulado *Programa sistemático más antiguo del idealismo alemán* (1797), en el que los autores declaraban que el arte debe crear las bases de un mundo común y facilitar así una experiencia vital compartida entre la élite y el pueblo.¹¹

Esta idea se transmitía a la política a través la concepción de la revolución elaborada, medio siglo después, por Karl Marx. La revolución comunista, dijo Marx en sus manuscritos de París, no será solo “formal” o “política”: será una revolución “humana”.¹² Es decir, la revolución traerá una vida profundamente nueva, facilitado por una nueva sociedad orgánica e integral. Esta visión, afirma Rancière, constituía el fundamento de las colaboraciones entre la vanguardia política y artística en los años veinte y treinta. Ambos fueron determinados en crear nuevas formas de vida, en las que, en sus palabras, “la autosupresión del arte se igualaba con la autosupresión de la política.”¹³ Los principios creativos de Renau, estipulando que el arte debería contribuir a los proyectos progresistas representando verdaderamente los hechos de la vida, indican claramente como la visión idealista informó (indirectamente si no directamente) a su obra visual y escrita durante la Segunda República.¹⁴

Aunque estos antecedentes intelectuales son imprescindibles para entender todas las implicaciones de la obra política de Renau, debemos notar que los factores que llevaban al artista al compromiso político no fueron, en primer plano, puramente filosóficos. Escribió su llamada por un arte nuevo en un período de crisis creativo y personal, y fue esto lo que le impulsó hacia una alternativa de su primera orientación artística. El origen de la crisis la hallamos en la primera exposición del artista, organizada en diciembre 1928 en las prestigiosas salas del Círculo de Bellas Artes de Madrid. La exposición fue un éxito clamoroso, pero a Renau el elogio le pareció

frío e inauténtico.¹⁵ Esto, en combinación con su escasa simpatía por la vida de sus benefactores de la alta sociedad madrileña, provocó, después de un periodo de búsqueda por un nuevo sentido de su arte, un rechazo de la cultura cosmopolita burguesa. Encontraba su nuevo lugar cultural en la izquierda revolucionaria, primero entre los anarquistas de la CNT, y después de haber leído el Manifiesto Comunista, en el Partido Comunista de España.¹⁶ Entró en las Juventudes Comunistas en 1931 y permaneció siendo un miembro fiel al Partido hasta el fin de sus días.

Su rechazo de los valores culturales y sociales de la alta burguesía debemos entenderlo no sólo en el contexto del proceso democratizador nacional que llevaría, en abril 1931, a la proclamación de la Segunda República española, sino también en el contexto de los cambios más amplios y profundos que generaban en la Europa de entreguerras una nueva política de masas. La destrucción y crisis existencial provocada por la Gran Guerra produjo un cambio intelectual que influyó a muchos artistas y escritores a través del continente. Voces radicalizadas mantuvieron que el arte debía comprometerse de forma directa en cuestiones políticas para así ayudar a los movimientos progresistas de masas en su empeño por conseguir una sociedad nueva.¹⁷ La pregunta que Renau formuló una década más tarde expresó una preocupación parecida: ¿para quién pinto yo?¹⁸ Su respuesta, volviendo la mirada a las clases destinadas a realizar la revolución socialista, cambió radicalmente tanto el contenido como la forma de su arte.

Renau empezó a colaborar con varias revistas de la izquierda revolucionaria a partir de diciembre 1931 (aunque conviene tener en cuenta que al mismo tiempo seguía con sus trabajos publicitarios de tipo Art Deco para ganarse la vida). Las dos primeras fueron *Orto* (1932-1934), una revista anarcosindicalista de la cual Renau fue nombrado director gráfico, y *Estudios* (1928-1937), revista anarquista bien establecida para la cual Renau, junto con el artista Manuel Monleón, diseñaba las portadas y producía un gran número de fotomontajes.¹⁹ Otra revista importante en este contexto fue *Nueva Cultura* (1935-1937). Esta última representaba la expresión más próxima al pensamiento político-cultural de Renau, quien fue uno de sus fundadores claves.²⁰ Además de su labor como editor y columnista (por no hablar de su financiación vital

10 Jacques RANCIÈRE: “The Aesthetic Revolution and its Outcomes”, *New Left Review*, 14 (marzo-abril, 2002), pp. 133-151.

11 *Ibid.*, pp. 137-138.

12 *Ibid.*, p. 138. Se refiere a los “Manuscritos económicos y filosóficos” de 1844.

13 *Ibid.*

14 Se encuentra ecos de estas ideas en textos como Josep RENAÚ: “Fundamentaciones de la crisis actual del Arte”, *Orto*, 1 (1932), pp. 41-44; VV.AA. “Situación y horizontes de la plástica española. Carta de Nueva Cultura al escultor Alberto”, *Nueva Cultura*, 2 (1935), pp. 3-6; y Josep RENAÚ: *La Función Social del Cartel Publicitario* (publicado en dos entregas), *Nueva Cultura*, 2 y 3 (1937), pp. 6-9 y pp. 6-11. Casi toda las imágenes políticas de Renau demuestra su adhesión a estos principios, pero se encuentra unos ejemplos claros en *Estudios*, 112 (1932), p. 12; *Estudios*, 120 (1933), p. 20; y en el serie *Testigos Negros de Nuestros Tiempos* que aparece en muchos de los números de *Nueva Cultura* (1935-1937). No hay pruebas definitivas de que Renau conociera la filosofía estética de Hegel y Schiller en concreto, pero su interés en la teoría de arte, evidente ya durante sus estudios en San Carlos, lo hace probable. Sobre las lecturas de Renau en este entorno, véase Albert FORMENT: *Josep Renau...*, pp. 36-37. De todos modos, las ideas estéticas del idealismo alemán fueron tan influyentes en las concepciones occidentales del arte durante los siglos XIX y XX que es imposible que no fueran a influir en su pensamiento indirectamente.

15 Josep RENAÚ: “Notas al margen...”, p. 463. Para la crítica véase, por ejemplo, José FRANCÉS: “Vida artística en el salón del Círculo de Bellas Artes”, *La Esfera*, 12 de enero de 1929 y Antonio MENÉDEZ CASAL: “José Renau Beger”, *Blanco y Negro*, 6 de enero de 1929. Forment ofrece un análisis detallado en Albert FORMENT: *Josep Renau ...*, pp. 51-57.

16 Entre las razones de este cambio hallamos la desilusión del artista con la escasa eficacia de la acción directa y una insatisfacción con el rigor intelectual de sus colegas en cuestiones culturales. Véase Josep RENAÚ: “Notas al margen...”, pp. 466-467.

17 Una expresión elocuente de esta orientación aparece en el manifiesto del grupo francés *Clarté*, liderado por Anatole France y Henri Barbusse. Publicado originalmente en *Le Populaire de Paris* el 17 de enero de 1919 (y en traducción castellana en *Cosmopolis* el 27 de septiembre de 1919) el manifiesto declaró la necesidad, provocado por la guerra, de “rehacer totalmente, de un extremo a otro del mundo, el estatuto de la vida común”. En esta tarea fue la responsabilidad de “preparar el reino del espíritu”. Véase también Nicole RACINE: “The Clarté Movement in France, 1919-21”, *Journal of Contemporary History*, Vol. 2, No. 2, Literature and Society (1967), pp. 195-208.

18 Josep RENAÚ: “Notas al margen...”, p. 465.

19 Para un estudio de la orientación ideológica de *Orto*, véase Javier PANIAGUA: “Estudio preliminar: Marín Civera y la cultura popular, *Orto* (1932-1934)”, en *Orto: Revista de Documentación Social*, Valencia, Centro Francisco Tomás y Valiente UNED Alzira-Valencia & Fundación Instituto de Historia Social, 2001 (edición facsímil). Para un análisis global de *Estudios*, véase Javier NAVARRO NAVARRO: *El paraíso de la razón: la revista “Estudios” (1928-1937) y el mundo cultural anarquista*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1997.

20 Véase Manuel AZNAR SOLER: “Nueva Cultura. Revista de crítica cultural (1935-1937)”, *Debats*, 2 (1985), pp. 6-20.

de la empresa), contribuía, en la serie Testigos Negros de Nuestros Tiempos, con los fotomontajes más ambiciosos y complejos de la época.²¹

Como ya hemos indicado, sus colaboraciones con estas revistas suponían no solo una nueva temática, sino también una nueva estética. En concreto, su giro político traía una adhesión al realismo, en la mayoría de veces basada en una fotografía social de tono áspero y severo. Esta fue la estética que la mayoría de las revistas marxistas adoptaron en la Europa de los años treinta, ya que lo consideraron, por varios motivos, la más adecuada para comunicar el mensaje de una política colectivista y progresista.²²

Para explicar esta adhesión general podemos referirnos a tres consideraciones claves que indican una correspondencia entre las cualidades estéticas del realismo y la ideología marxista. Son relacionados con la capacidad del arte de provocar respuestas emotivas, con cuestiones de inteligibilidad, y con cuestiones de objetividad, respectivamente. Conviene anotar que estas sugieren de que el realismo no fuera tanto una imposición soviética como una estética basada en principios de gran resonancia en muchos sectores progresistas en los años treinta, sobre todo para responder a una percibida necesidad de acción colectiva y para representar una alternativa auténtica del llamado "misticismo" de la reacción y, sobre todo, del fascismo, concebido por la izquierda como el último protector de las clases conservadoras.²³ Todas son fundamentales para entender lo que quería lograr Renau con su arte.

En los tres casos resulta ilustrativo contrastar las supuestas virtudes del realismo con el entendimiento generalizado de otras estéticas vanguardistas (por ejemplo el cubismo, futurismo, o surrealismo). Esto solo se puede hacer, en el caso de España, con referencias al libro que más influenciaba las ideas sobre el carácter social del arte, *La Deshumanización del Arte* (1925) de José Ortega y Gasset.²⁴ En relación con este entendemos que la insistencia en la capacidad del arte realista de provocar una respuesta emotiva tenía su origen en las caracterizaciones orteguianas del arte vanguardista ("arte nuevo" en sus términos), que se centra en su tendencia de experimentación y/o abstracción. Este arte surgió, según el filósofo, de una actitud puramente contemplativa, distanciada de los asuntos emocionales y humanos e interesada principalmente en una búsqueda de nuevas realidades subjetivas. La obra, en consecuencia, nos invita a contemplar el sujeto pintado, mientras la obra realista, por el contrario, nos hace convivir con ello.²⁵ Como es fácil comprender, para Renau tanto como otros artistas de la izquierda política, cualquier expresión de una actitud de indiferencia ante el sufrimiento del mundo fue inadmisibles.²⁶ Su rechazo principal resulta aún más comprensible si recordamos que las reacciones basadas en la identificación emotiva, así como la empa-

tía, fueron piedras angulares de la identidad colectiva y la solidaridad que los movimientos progresistas necesitaban para avanzar y crecer.

La segunda consideración que condicionaba la aprobación del realismo se relacionaba con preocupaciones de la inteligibilidad. El realismo se concebía, como vemos tanto en Ortega y Gasset como en textos de *Nueva Cultura*, como una forma popular, intrínsecamente inteligible y comprensible para la mayoría.²⁷ Fue además una afirmación que se repetía con énfasis, tanto en España como en otros países, en relación con la fotografía.²⁸ Aunque las virtudes políticas de esta calidad para un movimiento democratizador resultan obvias, podemos aclarar el asunto una vez más con referencia a la descripción orteguiana del arte vanguardista. Éste, sugirió, es esencialmente impopular, no porque a la mayoría del público no le guste, sino porque no lo entiende.²⁹

La última consideración que destacamos aquí en relación con el realismo es el hecho lógico de que la imagen realista se refiere a un referente externo, en teoría accesible para todos.³⁰ Políticamente este referente representa un requisito fundamental para conseguir una coordinación de percepciones sobre las condiciones de la acción colectiva, o, en una manera más cotidiana, un punto de convergencia con la opinión pública. Para el arte, si aceptamos las caracterizaciones orteguianas del arte vanguardista, este hecho significa que el cambio al realismo correspondía con una inversión de la estrategia filosófica-estética de artistas – como Renau – que anteriormente habían experimentado con formas de abstracción: en lugar de ampliar los horizontes internos y buscar nuevos territorios de la imaginación subjetiva, se exterioriza esta misión para alcanzar una verdad objetiva y captar en el arte un aspecto de lo real.

Esta aspiración no debemos entenderla simplemente como un proyecto dogmático de fijar el mundo. El arte documental – siendo en principio un arte al servicio de lo real – estuvo desde sus orígenes en los años treinta íntimamente vinculado a cuestiones de acción colectiva y cambio social. Fue parte en la mayoría de casos del movimiento de la fotografía obrera, cuyo propósito fundamental fue dar visibilidad al nuevo sujeto de la política de masas y así apoyar su lucha por una nueva sociedad.³¹ Para que el apoyo fuera más eficaz, artistas y escritores marxistas intentaban llegar a un realismo cada vez más puro (una actitud también arraigada, claro está, en la creencia marxista de que la verdad histórica obra en favor del proyecto socialista). De ahí el empeño en la Unión Soviética por conseguir una literatura consistente solamente en hechos,³² pero también ejemplos numerosos y menos extremos de otros lugares que pertenecían a la misma tendencia. *Orto*, por ejemplo, se declaró una revista de "documentación social", guiando a los lectores en su "construcción" de una "Nueva Era", más que una

21 La revista se financiaba con suscripciones y los medios propios de los editores. Como Renau, por su éxito profesional, tuvo ingresos más importantes, pagaba normalmente más que los otros. Véase Rafael PÉREZ CONTEL: *Artistas en Valencia 1936-1939 (Vol. 1-2)*, Valencia, Conselleria de Cultura, Educació i Ciència, 1986, pp. 654, 658.

22 Véase, por ejemplo, Jorge RIBALTA et al. (coords.): *The worker photography movement (1926-1939): Essays and documents*, Madrid, TF editores & Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía, 2011.

23 Temas recurrentes en *Orto* y *Nueva Cultura* pero lógicamente clave para el movimiento obrero en general. Véase por ejemplo el último editorial de *Orto*, enero 1934, o el primero de *Nueva Cultura*, enero 1935.

24 Para un comentario sobre la influencia de este libro, véase la introducción por Gloria Rey Faraldos en José ORTEGA Y GASSET: *La deshumanización del arte. Ideas sobre la novela*, Madrid, Castalia, 2009.

25 *Ibid.*, pp. 67-126, 76.

26 Renau nunca dejaba de insistir en la responsabilidad social del artista. Para una exposición detallada de sus ideas en este período, véase Josep RENAÚ y Francisco CARREÑO PRIETO: "Situación y horizontes de la plástica española. Carta de *Nueva Cultura* al escultor Alberto" en *Nueva Cultura*, 2 (1935), pp. 3-6.

27 Véase, por ejemplo, Francisco CARREÑO PRIETO: "El arte de tendencia y la caricatura", *Nueva Cultura*, 11 (1936), pp. 14-15. En una referencia implícita a la descripción orteguiana de las vanguardias, ya el primero editorial (1935) de *Nueva Cultura* insistió en la oposición de la revista al "esnobismo formal".

28 Así el artista ruso El Lissitzky declaró que "no hay forma artística más comprensible para todos que la fotografía". Citado (en traducción inglés) en Dawn ADES: *Photomontage*, London, Thames & Hudson, 1986, p. 63. Para declaraciones parecidas en España, véase Jordana MENDELSON: *Revistas y Guerra, 1936-1939*, Madrid, Ministerio de Cultura, 2007, p. 354.

29 José ORTEGA Y GASSET: *La deshumanización del arte...*, pp. 73, 70.

30 Este aspecto se percibe claramente en uno de los libros que más influía a Renau, *Arte y vida social*, de la socialdemócrata rusa Gueorgui Plejánov. También el novelista Ramón Sender destacó la importancia del libro por su defensa potente de un realismo socialmente comprometido. Véase Ramón SENDER: "Plejánov y el arte", en Christopher COBB: *La cultura y el pueblo. España, 1930-1939*, Barcelona, Laia, 1981, pp. 188-191.

31 Jorge RIBALTA: "Preface", en Jorge RIBALTA et al. (coords.): *The worker photography movement...*

32 Para una discusión sobre la importancia de la fotografía en este empeño, véase Erica WOLF: "The Author as Photographer: Tret'iakov's, Erenburg's, and Il'f's Images of the West", *Configurations*, Vol 18, No 2, (otoño 2010), pp. 383-403.

revista de opinión política.³³ El creciente interés en los años de la República por la literatura documental, especialmente notable cada vez que aumentaba el nivel de agitación social y política, indica que el público lector también pensaba o intuía que el conocimiento supuestamente objetivo contenía una fuerza transformadora.³⁴ Así, visto dentro del contexto de la política progresista, la promoción del realismo – y sobre todo el realismo documental – fue sobre todo un producto de una voluntad creadora y expresión de lo que Alain Badiou ha llamado "la pasión por lo real" – es decir, un anhelo característico del siglo XX, no sólo de conocer lo real, sino también de convertir en realidad los sueños utópicos del siglo anterior.³⁵

El objetivo fundamental de Renau y sus colegas realistas fue, por lo tanto, crear las bases para un nuevo acuerdo social y así hacer posible un proceso radical modernizador en España. En esta tarea el arte realista – y sobre todo la fotografía – jugaría un papel central. Su doble capacidad de expresar y además crear nuevos sentidos lo otorgaba un poder transcendental, bien empleado en la creación de un mundo nuevo.

Esto nos parece más evidente si consideramos la técnica principalmente asociado con Renau: el fotomontaje. El fotomontaje fue para Renau y muchos otros artistas en la Europa de entreguerras un método idóneo para representar e influir la interpretación del público de una realidad objetiva. Surgió, como técnica artística, en Alemania y Rusia al final de la primera guerra mundial, y en ambos casos estuvo vinculado a un deseo de comentar asuntos sociales sin volver a modos anticuados de representación figurativa.³⁶ Al final de los años veinte, el comunista alemán John Heartfield desarrolló el collage Dadaísta – fotomontaje anárquico y semi-abstracto – hacia un tipo de fotomontaje que mantenía (casi) la misma verisimilitud visual que una fotografía normal.³⁷ De esta manera Heartfield – que fue la inspiración y 'maestro' principal de Renau – podía criticar tanto la forma como el contenido de la fotografía burguesa y sustituir su mensaje por otro más subversivo y revolucionario.³⁸ Aunque la manipulación a menudo resultaba obvia (normalmente porque las situaciones representadas contenían algo de lo fantástico), muchos comentaristas marxistas, Walter Benjamin y Louis Aragon entre ellos, aseguraron que el montaje no socavaba la verdad de la fotografía.³⁹ Al contrario, la fortalecía y complementaba con una dimensión crítica que no fue fotografiable pero sí ilustrativa de las verdades más fundamentales de la sociedad capitalista.⁴⁰ Lo que capturaba era una verdad sintética y dialéctica, más que una verdad estática. De esto se deduce también que re-

presentar la realidad era cambiarla, o por lo menos crear nuevas significaciones que alteraban la relación del espectador con la realidad.⁴¹ Así podemos entender la afirmación de Renau de que Testigos Negros de Nuestros Tiempos fue su obra "más preñada de futuro".⁴² Las interpretaciones del presente fueron aquí semillas del porvenir.

Para concluir reiteramos que la estética de Renau formaba parte de una tendencia internacional en la que lo artístico y lo político representaban dos aspectos de un proyecto único e integral. Desde este punto de vista es necesario vincular el realismo con un deseo de criticar un orden social deslegitimado y moralmente en bancarrota, y oponerse al capitalismo de entreguerras con una visión más igualitaria y humanista. Esta visión no solo se expresa en el contenido político de las imágenes de Renau, sino también en la estética misma – es decir, en un realismo que pretendía ser accesible y popular y, de este modo, abrir paso a un arte vanguardista "rehumanizado". Huelga decir que se refería a una aspiración más que una fórmula exacta de representación. Por último, además de las aspiraciones democráticas, hemos notado que la afinidad del realismo con el marxismo se explica también y, sobre todo, por la correspondencia entre la búsqueda de verdades objetivas del arte realista y el aspecto positivista de la ideología marxista. Según el marxismo de Renau y muchos otros en los años treinta, el triunfo de la visión igualitaria y humanista se construirá sobre un fundamento de hechos, no de experimentos abstractos y subjetivos, ya que solo los hechos pueden generar el consenso necesario para la acción colectiva. De ahí la importancia de la fotografía – la expresión máxima del realismo – en el arte político del movimiento comunista. Pero si la visión política del marxismo se basaba en un conjunto de hechos innegables, también es innegable que este fundamento no consistía solo en observaciones neutrales de la realidad. Con su práctica de fotomontaje, Renau podía alterar y manipular el aspecto más importante de la realidad; a saber, las relaciones que nos permiten entender la significación de cualquier hecho concreto. Así su realismo social fue también un realismo innovador – innovador no solo por el estilo único y personal del autor, sino sobre todo como herramienta de transformación social. Imitando la vida, el arte estuvo bien posicionado para cambiar la vida según su propia imagen.

33 Véase el editorial de *Orto*, 1 (1932), p. 1.

34 Víctor FUENTES: *La marcha al pueblo en las letras españolas, 1917-1936* (2a ed.) Madrid, Ediciones de la Torre, 2006, pp. 29-49.

35 Alain BADIOU: *El Siglo*, Madrid, Manantial, 2008.

36 Dawn ADES: *Photomontage...*, pp. 64-66.

37 John Heartfield fue bautizado Helmut Herzfeld, pero cambió su nombre en una protesta contra el ambiente fuertemente anti-Británico que dominaba en Alemania durante la primera guerra mundial. Joanna DREW (ed.): *John Heartfield 1891-1968: Photomontages*, London, Arts Council of Britain, 1969, p. 11.

38 Para un análisis reciente de la obra de Heartfield, véase Sabine KRIEBEL: "Manufacturing discontent: John Heartfield's mass medium", *New German Critique*, 107, Vol. 36, Núm. 2, pp. 53-88. Véase también David EVANS: *Photomontage: A Political Weapon*, London, Gordon Fraser, 1986.

39 Véase Walter BENJAMIN: "The author as producer", en Walter BENJAMIN: *Reflections: essays, aphorisms, autobiographical writings*, New York, Schocken Books, 1986, pp. 220-239 (esp. 229). Para los comentarios de Aragon sobre el fotomontaje, véase Roldán SUDHALTER: *Fotomontaje de entreguerras, 1919-1939*, Madrid, Fundación Juan March, 2012, pp. 119-121.

40 Renau presentó sus teorías en este respecto en un ensayo sobre Heartfield. Véase "Homenaje a John Heartfield", *Photovision*, 1, julio-agosto, 1981, pp.11-16. Véase también Sherwin SIMMONS: "Picture as a Weapon in the German Mass Media, 1914-1930" en Virginia Hagelstein MARQUARDT (Ed.): *Art and Journals on the Political Front*, Gainesville, University Press of Florida, 1997, p. 175; y David EVANS: *Photomontage...* p. 25.

41 El mismo Renau reconocía e insistía en este hecho. Véase la entrevista con Manuel García, reproducida en Facundo TOMÁS FERRÉ: "Los carteles valencianos en la Guerra Civil Española", en Vicente AGUILERA CERNI: *Arte Valenciano. Años 30*, Valencia, Generalitat Valenciana, 1998, pp. 189-190. Véase también Valeriano BOZAL: "Josep Renau hoy, arte y política", en Valeriano BOZAL et al. (coords.): *Josep Renau*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1978.

42 Manuel GARCÍA et al. (coords.): *Josep Renau...*, p. 19.



CULTURA POLÍTICA Y CULTURA CINEMATOGRAFICA. JUAN PIQUERAS Y LA CREACIÓN DE UNA CULTURA CINEMATOGRAFICA COMUNISTA EN LA II REPÚBLICA*

Marta García Carrión

Departament d'Història Contemporània. Universitat de València

La presente comunicación tiene como objetivo presentar una reflexión sobre la relación entre la cinematografía y la configuración histórica de las culturas políticas. Resulta poco más que una obviedad señalar el destacado papel que ha jugado el concepto de “cultura política” en la renovación de la historia política en los últimos años. Un concepto que entiende a una cultura política como un conjunto de discursos y de prácticas simbólicas que proporcionan al individuo y a los grupos sociales marcos de referencia para interpretar políticamente sus experiencias y desde los que actuar en la esfera pública.¹ Tales culturas no son necesariamente de partido, ni deben ser entendidas en clave meramente institucional, sino como lenguajes de movilización que traspasan las fronteras de lo que tradicionalmente se ha identificado con el mundo de la política. En este sentido, la propia noción de “cultura política” abre el análisis a la consideración de las representaciones, espacios de sociabilidad y prácticas culturales para trazar una comprensión de la construcción de las identidades políticas de los individuos y grupos sociales. Espacios que quedaban muy lejos del mundo de la política, según una visión institucional, como puede ser el medio cinematográfico, podían incorporarse así a una historia de las culturas políticas.

No obstante, considero que las posibilidades de replantear el diálogo entre los discursos y prácticas culturales como las cinematográficas a la hora de la construcción de las identidades sociales y políticas no han sido, ni mucho menos, exploradas en toda su potencialidad. No puede negarse que (a pesar del giro cultural producido a partir de los años ochenta y del desarrollo de la renovada historia cultural en las últimas décadas) el cine sigue siendo un objeto de estudio más de los estudios filmicos, la historia del arte o de la comunicación que de la disciplina histórica en sentido estricto. Por otra parte, en los estudios filmicos ha primado históricamente la consideración de las películas como objetos de arte, mientras que el estudio del cine en un sentido más amplio como espacio cultural y de sociabilidad ha sido hasta hace poco un área de análisis poco trabajada.²

* La autora participa en el proyecto de investigación *De la dictadura nacionalista a la democracia de las autonomías: política, cultura, identidades colectivas* (HAR2011-27392).

¹ La bibliografía teórica sobre el concepto de cultura política y su aplicación es muy amplia. Una revisión del concepto y su aplicación (y límites) en la historiografía española en Ismael SAZ: “La historia de las culturas políticas en España (y el extraño caso del nacionalismo español)”, en Benoît Pellistrandi y Jean François Sirinelli (coords.): *L'histoire culturelle en France et en Espagne*, Madrid, Casa Velázquez, 2008, pp. 215-234.

² Por otra parte, cuando los trabajos dedicados al estudio de la sociabilidad han contemplado el cine se ha prestado atención en todo caso a la cuantificación de espacios pero poca a la reconstrucción de la experiencia de los asistentes (una excepción puede ser Ross McKIBBIN: *Classes and Cultures. England 1918-1951*, Oxford, Oxford University Press, 1998, pp. 419-456) o al sentido político que ésta pudiera tener (un trabajo pionero que planteaba perspectivas de interés en este sentido es Stephen G. JONES: *The British Labour Movement and Film, 1918-1939*, Londres, Routledge, 1987).

En este sentido, la noción de cultura cinematográfica podría seguramente contribuir a ampliar las posibilidades del estudio del mundo del cine en relación con las culturas políticas, puesto que permite plantear una comprensión del cine que va más allá de las películas. Podemos definir la cultura cinematográfica como el conjunto de prácticas culturales y sociales que rodean al fenómeno cinematográfico, incluyendo así las plataformas culturales de reflexión y debate (revistas especializadas, crítica cinematográfica, estudios académicos...), la cultura del estrellato, las prácticas y los espacios de consumo cinematográfico, etc. Ha tenido un especial desarrollo en los últimos años la consideración de la historia de los discursos teóricos y críticos en torno al séptimo arte.³ Asimismo, desde perspectivas teóricas y metodológicas no necesariamente coincidentes, en los últimos años se ha podido desarrollar un tipo de estudios que plantean la centralidad de las prácticas cinematográficas, de *cinema-going* desde una perspectiva que se aproxima a una historia social⁴ y que trata de reconstruir asimismo la experiencia de los espectadores y su relación con el material filmico.⁵ Todos estos aspectos forman una parte esencial en la historia cultural del cine y su estudio es imprescindible para analizar el funcionamiento de las películas en el espacio público, su relación con los lenguajes políticos y su participación en los procesos de construcción de identidades sociales y políticas.

Nos adentraríamos, en este sentido, en un terreno en el que confluiría una historia cultural y social del cine con el estudio de las culturas políticas. Esta comunicación pretende esbozar algunas reflexiones (como una primera aproximación al tema) que pudieran ser de interés para el estudio del caso español en los años de la II República, a través del análisis de la labor y el pensamiento desarrollados por el crítico cinematográfico Juan Piqueras en relación con la construcción de una cultura cinematográfica comunista. Para ello es necesario trazar un sucinto panorama relativo a la cultura cinematográfica española en esos años.

La cultura cinematográfica española en los años treinta: plataformas culturales y sentido político

Durante los años veinte y treinta se produjo la consolidación del espectáculo cinematográfico entre los hábitos de ocio de los españoles, pero también su afirmación como medio artístico y ámbito cultural.⁶ En este sentido, la segunda mitad de la década de 1920 fue el momento clave en el que el cinematógrafo se insertó definitivamente en la esfera cultural e intelectual española,⁷ debido a varios elementos destacados: la aparición de un importante grupo de intelectuales para los que el cine es una parte esencial de su visión del arte (particularmente los que pueden encuadrarse en la denominada Generación del 27),⁸ la consolidación de la figura del crítico cine-

³ En la consolidación de esta línea de trabajo ha sido decisiva la aportación de Antoine de Baecque en sus estudios sobre la cinefilia y la crítica cinematográfica, v. Antoine de BAECQUE: *La cinéphilie. Invention d'un regard, histoire d'une culture, 1944-1968*, París, Fayard, 2003.

⁴ Por ejemplo, Mark JANCOVICH, Lucy FAIRE y Sarah STUBBINGS: *The Place of the Audience. Cultural Geographies of Film Consumption*, Londres, BFI, 2003; Dimitry Vezyroglou: *le cinéma en France à la veille du parlant. Un essai d'histoire culturelle*, París, CNRS Editions, 2011.

⁵ Un trabajo clave sobre la comprensión de la experiencia cinematográfica de los espectadores es Annette KUHN: *An Everyday Magic. Cinema and Cultural Memory*, Londres, I. B. Tauris, 2002. Una interesante reflexión sobre la participación del público de los primeros años del XX en la recepción de materiales culturales, incluido el cine, en Jonathan ROSE: *The Intellectual Life of the British Working Classes*, New Haven-Londres, Yale Nota Bene, 2002, pp. 98-102.

⁶ Un análisis en extenso de este proceso en el primer capítulo de Marta GARCÍA CARRIÓN: *Por un cine patrio. Cultura cinematográfica y nacionalismo español (1926-1936)*, Valencia, Publicaciones Universidad de Valencia, 2013.

⁷ Sobre la relación del cine con el mundo de la cultura y los escritores en España, ver José Carlos MAINER: *La edad de plata (1902-1939). Ensayo de interpretación de un proceso cultural*, Madrid, Cátedra, 1981, pp. 184 y ss.

⁸ Cecil Brian MORRIS: *La acogedora oscuridad. El cine y los escritores españoles (1920-1936)*, Córdoba, Filmoteca de Andalucía, 1993; Romà GUBERN: *Proyector de luna. La generación del 27 y el cine*, Bar-

matográfico, la mayor apertura de espacios dedicados al cine en la prensa general y cultural y la aparición de revistas que supusieron un salto cualitativo en la prensa especializada.

Puede afirmarse, pues, que a comienzos de la década de los treinta el cine había quedado legitimado como arte (y, por tanto, objeto de reflexión estética) y como un espectáculo de masas que generaba una gran fascinación entre el público español. Uno de los ámbitos fundamentales para el desarrollo de la cultura cinematográfica fue el de los cineclubs, lugares para la exhibición de filmes fuera de los circuitos comerciales y la reflexión y discusión sobre el séptimo arte. Tras la experiencia pionera del Cineclub Español de Giménez Caballero, el movimiento cineclubístico siguió desarrollándose en los años treinta, especialmente a partir del año 33, y pueden contabilizarse más de una docena de cineclubs.⁹

No obstante, la principal plataforma en torno a la que se articuló la cultura cinematográfica en los años treinta fueron las publicaciones periódicas. En esos años ya pocos medios de la prensa general no incluían de forma habitual una sección cinematográfica mientras que la prensa especializada afianzaba su presencia y calidad. De hecho, los años treinta han sido calificados como la edad de oro de las revistas cinematográficas españolas, no tanto en términos cuantitativos como cualitativos.¹⁰ En esos años circularon unas sesenta publicaciones cinematográficas, entre las que cabría destacar *Arte y cinematografía*, *El cine*, *Popular film*, *Films Selectos*, *Cinema*, *Nuestro Cinema*, *Sparta*, *Cinegramas* o *Filmor*. Entre ellas encontramos algunas que podríamos catalogar como *fan magazines*, revistas dirigidas a un público amplio que se basaban fundamentalmente en crónicas, informaciones y atención al estrellato, una dedicada exclusivamente a la especulación y crítica (*Nuestro cinema*) y otras que seguían un modelo híbrido, incluyendo ambos tipos de contenidos. En los años treinta, la escritura sobre cine contaba con un lenguaje propio y unos espacios definidos, fundamentalmente las revistas pero también una pequeña bibliografía. Contaba asimismo con una nómina de autores dedicados a escribir sobre cine como actividad principal, junto con otros nombres del panorama cultural que lo hacían de forma esporádica. Muchos de los que escribían en la prensa especializada eran nombres sin ninguna relevancia cultural, redactores o colaboradores de la publicación de los que se sabe poco más que su nombre (o ni siquiera eso, pues con frecuencia aparecen artículos sin firmar o con seudónimos). No obstante, en los años veinte había empezado a profesionalizarse la figura del crítico cinematográfico. La mayoría de ellos eran periodistas o habían demostrado inquietudes literarias, y llegaron al cine sin ninguna formación académica sobre él, pues no existía, por pura cinefilia.

Entre la vasta colección de temas tratados en la prensa cinematográfica ocuparon un papel destacado los que incidían en considerar el papel del cine en la sociedad y su potencial para transformarla, ya fuera como medio de educación o de acción política. El año 1930 ha sido señalado como una fecha a partir de la cual los intelectuales de diferentes generaciones e intereses inundaron la esfera pública de palabra y escritura al servicio de alguna causa.¹¹ Los lenguajes políticos estaban experimentando una transformación, y también cambiaba la forma de entender la relación entre el arte y la política. Para muchos intelectuales y artistas,

la vanguardia quedó atrás para adoptar el compromiso político.¹² Esa politización que vivió el mundo cultural español impregnó asimismo la cultura cinematográfica. Igualmente, el contenido político llegaba a algunas revistas de cine, de forma especialmente acentuada en títulos como *Popular film* y *Nuestro cinema* y, en sentido inverso, el cine se incorporaba a la prensa política, por ejemplo a publicaciones de izquierda obrera como *Nosotros*, *Octubre*, *Línea*, *Mundo Obrero*, *Nueva Cultura* y las anarquistas *Tierra y libertad*, *Solidaridad obrera* o *Tiempos nuevos*.

Entre las culturas políticas de izquierda, la presencia del cine fue especialmente destacada en los círculos anarquistas y libertarios, como han analizado algunos estudios disponibles.¹³ En relación con la cultura comunista, la figura más destacada fue, sin duda, Juan Piqueras (Requena, 1904-Venta de Baños, 1936) tanto por su labor como crítico cinematográfico, creador de una de las revistas cinematográficas más destacadas del momento, su participación en el movimiento cineclubista y su labor de “enlace” entre diversos intelectuales y gente del cine próxima a los círculos comunistas tanto en España como en otros países.

Una de las figuras más importantes de la cultura cinematográfica española anterior a la guerra civil, Piqueras fue definido por Ricardo Muñoz Suay como un agitador de la crítica cinematográfica, interesado más en las labores de divulgación y acción política que en la teorización estética.¹⁴ Sin formación académica, su interés por el cine fue muy temprano, pero sin duda su traslado a Madrid en 1928 fue determinante en su trayectoria. Durante los apenas dos años que vivió en la capital española desarrolló una amplia actividad cultural y colaboró en diversos medios escritos madrileños como *La Gaceta Literaria* o *El Sol*, así como corresponsal de la barcelonesa *Popular Film*. Igualmente, ese periodo fue fundamental en su biografía por las relaciones personales e intelectuales que estableció con fundamentales por las relaciones personales e intelectuales que estableció con César Arconada, Ernesto Giménez Caballero, Rafael Alberti, Luis Buñuel, Luis Gómez Mesa y muy especialmente Ricardo Urgoiti, de quien se convirtió en uno de sus hombres de confianza.

En mayo de 30 se trasladó a París, donde trabajó como corresponsal cinematográfico para varias publicaciones españolas. También desde allí se encargará de la compra y alquiler de películas para Giménez Caballero y el Cineclub Español y para Urgoiti, dueño de la compañía distribuidora Proa Filmófono. En la capital francesa estableció contacto con los más prestigiosos críticos y teóricos cinematográficos, como George Saodul, Germaine Dulac, Léon Moussinac y con realizadores como René Clair. En esos momentos (y como otros de sus antiguos compañeros de *La Gaceta Literaria*) comenzó a decantarse ideológicamente por posturas más radicales de la izquierda, hacia la militancia comunista, y a lo largo de los años siguientes hizo de su compromiso político la base de su pensamiento cinematográfico. En 1932 fundaba la revista *Nuestro cinema*, que se convertiría en una plataforma de referencia para cultura cinematográfica española. A partir de 1933, comenzó a colaborar asimismo con revistas como *Octubre* y *Mundo obrero*. En las páginas siguientes abordaremos, en primer término, una reflexión sobre algunos aspectos de su comprensión del fenómeno cinematográfico y, en segundo lugar, su tarea como impulsor de plataformas culturales y espacios de difusión de la cultura cinema-

celona, Anagrama, 1999.

9 Para los cineclubes, la única monografía disponible sigue siendo la clásica José Luis HERNÁNDEZ MARTOS, Eduardo RUIZ BUTRÓN: *Historia de los cine clubs en España*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1978. Ver asimismo algunas consideraciones en Alfonso PUYAL: *Cinema y arte nuevo. La recepción filmica en la vanguardia española (1917-1923)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2003, pp. 320 y ss.

10 Ver Aitor HERNÁNDEZ EGUÍLIZ: *Testimonios en huecograbado. El cine de la II República y su prensa especializada (1930-1939)*, Valencia, Ediciones de la Filmoteca-Instituto Valenciano del Audiovisual Ricardo Muñoz Suay, 2009.

11 Santos JULIÁ: *Historias de las dos Españas*, Madrid, Taurus, 2004, pp. 208 y ss.

12 Ver José Carlos Mainer: *Años de vísperas. La vida de la cultura en España (1931-1939)*, Madrid, Austral, 2006.

13 Algunas consideraciones sobre la vinculación del cinematógrafo con la cultura y sociabilidad anarquistas en los años 30 en el País Valenciano en Javier NAVARRO: *A la revolución por la cultura. Prácticas culturales y sociabilidad libertarias en el País Valenciano*, Valencia, PUV, 2004, pp. 307-318; en Barcelona en Gerard Pedret: “Grups llibertaris i cinema a Barcelona. El paper de Mateo Santos (1930-1936)”, *Cercles. Revista d’història cultural*, 11 (2008), pp. 168-182.

14 Sobre Piqueras, es imprescindible la consulta de Juan Manuel LLOPIS: *Juan Piqueras: El Delluc español*, Valencia, Filmoteca Generalitat Valenciana, 1988, 2 vols, en la que, además de un estudio biográfico, se encuentra una antología de los artículos publicados por Piqueras (sólo con algunas omisiones, como sus artículos publicados en *Crisol* y *Luz*). La apreciación de Muñoz Suay en *ibid.*, vol. I, p. 9.

tográfica. No se pretende, sin embargo, establecer algún tipo de distinción entre discurso y prácticas, sino, precisamente, tratar de establecer una articulación comprensiva de ambos.

Cinema, identidad y cambio social: entre el cine soviético y el cine español

Piqueras es conocido especialmente como uno de los principales defensores en España de la función social del cine, que con los años se tradujo en una defensa absoluta de la ortodoxia comunista. Menos conocidas, pero igualmente fundamentales, son su atención al cine español y a la problemática de la construcción de un *cine nacional*, su inclinación historiográfica, ya que elaboró historias del valenciano, mundial y español, y su voluntad de impulsar la creación de una bibliografía cinematográfica española.

Una de las principales bases de su comprensión cinematográfica se basó en la atracción por el cine soviético, una atracción muy temprana y que le llevó a jugar un papel muy destacado en su exhibición en España. La dictadura de Primo de Rivera había prohibido su exhibición, a pesar de lo cual el cine ruso era conocido y apreciado por algunos reducidos círculos culturales, con independencia de las simpatías políticas.¹⁵ Hubo que esperar hasta principios de 1930 para que un título procedente de la Unión Soviética se estrenara en las pantallas comerciales españolas: *El pueblo del pecado*¹⁶. Juan Piqueras celebró el estreno de esta película como un acontecimiento de primer orden, puesto que por primera vez el cine soviético podría ser visto y apreciado por el gran público y, asimismo, podría servir como referente para la producción cinematográfica española.¹⁷

Cabría destacar que, desde un principio, un elemento clave en la atención de Piqueras hacia el cine soviético estaba en su carácter nacionalista, que pretendía sirviera como modelo para el cine español. En los primeros años de la década de los treinta, una de las preocupaciones centrales de Juan Piqueras fue denunciar el peligro que Hollywood suponía para los cines nacionales. Frente al norteamericano, el crítico valenciano defendió la superioridad de los cines europeos y sobre todo del soviético¹⁸. Para desafiar la amenaza “imperialista” de Hollywood, España debía acometer la realización de un cine propio y personal sin aceptar injerencias extranjeras:

No olvidemos que los americanos –y los extranjeros todos- solamente tomaron de España su aspecto de leyenda, de pintoresquismo inauténtico. [...] No hay que pensar, por tanto, en capitales extranjeros para dar a España el cine que le corresponde y necesita. Es una cosa racialmente nuestra, y nadie más que nosotros ha de darla.¹⁹

- 15 Aunque estaba prohibido exhibirlo, no lo estaba escribir sobre el cine soviético y, especialmente a partir de 1927, fue habitual la aparición de artículos que hablaban (de forma elogiosa mayoritariamente) sobre películas o directores del cine ruso en publicaciones como *La pantalla* o *Popular Film*. De hecho, se incluyó como uno de los temas a discutir en el Primer Congreso Español de Cinematografía celebrado en octubre de 1928 el de “Las teorías, las ideas, las obras en el cine soviético” (ver “Primer Congreso Español de Cinematografía”, *La pantalla*, 40, 30 de septiembre de 1928). Entre los participantes del Congreso, no se dudó en elogiar el modelo de desarrollo cinematográfico ruso en comparación con el español, ver Arturo Pérez Camareno: “Temas del Congreso: El cine en Rusia”, *La pantalla*, 42, 14 de octubre de 1928. Finalmente, en 1930 apareció publicada una monografía sobre el tema, Carlos FERNÁNDEZ CUENCA: *Panorama del cine en Rusia*, Madrid, Compañía Iberoamericana de Publicaciones, 1930.
- 16 Olga Preobrazhenskaya: *El pueblo del pecado* (Baby ryazanskié), Unión Soviética, 1928. En torno a esas mismas fechas se pudieron ver asimismo *Iván el Terrible*, *Tempestad sobre Asia* y *El acorazado Potemkin*, pero sólo en espacios de cineclub
- 17 Juan PIQUERAS: “Los grandes realizadores rusos. Olga Preobranyeskaia [sic]”, *Popular film*, 180, 9 de enero de 1930; ÍD.: “Primera exhibición del cine ruso en España”, *Popular film*, 194, 17 de abril de 1930;
- 18 Ver Juan PIQUERAS: “Troika, un gran film europeo”, *Popular film*, 197, 8 de mayo de 1930, ÍD.: “París-Cinema: Afirmación del cine europeo y desvalorización del yanqui”, *El Sol*, 22 de febrero de 1931.
- 19 Juan PIQUERAS: “París-Cinema. España cinematográfica vista desde fuera”, *El Sol*, 30 de noviembre

En Piqueras, la idea de nación (definida frecuentemente en términos raciales) aparece siempre ligada al pueblo, a la masa. En alguna ocasión, también a la lucha por la libertad, como hacía al comentar elogiosamente un film soviético (*Les tartares*) y otro polaco (*Huragan*): “en las dos películas palpita igual patriotismo, iguales aspiraciones de libertad, de emancipación y de justificación retrospectiva. Hay en ambos filmes una fuerza dramática y un fervor nacionalista exaltado”.²⁰

Para el crítico una cuestión que tenían en común Rusia y España era haber sido objeto de representaciones falsas y pintorescas por parte de los *yanquis* y otras cinematografías europeas.²¹ La proyección de películas rusas sería muy positiva “para un país que, como el nuestro, carece de una producción cinematográfica personal, racialmente española [...] Y más todavía, si se tiene en cuenta el contacto –racial, tipológico- existente entre Rusia y España”.²² Según Piqueras, el film soviético se caracterizaba “por su factura total y racialmente rusa. Por su ideología, por su simbología y por la fuerza política de sus asuntos”.²³ Esa fusión de afirmación racial y contenido político que caracterizaba al cine soviético permitiría que la cinematografía nacional consiguiera “una evolución política y una exposición de España –y de las cosas de España- que se desconoce en el extranjero”.²⁴ Las pantallas cinematográficas tendrían así una repercusión en la difusión de la identidad y esencias nacionales que no habían conseguido alcanzar los literatos españoles que habían dado “una muestra palpable y objetiva de lo español”, como Baroja, Valle-Inclán, Unamuno, Ortega y Gasset o Pérez de Ayala.²⁵ En definitiva, frente al cine *yanqui*, de un “internacionalismo” que consideraba frívolo o superficial, para Piqueras en la Unión Soviética se había conseguido realizar un cine que aunaba carácter *racial* y contenido social. Puede observarse que Piqueras utiliza a menudo el lenguaje racial, equiparado a pueblo o nación, una constante que se observa en intelectuales de ideologías muy diversas desde el contexto finisecular, incluyendo a las culturas políticas de izquierdas, por ejemplo los socialistas²⁶.

Para Piqueras, el cine soviético tenía la capacidad de despertar “emoción social” hasta en los espectadores más indiferentes especialmente por su técnica cinematográfica revolucionaria y su simbología comunista.²⁷ Asimismo, la cinematografía soviética, gracias tanto a la acción del gobierno como al compromiso de sus directores, no se había estancado, sino que había evolucionado desde la actitud revolucionaria a la orientación educativa y cultural. Esos objetivos la diferenciaban de todas las demás cinematografías, encaminadas únicamente a un objetivo industrial y comercial.²⁸ A partir de estas valoraciones, Piqueras criticó duramente la política de los primeros gobiernos republicanos relativa a la prohibición de la importación y exhibición de gran parte de la filmografía soviética. Los primeros gobiernos republicanos no sólo ratificaron las prohibiciones de los gobiernos de Primo de Rivera y Berenguer, sino que la lista se fue

de 1930.

- 20 Juan PIQUERAS “París-Cinema: *Huragan* y *Les tartares*, dos films paralelos”, *El Sol*, 7 de septiembre de 1930.
- 21 Juan PIQUERAS: “Veinte películas soviéticas en Sudamérica”, *La Gaceta Literaria*, 66, 15 de noviembre de 1929.
- 22 Juan PIQUERAS: “Primera exhibición...”.
- 23 Juan PIQUERAS: “Definición del cine soviético”, *Popular film* 205, 3 de julio de 1930.
- 24 Juan PIQUERAS: “Films soviéticos: *Los tártaros*”, *Popular film* 214, 4 de septiembre de 1930.
- 25 *Ibid.* Merece la pena subrayar que Piqueras mantuvo una comprensión nacionalista de filiación noventayochista y orteguiana. Una exposición más detallada de esta cuestión en Marta GARCÍA CARRIÓN: *Por un cine...*, págs. 316-321.
- 26 David Marcihacy: *Raza hispana. Hispanoamericanismo e imaginario nacional en la España de la Restauración*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2010, págs. 82 y ss.
- 27 Juan PIQUERAS: “Cuatro notas del cine soviético”, *La gaceta literaria*, 87, 1 de agosto de 1930.
- 28 Juan PIQUERAS: “Situación actual del sistema soviético”, *Popular film*, 244, 16 de abril de 1931; e ÍD.: “Tres evoluciones ideológicas en el cine soviético”, *La gaceta literaria*, 105, 1 de mayo de 1931.

completando con la incorporación de nuevos títulos. Sólo se permitió la misma línea parcial para su exhibición que había sido generalizada en los años anteriores, los cineclubs.²⁹

Sin duda, los años 1930 y 1931 fueron decisivos para el descubrimiento del cine soviético para Piqueras, en paralelo a su evolución política hacia la izquierda comunista. El cine se convierte definitivamente para el crítico en un arma política, equivalente a un mitin o a la acción política directa: “una multitud que termina de ver un film de ideas, sale a la calle dispuesta a todo”.³⁰ A partir de un análisis marxista, para Piqueras el principal problema de la cinematografía era su sometimiento al capital, que no sólo limitaba su desarrollo artístico y cultural sino, y sobre todo, su sentido social y su posibilidad de conversión en un arte proletario. El cine europeo y estadounidense era, así, un arte burgués que exaltaba el militarismo, el imperialismo, la propaganda católica, cuando no el fascismo.³¹ En una industria capitalista, las películas proletarias estaban a merced de los dictados del capital, que controla la producción y la distribución, y sometidas a persecución y censura. Por ello, sólo el ámbito soviético era propicio; en sus propias palabras: “el arte, en Rusia, nace bajo el signo de un régimen proletario, mientras que en el resto del mundo es controlado por un régimen capitalista. El arte burgués es protegido y amparado en los Estados capitalistas, mientras que el arte proletario es tachado de ilegal y perseguido como enemigo del régimen vigente”.³²

Un viaje realizado a la Unión Soviética (en torno a 1934) no hizo sin reafirmar la convicción de Piqueras de que film soviético era el modelo a seguir para construir un cine proletario. Así, la referencia estética y política del cine ruso, que como se ha señalado siempre estuvo presente en su comprensión cinematográfica, se convirtió para Piqueras en la única vía posible para la expresión fílmica. Como para Piqueras, la cinematografía soviética fue el referente básico para la izquierda española,³³ sólo sometido a crítica por algunos anarquistas como Mateo Santos. En medio de las expectativas de cambio generadas por la República, el cine soviético se oponía al norteamericano como reflejo del enfrentamiento de socialismo frente al capitalismo.

Una de las principales preocupaciones para Piqueras fue cómo podría construirse ese cine social en España. Con una visión muy crítica de la cinematografía española, Piqueras apuntó hacia la vía de un realismo dramático o del documental pedagógico como las fórmulas para dotar al cine español del necesario compromiso social. Sin embargo, no era ese el camino que estaba siguiendo la cinematografía española en esos años, una cinematografía con el claro objetivo de crear un cine comercial y popular. En un balance realizado a principios de 1935, señalaba que el avance de la producción española se había cifrado exclusivamente en términos industriales, mientras que en términos artísticos y sociales no podía hablarse de un cine nacional:

²⁹ Sólo con el triunfo del Frente Popular el cine ruso consiguió el permiso necesario para su pública exhibición, ver Juan Antonio MARTÍNEZ BRETÓN: *Libertad de expresión cinematográfica durante la II República*, Madrid, Fragua, 2000. Dos ejemplos de la denuncia de esa censura en Juan PIQUERAS: Editorial, *Nuestro cinema*, 11, abril de 1933; ÍD.: “Segunda encuesta y convocatoria de cuestionario”, *Nuestro cinema*, 4 (segunda etapa), agosto de 1935.

³⁰ Juan PIQUERAS: “Colofón a la primera encuesta de *Nuestro cinema*”, *Nuestro cinema*, 7, octubre de 1932.

³¹ Algunos ejemplos de estos argumentos en Juan PIQUERAS: “Editoriales. Las Actualidades Paramount al servicio del Vaticano”, *Nuestro cinema*, 10, marzo de 1933; ÍD.: “Editoriales. Camaradas, ¡cuidado con la Ufal!”, *Nuestro cinema*, 13, octubre de 1933; ÍD.: “En los cuarenta años del cinema. El arte en el cinema, como expresión económica”, *Nueva cultura*, vol. IX, marzo-abril de 1936.

³² Juan PIQUERAS: “*Kuhle Wampe* y el cine proletario”, *Octubre*, 1, junio-julio de 1933.

³³ Sobre la atracción de los intelectuales comunistas por la Unión Soviética y su cultura en los años treinta, v. Rafael CRUZ: *El arte que inflama. La creación de una literatura política bolchevique en España. 1931-1936*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999.

...nosotros, en este preciso instante, al hablar de cinema hispánico, debemos circunscribirnos a su ángulo industrial, puesto que honestamente no podemos conducirlo a otro. Llevarle a otro terreno equivaldría a solidarizarse en parte con su ruta emprendida, que ni en el sentido artístico y social tiene sentido.³⁴

Piqueras lamentaba que no se hubieran sabido aprovechar momentos clave como la introducción del sonoro y apuntaba que España parecía permanecer siempre al margen de las leyes económicas y políticas, manteniendo apáticamente su atraso cultural. Sólo podían destacarse algunos directores por su buen conocimiento cinematográfico. Piqueras resaltaba que el problema básico del cine español era su carácter capitalista, que impedía cualquier capacidad artística y social.³⁵ Al igual, en este sentido, que todas las cinematografías exceptuando la soviética, puesto que el cine capitalista “se mueve defendiendo los intereses de una clase en perjuicio de los de la otra”, cayendo así en una contradicción que acabaría determinando su muerte.³⁶ Piqueras llegó a la conclusión de que si no se producía en España una transformación en las estructuras socioeconómicas que acabara con el capitalismo, sería imposible realizar ese cine de espíritu español y orientación social que defendía. El cine nacional tendría que esperar al cambio social.

Cinefilia y cultura política: Piqueras, *Nuestro cinema* y el movimiento cineclubístico

Juan Piqueras fue siempre muy activo en el fomento de iniciativas para la difusión de la cinematografía. Con apenas veinte años creó dos revistas cinematográficas en Valencia y estuvo implicado en el movimiento cineclubístico desde su origen en España, en el Cineclub Español de Madrid. En sus años de formación intelectual entre 1925 y 1930 entendió la creación de una cultura cinematográfica como parte de una voluntad de legitimación del cine como arte,³⁷ para lo que defendió la necesidad de una crítica y una prensa cinematográfica rigurosa. Asimismo, no puede obviarse la filiación casi sentimental que Piqueras, como otros críticos e intelectuales del momento, establece con el cine. Sobre estas bases, en definitiva, se asienta una cinefilia que a partir del cambio de década incorporaría como núcleo central la cuestión política. Amor al cine, defensa del cine como arte y voluntad de movilización política se funden así y estarán en la base de las diversas iniciativas que Piqueras llevará adelante en los años treinta, específicamente a partir de su participación en revistas y cineclubs, que fueron, como se ha apuntado con anterioridad, las principales plataformas de creación de una cultura de cine en la época.

La aportación más importante de Piqueras al proyecto de construcción de una cultura cinematográfica comunista fue seguramente la creación de la revista *Nuestro cinema. Cuadernos internacionales de valoración cinematográfica* en 1932, dirigida por él mismo desde París y con la colaboración financiera de Ricardo Urgoiti.³⁸ Con periodicidad mensual, la revista tuvo dos

³⁴ Juan PIQUERAS: “Callejón sin salida del cine español”, *Nuestro Cinema* 2, 2ª época, febrero 1935.

³⁵ Juan PIQUERAS: “Callejón sin salida del cine español II”, *Nuestro Cinema* 3, 2ª época, marzo 1935.

³⁶ Juan PIQUERAS: “En los cuarenta...”.

³⁷ En su sólido estudio sobre el caso francés, Christophe Gauthier ha señalado como, en la construcción de la cinefilia a lo largo de los años veinte jugó un papel destacado en un primer momento la defensa del cine contra la “cinefobia” y, según avanza la década, la comprensión más habitual de cinefilia implica amor al cine en cuanto arte, Christophe GAUTHIER: *La passion du cinema. Cinéphiles, cine-clubs et salles especialiseés a Paris de 1920 a 1929*, Paris, Association Française de Recherche, 1999.

³⁸ Sobre *Nuestro Cinema*, v. Carlos y David PÉREZ MERINERO: *Del cinema como arma de clase (Antología de Nuestro Cinema, 1932-1935)*, Valencia, Fernando Torres Editor, 1975; Eva TOUBOUL: “Entre divertissement et arme: le cinéma selon *Nuestro cinema* (1932-1935)”, *Les travaux en ligne du CREC* 2 (2006), pp. 184-208.

etapas, la primera entre junio del 32 y octubre del 33, en la que se publicaron trece números, y la segunda entre enero y agosto del 34, con cuatro números. En sus páginas encontramos noticias e informaciones de la industria, crítica de filmes y comentarios bibliográficos, junto con artículos de reflexión sobre las dimensiones estética, historiográfica y social del cinematógrafo, incluyendo firmas internacionales de primer nivel (como G. Meliés, S. Eisenstein, o G. Dulac).

Durante mucho tiempo se consideró a *Nuestro cinema* como la única publicación cinematográfica especializada anterior a la guerra civil,³⁹ o, al menos, la única con contenido “serio” y/o político y, por tanto, merecedora de interés. Como se ha comentado con anterioridad, ambas consideraciones no responden a la realidad de la cultura cinematográfica del periodo. Por otra parte, se trató, sin duda, de una revista de circulación mucho más limitada que las cabeceras cinematográficas más importantes de la década,⁴⁰ en muchas de las que, cabría recordar, escribieron también todos los colaboradores de *Nuestro cinema*.

Lo que singulariza a *Nuestro cinema* no es, en este sentido, el contenido político, que está en otras revistas de cine del momento, sino que la crítica al capitalismo se convierte en el eje central de la publicación. Si en *Popular film* pueden encontrarse encendidas críticas al cine capitalista de Hollywood página con página con reportajes sobre los amores de Gary Cooper o Mae West, *Nuestro cinema* fue una excepción en el panorama del momento y rechazó dar cabida en sus páginas a las noticias sobre estrellas, consideradas como una frivolidad burguesa. Su presentación suponía ya una toma de posición en este sentido, con una composición muy sobria (con mucho texto y pocas fotografías) y portadas en las que las imágenes de actores y actrices se sustituían por fotogramas extraídos de documentales.

La orientación de *Nuestro cinema* quedaba expuesta por Piqueras en el primer número de la publicación:

Nuestro cinema no puede admitir –amistosamente– más que un cinema capaz de librarle de la pobreza ideológica del de hoy. Es decir, un cinema con fondo, con ideas amplias, con contenido social. [...] Nos hace falta un cinema que enfoque ampliamente el tema social, el tema documental sin falsearlo, el tema educativo desde el punto de vista sincero. Un cinema que nació con Eisenstein, con Pudovkin, con Alejandro Room [...] Un cinema que no sea la opereta cinematográfica, ni la comedia salpicada de canciones absurdas, ni el documental al aire libre realizado en los estudios, ni el inspirado en las estrellas, ni en los divos, ni en los códigos puritanos de William Hays⁴¹.

En esta línea, la revista se caracterizó por el empleo habitual de un lenguaje marxista, la crítica al cine considerado de inspiración burguesa, asimilado con Hollywood pero también con buena parte del cine europeo y con casi la totalidad del cine español, y la reivindicación de un cine de contenido social, que se identificaba casi en exclusiva con el cine soviético. La revista se caracterizó por su fuerte coloración política comunista, suscrita abiertamente por Piqueras y otros de sus colaboradores como Antonio del Amo, Fernando G. Mantilla o Juan Manuel Plaza (si bien también colaboraron en ella firmas que no se identificaban con esa cultura política y que, de hecho, quedaban muy lejos de ella, como Luis Gómez Mesa o Rafael Gil).

Frente al que definían como cine burgués y capitalista, *Nuestro cinema* apostó por un cine social que sirviera para crear una cultura proletaria. De hecho, en sus páginas podemos situar uno

³⁹ Por ejemplo, Iván TUBAU: *Crítica cinematográfica española. Bazin contra Aristarco: la gran controversia de los años sesenta*, Barcelona, EUB, 1983.

⁴⁰ Cabe recordar que apenas se publicaron 17 números de *Nuestro cinema*, número que se antoja todavía más escaso si lo comparamos, por ejemplo, con los 97 números de *Cinegramas*, los 300 de *Films Selectos* o los cerca de 330 que publicó *Popular Film* en la década de los treinta.

⁴¹ “Itinerarios de NUESTRO CINEMA”, *Nuestro cinema* 1 (junio 1932).

de los esfuerzos más sólidos provenientes del círculo del Partido Comunista de España durante los primeros años de gobierno republicano por establecer las bases de una cultura proletaria.⁴² Una cultura que tenía al cine soviético como gran referencia, junto con algunos filmes de determinados directores americanos, como King Vidor, o europeos, como Georg W. Pabst. Para la difusión de esa cultura proletaria, Piqueras y otros colaboradores de *Nuestro cinema* consideraban que quedaban pocos espacios que no estuvieran sometidos al capitalismo como les sucedía a las salas comerciales, por lo que una de las mejores alternativas que se ofrecía era la del cineclub.

La otra gran plataforma para la creación de una cultura cinematográfica comunista que pretendió impulsar Piqueras fue, así, el de los cineclubs. Con respecto al cineclub, veremos una evolución clara en su perspectiva hacia un medio que conoció de primera mano, puesto que participó en el primer cineclub de España y después vivió en la ciudad con mayor dinamismo del movimiento cineclubístico del momento, París. Los cineclubes nacieron como como espacios de exhibición alternativos a los circuitos comerciales, en los que tenían cabida filmes que no formarían parte de los catálogos de las distribuidoras. Asimismo, el cineclubismo forma parte de esa voluntad de legitimación del cine como arte que, como se ha insistido, es decisiva para entender la cultura cinematográfica de los años veinte y principios de los treinta. Las películas se separaban del ocio mercantilizado de masas y se convertían en objetos artísticos. De hecho, el cineclub supone en buena medida la apropiación de un espectáculo popular para una práctica culta, con la reunión de una comunidad de espectadores reducida por definición y autodefinida como cinéfila, en busca de miradas diversas, de la pedagógica a la estética o la política.⁴³

Tras su experiencia en el Cineclub madrileño, Piqueras fundó en mayo de 1930 el Cineclub Valencia, primer espacio de esta naturaleza en dicha ciudad, y en el que se proyectó *Un perro andaluz*. Los filmes de vanguardia como el de Buñuel ocupaban una parte esencial del repertorio del primer cineclubismo, pero también los filmes soviéticos. En este sentido, cabe señalar que la proyección o asistencia a una sesión de cineclub en la que proyectaran películas soviéticas no tenía un componente explícitamente político a la altura de 1930-1931. Para los cinéfilos que deseaban conocer filmes y directores ya consagrados como maestros del séptimo arte (como podían ser Eisenstein o Pudovkin), el cineclub era la única forma posible. En el transcurso de los años de la República, el cineclubismo adquiere cada vez más un componente político. De hecho, algunos de los cineclubes fueron fundados con un explícito propósito político. Así, por ejemplo, dos sindicatos estudiantiles ideológicamente opuestos fundaron sus propios cineclubs. En 1933 se creó el Cineclub FUE, inspirado por Carlos Velo, miembro de la Federación Universitaria Escolar y gestionado por Fernando G. Mantilla con colaboración de Gonzalo Menéndez Pidal. El sindicato falangista SEU también convocó un cineclub, cuyas dos únicas sesiones en 1935 en el cine Bilbao estuvieron promovidas por Samuel Ros y Alfonso Ponce de León.⁴⁴ También algunas organizaciones obreras promovieron actividades cineclubísticas, por ejemplo, el sindicato de la Banca y la Bolsa de Madrid celebró sesiones de cine club en el Cine Royalty.

Ya instalado en París, Piqueras continuó sin embargo participando en el movimiento cineclubístico español. Así, cabe destacar su participación en la selección de títulos para el cineclub Estudio Proa-Filmófono, inspirado por Ricardo Urgoiti, que desarrolló sus sesiones entre

⁴² Algunas consideraciones sobre *Nuestro cinema* dentro de la cultura política comunista del momento en María Teresa GÓMEZ: *El largo viaje. Política y cultura en la evolución del Partido Comunista de España, 1920-1939*, Madrid, Eds. la Torre, 2005, pp. 151 y ss.

⁴³ Sobre este fenómeno es de referencia el trabajo de Christophe GAUTHIER: *La passion du Cinéma...*

⁴⁴ Miguel Ángel Ruiz Carnicer: *El Sindicato Español Universitario (SEU), 1939-1965. La socialización política de la juventud universitaria en el franquismo*, Madrid, Siglo XXI, 1996, p. 69. Algunas fuentes señalan que José Antonio Primo de Rivera asistió a la primera sesión y que incluso presentó el film que se exhibió, una película propagandística del fascismo italiano (Giovacchino Forzano: *Camici nere*, Italia, 1933), ver José Luis HERNÁNDEZ MARTOS, Eduardo RUIZ BUTRÓN: *Historia...*, p. 31.

diciembre de 1931 y 1933 en el Cine de la Ópera y el Palacio de la Prensa. El primer catálogo de Proa Filmófono estuvo consagrado de forma monográfica al cine ruso, con doce títulos entre los que se incluían algunas de las obras más destacadas de Eisenstein y Pudovkin; una selección en la que se trasluce la voluntad de Piqueras (junto, obviamente, a la de Urgoiti) de difundir un cine que apenas era conocido en España.

Sin embargo, hacia 1933 Piqueras había cambiado significativamente su posición ante los cineclubs españoles. Consideraba que la mayoría no eran sino cineclubs “pequeñoburgueses” mientras las organizaciones de trabajadores no disponían de medios para su creación, a diferencia del panorama parisino, donde las organizaciones sindicales y obreras tenían mayor capacidad de difusión del cine proletario. En este sentido, desde *Nuestro cinema* se inició una campaña para la creación de una Federación Española de Cineclubs Proletarios. Así se justificaba esta necesidad: “Se trata de cohesionar y dar vida a una amplia red de sesiones proletarias de cinema, con la consigna de un frente único ante la pantalla, y en la que cupiese toda nuestra base obrera y campesina, unida, naturalmente, a esa otra base intelectual y revolucionaria”⁴⁵. El elevado precio de las entradas en los cineclubs los hacía prohibitivos para la clase obrera y los convertía en espacios que sólo contaban con la asistencia “de snobs y de intelectuales reaccionarios”. Para establecer las bases de la colaboración se celebró en Madrid en julio de 1933 una reunión con colaboradores de *Nuestro cinema* y delegados de algunos cineclubs proletarios de diversas partes del territorio español. La Federación de Cineclubs Proletarios quedó, sin embargo, sólo en un proyecto.

Un año más tarde, Piqueras retomaría la idea de crear un cineclub proletario de importancia y así nació en diciembre de 1934 el Cinestudio *Nuestro Cinema*, que dependía directamente de la revista y sus inspiradores.⁴⁶ Con una periodicidad irregular, el cineclub desarrolló sus sesiones en el cine Pleyel de Madrid y aunque se inició con la proyección de una película alemana,⁴⁷ de nuevo el cine soviético fue el pilar básico de su programación. Piqueras colaboró asimismo con el Cine Estudio Popular creado en Valencia por la revista *Nueva cultura* y con la presencia destacada de Josep Renau y Max Aub.

Puede señalarse, en definitiva, que Piqueras dedicó una intensa actividad orientada al empleo de los cineclubs como espacio de difusión de la ideología marxista y la crítica al capitalismo. Por desgracia, el cineclubismo de los años treinta es un fenómeno muy poco estudiado para el caso español y sobre el que todavía desconocemos importantes aspectos de su funcionamiento. Prácticamente sólo conocemos (en el mejor de los casos) los títulos proyectados y la presencia habitual de charlas para comentar la película y situarla dentro de un discurso político marxista. Así funcionó, por ejemplo, el cineclub de *Nuestro cinema*. Nuevas investigaciones sobre sus características y público asistente nos permitirían, sin duda, situar el papel de los cineclubs no sólo en la consolidación de una cultura de cine, sino en la construcción de las culturas políticas. Ello nos permitiría comprender hasta qué punto las iniciativas impulsadas por Juan Piqueras, y particularmente la exhibición de cine soviético, contribuyeron a la socialización en una identidad política comunista.

Por último, pero con una importancia no desdeñable, cabe destacar que el contacto frecuente y la colaboración de Piqueras desde París con figuras como Ricardo Urgoiti, Luis Buñuel, Josep Renau o Max Aub le convirtió en un “enlace” entre los círculos intelectuales próximos al

comunismo en España y Francia y, posiblemente, en una figura decisiva en la articulación de una red de propaganda cinematográfica comunista a nivel internacional.⁴⁸ De hecho, cuando Piqueras fue detenido, en torno al 20 de julio de 1936, por tropas de las fuerzas sublevadas (aunque su residencia estaba fijada en París, hacía frecuentes viajes a España, y una enfermedad le retuvo durante unos días en la cama en la localidad vallisoletana de Venta de Baños sin darle tiempo a escapar cuando se produjo el golpe de estado) entre la documentación que le fue incautada se encontraba correspondencia mantenida con Luis Buñuel y Antonio del Amo, así como una carta con membrete del Partido Comunista Francés y una autorización de la cooperativa comunista Ciné-Liberté para que gestionara el intercambio de noticias filmadas para los noticiarios del Frente Popular. Unos días después, Juan Piqueras fue fusilado.

⁴⁵ “Editorial. Hacia una Federación Española de Cineclubs Proletarios”, *Nuestro cinema* 13, octubre de 1933.

⁴⁶ Ver “Apertura de Studio *Nuestro Cinema*”, *Nuestro cinema*, 2ª época, enero de 1935.

⁴⁷ Puede resultar sorprendente que la primera proyección elegida fuera un film alemán y además dirigido por Leni Riefenstahl (Leni Riefenstahl: *La luz azul* (Das Blaue Licht), Alemania, 1932). Parece que en la elección de esa película fue determinante la presencia del comunista Béla Balázs en la elaboración de su guión.

⁴⁸ En este sentido, ver Romà GUBERN y Paul HAMMOND: *Los años rojos de Luis Buñuel*, Madrid, Cátedra, 2009, capítulo 11.

“ANARQUÍA Y CIERRE”. LA CONTRIBUCIÓN DE LA REVISTA *AJOBLANCO* AL DISCURSO LIBERTARIO EN LOS AÑOS DE LA TRANSICIÓN*

Mónica Granell Toledo
Universitat de València-Estudi General

Barcelona volverá a ser la gran ciudad anarcosindicalista y sus calles recobrarán el bullicio de la práctica libertaria. Conviene recordar que tal bullicio nada tiene que ver con excesos, superextravagancias, pasadas salidas de madre y snobismos ramblers que están mucho más cercanas a una reacción post-dictadura y a desmadrados que a la propia práctica libertaria.¹

Del 22 al 25 de julio de 1977 se celebraron en Barcelona las Jornadas Libertarias Internacionales, organizadas por la CNT y la revista *Ajoblanco*, con la colaboración de diversos ateneos libertarios y colectivos, bajo el lema “Por el reencuentro de la vieja acracia”. Fueron el punto culminante (y más festivo) del resurgimiento del movimiento libertario en Cataluña, donde –bien por memoria histórica, bien por ser una de las zonas de mayor conflictividad social a principios de los años setenta– llegó a convertirse en una fuerza social muy significativa.

¿Qué papel podía jugar el movimiento libertario en la transición? Este se concretó en múltiples formas de intervención, desde ateneos a experiencias cooperativas, “desde sectores autónomos antisindicales a grupos específicos anarquistas con sigla histórica o reciente, en un conjunto cuya creatividad no ha desarrollado aún todo su potencial ni mucho menos”.² Y, de esta forma, tuvo capacidad para descubrir y asumir parcelas de oposición al poder. Además, consiguió aglutinar diferentes manifestaciones que se convirtieron en la expresión dinámica de ese libertarismo. Así, progresivamente y a través del mismo, nuevos grupos presentaron sus reclamaciones ante la sociedad, los colectivos de gays y lesbianas, los ecologistas, y otros grupos más marginales como los presos y los psiquiatrizados en lucha.

Es el momento, entre 1976 y 1979,³ en el que la CNT se va recomponiendo. La reconstrucción se hizo, desde el principio, sobre una ambigüedad que desembocó en problemas internos y en enfrentamientos ideológicos entre el sindicato histórico y un movimiento libertario más amplio. Al mismo tiempo que busca convertirse en “algo más que un sindicato”, irá perdiendo el componente obrero que había sido básico en la Confederación desde sus orígenes, y será sustituido por un “componente libertario nutrido más de concepciones culturalistas y vivenciales –contraculturales– que sindicalistas”.⁴ Es decir, después de la legalización de la CNT, en mayo de

1977, ya se ponen claramente de manifiesto los enfrentamientos entre esos dos modos de entender la práctica y la militancia anarquista. Por un lado, la de un sector próximo al anarcosindicalismo más tradicional, partidario de encauzar el movimiento desde los centros de trabajo. Y, por otro, una concepción del anarquismo más abierta, la del elemento –como lo han llamado algunos– “pasota/ácrata”,⁵ que no hacía más que aumentar la distancia existente entre 1936 y 1976.⁶ Ese “pasotismo” que recaló en la CNT fue en cierto modo una manifestación más, un tanto especial, del acratismo anti-autoritario que barrió el país al finalizar el régimen franquista.

El recelo de los viejos militantes y de los dirigentes sindicales hacia esos grupos fue muy fuerte, olvidando que este anarquismo disperso podría ser una de las mejores bazas para una renovación, no solo ideológica, del movimiento. Así que, a pesar de las muchas contradicciones que encerraba, el movimiento anarquista se convirtió en refugio de todos aquellos cuyas reivindicaciones consideradas más “radicales”.

Paralelamente, *Ajoblanco* se convierte en una revista-movimiento de claro contenido libertario. ¿Cómo pudo contribuir en la reconstrucción del imaginario ácrata en estos años?

La revista libertaria de mayor difusión fue *Ajoblanco*, una publicación inspirada en la contracultura y el mayo francés, que alcanzó una gran influencia en el movimiento libertario por su estética *underground*, por su acratismo y por su manera de entender la vida acorde con los nuevos tiempos.⁷

Desde el principio, *Ajoblanco* manifestó su utopismo.⁸ La posibilidad de vincular esta utopía de la revista con la acracia, a través de la anarquía, estaba presente para algunos de los integrantes del equipo de redacción. Y se sorprendían de que, en estos últimos momentos del franquismo, nadie ligara ese utopismo al anarquismo. Aún no se había producido su revivificación, festiva o no, en Cataluña. Y aunque todavía faltaba un poco para que se identificaran como ácratas, el sentimiento parece estar presente desde el principio.

En realidad, la revista se había engendrado, vinculada al movimiento estudiantil, alrededor de 1973 en la Universidad de Barcelona. Con la universidad cerrada, en 1974, la necesidad de hacer algo diferente va surgiendo de un grupo de poetas “decepcionados ante el dirigismo de la izquierda universitaria” de la Facultad de Derecho, que intentarán explotar “las partes más

* La autora participa en el Proyecto de Investigación: “De la dictadura nacionalista a la democracia de las autonomías: política, cultura, identidades colectivas” (HAR 2011-27392), financiado por la Dirección General de Investigación Científica y Técnica, Ministerio de Economía y Competitividad.

1 “Jornadas Libertarias Internacionales. 22/25 julio, Barcelona”, *Ajoblanco*, 24 (1977), p. 4.

2 A.: “CNT y movimiento libertario”, *Bicicleta*, 22 (1979), p. 41.

3 Ángel HERRERÍN LÓPEZ: *La CNT durante el franquismo. Clandestinidad y exilio (1939-1975)*, Madrid, Siglo XXI, 2004.

4 Antonio RIVERA: “Demasiado tarde (El anarcosindicalismo en la transición española)”, *Historia contemporánea*, 19 (1999), p. 331.

5 Margaret TORRES RAYAN: “El anarquismo viejo y nuevo: la reconstrucción de la CNT, 1976-1979”, en VVAA: *La oposición libertaria al régimen de Franco 1936-1975: Memorias de las III Jornadas Internacionales de Debate Libertario*, Madrid, Fundación Salvador Seguí, 1993, pp. 653-674.

6 “La CNT de los años setenta surgió a partir de una variopinta gama de personas, grupos y procedencias. A la memoria histórica existente de una CNT sindical, capaz de atraer a trabajadores a sus filas, se le sumaba la transformación operada tanto en la sociedad española como en el propio anarquismo. En lo referido a esto último, la base obrerista del espacio libertario tradicional estaba siendo sustituida por otra en la que eran mayoría los jóvenes, estudiantes y trabajadores de los servicios, relacionados con labores no manuales, y de un nivel salarial [...] superior al del ‘obrero de buzo’”. Véase Antonio RIVERA: “Demasiado tarde...”, pp. 340-341.

7 Gonzalo WILHELM: *El movimiento libertario en la transición. Madrid 1975-1982*, Madrid, Fundación Salvador Seguí, 2012, p. 93. Otro de los análisis recientes sobre el movimiento libertario en España reconoce que “la revista libertaria por excelencia, que habría de coordinar parte de las Jornadas Libertarias de 1976 [sic], la que sacó a Durruti en portada, a todo color, fue *Ajoblanco*, mezcla heterogénea de redactores e intereses, de propuestas e informaciones, caótica narración de aportaciones de la nueva izquierda americana, y de manifiestos vitales”. Véase Dolors MARIN: *Anarquistas. Un siglo de movimiento libertario en España*, Barcelona, Ariel, 2010, p. 358.

8 “Editorial”, *Ajoblanco*, 1 (1974), p. 3.

ocultas de la sensibilidad y del subconsciente y decidirán “intervenir, sin dogmatismo, en la vida cultural desde la más absoluta de las independencias”.⁹

La idea original era hacer una revista de literatura (marginal), pero pronto fue considerado un ámbito reducido. Para luchar de manera efectiva contra una cultura dominante, *Ajoblanco* consideró necesario ampliar el campo de acción. Por esa razón, no perderán de vista las corrientes internacionales más culturales: mayo del 68, los situacionistas, Berkeley, el *underground* americano y las vanguardias europeas, que tenían un ingrediente literario, pero contaban con muchos más elementos, como la música, el teatro, el cine y el arte. Era ahora, claramente, una revista contracultural.

A partir de ahí, la revista se irá politizando progresivamente y buscará un espacio propio al margen de la izquierda “oficial” y sus valores; es decir, al margen de la izquierda comunista (el PSUC, en Cataluña). Resulta imposible entender la evolución de *Ajoblanco* sin tener en cuenta esta pugna permanente, política y cultural, con los comunistas catalanes.

Según han contado los integrantes de la revista, fue Ramón Barnils quien proporcionó el carnet de periodista necesario para la creación de cualquier publicación de prensa. Aunque su participación en *Ajoblanco* parece quedar reducida al carnet y a algún artículo como mucho, lo cierto es que siendo el director se convertía en el único responsable de lo que se publicara en ella. En esos momentos, Barnils era uno de los colaboradores de *Tele/Expres*, el periódico barcelonés que, a partir de 1968, se convertiría en referencia de la “progresía” catalana. Cuatro años después del nacimiento de *Ajoblanco*, en abril de 1978, se convertiría, por un año, en director de *Solidaridad Obrera*, la publicación de la CNT.

En abril de 1976, momento en el que aparece el número 11, se incorporaron al Consejo de redacción, que ya estaba formado por Toni Puig, Pepe Ribas, Nacho Nart, Fernando Mir y Luis Racionero, Juanjo Fernández y Santi Soler. Este último había estado en la cárcel debido a su militancia en el MIL. En enero de 1977, con el número 18, se sumó Francesc Boldú, que pertenecería al Comité de Cataluña de la CNT. Ellos, que también acabarían escribiendo en *Solidaridad Obrera*, dieron a la revista y a su entorno una mayor capacidad de “agitación” y “combate”.¹⁰

Aunque “no hay duda de que el movimiento anarquista y anarcosindicalista en España, en los años setenta, estaba íntimamente ligado a lo que se llamó en aquellos días “contracultura”, o *underground* en otros ámbitos”,¹¹ es a partir de este momento cuando los integrantes de la revista se sienten obligados a acabar con ella. Empezarán a considerarla una “pose”, una moda, que ya no podía ser útil por su superficialidad y por la imagen falsa de la juventud que daba al país y a la propia juventud. Por eso, la única solución que considerarán viable es “matarla” y buscar, así, nuevos campos de actuación. Entonces llegó a considerarse que *Ajoblanco* era un órgano de la Confederación, a pesar de la negativa de algunos de sus integrantes¹² debido, posiblemente, a la evolución posterior de la revista. En cualquier caso, es el momento de la acción para aquello que se presenta, a partir de entonces, como un colectivo con “una forma mucho más libertaria de practicar el Ajo”.¹³

9 Ramón BARNILS: *La contracultura en acció: Ajoblanco*, Memoria de Licenciatura, Universitat Autònoma de Barcelona, 1979.

10 Joan ZAMBRANA: *La alternativa libertaria. Catalunya 1976-1979*, Badalona, Fet a Mà, 2000, p. 105.

11 Dolors MARIN: *Anarquistas...*, p. 335.

12 Toni Puig, por ejemplo, siempre negó la vinculación de *Ajoblanco* con la CNT, tanto en 1977 (“No somos ningún órgano de la CNT”, en “*Ajoblanco se desnuda*”, *Ajoblanco*, 20 [1977], p. 5) o en 2003 (“*Mai vam estar lligats a la CNT. Mai*”, en Armand de FLUVIÀ: *El moviment gai a la clandestinitat del franquisme [1970-1975]*, Barcelona, Laertes, 2003, p. 97).

13 “*Veo, veo...*”, *Ajoblanco*, 25 (1977), p. 3.

Este cambio de dirección no estuvo exento de críticas. Una de las más importantes fue la expresada por Pau Malvido, cronista y protagonista desde las páginas de *Star*¹⁴ de la contracultura de los años setenta en España:

Y luego salen artículos, como los de *Ajoblanco*, en los que se “entierra” al hippismo calificándolo de invento de snobs americanos ricos. Es natural que los Racioneros y Ribas y cia de *Ajoblanco* piensen esto, porque ellos mismos, gente procedente de ambientes intelectuales ricos y con vocación elitista, si fueron hippies lo fueron al estilo snob y si no lo fueron la idea que pudieron hacerse venía de amigos hippies ricos y de cuatro libritos yanquis de lo más académico y tonto. Así, esta gente entierra de hecho el hippismo más cercano a ellos, el hippismo más snob. Lo cual, por otra parte, está muy bien. A ver qué nuevas modas se inventan ahora. ¿Quizá el “espíritu libertario” y la “autogestión” y también en versión snob?¹⁵

A nivel político, en julio de 1976 tuvo lugar un hecho fundamental: el gobierno Suárez aprobó la Ley de Reunión y Manifestación. Era la primera ley reformista que entraba en vigor y establecía que los españoles podían ejercer el derecho de reunión para fines lícitos, entendiendo por tales “los que no están sancionados por las leyes penales”. Es entonces cuando se recupera la calle como espacio público,¹⁶ siendo “el gran escaparate de la contestación al régimen, una calle cada vez más autónoma, más diversa y menos vacía”.¹⁷ La posibilidad de movilizarse en la calle nos permite comprender la celebración de fiestas, conciertos o carnavales como una práctica más del movimiento libertario en los años setenta, desestimada la mayor parte de las veces por el sector más ortodoxo. Una práctica, la de las “fiestas libertarias”, que durante 1977, puso “mucho más en evidencia las dos vertientes sobre las cuales la CNT se reconstruyó –sindicato o movimiento libertario–”.¹⁸

Seguidamente el gobierno propuso el referéndum para la aprobación de la Ley de la Reforma Política (6 de diciembre de 1976). La aprobación de esta segunda ley preveía la convocatoria de Elecciones Generales para el mes de junio de 1977,¹⁹ aunque en ese momento la mayoría de partidos seguían siendo ilegales y no tenían la posibilidad de actuar plenamente. El movimiento libertario, y dentro de este, la revista *Ajoblanco*, abogó por la no participación como protesta por el proceso de reforma que se estaba llevando a cabo.

En este contexto, después del mitin de la CNT en Montjuïc 20 días antes (el 2 de julio de 1977), tienen lugar las Jornadas Libertarias, que se desarrollan en dos lugares básicos de la ciudad –uno lo sería a partir de ese momento– el Parc Güell y el Saló Diana (que abrió sus puertas el 10 de abril de 1977) y que reúnen a miles y miles de personas.

14 *Star* fue el otro gran pilar de la contracultura en España. Al igual que *Ajoblanco* estuvo funcionando de 1974 a 1980, pero evolucionó paralelamente al nacimiento del punk en España y hacia el *no future*.

15 Pau MALVIDO: “Rock y futbolines en el 64”, en ÍD.: *Nosotros los malditos*, Barcelona, Anagrama, 2004, p. 12. No fue la única crítica que le dedicó: “[...] Creo que la revista ha dado un salto un poco fantasmal hacia el anarquismo. Aunque sólo sea una cuestión un poco de estilo, yo diría que no hacía falta enterrar oficialmente la “contracultura” y a los hippies como hizo *Ajoblanco*, para lavarse de toda culpa y “pasarse” de repente al rollo libertario”, en “La borrachera moderna”, en Pau MALVIDO: *Nosotros los malditos...*, p. 65.

16 Bajo su mandato en el Ministerio de Gobernación del gobierno Arias Navarro, antes de julio, Fraga acuñó la frase “la calle es mía”, tras el intento de la oposición de manifestarse el Primero de Mayo, al cual se negó.

17 Dolors MARIN: *Anarquistas...*, p. 341.

18 Margaret TORRES RAYAN: “El anarquismo viejo y nuevo...”, p. 672.

19 Para los aspectos políticos de todo este periodo, véase Álvaro SOTO: *Transición y cambio en España 1975-1996*, Madrid, Alianza, 2005.

En el Parc Güell se realizaron asambleas espontáneas y toda clase de espectáculos y *happenings* relacionados con la música, el cine, el teatro y el cómic. Y en el Saló Diana se llevaron a cabo los debates políticos, que pusieron de manifiesto el cuestionamiento por parte del pensamiento ácrata de la hegemonía marxista en la izquierda cultural, polemizando sobre el marxismo y el anarquismo ante las cuestiones del estado y la política, así como la voluntad del movimiento libertario de presentar alternativas concretas al comunismo en problemas como el que suponía el Estado y la autogestión. Allí también se planteó la diferencia latente entre ácratas y anarcosindicalistas, se valoró la práctica libertaria internacional desde 1936, y se discutió la organización del movimiento libertario. Se habló de asambleísmo y se llegaron a apuntar las conexiones entre la ecología, la libertad sexual y la transformación social revolucionaria de signo libertario. Se discutió sobre la lucha de los homosexuales, e incluso sobre la expansión de la conciencia, programada por el sistema de enseñanza obligatorio mediante el uso de alucinógenos.

Las Jornadas iban a ser decisivas para la avalancha de jóvenes en busca de nuevas dinámicas de organización. Boldú nos alentaba a seguir la marcha que llevábamos, mientras Santi Soler y Juanjo Fernández insistían en que el comunismo libertario exigía una organización radical que no cayera en las trampas de la patronal, del Estado y de la burocracia celestial que habitaba en Toulouse. Mientras esperábamos dicha clarificación, Fernando Mir nos acusaba de habernos politizado en exceso y de estar demasiado pendientes de la CNT.²⁰

En definitiva, las Jornadas se convirtieron en un símbolo y en uno de los actos culturales y políticos de mayor resonancia de aquel momento. Esta es una de las razones por las que valdría la pena reflexionar sobre el inesperado éxito de las mismas (quizá muchos de los asistentes lo fueron sintiéndose atraídos por la pluralidad de los temas tratados y no por una adscripción únicamente ácrata o libertaria), y el aprovechamiento que de ellas extrajo la revista *Ajoblanco*, uno de los referentes para entender la contracultura no solo en Cataluña, sino también en España.

Durante las Jornadas, *Ajoblanco* editó *Barcelona Libertaria*, un boletín de cuatro páginas que, desde el rechazo a “las leyes que oprimen al hombre” y la libertad “sin adjetivos de ningún tipo”,²¹ recogerá los debates, las conferencias y los diversos actos que se celebren esos días, relacionados significativamente con el feminismo, la ecología, la música, el cine, el teatro, la autogestión, la amnistía y la educación, porque se trataba de aspectos que consideraban propios de “la formación del individuo, de su liberación tanto intelectual como material de las estructuras sociales que lo mantienen alienado”.²²

En septiembre de 1977 (número 25), tras las Jornadas, *Ajoblanco* presenta un nuevo discurso libertario, “mezcla de crítica radical de la vida cotidiana, una crítica al paleo-anarquismo y unas ganas de practicar ‘la anarquía’ aquí y ahora...”.²³ Intentaba iniciar un nuevo proceso con la intención de superar las contradicciones que la envolvían. Pretendían, como ellos mismos afirman, “desarrollar y recoger la crítica a la vida cotidiana cosificada, al consumo, al estado, a la política, a las instituciones, a los sindicatos y a los arquetipos y tópicos con que el pensamiento burgués, autoritario y represivo intenta encarcelar y limitar la mente humana”.²⁴ Para ello, potenciarían las prácticas comunales, las luchas de los marginados, de las prisiones, de los ecologistas radicales, de los movimientos pro liberación sexual, del aprendizaje antiautoritario; denunciarían “la manipulación sistemática de la prensa burguesa, así como a todo lo que

confunda o niegue la liberación humana como una práctica total y cotidiana”;²⁵ y aportarían alternativas al sistema capitalista o a las burocracias “comunistas” para alumbrar en la medida de lo posible o de lo imposible, el camino hacia el libertarismo, camino que andará en solitario (lejos de la CNT) a partir de ese momento. Pepe Ribas lo vio así unos cuantos años después:

A mí en ese momento me pareció genial, porque yo pensaba que iba a haber debates, las jornadas duraron cuatro días y cuando vi que el primero no había debate, el segundo tampoco, el tercero tampoco, todos los debates fueron sobre el pasado [...] me di cuenta que esta gente no había entendido, porque el único debate que importaba era cómo nos organizamos, desde aquí Ajo se separa, hace el número 25 que es el comentario de las jornadas, en el que fuimos críticos pero descriptivos y a partir de ese momento desenganchamos.²⁶

Pero las críticas ya habían sido plasmadas en el dossier dedicado a las Jornadas en ese mismo número. *Ajoblanco* no dudó en reprochar el fracaso total que habían supuesto las jornadas en lo que a posibles alternativas libertarias se refería: “todo lo más han mostrado que de libertario todavía hay muy poco”.²⁷ Las Jornadas Libertarias pusieron en evidencia que si bien existía un eufórico resurgir de la ideología libertaria, lo que no se había dado aún era un movimiento que aglutinase e hiciese coherente el conjunto. Por eso, el movimiento libertario “necesita incidir a nivel popular, ir creando conciencia libertaria en la gente y el único medio es a través de una práctica sin ambigüedades, constante y radical”.²⁸

El paso propio de *Ajoblanco* a la acción se plasmó en sus páginas. Es la implicación de la revista con determinados colectivos que, hasta entonces, habían estado claramente marginados, lo que permite recoger las reivindicaciones de estos grupos. Así lo hace con algunos colectivos de homosexuales y feministas, y con una parte de los ecologistas y naturistas contra las centrales nucleares, que buscan una alternativa a las sociedades industrializadas, junto con las de los presos y los psiquiatrizados en lucha.

Ajoblanco, a través del libertarismo, irá asumiendo y alzándose en portavoz de estos muy incipientes movimientos sociales que ya se iban mostrando en los años de la transición a la democracia, y llegará a comprometerse con sus reivindicaciones, que no las veían reflejadas en los programas de los partidos políticos (ilegales, como hemos dicho, durante prácticamente todo el periodo que nos ocupa). Todo ello le dio la posibilidad de acceder a un espacio político concreto, el extraparlamentario.

Progresivamente, tras los Pactos de la Moncloa, se instalará el desencanto. Este marcó el principio del fin para la CNT, y “una fase de la transición política en España había llegado a su fin, y con ello, un capítulo de la historia de la CNT”.²⁹ La progresiva normalización de la vida política se traducirá en ese “desencanto” de las esperanzas de una parte de la izquierda. Especialmente, de la izquierda que había apostado por las propuestas más radicales. Fue el caso del mundo contracultural y libertario, cuyas expectativas parecían encajar cada vez menos en el contexto en el que se estaban desarrollando.

25 *Ibid.*

26 Pepe Ribas, 10 de enero de 2005, Barcelona, entrevista realizada por Pablo César CARMONA, en Pablo César CARMONA PASQUAL: *Libertarias y contraculturales: el asalto a la sociedad disciplinaria, entre Barcelona y Madrid (1965-1979)*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2012, p. 232.

27 “Alternativas libertarias pasadas por agua”, en dossier “Jornadas Libertarias”, *Ajoblanco*, 25 (1977), p. 31.

28 Luis ONDARRA: “Debate en torno a la CNT y el Movimiento Libertario”, *Ajoblanco*, 29 (1978), p. 8.

29 Margaret TORRES RAYAN: “El anarquismo viejo y nuevo...”, p. 672.

20 José RIBAS: *Los 70 a destajo. Ajoblanco y libertad*, Barcelona, RBA, 2007, pp. 492-493.

21 *Barcelona Libertaria*, 1 (1977), p. 1.

22 *Ibid.*

23 Joan ZAMBRANA: *La alternativa libertaria...*, p. 106.

24 “Veo, veo...”, p. 3.

DISIDENCIA Y HEGEMONÍA EN EL PROCESO DE CONSTRUCCIÓN NACIONAL BRITÁNICO: EL PARTIDO COMUNISTA DE GRAN BRETAÑA (CPGB) Y SU DIÁLOGO CON LA NACIÓN EN LOS AÑOS 30*

Adrià Llacuna
Universitat Autònoma de Barcelona

Por bien que puedan devenir hegemónicos, los procesos de construcción nacional son el resultado de una síntesis acumulativa y contradictoria de distintos procesos históricos y proyectos políticos. Este fenómeno que comparte su matriz con el debate más general de los orígenes de la nación y los nacionalismos ha sido especialmente problematizado en su doble vertiente, tanto política como académica, por múltiples corrientes interpretativas a lo largo de varias décadas.¹ Lo que en otros ámbitos del conocimiento histórico podría apreciarse como un síntoma de salubridad de la disciplina, el debate abierto y el perfeccionamiento de las herramientas interpretativas, en el caso del estudio de los nacionalismos, la polémica y el debate se han valorado (implícita o explícitamente) más bien como una carencia irresoluble. El caso más paradigmático en este sentido es el atribuido al marxismo político e historiográfico que sigue portando –de forma casi monopolística– la pesada carga de la “irresolución” de la *cuestión nacional*, pese a su autoafirmación como teoría omnicomprensiva (lo que en el mundo anglófono se denomina comúnmente “the Marxist world-view”).² En el contexto historiográfico español, existe una dedicación igualmente intensa a la discusión del desarrollo de los nacionalismos y las identidades nacionales en España –por motivos obvios– pero sin dejar de tener una vocación comparativa con otros contextos más alejados.³

* Este trabajo se ha realizado en el seno del Programa Nacional de Formación del Profesorado Universitario (FPU) del Ministerio de Educación. A su vez, forma parte del proyecto de investigación « Las alternativas a la quiebra liberal en Europa: socialismo, democracia, fascismo y populismo (1914-1991)» (HAR2011-25749).

1 Para una discusión historiográfica del fenómeno véanse, entre otras, las obras de Anthony D. SMITH: *Theories of Nationalism*, London, Duckworth, 1971; Ernest GELLNER, *Nations and Nationalism*, Oxford, Basil Blackwell, 1983; Walker CONNOR: “When is a nation?”, *Ethnic and Racial Studies*, vol. 13, 1 (1990), pp.92-103; Eric HOBBSBAWM: *Nations and Nationalisms since 1780*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992; Monserrat GUIBERNAU: *The Identity of Nations*, Cambridge, Polity Press, 2007; o la revista monográfica editada por el propio Smith *Nations and Nationalism*, que certifica la vigencia y la renovación de los estudios en este campo en la actualidad.

2 Tanto desde posturas que han emanado de la historiografía marxista, como del post-marxismo, el estudio del nacionalismo ha sido considerado como una cuestión problemática tal y como indican autores como George HAUP, Michel LÖWY y Claude WEILL: *Los marxistas y la cuestión nacional. Historia del problema y el problema de la historia*, Barcelona, Fontamara, 1972; Tom NAIRN: *Faces of Nationalism. Janus Revisited*, London, Verso, 1997; Ronaldo MUNCK: *The difficult dialogue: Marxism and Nationalism*, London, Zed Books Ltd, 1986; Ephraim Nimni: *Marxism and Nationalism. Theoretical Origins of a Political Crisis*, London, Pluto Press, 1991.

3 Para una reseña reciente de la historiografía española en torno a los nacionalismos, véase Xosé M. NÚÑEZ SEIXAS: “Historiografía y nacionalismo en la España del siglo XXI”, *Anuario del Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S.A. Segreti”*, Vol. 7, 17 (2007), pp.329-346; Fernando MOLINA y Miguel CABO VILLAVERDE: “An Inconvenient Nation: Nation-Building and National Identity in Modern Spain. The Historiographical Debate”, en Maarten van GINDERACHTER y Marnix BEYEN (eds.): *Nationhood from below: Europe in the long Nineteenth Century*, London, Palgrave MacMillan, 2012, pp.47-72.

El propósito de esta comunicación es insertar el caso británico tanto en los debates sobre el marxismo y la cuestión nacional como en aquellos dedicados a la aproximación metodológica del estudio de los nacionalismos europeos en la era contemporánea, a través de la postura del Partido Comunista de Gran Bretaña (CPGB) en torno al problema de la nación (1930-1939). En primer lugar, durante la época contemporánea el Reino Unido de Gran Bretaña e Irlanda (luego sólo Irlanda del Norte) ofrece dinámicas muy interesantes en lo que respecta al surgimiento e influencia de los nacionalismos periféricos así como del auge del nacionalismo de estado en el sentido moderno del término. Por otro lado, esta comunicación pretende reparar en cierta medida la alarmante desatención a las contribuciones políticas y académicas del marxismo británico al debate (de un modo u otro) de la historia y la cuestión nacional, y que han sido tan influyentes en muchos otros aspectos. Si bien autores como Christopher Hill, Rodney Hilton, Eric Hobsbawm, E. P. Thompson, Raphael Samuel, Raymond Williams o John Saville desarrollaron la mayor parte de sus contribuciones una vez finalizada su vinculación con el CPGB, a partir de los hechos de 1956 (con la salvedad de Hobsbawm), todos ellos compartieron una experiencia formativa previa y una trayectoria intelectual vinculada a la cultura comunista británica, el frente popular y la guerra contra la Alemania nazi.⁴ Los casos más paradigmáticos de dicha evolución son los de Dorothy y E. P. Thompson y John Saville que confluyeron en la creación de la *New Left Review*, junto con Samuel, Williams o Stuart Hall provocando un primer impulso a los denominados *Cultural Studies*, que Richard Hoggart y el propio Hall llevaron a su formalización más académica en Birmingham, con la formación del Birmingham Centre for Contemporary Cultural Studies (BCCCS).⁵ También es significativo el caso de Raphael Samuel que fue el miembro más joven del grupo de historiadores del partido que durante los años setenta impulsó el *History Workshop* y su conocida concepción de hacer historia “desde abajo”.⁶

Es en este punto donde radica la originalidad del caso del comunismo británico. El CPGB fue un partido de una escala mucho menor al de sus homólogos francés, italiano o alemán, pero con una alta importancia estratégica (en el seno del imperio británico). Su perfil es el de un partido de activistas que logró una influencia más allá de lo que puedan indicar sus cifras de militantes, y que reclutó un elenco de intelectuales y académicos de influencia indisputada, en su campaña para disputar una *Battle of Ideas*, que tuvo un especial impacto en el campo de la Historia.⁷

La nación británica y el disenso comunista: una versión alternativa

El principal hecho a destacar, aunque pueda parecer una obviedad, es el carácter internacional del movimiento comunista de entreguerras, tanto a nivel ideológico como organizativo (a partir de las estructuras de la Comintern). Dicho de otro modo, los partidos o secciones nacionales implantados en cada estado pertenecían formalmente al “partido mundial del

4 Stephen WOODHAMS: *History in the Making. Raymond Williams, Edward Thompson and Radical Intellectuals, 1936-1956*, London, Merlin Press, 2001

5 Graeme TURNER: *British Cultural Studies. An Introduction*, London, Unwin Hyman Ltd, 1990, pp.76-80.

6 Para una referencia más amplia a la trayectoria biográfica del joven Raphael Samuel véase Raphael SAMUEL: *The Lost World of British Communism*, London, Verso, 2006, edición compilada de artículos publicados en la *New Left Review* (1984-1985).

7 La primera reunión del Grupo de Historiadores se remonta a 1938, aunque empezó a funcionar de forma regular durante la segunda posguerra mundial con el establecimiento de distintos grupos de intelectuales miembros del partido organizados por disciplina profesional a través del National Cultural Committee. Así pues, el *Historians Group* convivió con el de los grupos de Ciencia, Literatura, Música, Filosofía, entre otros. “Minutes of the meeting of Marxist Historians”, 23 septiembre 1938, Labour History Archive and Study Centre (LHASC), Dutt Papers, 19/06 documento 06; Andy CROFT: “Writers, the Communist Party and the Battle of Ideas, 1945-1950”, *Socialist History*, 5 (1994), pp.2-25.

proletariado”, que desarrollaba una estrategia común en cada uno de dichos territorios. Este fenómeno que, por la vía de la disciplina, pretendía superar las vacilaciones de los partidos socialdemócratas paralizados durante la Gran Guerra se enfrentó a inevitables conflictos debido a la naturaleza variable de cada uno de los contextos políticos en los que el movimiento comunista pretendía incidir. Por más que la historia del movimiento comunista se pueda dividir en períodos de una gran narrativa (“Frente Único”, “Clase contra Clase”, “Frente Popular”, “Guerra Imperialista”, “Guerra Antifascista”) merece la pena hacer una breve mención al desarrollo histórico de países como Gran Bretaña, que poseía unas características –como en todos los casos- particulares y una determinada correlación de fuerzas políticas.

Desde un primer momento, las actividades del CPGB fueron condicionadas principalmente por unos procesos históricos específicos: la naturaleza imperial del Estado Británico y la progresiva ascendencia y nacionalización del laborismo en el país. Durante el período de entreguerras, estos dos elementos se entrelazaron de manera que la nacionalización de la socialdemocracia –en Europa y, por extensión, en Gran Bretaña-⁸ como un fenómeno propio de la posguerra de 1918 significó implícitamente la integración de dicho movimiento político (aquí, en este caso, el Labour Party) en las estructuras de estado preexistentes y en la asimilación de una cultura política hegemónica, basada en tres grandes pilares: el Parlamento, la Monarquía y el Imperio⁹. Historiadores como Ross McKibbin han explorado la “particular” situación de Gran Bretaña respecto a la izquierda continental en relación a la ausencia de una potente corriente marxista en el país, ya desde mediados del siglo diecinueve.¹⁰ Pero lo más sugerente del caso, que McKibbin apunta de forma secundaria –y que resulta de lo más esencial-, no son las causas sino las consecuencias. La consecuencia de esa carencia deviene en la ausencia de un proyecto político crítico con el *status quo*, que se pudiese catalogar como anti-hegemónico (o en palabras del propio autor, *rejectionist*), pues el laborismo de entreguerras se convierte en una fuerza de alternancia y partido nacional durante este periodo, dedicado a apuntalar las existentes bases del sistema político británico en esta “era de los extremos”.¹¹

Uno de los aspectos en los que se puede evidenciar dicha adaptación hacia un consenso nacional del laborismo y la visión disidente de CPGB es en la propia constitución física del espacio nacional. Entre 1800 y 1922 el estado británico estaba constituido por una unidad política denominada United Kingdom of Great Britain and Ireland. Después de la denominada ‘guerra anglo-irlandesa’ de 1919-1921 y la firma del tratado de paz entre ambas partes, el sur de Irlanda se constituyó en dominio como Irish Free State, mientras que los seis condados del Norte permanecieron bajo tutela británica, con parlamento regional propio, y como parte integrante del estado United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland. Pese a que el Labour Party y sus sectores abiertamente socialistas (integrados en el Independent Labour Party, afiliado al mismo) mantuvieran tradicionalmente una postura de tintes anti-imperialistas en relación a la isla vecina, la *Irish Question* siempre fue un tema controvertido y de resolución ambigua.¹² El dilema del Labour Party osciló durante los primeros años de la década de 1920 entre la necesidad de:

“to present itself to the British electorate as a responsible, moderate and, above all, patriotic government-in-waiting while at the same time not alienating the bedrock of Irish working-class support in Britain upon which it depended in order to continue its electoral advancement”.¹³

De hecho, a partir del tratado que consumó la partición de la isla en las dos zonas mencionadas, el Labour Party se convirtió en un defensor del mismo asumiendo el territorio norirlandés como parte integrante de la nación británica. Este hecho ha sido considerado como el primer acto de transformación del laborismo que, a partir de diciembre de 1921, culminó su etapa de madurez política e institucional.¹⁴

Como en muchas otras cuestiones, la cultura comunista de entreguerras difiere en gran medida con la postura laborista sobre el caso irlandés. En primer lugar, el socialismo radical de preguerra que simpatizó con los procesos revolucionarios desde 1916 se sintetiza con la cultura bolchevique en los años formativos de la Internacional Comunista (1919-1920), manteniendo una visión anti-imperialista casi inmutable del conflicto irlandés.¹⁵ La declaración más famosa al respecto es la realizada por Lenin después de la Revolución Bolchevique, reproducida en la obra del comunista británico T. A. Jackson sobre el movimiento nacionalista irlandés: “To imagine that a social revolution is conceivable without revolts of small nations in the Colonies and in Europe [...] is tantamount to repudiating social revolution [...] The misfortune of the Irish is that they rose prematurely [in 1916], when the European revolt of the proletariat had not yet matured”.¹⁶

Si se observa también la documentación interna que la Internacional Comunista transmitía a la sección británica, se puede observar esta imbricación entre la cultura socialista británica *pre-cominterniana* con la cultura bolchevique emanada de Moscú. El informe de la Internacional Comunista establecía que Irlanda era una nacionalidad oprimida y sometida a una dominación económica y política de carácter imperialista. Por tanto, esta situación de dominación generó un movimiento independentista que iba acompañado por un nuevo movimiento obrero militante de la mano de líderes obreros como James Connolly o James Larkin surgido de las “batallas de clase de 1911-1913”. Para dicho organismo internacional, estas experiencias provocaron la aparición de una corriente obrerista en la lucha por la emancipación nacional contra el imperialismo británico. Así pues, los territorios sujetos a las dinámicas del imperialismo adquirirían el estatus de *pueblo o nación* con derecho a la separación, como fin de la explotación imperialista, para desarrollar una ulterior disputa por la hegemonía política entre los movimientos nacionalistas y la corriente revolucionaria (comunista).¹⁷

Si el caso irlandés que pese a estar dotado de un estatus “privilegiado” y formar parte del “centro” del Imperio adquiría estatus de semi-colonia, territorios como la India, el mandato de Palestina o Egipto eran cohesionados bajo el mismo enfoque. Para dicho propósito, el CPGB creó la sección británica de la organización frentista League Against Imperialism (1928) que tenía como objetivo principal el de reunir a individuos y organizaciones en Gran Bretaña para

8 Donald SASOON, *Cien Años de Socialismo*, Barcelona, Edhasa, 2002; Stefan BERGER: *The British Labour Party and the German Social Democrats, 1900-1931. A Comparative Study*, Oxford, Clarendon Press, 2002.

9 Paul WARD: *Britishness since 1870*, Oxon, Routledge, 2004.

10 Ross MICKIBBIN: “Why there was no Marxism in Britain”, *The English Historical Review*, vol. 99, 391 (1984), pp.297-331.

11 Sobre el fracaso de los extremismos políticos en Gran Bretaña y el rol “profiláctico” del Labour Party véase, Andrew THORPE: “‘The only bulwark against reaction and revolution’: Labour and the Frustration of the Extreme Left”, en ÍD. (ed.): *The failure of political extremism in interwar Britain*, Exeter, University of Exeter Press, 1989, pp.11-28.

12 Por su título, ya es indicativo el estudio de Geoffrey BELL: *Troublesome Business. The Labour Party and the Irish Question*, London, Pluto Press, 1982.

13 Ivan GIBBONS: “The British Parliamentary Labour Party and the Government of Ireland Act of 1920”, *Parliamentary History* 32 (2013), pp. 506-521. “Recuperado de internet” (<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/1750-0206.12024/full>).

14 Geoffrey BELL: *Troublesome Business...*, p.68

15 Algunos futuros líderes históricos del CPGB como el caso del dirigente del sindicato de mineros del Sur de Gales Arthur Horner se alistaron a las milicias obreras comandadas por James Connolly en el alzamiento de Pascua de 1916, que pretendía establecer una república independiente del dominio británico. Nina FISHMAN: “Horner and Hornerism”, en John McLROY, Kevin MORGAN and Alan CAMPBELL (coords.): *Party People, Communist Lives. Explorations in Biography*, London, Lawrence & Wishart, 2001, p.125.

16 Thomas Alfred JACKSON: *Ireland Her Own. An Outline History of the Irish Struggle for Independence*, London, Lawrence & Wishart, 1976 (1ª ed. 1949), pp.401-402.

17 “Thesis on the Report: The Irish Revolt 1916” (s.f.), Labour History Archive and Study Centre, Communist Party Papers, Central Committee, Communist International, Caja 1, exp. 5.

“despertar” en la clase obrera británica “the realisation of their common interest with the working class and National Revolutionary Movements in colonial countries”.¹⁸ Esta responsabilidad recaía especialmente sobre el CPGB como sección nacional del mayor imperio existente. A su vez, la organización frentista pretendía desprestigiar la política de la Internacional Obrera y Socialista, y de la socialdemocracia británica en el poder (1929-1931) basada en la gestión y concesión de autogobierno progresivo de algunas colonias.

El propio nombre del partido (*Communist Party of Great Britain*) pone el énfasis desde su fundación en su marco de acción política, circunscrito oficialmente a la isla de Gran Bretaña, dejando el caso norirlandés en manos de sus homólogos del Irish Free State, que tratarían de promover una organización comunista unitaria Norte-Sur para luchar contra la partición, aunque con más fracaso que éxito.¹⁹ Dentro de Gran Bretaña, sin embargo, el CPGB no concedió distinción alguna a las diferencias regionales y nacionalidades que poblaban la isla, hasta las postrimerías del período de entreguerras. Sirva de breve ejemplo la discusión aparecida en las páginas del órgano teórico del partido *Communist Review* en el año 1932, sobre el surgimiento del movimiento nacionalista escocés:

It is not our job to create national movements where there is no basis for this [...] [The National Party] hope to distract the attention of the workers from the fight against British capitalism, create confusion by evolving a spurious national question, enlist the youth into a Fascist force, and so assist British capitalism to carry through its starvation and war drive against the working class.²⁰

No obstante, como bien indica el propio periódico, las contribuciones que se realizan por aquellas fechas se enmarcaban en una *discusión* sobre el surgimiento político de estos movimientos nacionalistas. El tema no deja de evidenciar un carácter provisional y abierto, más allá de las consideraciones básicas extraídas de los principios leninistas en las que se basaban los participantes. Helen Crawford por ejemplo también tratará de sintetizar las causas de esta eclosión nacionalista –suficientemente relevante como para que el propio partido tenga que discutir sobre la misma– refiriéndose a la posible solución estipulada por Engels y recogida por Lenin (en su *El Estado y la Revolución*): el de la creación de una república federal entre las cuatro nacionalidades que pueblan el Reino Unido, como medida de carácter progresista. Con ello la autora del artículo pone en evidencia la expectativa de que: “as son as posible the position of the Party on this question will be made clear”.²¹ Para ello, el CPGB precisó de una línea política internacional que acomodaba mucho mejor las realidades específicas de cada sección nacional a partir de 1935, después del VII Congreso de la Internacional Comunista y la inauguración de la estrategia del Frente Popular.

El surgimiento de los *Britons* y las tres naciones

La línea política del movimiento comunista inaugurada por Dimitrov en julio-agosto de 1935 tuvo un tremendo impacto en la redefinición política del comunismo de entreguerras. Tanto es así que muchos comunistas en décadas muy posteriores, como apunta Kevin Morgan, llegaban a considerar dicho evento como su congreso fundacional.²² A partir de este momento,

en el caso que aquí nos ocupa, el partido se lanzó plenamente a la discusión sobre la cuestión nacional y a elaborar un discurso patriótico y nacionalista disidente, en el que se ponía el énfasis en la defensa de las libertades políticas de la gente (*the people*), no solo de la clase obrera, en el contexto de la ofensiva fascista y las políticas de coexistencia desempeñadas por los gobiernos de concentración nacional de Stanley Baldwin y Neville Chamberlain.

Varios factores añadidos ayudaron a desarrollar una idea de legitimidad del movimiento comunista para con el fenómeno del nacionalismo (en territorios no-coloniales o semi-coloniales). En primer lugar, el CPGB dio una gran publicidad a la nueva constitución de la Unión Soviética de 1936, que adquiría una suerte de vocación patriótica hacia “the Soviet fatherland” y su construcción del socialismo, del mismo modo en que se destacaba su naturaleza federal al haber acabado con la “prisión de naciones zarista”. A su vez, los procesos de Moscú acaecidos durante el mismo período eran defendidos por los miembros del partido como medidas punitivas contra “traidores a la patria” o “enemigos de la nación”. El propio Secretariado de la Internacional Comunista indicaba a sus secciones vía telegrama: “It is the duty and matter of honour of every C.I. section to disseminate Soviet Constitution and to popularise it among broad million masses of toiling population [...] especially to point out its significance in matter of struggle of toiling people against Fascism and reaction, for democratic rights and liberties in own country”.²³

Así, durante este periodo se produce un viraje en la concepción del nacionalismo en que se desvincula de su uso monopolista de los movimientos fascistas y de los mecanismos de cohesión de los imperios europeos. El nacionalismo pasó a ser una herramienta movilizadora en disputa con partidos como el British Union of Fascist (BUF) de Oswald Mosley, y de carácter progresivo teniendo en su máxima expresión, a ojos de los comunistas, en la construcción del socialismo en la Unión Soviética.

En segundo lugar, y por lo que respecta a los militantes británicos, 1936 también representa un momento culminante en la expresión de la solidaridad antifascista, con el estallido de la Guerra Civil española. El CPGB asumió la representación de Gran Bretaña en tanto que nación, incluso adquiriendo propiedades antropomorfas, del mismo modo que otras ideologías y movimientos políticos habían realizado con anterioridad. La nación sentía “dolor”, “deshorna” y “traición” frente a la pasividad gubernamental. Por otro lado, la guerra civil provocó un vuelco en los vínculos de solidaridad *inter-nacional*: “the Spanish People” luchando por sus derechos democráticos estaba siendo apoyada por el pueblo británico en su lucha contra el fascismo y la reacción (del Gobierno británico y su política de no-intervención). Así pues, la *verdadera* nación británica se mostraba frente a la “traición” del Gobierno Nacional ajeno a las *auténticas* tradiciones de solidaridad, paz, lucha contra la opresión y por los derechos democráticos: una forma de demostrar, que el mismo gobierno era un agente ajeno (y por ende, fascistizado) de la vida política británica.²⁴ La marcha de voluntarios británicos en las Brigadas Internacionales será la representación última de este vínculo de solidaridad, que el propio William Rust –cuadro dirigente del partido– dejará por escrito a modo de homenaje en su *Britons in Spain*, 1938.²⁵

Pero el proceso más interesante se produce cuando el partido se dispone a propagar una nueva historia radical del pasado reciente y de las luchas de la gente común. *The people* no es

¹⁸ “League Against Imperialism British Section”, 1930, Labour History Archive and Study Centre, Communist Party Papers, Miscellaneous Organisations, Caja 10, exp. 5

¹⁹ Para el caso del comunismo irlandés, véase Emmet O’CONNOR: *Reds and the Green. Ireland, Russia and the Communist Internationals, 1919-1943*, Dublin, University College Dublin Press, 2004.

²⁰ R. MacLENNAN: “The National Question and Scotland”, *Communist Review*, octubre 1932, pp.504-505.

²¹ Helen CRAWFURD: “The Scottish National Movement”, *Communist Review*, febrero 1933, pp.84-87.

²² Kevin MORGAN: “The Communist Party and the Popular Front, 1935-1938”, en ÍD.: *Against Fascism*

and War. Ruptures and continuities in British Communist politics, 1935-1941, Manchester, Manchester University Press, 1989.

²³ Telegrama de Moscú a Londres, 17 junio de 1936, The National Archives, Government Code and Cypher School, Decrypts of Communist International (COMMINTERN), HW, Caja 17, exp. 19.

²⁴ “Speakers’ Notes” (1936-1939), Working Class Movement Library, Communist Party Papers, Caja 14, exp. 1

²⁵ William RUST: *Britons in Spain. A History of the British Battalion of the XVth International Brigade*, London, Lawrence & Wishart, 1939.

ya una entidad en correlación con Gran Bretaña (que no deja de asociarse con su estructura imperial) sino con los distintos “pueblos” de las islas británicas. Es en este momento que el partido “(re)descubre” las tres naciones de Gran Bretaña (dejando fuera de su ámbito el ya mencionado caso irlandés), empieza a elaborar un discurso, una narrativa histórica y una simbología adecuados a sus diferencias.

El propio partido sufre sus primeros impulsos descentralizadores a partir de la actividad de sus secciones en el Sur de Gales y en Escocia, zonas que particularmente estaban sufriendo las consecuencias de la crisis económica, altas tasas de desempleo y la política del Gobierno Nacional. En estos casos, el partido a finales de los años 30 abogará por una serie de demandas políticas que aproximen las instituciones de gobierno a dichas regiones, revistiendo dichas demandas, del legítimo derecho de las naciones (galesa y escocesa) al autogobierno, y convertirá sus distritos regionales en secciones *nacionales* del CPGB.²⁶ Esta visión socioeconómica de la nacionalidad estaba directamente basada en los postulados de Stalin y su obra *El Marxismo y La cuestión Nacional* (1913),²⁷ en la que la especificidad nacional de galeses y escoceses radicaba en el carácter popular, costumbres comunitarias y el sentido regional/geográfico de su identidad (muy a menudo vinculado con las comunidades populares vinculadas a las zonas mineras, como es el caso del valle del Rhondda en el sur de Gales o las cuencas mineras de Fife en Escocia).²⁸

En la documentación sobre el congreso del distrito escocés de 1937 se evidencia la preocupación sobre la cuestión nacional en Escocia y el lento viraje del partido hacia la misma. Por estas fechas aún no se sumará a la línea política del nacionalismo escocés de hacer campaña para la constitución de un parlamento para Escocia, aunque sí “some sort of devolution”.²⁹ Esta postura se corregirá en los siguientes años, sin llegar a asumir un apoyo hacia postulado secesionistas. El CPGB mantendrá una postura federalista siguiendo el modelo de la Unión Soviética, que incluso debía incluir en el futuro la federación libre de las cuatro naciones (incluyendo a los irlandeses). Tal y como puso por escrito Aitken Ferguson, miembro de la sección escocesa del partido, los comunistas aspiraban a:

...the full freedom of Scotland, to develop her economy, her cultural heritage [and] her people. We stand for the right of the Scottish people to decide for themselves their own destiny [...] The present Government and methods [...] means the annihilation of Scotland's Economy, its Agriculture, its Fishing [and] its People. [...] We stand for “Scotland's a Nation”.³⁰

Por último, el movimiento centrífugo sobre la cuestión nacional en el CPGB dejó también al descubierto un hecho común a otros movimientos políticos del contexto británico. La renuncia a considerar Gran Bretaña como entidad más allá de su estructura estatal, la habilitación de Escocia y Gales como naciones, tiende a evidenciar la tercera realidad nacional en cuestión muy a menudo camuflada bajo los ropajes británicos: la nación inglesa.³¹ En este aspecto el partido no desarrolló ningún movimiento a nivel orgánico que se asemejara a los anterior-

mente comentados, pero sí que potenció la generación de un movimiento cultural e intelectual dedicado a la recuperación de la tradición revolucionaria inglesa.

La generación de una genealogía y un pasado radical inglés fue paralelo a las actividades de los militantes escoceses y del Sur de Gales. La voluntad política en la materialización de estas comunidades nacionales (lo que Benedict Anderson califica de comunidades imaginadas)³² se llevó a cabo por un despliegue de la actividad cultural e intelectual, una suerte de fenómeno moderno de creación de unos nacionalismos disidentes o alternativos. Uno de los ejemplos más paradigmáticos es la organización de *Marches of History* (en Inglaterra, Gales y Escocia) a partir de 1936, donde se reconstruye a modo de desfile dicha tradición revolucionaria, con sus variaciones regionales, hasta llegar a la cultura militante comunista como personificación de las virtudes nacionales de dichos pueblos.³³ La marcha de la historia en el Sur de Gales, por ejemplo, pretendía representar: “the story of a great people [...] proud of their achievements in the past but no less proud of the knowledge that for the future the glorious traditions shall be carried forward”.³⁴

Finalmente, y fruto de esta misma dinámica, no será extraño encontrar en las producciones del CPGB una primera aproximación intelectual a las raíces históricas de la nación inglesa durante los años del frente popular. Por ejemplo, en 1938 el historiador A.L. Morton publicó su *A People's History of England*, que se remonta a las primeras tribus que poblaron el territorio y realiza la misma genealogía radical de las marchas de la Historia: la revolución inglesa, los Levellers, el Cartismo, hasta la primera guerra mundial. A partir de este momento, y pese a las convulsiones políticas durante la guerra, el proceso de reflexión sobre los orígenes populares de la nación y la tradición revolucionaria inglesa irá in crescendo, con publicaciones como la de Jack Lindsay, *England, My England*, en la que llegará a afirmar que “Communism is English”³⁵ o la conocida obra de Christopher Hill de 1940, a propósito del tricentenario de la revolución inglesa, *The Origins of the English Revolution*.

Resulta complicado entender la compleja dimensión intelectual y la producción historiográfica de académicos de talla internacional sin incluir, al menos, su propia formación como sujetos históricos profundamente imbricados y familiarizados con una tradición política producto de la Gran Bretaña de entreguerras. No es el propósito de esta comunicación establecer un linaje directo e incorrupto –porque entre otras cosas, no es tal- entre personajes como Eric Hobsbawm o E.P. Thompson y el pasaje comunista de los años 30 analizado hasta aquí. Sin embargo, y como homenaje al cincuentenario de *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, es preciso señalar la existencia de una larga tradición de rescatar el potencial revolucionario de los derrotados de la “enorme condescendencia de la posteridad”.

²⁶ “Scottish District Materials”, Labour History Archive and Study Centre, Communist Party Papers, Local Organisations, Scotland, Caja 1, exp. 3.

²⁷ La obra en inglés se divulgó a través de la editorial del partido en Joseph STALIN: *Marxism and the National Question*, London, Lawrence & Wishart, 1936.

²⁸ “The National Question in Wales”, julio 1938, Labour History Archive and Study Centre, Communist Party Papers, Dutt Papers, Caja 15, exp. 8; “Scottish Nationalism”, julio 1938, ÍD.

²⁹ “Scottish District Congress”, julio 1937, Gallacher Memorial Library, Pamphlet Series.

³⁰ “Scotland, by Aitken Ferguson”, 1938, Gallacher Memorial Library, Pamphlet Series.

³¹ John K. WALTON: “Inglaterra un sitio de nacionalización débil: ¿Cómo y por qué? Una aproximación comparativa, Siglos XIX y XX”, ponencia en el *Congreso España Res Publica*, Barcelona, 4-5 octubre 2012.

³² Benedict ANDERSON: *Imagined Communities*, London, Verso, 1983.

³³ Mick WALLIS: “Heirs to the Pageant: Mass Spectacle and the Popular Front”, en Andy CROFT (ed.): *A Weapon in the Struggle. The Cultural History of the Communist Party in Britain*, London, Pluto Press, 1998, pp.48-67.

³⁴ “South Wales in the March of History”, 1937, National Library of Wales, Idris Cox Papers, Caja 1, exp. 44.

³⁵ Jack LINDSAY: *England, My England*, London, Fore Publications Ltd, 1939, p.64.



COMBATE POR ESPAÑA. EL SOCIALISMO Y LAS ELECCIONES DE 1936*

Aurelio Martí Bataller
Universitat de València

La presente comunicación pretende acercarse al estudio de la relación entre el nacionalismo español y la cultura política socialista. El siguiente texto analiza la retórica y simbología desplegada por el socialismo español en las elecciones de 1936. A través de esta propuesta de análisis se intentará poner de manifiesto como los socialistas españoles participaban de la asunción del marco nacional español y como, de esta manera, contribuyeron, conscientemente o no, en la construcción y difusión de determinados discursos sobre la nación española.

Ahora bien, antes de observar estas cuestiones, resulta conveniente comentar algunas referencias teóricas y metodológicas, así como las fuentes utilizadas en dicho análisis. A propósito del marco teórico y metodológico en el que se mueve el texto, se parte de la centralidad atribuida a la cultura por la nueva historia cultural en los estudios sobre el nacionalismo y las identidades colectivas.¹ En este sentido, no es este el lugar para trazar de forma detallada la trayectoria que la historiografía ha ido cubriendo en las últimas décadas. No obstante, es necesario subrayar como el giro lingüístico, las aportaciones realizadas por los estudios del género y la historia social han supuesto una nueva forma de entender tanto el lenguaje, como la cultura, las identidades colectivas y las culturas políticas.²

De esta manera, por una parte, las identidades colectivas han pasado a concebirse como constructos culturales y discursivos sometidos, además, a un proceso constante de transformación. En consecuencia, las identidades de género, clase, raza y nación han adquirido un gran dinamismo y fluidez y, por otra parte, el lenguaje ha dejado de ser visto como un transmisor inocuo entre la *realidad* factual y los individuos³. Por tanto, dentro de la atención a la cultura

como elemento central en la configuración de las identidades colectivas, el discurso ha adquirido un sitio muy relevante como pieza clave en la constitución continuada de éstas.

Desde las perspectivas constructivistas de la nación se ha ido apuntado hacia una visión del nacionalismo que va más allá de las doctrinas políticas explícitamente nacionalistas (generalmente asociadas a nacionalismos sin estado y/o a los principios y movimientos políticos más reaccionarios), para poner sobre el tapete la omnipresencia del nacionalismo, de su universo discursivo, en la reproducción cotidiana del mundo moderno.

En efecto, el nacionalismo no ha de verse reducido a una doctrina política, sino que forma parte de la cosmovisión moderna, se erige en un elemento fundamental de la forma de entender el mundo contemporáneo y, por lo tanto, hay que atender a su vertiente discursiva, a su faceta de utillaje mental interpretativo de la realidad.

Consiguientemente, en la actualidad, el estudio del lenguaje, por otra parte también central en el estudio de las culturas políticas, resulta de todo punto primordial para el análisis del nacionalismo, de la construcción de las identidades nacionales y de la participación de diferentes grupos políticos y sociales en ese proceso.

Así pues, el texto que a continuación se presenta tomará como objeto de estudio el discurso ofrecido por el socialismo español en las postrimerías del período de la Segunda República. La fuente elegida es *Claridad. Semanario socialista de crítica e información*, la cual apareció en la palestra pública el 20 de julio del 1935, con la gran mayoría de la prensa obrera prohibida a consecuencia del alzamiento revolucionario de octubre del 1934. La publicación se erigió, junto con *Leviatán. Revista de hechos e ideas*, en una de las principales voces del socialismo caballerista, en un contexto de pugnas internas en el PSOE y de oposición al gobierno del conocido como bienio negro.⁴ *Claridad* pasó a tener un formato diario a partir del 6 de abril del 1936, el cual se mantuvo hasta su desaparición con el final de la Guerra Civil.

El análisis que se propone se ciñe al estudio del lenguaje utilizado por los socialistas agrupados en torno a *Claridad* a lo largo de la campaña electoral de 1936. En aquella ocasión, como se verá a lo largo del texto, el socialismo no rehuyó, sino más bien al contrario, el uso del argumento nacional como aliciente movilizador. El socialismo jugó en aquella ocasión *la carta patriótica*.⁵ Aunque, debido a la naturaleza de esta comunicación, no se podrá entrar con la profundidad deseada, a continuación se intentará mostrar como el socialismo caballerista recurrió a la nación española como elemento legitimador de su opción política, tanto contra las fuerzas políticas de la derecha como, incluso, frente a sus propios correligionarios de partido.

Ciertamente, la historiografía ha puesto bien a las claras la presencia del nacionalismo español en el conjunto del bagaje ideológico del socialismo para el período de la Guerra Civil.⁶ Sin embargo, a pesar de ser un momento que implica una serie de variables con entidad propia, ¿se debe circunscribir dichas conclusiones al período bélico?⁷ Considerando que la efectividad, y espontaneidad, de este tipo de discursos está ligada, en buena medida, a un proceso previo de interiorización y naturalización de la identidad nacional, cabría aventurar que no.

* El autor es miembro del Grupo de Investigación de Excelencia Prometeo *Grup d'Estudis Històrics sobre les Transicions i les Democràcies*, GEHTID (PROMETEO/2012/046), de la Conselleria d'Educació de la Generalitat Valenciana; del proyecto de investigación *Democracia y culturas políticas de izquierda en la España del siglo XX: desarrollos y límites en un marco comparativo* (HAR2011-27559), financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad y por el FEDER, y beneficiario del Programa Nacional FPU-MEC (AP2008-02520).

1 Para las siguientes reflexiones sobre el nacionalismo, la identidad nacional y los nuevos enfoques para su estudio véase, entre otros, Umut ÖZKIRIMLI: *Contemporary debates on nationalism. A critical engagement*, New York, Palgrave Macmillan, 2005; H. BHABHA (ed.): *Nation and Narration*, Routledge, Nueva York, 1990; Catherine HALL, Keith McCLELLAND y Jane RENDALL: *Defining the Victorian nation: Class, Race, Gender and the Reform Act of 1867*, Cambridge University Press, 2000; Craig CALHOUN: *Nacionalisme*, Catarroja, Afers, 2008; Michael BILLIG: *Nacionalisme banal*, Catarroja, Afers, 2006; Patrick C. HOGAN: *Understanding nationalism. On narrative, cognitive, and identity*, Columbus, The Ohio State University Press, 2009; Tim EDENSOR: *National identity, popular culture and everyday life*, Oxford-New York, Berg Books, 2002.

2 Un buen balance en Simon GUNN: *Historia y teoría cultural*, Valencia, PUV, 2011.

3 La aplicación de esta perspectiva, por ejemplo, en Sonya O. ROSE: *Which people's war? National identity and citizenship in wartime in Britain (1939-1945)*, New York, Oxford University Press, 2003; Nira YUVAL-DAVIS: *Gender and nation*, London, Sage, 1997.

4 Un ensayo analítico sobre *Leviatán* en Aurelio MARTÍ BATALLER: "Leviatán. Intelectuales socialistas e identidades colectivas", ponencia presentada en el XI Congreso de Historia Contemporánea de Granada, 2011.

5 Expresión utilizada en Michael BILLIG: *Nacionalisme banal...*, p. 155.

6 José ÁLVAREZ JUNCO, "Mitos de la nación en guerra", en Santos JULIÁ(coord.): *República y Guerra Civil*, vol. XL de la *Historia de España* de Menéndez Pidal, Madrid, Espasa-Calpe, 2004, pp. 637-682; Xosé Manoel NÚÑEZ-SEIXAS, *¡Fuera el invasor! Nacionalismos y movilización en la Guerra Civil española (1936-1939)*, Madrid, Marcial Pons, 2006.

7 Se podrá argumentar que tampoco las campañas electorales son un período *ordinario*, que la pugna electoral puede resultar propicia para la utilización de determinados discursos para rebatir al adversario. No obstante, resulta igualmente claro que cada fuerza, partiendo de su cultura política, apelaría a los referentes que creyera convenientes para la obtención del voto.

Asimismo, Carlos Forcadell ya señaló que el socialismo asumiría el marco nacional español a lo largo del primer tercio del siglo XX, cosa que abre la posibilidad de volver la mirada hacia los momentos anteriores al alzamiento militar antidemocrático de 1936.⁸

La movilización electoral en *Claridad*: socialismo y nación

Pasando sin más preámbulos a la campaña electoral que terminó por dar la victoria a las fuerzas de izquierda agrupadas en el Frente Popular, el 4 de enero de 1936 se daba el pistoletazo de salida de una larga pugna electoral que se extendería, allá donde se tuvieron que repetir las elecciones, hasta el mes de mayo.

El 25 de enero la redacción de *Claridad* reproducía un fragmento del discurso que Largo Caballero había pronunciado días antes en Linares. En su discurso acusaba a los capitalistas del pecado de enviar a sus hijos a estudiar a otras patrias y, también, justificaba la demanda de nacionalización de tierras por interés nacional y de la clase obrera. Lo que no pasaría de un desliz, pues acusar a los capitalistas de no llevar a sus descendientes a estudiar en España no parece demasiado ortodoxo en el supuesto Lenin español, sin embargo, anunciaba el tono que iba a cobrar la campaña electoral en *Claridad*.

Aquel número 31 se cerraba ofreciendo unos consejos sobre cómo realizar las proclamas electorales. Los motivos que le impulsaron a ello fueron, según sus palabras, que no se podía dejar todo a la autonomía local y la inspiración militante en tanto que el individualismo racial resultaba un elemento contraproducente para pensar y organizar los problemas en el plano nacional. De esta manera, aquí se encuentra un primer elemento destacable. Dejando al margen la voluntad de llevar a cabo una dirección más centralizada de la campaña por parte del partido, llama la atención la idea que se está advocating por superar los problemas consiguientes de un supuesto individualismo racial español. El tópico manido del individualismo racial español llevaría a los socialistas a apostar por medidas que faciliten una organización nacional de los argumentos a esgrimir en las elecciones.

A continuación, se argumentaba que la derecha habría lanzado un eslogan que reclamaba el sufragio como un voto para España, por tanto cabía reaccionar. Era necesario llevar la campaña a ese terreno, se trataba de demostrar que “ellos son la carcoma de la patria”. En consecuencia, se propusieron diversos eslóganes a difundir entre la población: “DICEN QUE ELLOS SON ESPAÑA y llevaron moros a Asturias a «razziar» los hogares de honrados españoles”, “ESPAÑA SOMOS NOSOTROS. ¡LOS TRABAJADORES!” y “¡Español! ¡Vota por el Frente de izquierdas! ¡Es votar por España!”.⁹

De esta manera, el socialismo no quedó impasible frente al intento de las fuerzas de la derecha de apropiarse la imagen de España. No era posible dejar en manos de sus contrarios tan poderosa idea, discutir aquella maniobra se convertía en un objetivo de primer orden. Lejos de esquivar el tema de la nación, de mantener apelaciones a la política de clases, los socialistas desplegaron una retórica igual de nacionalista que la de sus adversarios.

Los lemas para las elecciones pretendían negar que el voto a las derechas fuera un voto para España, pues un español honrado no podría enviar a Asturias elementos ajenos a la comunidad nacional a saquear las casas de sus honrados connacionales. Hay que recordar aquí que Asturias no era tampoco un lugar neutro desde el punto de vista nacional. Evidentemente, la referencia asturiana remite, en primer lugar, a la represión de los obreros durante la Revolución de octubre de 1934; no obstante, Asturias, además de eso, dentro de la tradición del nacio-

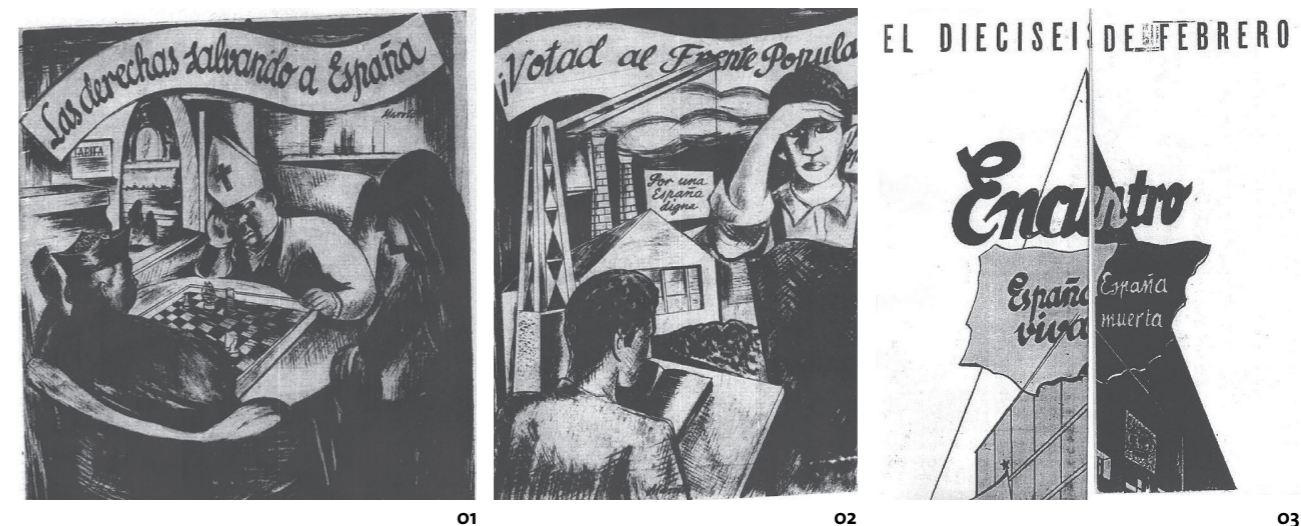
⁸ Carlos FORCADELL: “Los socialistas y la nación”, en Carlos FORCADELL, Ismael SAZ y Pilar SALOMÓN (eds.): *Discursos de España en el siglo XX*, Valencia, PUV, 2009.

⁹ La redacción, *Claridad*. *Semanario socialista de crítica e información*, 25 de enero del 1936. Las mayúsculas en el original.

nalismo español, se erige en cuna de la *reconquista* cristiana contra la dominación islámica.¹⁰ En consecuencia, la alusión a las razias moras ha de ser leída como una referencia a una acción contraria a la propia nación española.¹¹ Se está equiparando a los revolucionarios de octubre con los cristianos que repelían la invasión musulmana de España; al mismo tiempo, los partidos de derecha serían traidores a la patria, nuevos condes Julián que facilitan la irrupción de elementos extraños a la nación.

Las restantes proclamas electorales pretenden arrogar para los trabajadores y el Frente Popular la representación auténtica de España. Si las diferentes fuerzas de la derecha buscaban aparecer a los ojos de la población como la representación de la nación, lo que supone, implícitamente, negar la españolidad del adversario, no intentó otra cosa el socialismo. Los trabajadores son la nación y votar por ellos es votar por España, lo contrario se traduciría en un acto antipatriótico.

Más tarde, el 13 de febrero, se reproducían una serie de carteles electorales como los siguientes.



Img. 01 Cartel electoral. Las derechas salvando a España (Fuente: Fundación Pablo Iglesias).

Img. 02 Cartel electoral. ¡Votad al Frente Popular! Por una España digna (Fuente: Fundación Pablo Iglesias).

Img. 03 Cartel electoral. El dieciséis de febrero: encuentro (Fuente: Fundación Pablo Iglesias).

El primer cartel electoral identifica a las fuerzas de la derecha con las oscuras figuras de un sacerdote, una monja y un obispo. Mientras al fondo dos personas rezan, los religiosos se dedican a jugar al ajedrez. Con el rótulo anunciando que así salva la derecha a España, se ironiza sobre las preocupaciones que la derecha tiene sobre los problemas nacionales. Mientras la gente reza, los encargados de cuidar de los feligreses no están interesados más que en sus juegos.

En cambio, el segundo cartel muestra una imagen bastante distinta. Sobre un fondo industrial aparecen dos jóvenes, uno con atuendo de trabajador, mientras que el otro está sentado delante de un pupitre con un libro abierto. El lema inscrito reclama el voto para el Frente Popu-

¹⁰ Curiosamente, también las referencias a Covadonga se pudieron leer en *Claridad* cuando en la portada del número de 15 de junio del 1936 la redacción abrió el periódico con el siguiente titular: “La Nueva Reconquista. La unidad revolucionaria ha encontrado su Covadonga”. Todo ello para comentar un acto en Asturias en favor de la unidad proletaria que contó con discurso de Largo Caballero y presencia socialista, comunista e incluso anarquista. En los comentarios del artículo se dijo textualmente que la “*nueva reconquista* ha encontrado también su Covadonga” (el énfasis es mío).

¹¹ La visión de una represión de la Revolución de Asturias perpetrada mayoritariamente por tropas no españolas, enviadas por traidores allá donde nunca había llegado la dominación musulmana se encuentra también, por ejemplo en Luis ARAQUISTÁIN: “La revolución de octubre en España”, *Leviatán. Revista de hechos e ideas*, febrero de 1936.

lar por una España digna. Así se pretende dar la impresión que junto al Frente Popular está el futuro de España, los trabajadores, la industria, los estudiantes. El futuro de la nación está en el centro de los desvelos de las fuerzas de la coalición de izquierdas. Además, la vindicación de una España digna recuerda a los ecos del 98, con sus deseos de recuperar la dignidad nacional después de la derrota en la guerra por conservar los restos del imperio colonial español.

Finalmente, la última imagen resulta muy ilustrativa. El doble dibujo de la península Ibérica asociados a una España *viva* y otra *muerta* viene a sintetizar lo que estaba en juego en las elecciones. En la contienda electoral se enfrentaban los representantes de una nación española ya caduca, oscura, asociada con el pasado, y quienes deseaban una nación española rediviva. El dieciséis de febrero no eran unas simples elecciones, estaba en riesgo la nación, peligraba y se decidía el futuro de España y los electores tenían que ser conscientes de ello.¹²

Ahora bien, si, como se puede comprobar, el socialismo apostó por el argumento nacional, por la utilización de un discurso y unos símbolos propios de la retórica nacionalista contra los que eran sus principales opositores políticos, todavía se fue más allá. También en período electoral y, ahora, dentro de las luchas en el interior del partido socialista, la nación volvió a ser un arma arrojada.

Una vez realizadas las elecciones de febrero, con el Frente Popular ya en el poder, en algunos casos éstas fueron repetidas. Así sucedió, por ejemplo, en Granada y Cuenca. En esta última ciudad, la campaña electoral condujo a socialistas como Indalecio Prieto y Jerónimo Bugada, junto a republicanos como José Serrano Batanero y Emilio González, a la realización de un acto para recabar el voto favorable a las fuerzas de izquierda. El parlamento del que fuera ministro durante el primer bienio republicano tuvo una gran repercusión mediática, siendo reproducido por entero en varias publicaciones y ganando la opinión favorable de muchos medios afines a los partidos republicanos y obreros. De esta manera, *Claridad* se hizo eco también del discurso para, en un número posterior, argumentar su punto de vista respecto a las palabras de Prieto, quien había afirmado que:

A medida que la vida pasa por mí, yo, aunque internacionalista, me siento cada vez más profundamente español. Siento a España dentro de mi corazón, y la llevo hasta en el tuétano mismo de mis huesos. Todas mis luchas, todos mis ardores, todos mis entusiasmos, todas mis energías, derrochadas con prodigalidad, que ha quebrantado mi salud, los he consagrado a España.¹³

Las palabras de Prieto, de quien varios estudios ya han destacado su españolismo, son de un nacionalismo español explícito.¹⁴ Prieto manifestaba su internacionalismo y lo compatibilizaba con grandes dosis de sentimiento nacional español, con una retórica que podría firmar la gran mayoría del arco parlamentario republicano y antirrepublicano.

En este discurso sólo se situaba por encima de España a la justicia. En plena campaña electoral, Prieto clamaba por la necesidad de solucionar los problemas de España, para lo cual era necesario parar la dinámica de altercados y desórdenes sociales en nombre de supuestas re-

¹² En el número de 30 de enero de *Claridad* aparecían ya unas palabras pronunciadas por Largo Caballero en Alicante que advertían que el mayor peligro sería que los militares volvieran a poner su espada sobre el cuello de *nuestra* España.

¹³ La redacción, "Indalecio Prieto pronuncia en Cuenca un discurso patriótico y gubernamental", *Claridad. Diario de la noche*, 2 de mayo de 1936.

¹⁴ Entre muchos otros trabajos se puede consultar Octavio CABEZAS: *Indalecio Prieto. Socialista y español*, Madrid, Algaba Ediciones, 2005; Antonio RIVERA, *Señas de identidad. Izquierda obrera y nación en el País Vasco, 1880-1923*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2003; ÍD.: "Prieto y la cuestión vasca en la Restauración", en José Luis DE LA GRANJA (coord.): *Indalecio Prieto. Socialismo, democracia y autonomía*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2013, pp. 63-80.

voluciones. Frente a esa situación, cerró su alocución aseverando que "nosotros tenemos que ofrecer al régimen nuevo que implante la justicia social, no un país en ruinas, sino una España floreciente y vivificada por nuestro amor".¹⁵ El interés nacional, por tanto, habría de primar sobre las demandas concretas de algunos sectores de la población. La nación estaba por encima de todo aquello. Era necesario que la gente se sacrificase a favor de la nación española, el objetivo último era la realización de una España fuerte.

En resumen, estas palabras confirman que el socialismo activó un discurso nacionalista con el objetivo de poder movilizar a la sociedad y derrotar a los partidos políticos de derecha. No obstante, como ya se ha anunciado, las pugnas internas del socialismo también se vieron salpicadas por esta retórica.

¿Cómo tomó *Claridad* unas manifestaciones de tal calibre? La redacción no dudó en tildar las palabras de Prieto de consejos equivocados a causa que suponían situar por encima de la lucha de clases el interés nacional. Según ellos, ese era el lenguaje de las clases acomodadas y un socialista no podía manifestarse así. No era correcto declarar simplemente un gran amor por España porque ésta no era una abstracción, sino una sociedad con una historia, con unas relaciones económicas, una sociedad de clases en lucha.

Todos los españoles no pueden querer la misma España. Lo contrario es una idea que sólo cabe en el cerebro de ciertos liberales utópicos trasnochados y de ciertos nacionalistas, ahora denominados fascistas, que con el pretexto de defender la nación, la patria, la raza, el interés común o como se quiera decir, sólo procuran perpetuar los privilegios de la clase capitalista y la explotación de la trabajadora.¹⁶

La crítica al nacionalismo como ideología es evidente. Se está sugiriendo que el nacionalismo es una ideología injusta hacia la sociedad, que perpetua la explotación de clase y, lo que es peor, un movimiento derivable hacia el fascismo. Todo esto sería esperable por parte de los socialistas; de hecho, mucho más que las palabras de Prieto. Sin embargo, la cosa no terminaba ahí y esta argumentación se compatibilizaba con posiciones que no dejaban de proclamar la validez del ente nacional español y que ponen de manifiesto la asunción desde el socialismo de una determinada idea de España.

En efecto, dicho lo anterior, la redacción insistía en la imposibilidad de contener la lucha de clases; es más, ésta había de ser impulsada. No obstante, la cuestión no es tan simple ya que el capitalismo sería el elemento que provocaría que España no sea:

...próspera, ni culta, ni grande espiritual y materialmente (...). La España que quiere el proletariado es precisamente la única que puede dar solución a sus problemas nacionales, la única que puede salvarse como unidad económica y cultural. Todas las otras Españas son antinacionales, porque aunque pretendan defender el "interés nacional", sólo quieren perpetuar los privilegios de unas minorías a costa del resto de la nación. La España que anhela la clase trabajadora es la única verdaderamente nacional y la única también que puede salvarse y engrandecerse.¹⁷

¹⁵ La redacción, "Indalecio Prieto pronuncia en Cuenca un discurso patriótico y gubernamental", *Claridad. Diario de la noche*, 2 de mayo de 1936.

¹⁶ La redacción, "Consejos equivocados y peligrosos", *Claridad. Diario de la noche*, 4 de mayo de 1936.

¹⁷ *Ibid.* Comillas en el original.

Frenar la lucha de clases supondría la llegada del fascismo al poder. Por consiguiente, ésta ha de ser estimulada con la finalidad que la clase trabajadora:

...cuando llegue el momento de la gran crisis inevitable, salve a la República del peligro fascista y salve también de una miseria secular a su España, que es la del noventa y nueve por ciento de los españoles.¹⁸

Por ende, la lucha de clases no excluye la pugna por la nación española, antes al contrario. Los trabajadores serían el auténtico agente nacional, su suerte y su triunfo sería el de España. El error de Prieto no radicaría en sentir amor por España, sino en no alinearse con la auténtica España. La nación española estaba fuera de toda duda. La solución de los problemas nacionales llegaría a través del éxito de su más auténtica representación y esencia, a saber, los trabajadores y, con ellos, el socialismo. Como ya había anunciado Araquistáin en el año 1935, se trataba de conseguir que “la España proletaria tenga un día todo el poder del estado en sus manos para que no quede piedra sobre piedra de esa otra España feudal, inquisitorial, predatoria y frailuna”.¹⁹ Además, el intento de monopolizar la representación de la auténtica España y la negación explícita de la españolidad de las apuestas del contrario, sea éste del mismo partido o no, pone sobre aviso de la asunción, y utilización activa, del mito de la AntiEspaña por parte del socialismo, y en tiempos anteriores a la Guerra Civil.

Conclusiones

De esta manera, se puede concluir que, en primer lugar, a lo largo de la campaña electoral de 1936, los socialistas utilizaron la retórica nacional para movilizar a la población frente a sus más opuestos enemigos en el campo ideológico. Nunca se alejaron del combate por la nación, no pensaron en renunciar a la retórica nacionalista o en combatirla a través de referentes obreristas, sino que combinaron argumentos propios del nacionalismo español con otros de carácter clasista. Por tanto, en segundo lugar, el internacionalismo del que hacían gala la mayoría de socialistas en muchos de sus discursos, como bien apostillaban ellos mismos, no venía a anular su condición de españoles y su pasión por España; el internacionalismo, contrariamente a lo que se suele decir, no necesariamente habría de implicar la negación del elemento nacional, antes al contrario. No hay que olvidar que el concepto internacional indica, precisamente, el reconocimiento de un orden de naciones. Así pues, finalmente, la presencia de discursos y símbolos de obediencia nacional española no se puede reducir al período de la Guerra Civil. Muchos de los referentes utilizados, como la negación de la españolidad del contrario, formaban parte ya de los recursos discursivos y simbólicos del socialismo. La nación, España, fue utilizada a lo largo de toda la última contienda electoral del período republicano. Asimismo, resulta bien llamativo que ésta se convirtiese en un instrumento para deslegitimar tanto a los grupos de derecha como a los propios compañeros de partido.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Luis ARAQUISTÁIN, “Los socialistas y la revolución democrática”, *Claridad. Semanario socialista de crítica e información*, 27 de julio de 1935.

EL ASESINATO DE OLOF PALME Y SU IMPACTO INMEDIATO EN EL CONTEXTO ESPAÑOL

Juan Antonio Santana González
Universidad de Granada

Introducción

En la presente comunicación analizaremos el impacto que tuvo el magnicidio del Primer Ministro de Suecia Olof Palme en el ámbito socio-político español, considerando que el fallecido mantuvo una estrecha vinculación con España en calidad de activo militante antifranquista, primero, y como valedor del proceso democrático, después. Para tal propósito nos serviremos de informaciones aparecidas en periódicos, revistas y diversos programas de RTVE, conectando el suceso con la realidad española del primer trimestre de 1986, en plena campaña del referéndum sobre la permanencia en la OTAN. Cronológicamente nos ceñimos a apenas dos semanas, las que transcurren entre el 28 de febrero, día en el que se llevó a cabo el asesinato, y el 15 de marzo cuando se dio sepultura al cuerpo de Palme. En el enfoque del acontecimiento prevalece el componente contextual, dejando de lado las pesquisas policiales relativas al caso, enfocando la conexión que pudo tener con el reajuste progresivo de lo que previamente habían anunciado las encuestas, ya que el “sí” prevaleció en las urnas el día 12 de marzo de 1986 y la posición de España en la OTAN ratificada socialmente.

De la socialdemocracia nórdica ha sostenido un intelectual cercano al aparato del PSOE durante los ochenta que “trató de maximizar la igualdad real”.¹ Sin embargo no se ha teorizado sobre la percepción que se tenía de ella en países que, como España, estaban asistiendo a coyunturas donde se barajaban diferentes modelos de sociedad. La magnitud de la narrativa de *cambio* con la que el socialismo venció posibles reticencias en las elecciones de 1982, se enfrentó a una prueba arriesgada: adecuarse a la realidad y aceptar los hechos consumados. De modo que pese a que el programa electoral con el que encararon las elecciones generales tuviera un signo marcadamente antiatlantista, o al menos neutralista, una vez en el ejecutivo la cúpula socialista rectificó y, convocando el referéndum, se decantó por transmitir el mensaje de que había que votar “sí”, y confirmar definitivamente la integración en la OTAN. Teniendo en cuenta que, meses antes, España había sido admitida en la CEE y que “a comienzos de los años ochenta la historia de la confrontación entre las superpotencias parecía repetirse”,² es obvio que la trascendencia de la votación fue enorme, y que desde el ámbito exterior se observaba el proceso de referéndum que se estaba desarrollando en España con sumo interés.

Debido a estos motivos queremos contrastar una serie de dudas, preguntas y planteamientos que, en el fondo, tratan sobre representaciones, imágenes y producciones informativas de un acontecimiento concreto. ¿Utilizó el PSOE la figura del fallecido durante la campaña del

referéndum de la OTAN? ¿Se magnificó interesadamente la relación de cordialidad que mantenían Felipe González y Olof Palme?, ¿entre los opositores a la integración de España la OTAN se dieron protestas sobre ese tipo de manipulación propagandística, en caso de que se produjera? ¿Tenía la opinión pública española interés por la situación geopolítica internacional, estaba al tanto del modelo de sociedad del bienestar que desarrollaban los países nórdicos? ¿Cuál fue la implicación de los medios de comunicación que analizamos durante este breve proceso, que se inicia con un asesinato para acabar en unos funerales, pasando mientras tanto por una esforzada estrategia electoral del ejecutivo español?

Somos conscientes de que el asunto que vamos a indagar requiere mayor detenimiento, pero intentaremos aplicar una metodología consecuente con esas limitaciones sin renunciar a contrastar unas hipótesis generales previas y a desechar otras tantas. Por este motivo, los medios de comunicación que hemos seleccionado obedecen a un intento por captar las opiniones provenientes de las distintas tendencias políticas del país.³ Así, se contrasta la línea editorial de diarios progresistas con la de conservadores, y a ello hay que añadir el muestreo obtenido a partir de la radiotelevisión pública, órgano de enorme proyección social. Descartamos ampliar los criterios de selección porque ello habría dificultado en exceso el análisis sin aportar demasiadas novedades, con la salvedad de una revista de tirada semanal donde se desgranaban temas políticos estrechamente relacionados con el contexto inmediato que, además, realizó un detallado reportaje del suceso sobre el que enfocamos la presente investigación. También hacemos alusión a dos medios ligados al PSOE, *El Socialista* y *Leviatán*, donde llama la atención el escaso espacio dedicado a la figura del político asesinado pese a ser revistas conceptuadas para el análisis en profundidad, no sujetas a la inmediatez del periodismo de publicación diaria.

Hasta el momento la historiografía española no se ha prodigado en demasía en abordar la etapa de gobierno del PSOE (1982-1996), posiblemente por encontrarla todavía excesivamente cercana o porque se ha considerado terreno propicio para la crónica periodística. No obstante, tenemos ejemplos de que esa percepción comienza a diluirse,⁴ pero sería conveniente rebasar el estrecho marco de la historia institucional para enriquecer la investigación. Los medios de comunicación, especialmente periódicos y otras publicaciones en papel, ofrecieron a los lectores información de acontecimientos puntuales,⁵ pero entendemos que éstos se encontraban alejados de cualquier ideal de asepsia informativa. Editoriales, columnistas o redactores de televisión están estrechamente ligados al medio en el que aparecen, así no es extraño que incluso en las noticias meramente descriptivas los enviados especiales incidan en aspectos vinculados a un marco más amplio que el del suceso sobre el que informan. Por este motivo subrayar la importancia de los órganos de difusión de noticias es capital a fin de no perder de vista la instrumentalización política de la realidad y su impacto social. Análogamente, la bibliografía traducida que trate de forma específica sobre Olof Palme es prácticamente nula. Con la excepción de una historia general de Suecia, ciertamente sintética,⁶ y de un libro publicado recientemente que repasa la trayectoria política y perso-

3 *El País*, *Diario 16*, *La Vanguardia*, *ABC* (Madrid) y *Cambio 16*.

4 Pere YSÀS: “Cambios y continuidades: tres lustros de gobiernos socialistas”, *Ayer*, 84 (2011), pp. 23-49; José María MARÍN: “La democracia consolidada, 1982-2000”, en ÍD., Carme MOLINERO y Pere YSÀS: *Historia de España XVIII. Historia política. 1939-2000*, Madrid, Istmo, 2001, pp. 321-496.

5 Sergio GÁLVEZ: “La campaña del miedo: El papel de ABC en las elecciones de octubre de 1982”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie V, H.ª Contemporánea*, UNED, 16, (2004) pp. 371-397; Alejandro ROMÁN ANTEQUERA: “La presencia de la Guerra del Golfo en la opinión pública española: un análisis de la prensa escrita”, en Carlos NAVAJAS ZUBELDIA (Ed.): *Actas del IV Simposio de Historia Actual, Logroño, 17-19 de octubre de 2002*, Logroño, Gobierno de La Rioja. Instituto de Estudios Riojanos, 2004, pp. 945-954.

6 Neil KENT: *Historia de Suecia*, Madrid, Akal, 2011, pp. 241-266.

1 Ludolfo PARAMIO: *La socialdemocracia maniatada. De los orígenes y la Edad de Oro a la trampa de la crisis de la Eurozona*, Madrid, Catarata, 2012, p. 49.

2 Vladislav M. ZUBOV: *Un imperio fallido. La Unión Soviética durante la Guerra Fría*, Barcelona, Crítica, 2008, p. 399.

nal de Olof Palme desde una perspectiva española,⁷ son prácticamente inexistentes los estudios dedicados a la socialdemocracia sueca, menos aún en clave comparativa con respecto al socialismo español.

La(s) conexión(es) Palme-España

A comienzos de la década de los setenta el líder socialdemócrata sueco aparecía imbuido de una especial relevancia, dadas las altas expectativas de cambio que diversos sectores de la sociedad vislumbraban tras la muerte de Franco. En ese contexto, en el que “la clase intelectual española estaba todavía necesariamente marcada y afectada por una utopía de transformación social revolucionaria y radical”,⁸ las democracias nórdicas fueron relativamente idealizadas, aunque ello sucedió en ambientes minoritarios, sustancialmente politizados.

A lo largo de la transición Palme se mantuvo atento a la realidad española, esperanzado ante el proceso democratizador, por lo que se entiende que en su despacho tuviera enmarcada una de las portadas que el diario *El País* sacó a la calle el 23 de febrero de 1981, cuando el periódico se pronunció a favor de la Constitución democrática vigente y contrario al golpe de Estado.⁹ Las relaciones eran tan fluidas que se le tomaba como punto referencial a partir del cual llevar a cabo reformas una vez que el PSOE gobernara. Así, el entonces ministro de Cultura del gobierno socialista, José María Maravall, afirmó que antes de vencer en 1982 Felipe González “era partidario de la opción sueca” en política exterior.¹⁰

El testimonio de los dos máximos dirigentes socialistas en torno a qué significó para ellos el contacto personal con la fuerte impronta de Palme se encuentra diseminado por entrevistas y declaraciones. En el segundo tomo de las memorias de Alfonso Guerra, éste no se refirió al atentado del 28 de febrero de 1986, pero sí resaltaba que Palme nunca quiso un rol tutelar con los jóvenes e inexpertos dirigentes socialistas españoles que acababan de vencer en las elecciones generales de 1982, en consecuencia “Palme rechazó aconsejarnos porque le parecía presuntuoso y agregó que los objetivos socialistas eran comunes en todos los países”. Esa premisa de saber respetar a los demás y no entrometerse en sus asuntos a fin de no restarles autonomía, se complementaba con una preocupación lógica, casi fraternal, ante el reto que afrontaría el PSOE en el poder, queriendo transformar el país, proyectando multitud de reformas, con celeridad, quizá con demasiadas prisas.¹¹ Las palabras más recientes de Felipe González en relación a lo que significó para él Olof Palme, se encuentran en un escueto prólogo en el que afirmaba que Palme fue, de entre todos los políticos que conoció, “el que más determinó mi manera de hacer las cosas”. El ya ex presidente de Gobierno español situaba al dirigente sueco como un “maestro” del que admiró su personalidad “próxima, directa y, a la vez, discreta e inigualable”, un referente al que acercarse durante los primeros pasos de la transición puesto que “el socialismo democrático que encarnaba en Suecia resultaba especialmente atractiva para gente como yo”. González reconocía que había compartido muchas vivencias con Palme, más que con Brandt, Kreisky o Mitterrand, y que eso nunca podría olvidarlo.¹²

La sintonía comunicativa era recíproca, como se desprende de que en 1983, Palme declarara que “Felipe es un buen amigo nuestro”, recordando a renglón seguido que su despacho fue el primero de un dirigente que visitó el entonces recién elegido primer secretario socialista.¹³

7 Ramón MIRAVITLLAS: *¿Pero quién mató a Olof Palme?*, Barcelona, La Patumaire edicions, 2009.

8 Teresa M. VILARÓS: *El mono del desencanto*, Madrid, Siglo XXI, 1998, p. 23.

9 Juan CRUZ: *Una memoria de “El País”. 20 años de vida de una redacción*, Barcelona, Plaza & Janés, 1996, p. 205.

10 María Antonia IGLESIAS: *La memoria recuperada*, Madrid, Aguilar, 2003, p. 58.

11 Alfonso GUERRA: *Dejando atrás los vientos. Memorias 1982-1991*, Madrid, Espasa Calpe, 2006, p. 76.

12 Ramón MIRAVITLLAS: *¿Pero quién mató a Olof Palme?...*, pp. 11-12.

13 *El País*, 21 de marzo de 1983.

También son ejemplares las declaraciones del embajador sueco en España nada más conocer el asesinato, la misma noche del 28 de febrero, en las que apuntaba que con el atentado “en las relaciones sueco-españolas todos hemos perdido a un gran amigo de la España democrática”.¹⁴

Valoración de la persona de Palme en los *mass media* españoles

Al cumplirse 25 años del asesinato del primer dirigente sueco se remoraba el discurrir del caso y cuáles eran los interrogantes que seguían planeando sobre el proceso judicial. Durante este tiempo aparecieron decenas de teorías conspirativas, una de las cuales señalaba que la oposición de Palme a cualquier tipo de dictadura le granjeó enemigos, entre ellos el régimen pinochetista. No se habían clausurado las dudas ni olvidado la figura del político sueco, al que se le describía como un hombre que “no le tenía miedo a nadie”, resaltando su actitud valerosa, quintaesencia del “líder de la socialdemocracia más avanzada del mundo y estadista de una influencia mundial desproporcionada para lo pequeño de su país”.¹⁵

El 1 de marzo de 1986, día siguiente al asesinato, la mayoría de las portadas abrieron con la noticia del atentado, excepto aquellas que no pudieron incluirla por haber cerrado ya la edición. Los editoriales se llenaron de alabanzas al dirigente desaparecido, resaltando sus firmes valores morales y su mezcla de idealismo y pragmatismo político. Se le calificaba de “hombre de Estado-símbolo”, resaltándose que en su carácter primaban las aristas bondadosas, algo que hacía más execrable la manera en la que había terminado su vida. No se pasaba por alto que durante toda su trayectoria dio muestras sobradas de que “el pueblo español fue una de sus debilidades”.¹⁶

La prensa resaltó que posiblemente Palme fuese “la personalidad más consecuente de toda la izquierda anidada en la Internacional Socialista”, “pragmático y neutralista”. Con su pérdida quedaban en “soledad internacional” sus compañeros socialistas y, entre otros, Felipe González.¹⁷ Se valoraban positivamente sus arriesgadas apuestas por el diálogo, su semblante de “luchador por la paz”, en consonancia con “un hombre que quería ser don Quijote”.¹⁸ Al carácter soñador del fallecido también se alude cuando se presenta a su sucesor al frente de la socialdemocracia sueca y del Gobierno, Ingvar Carlsson, como “el Sancho Panza de Olof Palme”.¹⁹ Determinados artículos señalaban la conmoción mundial que había provocado el asesinato de un “hombre honrado y limpio, demócrata y respetuoso”, calificando el suceso de “deprimente” si se observaba cómo terminan muchos dictadores plácidamente sus vidas, con sus enormes fortunas amasadas de manera ilegítima. La tragedia dejaba un poso desagradable en las personas que admiraron su capacidad para mantener con firmeza sus ideales, tanto que se llegaba a afirmar que “matando a Palme mataron algo muy bonito que vivía dentro de algunos de nosotros”.²⁰

En los días sucesivos las páginas de Internacional se llenaron de información concerniente al desarrollo del caso, a la autoría y al móvil del crimen. El jefe de policía de Estocolmo, Hans Holmer, salía periódicamente a la palestra a responder cuestiones relacionadas con la implicación de la Fracción del Ejército Rojo en el atentado, o tratando de explicar la utilidad de establecer una recompensa para aquel que pudiera ofrecer datos sobre el asesino. La multitud de hipótesis dificultaba una pronta resolución de lo que pronto se convirtió en un misterio:

14 Juan CRUZ: “Las amargas lágrimas de Marie Görzon”, *El País*, 1 de febrero de 1986.

15 Luis REYES: “El asesinato de Olof Palme”, *Tiempo*, 25 de febrero de 2011.

16 “Un hombre de paz”, *La Vanguardia*, 2 de marzo de 1986.

17 Lorenzo CONTRERAS: “Llamar a cualquier puerta”, *ABC*, 5 de marzo de 1986.

18 “Un hombre que quería ser don Quijote”, *El País*, 1 de marzo de 1986.

19 “Carlsson asume la pesada herencia de Olof Palme”, *Cambio 16*, 746, 17 de marzo de 1986.

20 Carmen RICO-GODOY: “Palme y nosotros”, *Diario 16*, 4 de marzo de 1986.

la identidad del terrorista que acabó con la vida de Olof Palme. La trama de su asesinato reafirmaba su status de “símbolo de socialdemocracia y modernidad sueco”, como titulaba una noticia aparecida en un periódico español.²¹

Analistas de la realidad política española, como Josep Meliá, insertaron la personalidad de Palme dentro de los parámetros de la “sencillez de la vida nórdica”, donde se fraguó un líder de talante cercano y abierto, que había sido conceptualizado como “admirable”.²² Se valoró que su neutralismo nunca transgrediera un estricto respeto por las decisiones de otros gobiernos, así se subrayaba que contenía su ímpetu idealista, como demuestra el que cuidara “de no pronunciarse sobre la permanencia de España en la OTAN”,²³ y que a la vez cultivaba su muy justificada fama de ser considerado como “uno de los grandes estadistas del siglo XX”.²⁴ Incluso hubo definiciones de él algo exacerbadas y grandilocuentes, como “Campeón del pacifismo” o “*enfant terrible* de la política internacional”.²⁵

Pero no todos fueron parabienes para la imagen de Palme, Alfonso Ussía lo calificaba de “personaje buen dispuesto y en extremo bondadoso”, pero que cabía criticar por su “ridícula” aparición en Estocolmo en 1975 con una hucha para liberar terroristas españoles. Acto seguido señalaba que “su neutralismo era más ingenuo que práctico”, aunque finalmente apuntaba que fue un “gran político sueco”.²⁶ Otras referencias de Palme en términos negativos advertían que el asesinato era reprobable en todos los sentidos, pero recordaban la doble vara de medir del discurso del líder sueco, quien había condenado los asesinatos de etarras durante el franquismo pero que había mantenido su apoyo a regímenes como el de Castro en Cuba, o el de los sandinistas en Nicaragua. Resaltándose, en este razonamiento, que observando la trayectoria política de Palme ésta “no fue imparcial”.²⁷

De manera independiente nos referiremos al impacto de la noticia en dos revistas vinculadas al PSOE, *El Socialista* y *Leviatán*, de publicación quincenal y semestral, respectivamente. Llama la atención que en ambas se enfocara tan levemente la relevancia internacional de Olof Palme y los nexos de unión que mantuvo desde la década de los setenta con España y con el socialismo español. *Leviatán*, en su número doble de primavera/verano dedicó sus páginas a los problemas y cuestiones que habrían de encararse para alcanzar la conjunción europea, pero no explicitaba las posiciones teóricas de la socialdemocracia nórdica. En el número publicado en otoño de 1986, la revista tampoco reparó en la trascendencia del dirigente sueco fallecido. De modo que sólo un artículo, de los aparecidos este año en el medio, situó en perspectiva el significado y las implicaciones del referéndum celebrado el pasado marzo dentro del contexto nacional,²⁸ y ninguno rindió recuerdo o estudió la figura política de Olof Palme. Por su parte, *El Socialista* no silenció el asunto, pese a dedicarle menor relevancia de la que parecería lógico teniendo en cuenta que se dirigía a afiliados y simpatizantes socialistas en calidad de noticiero partidista. Relegado a las páginas interiores, ya que coincidió con la victoria del “sí” en el referéndum, se subrayó la relación de amistad de Palme con el presidente del Gobierno español y la magnitud internacional que tendrían sus funerales. Únicamente encontramos un artículo de opinión sobre la personalidad de la víctima del atentado que le presentaba como

un “político peculiar” que se había granjeado la enemistad de todos aquellos que no respetaban los derechos humanos.²⁹ En el número correspondiente a la primera quincena de abril se incidió en que las exequias de Palme fueron un foro internacional desde el que se realizaron llamadas al desarme, y en se destacaba la presencia de la delegación española, especialmente de Felipe González, Carmen Romero y Julio Feo. Además, se recogieron breves declaraciones de los asistentes al homenaje que el 15 de marzo le había tributado en Madrid el Movimiento por la Paz, el Desarme y la Libertad, al que asistieron destacados dirigentes socialistas y ugetistas como Nicolás Redondo, Joaquín Leguina o Alejandro Cercas.³⁰

Otros dos medios que difundieron la consternación y las dudas sobre la seguridad en las sociedades europeas que dejaba el atentado fueron la radio y la televisión. Desde las ondas radiofónicas, como parte de la programación de RNE, se recogieron las palabras de pésame y de dolor de Felipe González, quien se negaba a dejar de ver al fallecido como jefe de Gobierno de Suecia, y alababa sus esfuerzos por lograr una cooperación justa norte-sur.³¹

En cuanto a la cadena pública de televisión, TVE, *Informe Semanal*, dedicó un reportaje al suceso y repasó la carrera política del fallecido. Al haber transcurrido tan pocas horas del asesinato primó la información sobre las muestras de dolor de la sociedad sueca y de la comunidad internacional. El fallecido era tenido en alta estima por dirigentes políticos de todo el mundo, incluido el presidente del Gobierno español, y fue un precursor para muchos, ya que “se dedicó a hacer de Suecia un país moderno”. El reportaje señalaba que su carácter era eminentemente pacifista, y que llegó a comparar la política estadounidense en Vietnam con la de la Alemania nazi. Se le relacionaba con España partiendo de que “el presidente español, Felipe González, era amigo personal de Olof Palme”, retrotrayéndose en el tiempo hasta el histórico momento en que recorrió las calles de Estocolmo pidiendo donativos para la oposición a la dictadura franquista, o cuando acudió al congreso del PSOE de 1976, en el que pronunció un “discurso magistral” en castellano. González y Palme, vicepresidentes de la Internacional Socialista, mantenían una relación de colaboración y diálogo continuado, como subrayaba el ministro de Asuntos Exteriores español, Francisco Fernández Ordóñez, quien lo tildó de personalidad brillante, de gran profundidad, “amigo de España”, admirador de Felipe González, con quien tenía una relación de antiguo, “un político de talla mundial”. Las imágenes se cerraban con las condolencias de múltiples gobiernos, desde el nicaragüense al estadounidense, desde donde Ronald Reagan reconocía que Palme “había hecho de la solidaridad el pilar fundamental de la política sueca”.³²

Dos sábados después, un espacio de noticias emitió un corte centrado en las exequias de Palme, donde se recogieron declaraciones de dos políticos que le fueron cercanos, Willy Brandt (presidente de la Internacional Socialista) y Felipe González. El primero condenó el atentado para, acto seguido, hacer un llamamiento por la paz. El segundo fue tajante en su afirmación de que “el terrorismo es la amenaza totalitaria de nuestro tiempo”. Las delegaciones de los 140 países que habían acudido a Estocolmo a rendir tributo al dirigente político asesinado ejemplificaban la magnitud y dimensión que había tenido la acción terrorista.³³ En 1989 *Informe*

21 “Magnicido en Suecia: murió el artífice del «Bienestar»”, *Diario 16*, 2 de marzo de 1986.

22 Josep MELIÁ: “El último viaje en metro”, *La Vanguardia*, 12 de marzo de 1986.

23 Carlos NADAL: “Amenaza sobre la Europa incontaminada”, *La Vanguardia*, 2 de marzo de 1986.

24 *El País*: “Olof Palme, un hombre de paz”, 1 de marzo de 1986.

25 Fernando MAS: *Cambio 16*, 745, 10 de marzo de 1986, pp. 92-93.

26 Alfonso USSÍA: “Paradoja”, *ABC*, 15 de marzo de 1986.

27 “La parcialidad de Palme”, *Diario 16*, 14 de marzo de 1986.

28 José M.^a MOHEDANO: “La izquierda y las elecciones generales”, *Leviatán*, 23/24 (1986), pp. 5-10. Donde se teoriza la cesura que ha marcado el referéndum, quizá como punto final de la transición española a la democracia, ya que el resultado de las urnas remarca la estabilidad y fiabilidad del país.

29 Ramón MAYRATA: “¿Por qué Palme?”, *El Socialista*, 401, del 12 de marzo al 31 de marzo de 1986, p. 2.

30 “Homenaje en Madrid a Olof Palme”, *El Socialista*, 402, del 1 de abril al 15 de abril de 1986, p. 13.

31 RNE: *Crónica sobre el asesinato de Olof Palme, primer ministro sueco*, 1 de marzo de 1986, recuperado de internet (<http://www.rtve.es/alacarta/audios/rne-en-el-archivo-de-rtve/cronica-obre-asesinato-olof-palme-primer-ministro-sueco/1030186/>).

32 TVE: *Informe semanal*, 1 de marzo de 1986, recuperado de internet (<http://www.rtve.es/alacarta/videos/personajes-en-el-archivo-de-rtve/asesinato-olof-palme-reivindicacion-del-atentado/1029232/>).

33 TVE: *Entierro de Olof Palme, primer ministro sueco*, 15 de marzo de 1986, recuperado de internet (<http://www.rtve.es/alacarta/videos/fue-noticia-en-el-archivo-de-rtve/entierro-olof-palme-primer-ministro-sueco/1029247/>).

Semanal volvió a emitir un reportaje sobre el caso, pero en esta ocasión ya no había referencia a la amistad de Palme con González, potenciándose el recuerdo del dirigente sueco como una personalidad comprometida, que mantuvo y transmitió una idea-fuerza de concordia a partir de la cual “predicó la paz y la neutralidad”.³⁴

Repercusión(es) más allá del papel

Con la perspectiva que otorga el paso de los años Felipe González se arrepentía de haber convocado el referéndum, señalando que “tenía que haber hecho como Papandreu, y como me pidió Fraga siendo líder de la oposición, no convocar la consulta y remitir la decisión a unas elecciones generales”.³⁵ En relación a la situación en la que se encontraba el presidente del Gobierno, *La Vanguardia* publicó una entrevista a Felipe González, en su despacho de la Moncloa, realizada a finales de febrero de 1986, en la que salió a colación el nombre de Olof Palme. En el reportaje justificaba su cambio de postura en el tema de la OTAN, levantando una polémica no buscada, ya que su publicación tuvo lugar días después del asesinato del Palme. González afirmaba que aquellos socialistas con los que mantenía un permanente diálogo entendían la variación de rumbo que había tomado su política internacional, también Olof Palme, quien en su lugar “estaría haciendo exactamente lo que hago yo”. El Secretario General del PSOE afirmaba que éste le había ayudado a dar el paso delante y cumplir la promesa de su programa electoral convocando el referéndum, pese a que su posición pudiera quedar comprometida al variar diametralmente su opinión al respecto.³⁶

Pocos días después, en su primer mitin de campaña, González pidió “una ovación que se oiga en Estocolmo” en recuerdo de Palme, cuya muerte le había supuesto “un mazazo personal que he sentido como si fuera una persona de la familia”. Ante el auditorio, se prestó a defender al fallecido de opiniones maniqueas, afirmando que “cuando oigo hablar de Palme tratando de utilizar su figura me da vergüenza de que la gente sea capaz de utilizar a los muertos sin creer en ellos cuando estaban vivos”.³⁷ También Alfonso Guerra, en un mitin en Carmona (Sevilla) antes de iniciar su parlamento, recordó a Palme, y sobretodo su presencia en el primer congreso de los socialistas celebrado en España tras el franquismo, en 1976.³⁸

No es nada raro que en esa coyuntura política el discurso periodístico relacionara el devenir del gobierno con el marco internacional. Días antes de que se produjera el atentado se informaba de la seguridad con la que parecía que González afrontaba la campaña, ya que “por el momento ha quedado descartado y rechazado, el ofrecimiento hecho por una serie de personalidades europeas, desde Sandro Pertini hasta Olof Palme, pasando por Willy Brandt para estar presentes en España apoyando el sí”.³⁹ Y es que se esperaba un *golpe de efecto* de la ejecutiva socialista que incidiera en el transcurso de la campaña, dado que antes de convocarse siquiera el referéndum un cronista político vaticinaba el fracaso de la convocatoria, caso de hacerse efectiva, ya que diversos “sondeos reflejan una mayoría del 60 por ciento en contra de la OTAN”.⁴⁰

³⁴ TVE: *Informe Semanal*, 1989, recuperado de internet, (<http://www.rtve.es/noticias/20110227/asesinato-olof-palme-crimen-sin-resolver-25-anos-despues/411244.shtml>).

³⁵ José Luis CEBRIÁN y Felipe GONZÁLEZ: *El futuro no es lo que era. Una conversación*, Madrid, Punto de lectura, 2002, p. 152.

³⁶ “Olof Palme tuvo una importante influencia en el cambio de actitud”, *La Vanguardia*, 2 de marzo de 1986.

³⁷ “Felipe González pide una ovación que se oiga en Estocolmo”, *El País*, 3 de marzo de 1986.

³⁸ “Alfonso Guerra manifiesta su esperanza de que Fraga termine por pedir el «sí»”, *Diario 16*, 3 de marzo de 1986.

³⁹ José ONETO: “Crónicas del cambio”, *Cambio 16*, 744, 3 de marzo de 1986.

⁴⁰ Antxon SARASQUETA: *De Franco a Felipe. Entre el caudillaje y el presidencialismo*, Barcelona, Plaza & Janés, 1984, p. 183.

Fueron varios los dirigentes socialistas que se refirieron a Palme, tras el atentado, en términos favorecedores. Javier Solana se presentó “desolado” por haber perdido a un “buen amigo”, y el ministro Sáenz Cosculluela declaró que “no ha habido ningún dirigente político más amigo de España”.⁴¹ Otros, como el ex ministro de Asuntos Exteriores, Fernando Morán, evitaba recordar el neutralismo de Palme, asegurando que en su memoria quedaría como un “compañero socialista en la lucha por una sociedad libre y más igualitaria”.⁴² Tras la coyuntura del referéndum Raimon Obiols, del PSC, defendía que desde dentro de la OTAN el gobierno podrá hacer más por la paz y el desarme, a fin de “reemprender la estela que dejó Olof Palme”.⁴³

El sindicato español históricamente vinculado con el PSOE, UGT, recordó que Palme mantuvo siempre relaciones cordiales con ellos. Nicolás Redondo afirmó que en la última conversación que había mantenido con Palme, el pasado noviembre en Bommersvik, Suecia, había recibido un mensaje positivo de éste, que le advertía de que comenzaba a remitir la ola conservadora que se inició a mediados de la década de los setenta. El Secretario General de UGT se deshizo en calificativos sobre la persona del fallecido, destacando su “amabilidad”, “gentileza” o “autoridad moral”. Tampoco escatimó elogios hacia el sistema de bienestar que representaba Suecia, “un paradigma para todos los que creemos que la justicia social es un valor supremo”. Afirmaba escribir en representación del sindicato que dirigía y también como integrante del movimiento sindical internacional pues en conjunto compartían el sentimiento de haber “perdido a un gran compañero”.⁴⁴

Dentro de la órbita socialista también se utilizó la figura de Olof Palme como una representación antitética de la política realizada por el PSOE con respecto a la OTAN. En este sentido se expresó Miguel Sánchez-Mazas a pocos días de la celebración de la consulta.⁴⁵ Allí dejaba traslucir su desacuerdo con la cúpula dirigente de su partido, a la que acusaba de llevar a cabo un programa que no se correspondía con la opinión mayoritaria de sus militantes. Recomendaba reforzar las señas de identidad compartidas, y rendir el homenaje que merecían figuras históricas del socialismo como Jean Jaurés o el propio Olof Palme, quienes fueron asesinados por defender sus ideales. En el caso del dirigente sueco, además, resaltaba su neutralismo activo, compartido con otro referente socialista, el austriaco Bruno Kreisky.

La prensa también informó de las declaraciones de miembros de la Plataforma contraria al ingreso de España en la OTAN en relación al asesinato de Olof Palme. Gerardo Iglesias criticaba que González estuviera utilizando en campaña, y de manera partidista, la figura del tristemente fallecido Olof Palme. En la noticia que recogía esa declaración, se decía que hasta el ministro de Asuntos Exteriores sueco había salido a la palestra para negar cualquier tipo de apoyo de Palme, cuando todavía vivía, al ingreso de España en la OTAN. En idéntico sentido Kepa Aulestia, de Euskadiko Ezkerra, que atacó la instrumentalización discursiva del gobierno cuando traía a colación a Tierno Galván como un partidario del “sí”, o cuando se señalaba la relación estrecha, casi fraternal, entre Felipe González y Olof Palme, cuando el sueco había sido un firme partidario del neutralismo, ajeno a decantarse en el contexto de la “política de bloques”.⁴⁶ Reafirmando su vía alternativa, Ramón Tamames calificó a Palme de “paradigma de la neutralidad”.⁴⁷ El propio Marcelino Camacho, máximo dirigente de CC.OO. llegó a arremeter

⁴¹ “«Murió un gran amigo de España», resaltan los mensajes de pésame del Rey y del Gobierno”, *Diario 16*, 2 de marzo de 1986.

⁴² Fernando MORÁN: “Olof Palme: Asesinato en el paraíso”, *Cambio 16*, 745, 10 de marzo de 1986.

⁴³ Fernando MORÁN: “Olof Palme: Asesinato en el paraíso”, *Cambio 16*, 745, 10 de marzo de 1986.

⁴⁴ Nicolás REDONDO: “Encuentro en Bommersvik”, *El País*, 3 de marzo de 1986.

⁴⁵ “No a la OTAN, sí al PSOE”, *Diario 16*, 11 de marzo de 1986.

⁴⁶ “Euskadiko Ezkerra cerró su campaña con un mitin por el no”, *Diario 16*, 10 de marzo de 1986.

⁴⁷ “Políticos españoles de todos los signos destacan la personalidad del fallecido”, *ABC*, 1 de marzo de 1986.

públicamente contra Felipe González, apuntando que González se refería una y otra vez a la amistad que tuvo con Olof Palme, pero que al contrario que el dirigente socialdemócrata, González no asumía el planteamiento político de contrariar a ambos bloques militares, y ese era el principio ético-político de mayor calado del asesinato.⁴⁸

Los periódicos recogieron declaraciones de ciudadanos que contenían un eminente cariz político, como las de exiliados sudamericanos en Suecia, con el ejemplo de una joven chilena que manifestó, ante el lugar en que cayó Palme, que el suceso había sido “como la muerte de Salvador Allende”.⁴⁹

Conclusiones

En las páginas precedentes hemos observado que el impacto público que tuvo en España el atentado contra el Primer Ministro de Suecia Olof Palme fue considerable. Utilizando los medios de comunicación como documentos históricos comprobamos que se le dio una especial relevancia al suceso, máxime cuando la sociedad española estaba inmersa en una campaña electoral en torno a un referéndum con implicaciones sobre la postura internacional que el país habría de adoptar a partir de entonces. La significación y el carisma del asesinato adquirieron preponderancia en el marco general de la coyuntura socio-política, que dirimía una cuestión trascendental en un marco de enfrentamiento polarizado entre dos grandes bloques: integrarse en la OTAN o decantarse por la neutralidad. Los diversos medios divulgaron una serie de imágenes y de representaciones del dirigente sueco que oscilaban entre quienes lo tildaban de pragmatista a los que defendía que mantuvo durante su vida un componente idealista digno de elogio. No cabe duda de que el trágico suceso adquirió una magnitud considerable y que propició que la trayectoria de Palme fuera conocida en todo el mundo, incluyendo España, donde consolidó una imagen de referencial, tanto para los favorables al “sí” en el referéndum como para los grupos y plataformas de izquierda contrarios al mismo.

Por otro lado, tras cotejar en hemerotecas hemos comprobado que cada medio de comunicación enfocó un aspecto de la noticia sobremanera. Así, en *El País* primó recordar los lazos que ligaron a Palme con España, en *ABC* las instantáneas que evidenciaban el estado de shock en el que se encontraba la comunidad internacional tras el suceso, en *Diario 16* las pistas que seguía la policía en relación al caso, en *La Vanguardia* el perfil político y humano del dirigente fallecido, en *Cambio 16* la relación de amistad que mantenía con el presidente del Gobierno de España, Felipe González, y en *Televisión Española* y *Radio Nacional de España* la melancolía que anidaba en el rostro de los ciudadanos suecos y de los dirigentes políticos extranjeros cuando honraban la memoria del asesinato en actos esporádicos, declaraciones públicas o en sus funerales. Por otro lado, observamos que revistas intrínsecamente vinculadas al PSOE, como *El Socialista* o *Leviatán*, soslayaron el tema, intuimos que voluntariamente, debido a que contrapusieron ese luctuoso suceso al éxito obtenido en el reciente referéndum sobre la OTAN y a la definitiva integración en estructuras internacionales occidentales, como la CEE.

Las declaraciones de Carlsson, sucesor de Palme en el cargo de Primer Ministro, sobre el referéndum de la OTAN en España, incidieron en que fue Felipe González quien “convenció al pueblo”, aunque recalca que él no podía comentar las decisiones de otro gobierno, ni hacer “ningún juicio de valor” al respecto.⁵⁰ No obstante, parece que el presidente español González utilizó su amistad con el fallecido durante la campaña, siempre evitando referirse a su postura neutralista. El proatlantismo progresivo que había adquirido el presidente español

contrastaba con los recelos de Palme hacia los dos grandes bloques, y esa era la imagen a la que aludieron los partidarios de la no integración en la OTAN, quienes también criticaron que se manipulara un execrable acontecimiento con fines partidistas.

Es indudable que Olof Palme mantenía una especial afinidad con los socialistas españoles, y con su Secretario General, Felipe González. Compartían vivencias y, en cierto sentido, imagen. Ambos coincidieron en el primer congreso del PSOE en España, en 1976, un auténtico aldabonazo para el partido tras años de exilio. Palme y González defendían ideas heterodoxas sobre qué significaba la opción socialdemócrata, además de sostener una posición neutralista en política internacional, al menos hasta 1985. Y, sobretodo incidía en esa amistad el apoyo que Palme concedió a los renovadores tras el Congreso de Suresnes (1972), y su permanente implicación para que en España se abriera un proceso democrático que acabara con décadas de dictadura. Sin embargo, cierto componente instrumental subyace bajo las evocaciones positivas que se hicieron de él durante la campaña, sin reparar ninguna de ellas en la casualidad de que fuese en la misma calle donde recogió donativos para la oposición española, en 1975, donde fue asesinado en 1986.

⁴⁸ “Camacho acusa a Felipe González de utilizar la intimidación”, *ABC*, 4 de marzo de 1986.

⁴⁹ “Carlsson anuncia que trabajará por la paz, el desarme y el Tercer Mundo”, *El País*, 4 de marzo de 1986.

⁵⁰ “Suecia dice que González convenció al pueblo”, *ABC*, 14 de marzo de 1986.

LOS SOCIALISTAS ABANDONAN EL CONSELL PREAUTONÒMIC ¿POLÍTICA CONSECUENTE O INICIO DEL “PRAGMATISMO AUTONÓMICO”?*

Vega Rodríguez-Flores Parra
Universidad de Valencia

El pleno del Consell había sido convocado para las siete de la tarde del lunes 17 de diciembre. La sesión se veía venir tensa y conflictiva. En el Orden del día, por parte de UCD había la propuesta de una moción de censura en contra del presidente Albiñana (...). También lo era la reunión que la ejecutiva del PSPV (PSOE) celebraba ese mismo día en Alacant. La posibilidad de que los socialistas abandonaran el Consell se venía cociendo en las alturas del partido desde mediados de noviembre. (...) La noche del día 17 hubo contactos telefónicos entre el secretario general Joan Lerma y el presidente Albiñana. Por parte del PSPV (PSOE) la decisión estaba tomada (...). La Ejecutiva socialista había decidido por unanimidad **“terminar con esta farsa”**.¹

No he encontrado mejor manera de comenzar esta comunicación que con un fragmento de la crónica del *Valencia Semanal* sobre la crisis del *Consell Preautonòmic*, tema que motiva este trabajo. Además de narrar de una manera un tanto novelesca los hechos que suponen la salida de los socialistas del órgano preautonómico, es el ejemplo de una visión un tanto maniquea e intencionadamente transmitida por este medio de comunicación,² que suponía la postura oficial del PSPV-PSOE, con el total beneplácito, y por qué no decirlo, con el aliento de la Ejecutiva Federal del partido, que respiraría aliviada una vez se rebajara la tensión que por el proceso autonómico se vivía en el País Valenciano.

Las siguientes páginas tratarán de analizar cuáles fueron las causas que impelieron a la formación valenciana a salirse de la institución que debía llevar la autonomía al País Valenciano. Las razones que esgrimieron de forma oficial no fueron confirmadas por la deriva final que tuvo la “vía valenciana” en la consecución de su autonomía. El Estatuto de 1982, en muchos aspectos, fue el resultado de una estrategia de tensión diseñada por UCD y que le dio los frutos esperados, en la que el PSOE participó por acción u omisión, según el caso o la interpretación que se defiende. El suceso que comentamos, podría suponer un punto de inflexión que marcó la deriva posterior, de ahí la importancia que le otorgamos.

* La autora participa en el Proyecto de Investigación: “De la dictadura nacionalista a la democracia de las autonomías: política, cultura, identidades colectivas” (HAR 2011-27392), financiado por la Dirección General de Investigación Científica y Técnica, Ministerio de Economía y Competitividad.

¹ G. GRAU DE MONTMAJOR: “Estalló el Consell”, *Valencia Semanal*, 103, 6-13 de enero 1980, p.4

² La revista fue comprada por un grupo de socialistas favorables al nacionalismo un poco antes del verano de 1979. Este grupo formaba parte del sector que constituía la alianza entre Lerma, Albiñana y el antiguo PSPV. Sin que el *Valencia Semanal* se convirtiera oficialmente en el órgano de prensa del partido, la intención sí fue de presentar batalla contra los *blaveros* y en favor de la política socialista del *Consell*, especialmente en favor de de la política autonómica que defendía el grupo nacionalista que lideraba Alfons Cucó.

Llibertat, Amnistia i Estatut d'Autonomia!

Se trataba ésta de una consigna compartida por toda la izquierda del País Valenciano durante la Transición democrática. No se podía ser de izquierdas y no defender la libertad de los pueblos oprimidos. Era otra de las luchas que debía librarse contra cualquier tipo de opresión,³ especialmente y precisamente, tras los años de la Dictadura Franquista, que habían convertido a los nacionalismos alternativos al español y a cualquier clase de identidad diferenciada en uno de los enemigos a batir. Durante la Transición, la izquierda y los grupos nacionalistas no españolistas formaron parte del mismo bando, el antifranquista.⁴ Se generalizaron incluso las demandas de autodeterminación, que aunque quedaron matizadas casi al extremo, formaron parte de un ideario común y arraigado en muchos casos; pese a que, como hemos defendido en trabajos anteriores, no existía en el PSOE otro referente nacional que no fuera el de España. Otra cosa es que fuera una España plural, construida bajo unos principios muy distintos a los del nacionalismo españolista acuñado por el Franquismo.⁵

En esta España plural, la autonomía era irrenunciable para el PSOE, pero implantar el Estado autonómico que se deseaba y se había prometido en el partido, no iba a ser una tarea sencilla, ya que existían varios frentes abiertos que hacían muy compleja la postura a adoptar. Como en otros casos, la ambigüedad y las vacilaciones vendrían motivadas tanto por cuestiones estratégicas, electoralistas, ideológicas o coyunturales. Por un lado se tenía que lidiar con la concepción del nacionalismo españolista heredado del franquismo, que defendían entre otros AP y UCD, destacando el papel del último, que desde su posición privilegiada en el gobierno de España, desarrollaría además una legislación acorde a sus intereses políticos e ideológicos.

Por otra parte, aunque hemos mencionado que la postura hegemónica del PSOE era la que mantenía un nacionalismo españolista plural, no podemos decir que no hubiera corrientes internas que diferían en este sentido. No supone ninguna novedad el señalar que otras concepciones se daban también en el seno de esta organización. Además de grupos españolistas no tan proclives a la pluralidad, existían potentes sectores nacionalistas en las federaciones, que provenían de los territorios con una identidad nacional marcadamente diferenciada. Obvia mencionar el caso del PSC en Cataluña, o el que nos ocupa e interesa ahora, el del PSPV (PSOE) en el País Valenciano.

³ Sobre marxismo y cuestión nacional: Hélène CARRÈRE, “Comunisme i nacionalisme”, *Quaderns d'alliberament*, 1 (1977), pp.25-65; George H. HAUPT, Michael LOWY y Claudie WEILL: *Los marxistas y la cuestión nacional: la historia del problema y el problema de la historia*, Barcelona, Fontamara, 1982; o José Luis MARTÍN RAMOS, “Marxisme i qüestió nacional a Catalunya, de les formulacions doctrinals fins a la Guerra Civil”, en Joaquim ALBAREDA et al (coords.): *Catalunya en la configuració política d'Espanya*, Reus, Centre de Lectura de Reus, 2005.

⁴ Pere YSÀS, P: “El proceso hacia el Estado de las autonomías”, en Javier UGARTE(ed): *La transición en el País Vasco y España. Historia y Memoria*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 1998.

⁵ Sobre el estado de la cuestión acerca de la relación establecida entre el PSOE y el PCE y la cuestión nacional en la Transición democrática: Andrés DE BLAS: “El problema nacional-regional español en los programas del PSOE y PCE”, *Revista de Estudios Políticos*, 4 (1978), pp.155-170; Abdón MATEOS: “La Transición del PSOE durante los años setenta”, en Rafael QUIROSA-CHEYROUZE (coord.): *Historia de la Transición en España. Los inicios del proceso democratizador*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007; Alejandro QUIROGA: “Amistades peligrosas: la izquierda y los nacionalismos catalanes y vascos (1975-2008)”, *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, 20 (2008), pp.97-127; Ferran ARCHILÉS, “El “olvido” de España. Izquierda y nacionalismo español en la Transición democrática: el caso del PCE”, *Historia del Presente*, 14 (2009) pp.103-122; o Vega RODRÍGUEZ-FLORES: “PSOE, PCE e identidad nacional en la construcción democrática”, en Ismael SAZ y Ferran ARCHILÉS (eds.): *La nación de los españoles. Discursos y prácticas del nacionalismo español en la época contemporánea*, Valencia, PUV, 2011. Para un análisis de caso sobre la relación de la izquierda radical y el nacionalismo en la Transición se puede consultar ÍD.: “Nació i classe. L'esquerra radical en la Transició Valenciana”, *Afers*, 67 (2010), pp. 665 – 682.

La situación del País Valenciano es especialmente sugestiva a la hora de estudiar el comportamiento del PSOE en torno al problema nacional. Como en todos los territorios, se impulsaba el proceso autonómico, pero dentro del partido existían posturas muy diferenciadas que salían a la luz especialmente en el contexto de los problemas identitarios propios de este territorio.

Para empezar, la Ejecutiva Federal del PSOE no participaba de la sensibilidad que el PSPV (PSOE) había adquirido gracias a la extensión de las ideas fusterianistas del nacionalismo valenciano y a las que no era fácil ser ajeno en el espacio de socialización al que pertenecían los socialistas valencianos. Por otra parte, tampoco dentro de la federación valenciana existía el mismo grado de concienciación, ya que aunque también a diversos niveles, se puede decir que existían grupos para los que el nacionalismo valenciano definía su actuación política, y otros para los que pronto pasaría a un segundo plano. Aunque ni siquiera en el interior de estos grupos las actitudes eran totalmente equiparable y homogéneas.

Las diferencias, se pondrían de manifiesto con gran crudeza, sobre todo desde finales de 1979, momento en el que el proceso autonómico iría prefigurándose en las formas que definitivamente adoptaría. A ello ayudó con un protagonismo muy destacable la estrategia de UCD, tanto a nivel estatal, al decantarse finalmente por un modelo asimétrico en el que trató de evitar el contagio de los procesos autonómicos; como a nivel del País Valenciano, donde alentó el clima de violencia de la Batalla de Valencia.

En este contexto se produjo la crisis del *Consell Preautonòmic*, un *Consell* que se había constituido formalmente el día 23 de abril de 1978, bajo la presidencia de los socialistas, representados por José Luis Albiñana y que debía dotar al País Valenciano de la plena autonomía. Una “fórmula transitoria” permitida gracias al “Real Decreto-Ley del 17 de marzo, por el que se aprueba el régimen preautonómico del País Valenciano”, y que contaba con el apoyo de todas las fuerzas parlamentarias valencianas, como se demuestra en el *Compromís autonòmic*,⁶ firmado el 8 de octubre de 1978. En él, los partidos firmantes, entre ellos el PSPV (PSOE) y UCD, declaraban reconocer al *Consell del País Valencià* como “l'autèntic catalitzador de les iniciatives del poble valencià, dirigides a aconseguir la seua plena autonomia”. Además afirmaban “El seu solemne compromís d'actuació conjunta per a la consecució del màxim grau d'autonomia, dins del termini més breu que permetesca la Constitució”. Esto significaba, tras la promulgación de la Constitución y como aparece en las puntualizaciones que se añaden sobre el documento anterior, que “Per a conseguir l'opció política abans expressada, ens decantem per la utilització de la via constitucional establerta en l'article 151”.

No es cuestión de analizar aquí hasta qué punto incumplió el partido del gobierno su compromiso, aunque evidentemente su actitud influyó en la postura que adquirieron el resto de las fuerzas políticas –especialmente el PSPV (PSOE), que sí centra nuestro interés–. Y es que éste fue el motivo que oficialmente dieron los socialistas para su salida del *Consell*: la UCD no tenía interés de alcanzar la vía de la «autonomía plena» y estaba boicoteando las negociaciones. Es precisamente sobre esto sobre lo que tratamos de reflexionar, intentando no reducir la explicación a una versión oficial que a nuestro parecer no ofrecería la complejidad necesaria.

Ciertamente, el proceso autonómico se encontraba paralizado desde que las elecciones municipales de abril de 1979 dieron como resultado una constitución del *Consell* que falseaba la voluntad popular mayoritaria. Pese a que la izquierda había salido vencedora en estos comicios, era UCD la que tenía para sí la totalidad de los *consellers*. Tal y como señala Benito Sanz, de los 18 representantes, 10 eran centristas, 6 socialistas y 2 comunistas. Esto pudo producirse porque entraba en vigor la “elección de nueve representantes por parte de las tres diputaciones provinciales. Estas últimas los escogieron por un complicado sistema electoral indirecto

6 “Compromís autonòmic” del 8 de octubre de 1978, en [Comunitat Valenciana. Corts Valencianes: Estatut d'Autonomia de la Comunitat Valenciana: procés d'elaboració i tramitació parlamentària](#), Valencia, Corts Valencianes, 1992, pp. 27-30.

en que se primaba claramente a los municipios con menor población, precisamente en los que mayoritariamente la victoria había correspondido a los centristas”.⁷ Sin embargo, como eran tan solo los miembros elegidos por el *Plenari de Parlamentaris* los que tenían la potestad de elegir la Presidencia, y en este caso sí había mayoría de izquierdas, Albiñana se mantuvo en el cargo, generándose una inoperancia y una contradicción evidentes, ya que UCD se quedó con todas las consellerías, al negarse el PSPV (PSOE) a ocupar las de menor importancia.

El desenlace más evidente y temprano que tuvo la interacción de todos los factores que venimos comentando fue la salida de los socialistas del *Consell*, anunciada el 18 de diciembre de 1979, aunque la dimisión de Albiñana no se produjo hasta el día 22, cuando por fin acató la decisión de su partido.

Pero, ¿hasta qué punto su salida se debía realmente, o al menos únicamente, a la voluntad de concurrir por la vía del 151 y a la necesidad de desbloquear unas negociaciones que habían fracasado?

De las negociaciones... ¿a la ruptura?

Como hemos comentado, el 18 de diciembre el PSPV (PSOE) se presentaba ante la prensa para anunciar su retirada del *Consell* a través de un comunicado y una rueda de prensa. Para el partido la cuestión estaba clara: el culpable era UCD y su política de bloqueo ante los procesos autonómicos, que había decidido frenar en toda España, a excepción de los casos de Cataluña y del País Vasco. Así se observa en el artículo que *Valencia Semanal* publica tras los sucesos:

En síntesis, y según ha repetido estos días el secretario general Joan Lerma, “los socialistas se van del Consell porque la función del órgano pre-autonómico es traer la autonomía al País Valenciano. UCD está colapsando y boicoteando el funcionamiento del Consell (...). En estas condiciones, si el Consell no ha de servir para traer la autonomía, a los socialistas no nos interesa permanecer en el Consell”.⁸

No son pocos, sin embargo, los que advierten⁹ de la existencia de otras causas en esta decisión. La más inmediata: defenestrar al propio José Luis Albiñana, que se estaba convirtiendo en un lastre para el partido. En este punto, debemos señalar que lo que sigue no es un intento de esclarecer la caída en desgracia de un personaje político en particular, ni tan siquiera queremos desentrañar las pugnas internas entre facciones por el poder del partido, aunque de todo esto haya también en el tema que nos ocupa. Lo que nos interesa es acudir al trasfondo de la cuestión, al problema, tanto coyuntural como ideológico, que provoca que el nacionalismo socialista y valencianista empiece a quedarse a partir de este momento fuera de juego. Porque nos parece que, aunque será más tarde cuando esta estrategia se haga más evidente, es en este momento cuando se producen las primeras reacciones que alejan al PSPV (PSOE) de la consecuente deriva valencianista por la que se estaba viendo arrastrado. Y para ello lo primero era desembarazarse del presidente del *Consell*, el rostro más visible del PSOE ante la población del País Valenciano. Así lo definiría en su libro Fernando Millán:

7 Benito SANZ y Josep Maria FELIP: *La construcción política de la Comunitat Valenciana*, Valencia, Alfons el Magnànim, 2006, p.329.

8 G. DE MONTMAJOR: “UCD, sola y perpleja: los socialistas se van del Consell”, *Valencia Semanal*, 101, 23-30 de diciembre de 1979, p.20.

9 Entre otros, Jesús SANZ: *La cara secreta de la política valenciana. De la predemocràcia al estatuto de Benicassim*, Valencia, Fernando Torres-Editor, 1982; Benito SANZ y Josep Maria FELIP: *La construcción política...*; o Fernando MILLÁN: *Del PSOE al PSPV. Anatomía de una escisión*, Valencia, Víctor Orensa, 1991.

...el pueblo identificaba en él la autonomía. Pero en la situación presente lo que estaba identificado era la confrontación permanente y la falta de un discurso sosegado que permitiese avanzar a la autonomía. La permanencia en la presidencia de José Luis Albiñana no sólo imposibilitaba la pacificación del país, sino que impedía cualquier pacto con la derecha que vehiculara la finalización del proceso autonómico. Él era un nacionalista convencido y entendía que cualquier sacrificio era válido si con ello se lograban los objetivos previstos. Si el obstáculo era Albiñana, el obstáculo debía ser removido.¹⁰

No es, ni mucho menos, el objeto de esta comunicación, presentar a Albiñana como el único político del PSPV (PSOE) consecuente con estos problemas. A su trayectoria poco lineal podríamos dedicar extensas páginas, pero sí parece que su última etapa dentro del partido tuvo como *leitmotiv* la cuestión autonómica e identitaria. Tampoco estamos manteniendo que no existieran estrategias que intentaban propiciar el avance de un proceso estancado al mismo tiempo que no renunciaban a los valores propios del socialismo valencianista. Lo que queremos poner de manifiesto es que fue entonces cuando gran parte de los líderes políticos socialistas comenzaron a replantearse que la política efectiva en materia autonómica constaba de algunas cuestiones irrenunciables y otras –como los símbolos o la vía del 151– por las que no merecía la pena plantar batalla hasta el final. Las motivaciones para esto, como veremos, no fueron siempre las mismas.

Y es en parte por esto, por lo que, según señala Jesús Sanz,¹¹ fue a principios de octubre cuando se rompió el eje Albiñana-Lerma-Cucó, al decantarse los últimos por la vía negociadora para evitar un desgaste que podía convertirse en irreversible para el PSPV (PSOE). Lo cierto es que es en este momento cuando se produce el anuncio –el día 12 del mismo mes– de la voluntad de socialistas y centristas de iniciar conversaciones sobre temas autonómicos para “pacificar la tensión ciudadana”.¹²

Como explica el autor anterior, la UCD, aspirante a presidir el *Consell*, contaba con:

...un aliado valiosísimo, el núcleo *nacionalista* del PSPV-PSOE, que, ya consolidado en la ejecutiva del partido, deja de ser favorable a las posiciones de Albiñana, su aliado hasta entonces, para buscar negociar, al precio que sea, la sustitución de Albiñana por un centrista en la presidencia del pregoobierno, dado el cerco al que están sometidos los socialistas. Y tampoco era un secreto (...) el excesivo personalismo de Albiñana, quien sistemáticamente actuaba a su antojo, al margen frecuentemente de las orientaciones de su propio partido.¹³

Esta interpretación vería en la crisis del *Consell* la excusa perfecta para la formación valenciana de deshacerse de quien fuera uno de sus líderes tradicionales. Era también la sensación de la mayoría de la prensa valenciana y estatal, como denunciaría amargamente el *Valencia Semanal*, que consideraba que era una maniobra de UCD y de su prensa afín para desviar la atención del problema real: la intención de los centristas de paralizar la autonomía valenciana y la voluntad de los socialistas de no seguirles por más tiempo el juego.

En cambio, otros autores, como el propio Alfons Cucó –quien fuera posiblemente el máximo representante del sector nacionalista que venimos mencionando– plantean una versión

diferente. En su libro *Roig i blau. La transició democràtica valenciana*, el autor denuncia el progresivo abandono, por parte de la cúpula de dirigentes del PSPV (PSOE), de las ideas que en política identitaria y autonómica se venían defendiendo. Pero su denuncia nos lleva a mediados de 1980, una vez Lerma ya había consolidado su poder, siempre, por supuesto, con el apoyo de la Ejecutiva Federal del PSOE. La batalla por los símbolos y por la vía del artículo 151 comenzaba a verse relegada, sobre todo gracias a la reconducción autonómica que llevaron a cabo fundamentalmente los *exploradores*, Antonio García Miralles, Juan Lerma y Felipe Guardiola:

És per això, que sobretot arran la decisió d'UCD de bloquejar i reconduir la totalitat dels processos autonòmics de l'Estat (i especialment els que, com en el cas valencià, repressentaven la possibilitat d'un *contagi* “nacionalista” que s'entenia “desestabilitzador”), s'anirien afermant, a dins dels partits polítics esmentats, concepcions ideologicopolítiques d'un pragmatisme absolut, per a les quals l'autonomia era fonamentalment un mitjà regional de conservar o d'incrementar, segons els casos, les quotes partidaries de poder.¹⁴

Es llamativo que ni tan siquiera mencione la polémica en torno a la figura de Albiñana, máxime cuando el enfrentamiento entre ambos grupos era palpable, o quizá sea precisamente por eso. En cualquier caso, al explicar esta crisis lo hace siguiendo a pies juntillas la versión oficial ofrecida por el partido. Versión que no concuerda plenamente ni con lo visto anteriormente ni con los apuntes que él mismo tomó como representante del PSPV (PSOE) en las negociaciones con UCD y a las que pronto se sumaría el PCPV.

Las conversaciones se iniciaron oficialmente a partir del 12 de octubre, pero por ejemplo, el *Valencia Semanal*, como “portavoz” del sector Lerma-Cucó, no comenzará a alentarlas hasta principios de noviembre, cuando cambie su postura reacia a pactar con UCD para alabar las virtudes del proceso. En un artículo titulado como *Política de Estado contra política partidista*,¹⁵ se defendía la necesidad de hacer política de Estado “para y desde el País Valenciano”, en la que la izquierda y el nacionalismo debían entender que era necesario deshacerse de lo superficial y sin “renunciar a lo irrenunciable”, apostar de forma pragmática por aquello que conduciría a este territorio al destino que deseaban, era hora de imitar a Cataluña. Había por tanto que acordar con la UCD, y ceder ante lo necesario. Del texto se deduce que lo irrenunciable debía ser el sistema electoral, tema capital para los centristas, por lo que los socialistas tenían que ser sinceros con su electorado para no caer en la alternativa que se les estaba planteando y que denunciaban en el siguiente número:

Los augurios no son buenos y la alternativa, triste alternativa, se plantea hoy en que la izquierda acepte la trágala electoral a cambio de ciertas concesiones «graciosas concesiones» en símbolos, lengua y Consell (...) o que no lo acepte y las negociaciones queden definitivamente rotas. Si esto último ocurre, UCD apostará probablemente por el artículo 143 de la Constitución.¹⁶

Como vemos, en estos momentos se preparaba además el terreno para restar la importancia simbólica que podía tener el *Consell* –discurso que se repitió en otros momentos– al mismo tiempo que se revalorizaba el *Plenari de Parlamentaris*, como se hacía en las siguientes

10 Fernando MILLÁN: *Del PSOE al PSPV...*p. 271. El autor era militante del PSPV (PSOE) y formaba parte del círculo íntimo de Joan Pastor, poco sensibilizado con el nacionalismo valencianista.

11 Jesús SANZ: *La cara secreta...*p.249

12 Jaime MILLAS: “PSOE y UCD negociarán una salida a la crisis política”, *EL PAÍS*, 13 de octubre de 1979.

13 Jesús SANZ: *La cara secreta...*p.223

14 Alfons CUCÓ: *Roig i blau. La transició democràtica valenciana*, Valencia, Tàndem Edicions, 2002, p. 282.

15 G. GRAU DE MONTMAJOR: “Política de Estado contra política partidista”, *Valencia Semanal*, 94, 4-11 de noviembre de 1979, pp.10-12.

16 G. GRAU DE MONTMAJOR: “Una semana decisiva”, *Valencia Semanal*, 95, 11-18 de noviembre de 1979, p.11.

declaraciones en las que refiriéndose a la última institución se señalaba: “A ellos, a los representantes electos del pueblo valenciano, y no a la Presidencia del *Consell*, puesta ahora entre la espada y la pared por la inoperancia de unos y la terquedad de otros, es a quien corresponde asumir las riendas del proceso”.¹⁷

Parece que sería a mediados de noviembre cuando la posibilidad de abandonar el *Consell* comenzaba a hacerse cada vez más plausible. Según se observa en los apuntes que sobre los encuentros fue tomando uno de los interlocutores, Alfons Cucó, sí se fueron realizando avances importantes para determinados puntos de los acuerdos, pero en las materias decisivas se siguieron manteniendo posturas poco tendentes al entendimiento. Para Broseta “el punto central es el sistema electoral”¹⁸ y se negaban a fijar una fecha concreta para el referéndum, ya que “una campaña sin «serenar» la conflictividad de los temas enunciados y sin «dignificar» la actual composición del «Consell» nos llevaría a un desastre en el referéndum que frustraría a los propios valencianos”.¹⁹ Ya fuera porque intentaban alargar el proceso para que fuera más sencillo dejar morir las aspiraciones que se habían prometido al pueblo valenciano; o porque esperaban, como repetían hasta la saciedad, alcanzar los objetivos prioritarios para su partido antes de decantarse por la vía del 151, el resultado fue que se enquistaron aspectos decisivos del acuerdo. Pero tampoco es menos cierto que se llegaron a consensos comunes, como el de cambiar la Presidencia del *Consell*, para lo que era necesario defenestrar a José Luis Albiñana, que además no permitiría ceder en cosas que comenzaban a verse como superfluas en la dirección del PSPV (PSOE) y sobre todo en la del propio PSOE, como demostraron los sucesos que se desencadenaron desde mediados de 1980.

A principios de diciembre parecía que se había llegado a puntos de encuentro importantes sobre las cuestiones simbólicas a excepción del tema de la *senyera*, en el que los centristas seguían imponiendo la franja azul frente a la negativa de socialistas y comunistas. La denominación de País Valenciano, que no fue desde el inicio un tema complicado, se había zanjado con el reconocimiento de que era la forma “normalmente aceptada”, eso sí, con la concesión a UCD de incorporar el término Reino de Valencia en el Estatuto en la medida en que fuera posible. Para la lengua el acuerdo no fue total, aunque se establecía la oficialidad del castellano y el valenciano sólo para las zonas de origen valenciano-parlante. Además el PCPV exigía la aclaración de que “Valenciano es el nombre dado en el País Valenciano al idioma que compartimos con los pueblos hermanos de Cataluña, Baleares y pequeñas zonas de Aragón”.²⁰ Mientras que UCD se negó en rotundo, el PSPV (PSOE) no mantuvo una posición definida.

En el sistema electoral, la igualdad de diputados por provincia y el distrito judicial como circunscripción de los centristas, se opuso totalmente a la voluntad de la izquierda parlamentaria, que defendía la proporcionalidad en el número de diputados por provincia y las provincias como circunscripción electoral.

Como mencionábamos, uno de los aspectos más consensuados desde el principio fue precisamente el tema del *Consell Preautonòmic*. El PSPV perdía la Presidencia en favor de UCD, quien renunciaba a la del *Plenari dels Parlamentaris* en favor de los socialistas. Las carteras se repartirían de la siguiente manera: 4 para los socialistas, 4 para los centristas y 1 para los co-

munistas. Lo más interesante era que delimitaban las funciones del *Consell*, dejando claro lo que esta institución no debía representar de ningún modo y que al parecer estaba suponiendo la escalada de crispación que se vivía en aquellos momentos:

...ni el Presidente ni los Consellers deben iniciar ni ejecutar tareas estrictamente políticas, que corresponden a las direcciones de los Partidos políticos que los han propuesto o designado. Se trata de evitar la “provocación de tensiones” que después repercuten en la política de los Partidos.²¹

Se culpabilizaba la política del *Consell* como la generadora de la provocación, aceptando tanto socialistas como comunistas la tesis que públicamente se emitía desde los círculos afines al partido de gobierno: no era la violencia *blavera* la responsable de la situación, sino el *Consell*, con el presidente a la cabeza de las “provocaciones”.

Según la información de *EL PAÍS*,²² José Luis Albiñana ya no contaba con apoyo ni dentro de la Ejecutiva del País Valenciano ni en la Ejecutiva Federal y su permanencia en el cargo estaba suponiendo graves tensiones internas. La interpretación de Manuel Broseta sobre la salida socialista no haría más que incrementar la sensación de que estaban en lo cierto:

Por fin el PSOE ha comprendido nuestra posición cardinal de que mientras Albiñana presidiera el Consejo era imposible negociar la vía a la verdadera autonomía (...) Mi impresión personal es que se adopta la decisión de abandonar el Consejo para hacer posible lo que hasta entonces, tal vez por disensiones internas del PSOE, no se había atrevido a ejecutar: la salida de Albiñana de la presidencia del Consejo”.²³

Antonio García Miralles respondía a estas declaraciones diciendo que “Broseta sabe muy bien que José Luis Albiñana no ha intervenido para nada en las conversaciones”,²⁴ algo que falta a la verdad a juzgar por las anotaciones que Cucó realizó sobre estas. Las referencias a Albiñana no son extrañas y no sólo en torno al pacto de ceder la presidencia a UCD. Sin ir más lejos, dos días antes de la Moción de Censura que desencadenó los hechos, Manuel Broseta hizo una referencia directa al orden del día del próximo pleno del *Consell*: “això és el final”; y Cucó apuntaba “pregunta qué fem, com a partit, això és si recolzem la posició del President”.²⁵ Según se señala, la situación derivó en una terapia de grupo sobre quién tenía la culpa de la situación de tensión y de poco entendimiento entre los grupos, para añadir Broseta que “el tema del Consell es carrega tot, que el tema es de pressió (...) i que això pot afectar al PSOE en la seua línia de flotació”.

A partir de aquí cada cuál puede extraer sus propias conclusiones, las de José Luis Albiñana estaban claras. Tras un breve período en que mantuvo la disciplina de partido, en abril de 1980 dejó la formación. Eso sí, antes de acatar el abandono del *Consell*, intentó, frustradamente, recabar apoyo en Madrid, donde no tenían la menor intención de seguir desgastando al partido metiéndose en una batalla que ya casi nadie consideraba la suya dentro del PSOE ni del

17 G. GRAU DE MONTMAJOR: “Política de Estado contra...pp.11-12.

18 Alfons CUCÓ: Apuntes manuscritos de una reunión celebrada entre PSPV, PCPV y UCD, Valencia, 13 de noviembre de 1979, Archivo Histórico de la Universidad de Valencia, Fons Alfons Cucó, sig. 023/005.

19 UCD: “Propuestas escritas que formula UCD al PSOE y al PC” (1 de diciembre de 1979), Archivo Histórico de la Universidad de Valencia, Fons Alfons Cucó, sig. 023/005.

20 Exigencia realizada por el PCPV en una tabla en la que se plasmaban los acuerdos y disensiones en materia autonómica. Se apuntaba la opinión concreta de cada uno de los tres partidos sobre cada tema, y el acuerdo que habían alcanzado. PCPV: Tabla sobre las negociaciones autonómicas, 8 de diciembre de 1979, Archivo Histórico de la Universidad de Valencia, Fons Alfons Cucó, sig. 023/005.

21 *Ibid.* En este caso, el documento copia literalmente uno de los apartados del documento anterior “Propuestas escritas que formula UCD al PSOE y al PC”.

22 Jaime MILLAS: “José Luis Albiñana, principal perdedor en la crisis del Consejo”, *EL PAÍS*, 20 de diciembre de 1979.

23 *Ibid.*

24 G. GRAU DE MONTMAJOR: “Estalló el Consell...”, p.5.

25 Alfons CUCÓ: Apuntes manuscritos de una reunión celebrada entre PSPV, PCPV y UCD, Valencia, 15 de noviembre de 1979, Archivo Histórico de la Universidad de Valencia, Fons Alfons Cucó, sig. 023/005.

PSPV (PSOE). Las acusaciones fueron tornándose cada vez más evidentes, pero las primeras se produjeron antes de irse definitivamente de la formación: “No me echaron de la presidencia del Consejo (...) Me vi apeado del cargo porque se iniciaba una nueva política autonómica, en la cual yo no estaba dispuesto a participar, y esto siempre genera una mala conciencia que dificulta la continuación”.²⁶

Se impuso el pragmatismo

Los hechos posteriores, que culminaron con la promulgación del Estatuto de 1982, no hacen más que confirmar lo que comenzó a producirse en este momento. Se perdió en gran medida la batalla de los símbolos y se abandonó la vía del 151. Pero la cuestión es entender por qué se dio marcha atrás a las promesas que el partido hizo desde los inicios de la Transición.

Uno de los motivos sería la actitud de la Ejecutiva Federal del PSOE, que le bastaba con mantener la autonomía plena para las tres nacionalidades históricas y con presentar algo más de resistencia ante el caso andaluz. José Luis Albiñana sentencia que al PSPV (PSOE) no le interesaba la vía del 151 “por directrices, sintonía y complicidad con la dirección federal del partido. Yo creo que todo lo demás es pura anécdota”.²⁷ Quizá sea excesivo asegurar que ante la posibilidad de discurrir por esta vía y de mantener los símbolos que hasta ese momento reconocían como identificadores de la nacionalidad valenciana, no lo hubieran hecho. Si la defensa de estos postulados no hubiera sido rechazada por parte de la sociedad civil y por el partido de gobierno, que ni en Madrid ni en Valencia facilitaba la rebaja de las tensiones, muy probablemente las renuncias no se hubieran producido. Pero el hecho era que los sectores del PSPV (PSOE) que creían en el País Valenciano que hasta entonces había defendido el partido, eran más bien minoritarios e iban perdiendo adeptos conforme se veía que tampoco la población estaba mayoritariamente por estas cuestiones. El *blaverismo* había hecho mella en muchos sectores y para aquellos para los que la autonomía era sobre todo una cuestión de ampliar las libertades y la democracia, de acercar más el poder al pueblo, de conseguir una mayor racionalización...pero no de afirmar una nación diferenciada a la española, la batalla empezaba a perder su sentido. Así, sectores como el que representaba Ximo Azagra, podrían suscribir sus palabras cuando afirma:

Incorporar la dreita al projecte autonòmic va esdevenir un objectiu prioritari. No en va l'Estatut Autonòmic era no tant una reivindicació identitaria en el nostre cas, com un element més d'avanç en l'eficàcia de la gestió i en la cohesió social a través d'una profunda reestructuració de l'Estat.²⁸

De esta manera se fue improvisando el cambio de viraje de una política que tuvo que hacer frente a sus propias contradicciones internas, a una Ejecutiva Federal que tampoco estaba por la labor, a una militancia y a unos votantes poco concienciados y a la necesidad de pacto con la UCD. Y poco a poco se fue aplicando el pragmatismo y la improvisación a la política autonómica, mostrando la ausencia real de un modelo nacional-cultural propio para el País Valenciano. Como señala en sus memorias el alcalde socialista Ricard Pérez Casado:

La izquierda se encogió, acaso porque no lo tuvo claro, o no quiso tenerlo, cuando el ad-

versario en un principio estaba a la defensiva. Puede que de algún modo se sintiera aliviada de prescindir del inconveniente identitario, al menos del valenciano (...). Puede, eso sí, que respiraran con tranquilidad todos los padres putativos del retorno, desde Abril Martorell y Attard, hasta mi amigo Alfonso Guerra, y los por entonces obsecuentes García Miralles, Lerma y los demás.²⁹

Su voluntad de mayoría y su tradición ideológica les alejaba de un nacionalismo de herencia fusteriana que Lerma llegó a calificar meses después de la crisis del *Consell*, según el ex-presidente de esta institución, como “un nacionalismo de probeta, de Universidad, que no tenía arraigo popular”.³⁰ No era, en cambio, el caso del grupo nacionalista que lideraba Cucó, grupo que sí comenzó a denunciar –aunque sin salirse del partido– el giro que se estaba produciendo en la Federación valenciana y que por supuesto estaba apoyado por el PSOE a nivel estatal. En cambio, participaron directamente en esta maniobra que supuso la salida del *Consell*, que implicaba las primeras cesiones ante una política cada vez más inclinada a un mayor centralismo. El por qué de esta implicación puede intuirse, ya sea en la rivalidad con el grupo de Albiñana, al competir por el mismo espacio político dentro de la formación y en la voluntad de mantener el poder y sobrevivir ante la deriva pragmática del socialismo español; o en la creencia de que el proceso autonómico necesitaba deshacerse del lastre y de la imagen de crispación que encarnaba la figura de Albiñana, comenzando una política de consenso y de cesiones para avanzar en la construcción, sino del País Valenciano soñado, al menos del que permitieran construir las circunstancias. Quizá, como en todo, la respuesta más plausible sea flexible y englobe las dos posturas. La realidad, sin embargo, no les dio la razón y como se vio posteriormente, frustró por completo sus expectativas, pero esta ya fue otra cuestión.

²⁶ EFE: “Duras críticas de Albiñana a la política del PSOE en el País Valenciano”, *EL PAÍS*, 12 de enero de 1980.

²⁷ José Luis Albiñana, 15 de mayo de 2013, entrevista realizada por Vega RODRÍGUEZ-FLORES, Valencia.

²⁸ Joaquín AZAGRA y Joan ROMERO: *País complex: canvi social i polítiques públiques en la societat valenciana (1977-2006)*, Valencia, PUV, 2007, p.170.

²⁹ Ricard PÉREZ CASADO: *Viaje de ida. Memorias políticas, 1977-2007*, Valencia, PUV, 2013, p.191.

³⁰ José Luis Albiñana, 15 de mayo...

LA REVOLUCIÓN DEL CINE, EL CINE DE LA REVOLUCIÓN: DOCUMENTOS Y DOCUMENTALES COMO FUENTE DE ANÁLISIS HISTÓRICO. *TRES CANTOS A LENIN* DE DZIGA VERTOV¹

M^a Eloisa Zamorano Rodríguez
Universidad Autónoma de Madrid

Esta comunicación es parte de mi investigación sobre un conjunto de películas del que se conoce como periodo clásico del cine documental. Son películas realizadas durante la revolución-bolchevique por Dziga Vertov y aquellas que realizó John Grierson para la Film Unit que creó bajo el patrocinio del Empire Marketin Board, en la década de los '30 del siglo pasado, el arco geográfico, por lo tanto abarca los extremos de la Europa del primer cuarto del siglo XX. El trabajo formó parte de mi trabajo para la obtención del D.E.A. en Historia del Cine, y sigue siendo la cuestión principal de mi investigación doctoral.

El análisis documental y cinematográfico de *Tres cantos a Lenin*,² realizado por Denis Arkadievic Kaufman, más conocido por su apodo Dziga Vertov que es el filme en el que me centro, me ha permitido llegar a conclusiones históricas que nos acercan al periodo socio político revolucionario y bolchevique así como a la figura, imagen en este caso, de Lenin y comprobar que ésta trasciende fronteras espacio-temporales para instalarse en el (in)consciente colectivo de forma condicionada o dirigida.³ Al tratarse de un soporte tan específico como el cinematográfico, hay que hacer una introducción para intentar explicar qué es el cine documental y cómo se analiza una película en general y un documental en particular. También es necesario aclarar que, a pesar de errores etimológicos, los investigadores cinematográficos no hacemos crítica de cine. Nuestro estudio es pormenorizado y profundo. No hablamos, sólo, de la estética superficial, artística o emocional de las películas. No llegamos, pues a esas vagas conclusiones que tienen que ver con el gusto, la opinión o los intereses comerciales y que el crítico de cine suele imponer al *gran público*. El historiador de cine e investigador documental ve la película como un documento histórico, es un documento en formato cinematográfico, un texto fílmico y, por ello, aplicamos “protocolos e instrumentos metodológicos” para “el análisis textual” y la documentación histórica.⁴ Y es que, tanto la película, el protagonista y el realizador vivieron en un momento excepcional de la historia contemporánea, cuando la revolución es un término que ciñe política y arte, cuando el futurismo y el constructivismo descubren la dimensión ar-

tística integral del arte y crean obras compactas en las que, como ocurre con nuestro filme, se hace imprescindible y necesario el análisis de las imágenes y de la música que las acompaña y cuya elección demostraré no es accidental.

Introducción al cine documental. ¡Silencio: grabando! (la realidad)

Definir qué o cómo es una película documental ha llevado años a los estudiosos y finalmente fue más fácil establecer una especie de decálogo por las teóricas diferencias con las características, más redactadas y acreditadas, del cine de ficción. La tipología aceptada de los documentales tiene que ver más con el proceso histórico del cine, con las ideas formales que con certezas reflejadas en programa alguno. Y aunque se asuman estas ideas o la leyenda, aceptada, de su finalidad moral o política, hay más documentales que se reconocen por las reglas que no siguen que por las que sí.

Históricamente está admitido que hay películas “con carácter documental, o que se apoyan en documentos” desde la primera década del siglo XX.⁵ Quien sí se atrevió a proporcionar no solo el término sino la teoría categórica fue el citado John Grierson quien, en su crónica en el periódico *The Sun* sobre el film de Flaherty, *Moana*, empleó la expresión *documentary* para calificar el filme, aclarando “que carecía de ficción o fantasía”.⁶ Tuvo que admitir, eso sí, las dosis de creatividad “inspirada” que el genial Flaherty aportaba, para terminar añadiendo la gran premisa convertida en dogma “de que se trataba (en todo caso) de películas realistas con fines sociales”.⁷ Podemos resumir, entonces, que de una lado se destaca lo importante sería cómo se graba, que esa intención de grabar de un modo concreto condiciona qué se graba, elección que, a su vez, viene determina por quién graba y yo, añadiría en nuestro caso de forma destacada cuándo se grabó.

Con estas conclusiones deberíamos poder empezar a distinguir las películas documentales y hacerlo especialmente de eso otros *documentales* cuyo nombre, percepción e idea está contaminada por lo que la televisión ha ido inculcando en el espectador medio. Necesito *cambiar* ese concepto, es fundamental, para la comprensión de nuestras películas en general y para la obra de Vertov, en concreto. Descartemos, pues, esas erróneas series informativas porque chocan con la idea original de los realizadores de comienzos del cine, chocan con la evolución formal que terminó fructificando en las diferentes escuelas documentalistas: la del Reino Unido bajo los preceptos reglados de John Grierson; la de Estados Unidos Robert Flaherty, inicial destinatario del término y representante oficial o la de la Unión Soviética con Dziga Vertov a la cabeza de un grupo en el que hay directores destacados. Estos realizadores, como gustaban llamarse desde el principio quizá para distinguirse, bien pronto, del director de cine de ficción, se consideraban observadores que captaban lo que sucedía a su alrededor y no dudaron en sentar las bases teóricas y sistemáticas para establecer qué y cómo debían hacer con esas imágenes captadas. Por ello ni formato, ni finalidad, ni medio, ni proyección, ni sistema, nada tienen que ver los, generalmente mal llamados, *documentales* televisivos con el cine documental, aunque exista una influencia de lo que el gran teórico cinematográfico Eric Barnouw llama *documental explorador*, y que en un inicio pudiera tener que ver con la necesidad informativa y viajera de la televisión.⁸ Aquello es cine, esto ha degenerado en un bombardeo de imágenes, de todo tipo y formato, de toda índole y lugar, que

1 Aquellas personas que no conozcan el documental, para comprender las conclusiones a las que he llegado pueden verlo, con subtítulos en Español en el enlace recuperado de Internet (<http://www.youtube.com/watch?v=hOKrJdliYwA>).

2 Dziga VERTOV *Tres Cantos a Lenin* (Tri pesni a lenini) URSS, 1934.

3 Dziga Vertov, 1896, Bialystok (entonces parte de Imperio Ruso, actualmente Polonia); 1954 Moscú (Rusia). Se ha *discutido* mucho sobre la verdadera procedencia del nombre: ¿del ruso; polaco; ucraniano? ¿moderno, antiguo? En todo caso el juego de palabras se refiere al movimiento puro y continuo, similar al que produce una peonza, cuando usualmente se decoraban con una espiral que al moverse parece no tener fin. Movimiento infinito, novedad mecánica y técnica: la gran obsesión de futuristas y constructivistas. Gira Peonza es la traducción más aceptada del seudónimo con el que él mismo se *rebautizó*.

4 Imanol ZUMALDE: *La experiencia Fílmica. Cine, pensamiento y emoción*, Madrid, Cátedra, 2011. p.11.

5 Jean Lup PASSEK.: *Diccionario del Cine*, Madrid, Larousse, 1999. p. 225.

6 Robert FLAHERTY *Moana* (Moana) EE.UU, 1926.

7 María Antonia PAZ y Julio MONTERO: *Creando la realidad; el cine informativo, 1895-1945*, Barcelona, Ariel, 1999, p.98.

8 Erick BARNOUW: *El documental, historia y estilos*, Barcelona, Gedisa, 1999, pp. 34 y ss. Un breve vistazo al índice le libro nos pone en antecedentes de las diversas formas con que el autor define los diferentes tipos de filmes y filmadores de documentales desde sus orígenes.

igual muestran la voracidad insaciable de los leones de la sabana africana que nos trasladan a lejanas galaxias o nos muestran la diversidad estética de un carnaval veneciano. Y es que en ese término reside en parte, la diferencia: en unos es la información medida o desmedida, en las otras es la documentación. Notificar, enterar o dar noticia de algo no es, o no debería ser lo mismo que probar, justificar la verdad con documentos.

Vertov, hombre contemporáneo, futurista comprometido con la idea de vanguardia de la función integradora del arte, había estudiado música y lo mismo escribía poemas que experimentaba con la percepción audiovisual en el instituto Neurológico de San Petersburgo. Se interesó, también, por las innovaciones técnicas de la fotografía, el sonido, la pintura o el cine y pronto decidió a formar con la que sería su esposa y su hermano el grupo de los *Kinoks*.⁹ Para ello, desde el principio, el objetivo, la cámara y el camarógrafo por extensión, se convertían en testigos de la verdad. El realizador soviético afirmaba que el *ojo mecánico* era más perfecto que el humano convirtiendo su cine-ojo en el que “prueba o justifica la verdad con el documento cinematográfico”.¹⁰ Quedan pues sus películas enlazadas estrechamente al significado de documentar antes expuesto.

Cine-ojo/Cine-verdad: verdad futurista/verdad revolucionaria

Vertov y los Kinoks pronto se distinguieron por hacer un cine de lo inmediato, de lo que veían y grababan de improviso: instante, vistazo, velocidad. Con un reglamento conciso, claro y combativo se “consideraban obligados a explicar el mundo tal como es”.¹¹ No usaban guiones, no alteraban las imágenes captadas, no manipulaban en el estudio lo grabado, no incidían en la elaboración visual de lo captado. Los realizadores de la ficción, usaban actores, escribían o seguían guiones, creaban o recreaban textos previos, intentaban utilizar mecanismos de ilusión y transformaban, según la técnica avanzaba, lo filmado creando efectos especiales e ilusorios.

Cierto es que la frontera entre ambos métodos vuelve a ser más teórica que práctica y pronto hubo quien utilizó todo lo que el cine ponía a su disposición teniendo que dar explicaciones de las manipulaciones que hacían de sus *reales y veraces* imágenes. Flaherty perdía credibilidad a medida que se conocían las duras condiciones a las que había sometido, por ejemplo, a sus esquimales para conseguir encuadres, gestos y emociones que contribuyeron, sin duda, al enorme éxito de *Nanook*, el esquimal, también de Flaherty.¹² El matrimonio formado por Osa y Martín Johnson llevó la paradoja del fin y los medios a extremos que hoy consideraríamos racistas, cuando obligaban a sus *felices salvajillos* a caer en el ridículo por medios poco ortodoxos, haciendo de su involuntaria (o no tanto) aculturación un hecho poco afortunado.¹³

El futurismo que influyó decisivamente en la percepción de la realidad, y en casi toda lo demás de la vida de Vertov fue una innovadora vanguardia que primaba la técnica, el mo-

vimiento, el rugido de las máquinas, denostando lo viejo, lo académico, la rancia tradición y ponderando todo lo nuevo.¹⁴ Y lo nuevo, en la Rusia Imperial, era la revolución que acabaría con el viejo imperio. Revolución y futurismo. El Futurismo soviético es el constructivismo que formaron un intrépido y maravilloso grupo de jóvenes artistas que no dudaron en ponerse al servicio del Arte como concepto integral. Manifiestos de poesía, de pintura o escultura. De cine y fotografía y hasta de alimentación futurista pasando por los juguetes y el vestido. Intentaron que no fuera solo teoría, llevando la práctica de sus preceptos teóricos a los que consideraron verdaderos destinatarios de sus obras: el pueblo. Esa es una de las diferencias entre el arte de vanguardia centroeuropeo que coqueteó, sí, con corrientes morales y políticas y el constructivismo soviético. Esta unificación de criterios artísticos y políticos generó la paradoja histórica por la que, el Nacional Socialismo alemán de Hitler y la Internacional Socialista soviética de Lenin primero y de Stalin después, encarnan la idea de sus dirigentes de concebir sus partidos “como movimientos con una misión cultural y no sólo política”.¹⁵

El apoyo estatal hallado en los jóvenes artistas fue simbiótico. Ellos pusieron a disposición de la revolución no solo su arte, sino su genio y su ímpetu. Nunca antes y puede que nunca después en la historia, arte y poder se aunaron en intereses y esfuerzos que fueron desde la formación y elevación del nivel cultural hasta la generación de una *nueva vida* total.¹⁶ Instituciones y asociaciones como el Proletkult o el Inchuk, organizaciones como Los Pioneros o el Konsomol y Ministerios como el Narkompros, constituían los mecanismos de debate y difusión de la nueva cultura proletaria. Y dentro de estas *cajas* burocráticas estaba el interesante y nuevo arte: el cinematógrafo, el cine que Lenin, como se cita hasta la extenuación, consideraba tan importante.¹⁷ No sólo para Lenin, para Trostky también era válido todo aquello que permitiera argumentar, estructurar y organizar el cambio de la colectividad y poder hacerlo desde la perspectiva más doméstica. Un cambio en la actitud del individuo como entidad social y como miembro de una familia ayudaría a la necesaria transformación de la sociedad rusa. Para el dignatario soviético lo familiar y hasta lo más íntimo, en cierto sentido, eran cuestiones fundamentales a ordenar y dirigir para conseguir ese nuevo hombre, esa nueva mujer, revolucionarios, bolcheviques, trabajadores convencidos por y para la causa. Solo hay que leer algunos de sus innumerables manifiestos, como por ejemplo, *El nuevo curso* que en 1923, cinco años después del ascenso al poder de los bolcheviques, todavía denuncia “la carencia de cultura de las masas”, el exceso burocrático y la defenestración económica como el lastre para la consecución de un “*estado de ánimo*, especialmente entre los jóvenes del partido, que son quienes deberían modificar el funcionamiento del aparato del Estado y transformarlo”. En *Problemas de la vida cotidiana* continúa reprobando que “los buenos obreros deberían dejar de ser apáticos a la política”, trascender a una categoría superior y así “mejorar su situación familiar ganando en orgullo profesional”. Y quien mejora la situación de cada individuo mejora el conjunto de la sociedad, no solo a través del trabajo “sino con el juego, la distracción, (el cine) se puede forjar el carácter de toda una clase”. De

9 Dziga VERTOV: *Memorias de un cineasta bolchevique*, Barcelona, Labor, 1974, p. 14. Los kinoks tenían la misión de filmar unos hechos, organizarlos e introducirlos en las conciencias de los trabajadores a través de las películas.

10 Jean Lup PASSEK: *Diccionario...* p. 224.

11 Dziga, VERTOV, *Memorias de...*, p. 14.

12 Robert FLAHERTY *Nanook el esquimal* (Nanook of the North) EE.UU. 1922.

13 Erik BARNOUW: *El documental...*, p. 49-50. Dentro del género de exploración, los trabajos documentales de los Johnson son descritos por Barnouw como un compendio de autoelogios desmedidos, en los que el protagonismo de los realizadores era interminable y la broma de mal gusto frente a personas y animales les hizo llegar, incluso, a emborrachar a un chimpancé o a *derribar hasta siete enormes arboles* para conseguir atrapar a dos cachorros de gorila. Con ellos se desarrolló cinematográficamente la idea *científica* del *salvajillo gracioso*, o el (in)feliz *salvaje*.

14 Santiago AMON: “El centenario del nacimiento de Marinetti”. *El País*, 19 de Septiembre de 1976. El creador y personaje fetiche del futurismo italiano, Marinetti, viajó a Rusia, concretamente en 1910, e inmediatamente se firma un manifiesto futurista en San Petersburgo, participando un amplio elenco de jóvenes artistas de los que hablamos más adelante.

15 Clark TOBY: *Arte y propaganda en el siglo XX*, Madrid, Akal, 2001, p.12.

16 Sylvia MARTÍN: *Futurismo*, Madrid, Taschen, 2005, pp. 6-25. La *Novi Bit*, implicaba la transformación de todos los ámbitos de la vida. Futuristas italianos primero y constructivistas soviéticos, hicieron manifiestos de pintura, poesía, arquitectura, cine, pero también gastronómicos, de ropa y accesorios domésticos y hasta de juegos y juguetes.

17 En el XIII congreso del PCUS de 1928 se recogió la admiración cinematográfica de Lenin haciéndola consigna política “El Cine es la más importante de todas las artes y puede y debe desempeñar un gran papel en la revolución cultural como medio de educación generalizada...”

ese modo, entre otros, se consolidaría un nuevo individuo, el paso de la vieja a la nueva familia, el cambio de la sociedad, la culminación de la revolución bolchevique.¹⁸

Con la perspicacia política que le caracterizó, Lenin se sirvió del cine y de cualquier arte divulgativa que cubriera no solo esta necesidad formativa sino sus intereses propagandísticos. Aunque la función divulgativa pudiera parecer que adultera la función artística de una obra, el caso soviético es único por la forma innovadora, rebelde y agresiva que el arte adoptó sin abandonar los postulados teóricos y estéticos. La fórmula original y productiva fue siempre debatir, discutir y compartir las ideas y razonamientos, apenas había para comer, para pintar o para filmar, pero los jóvenes artistas se reunían en los cafés, en sus apartamentos, en las fabricas, en el club obrero y el agrícola de los Koljós... para exponer, arengar y discutir, si era necesario, las ideas que pasaban de lo estético a lo político y viceversa sin problema. El compromiso personal y social de los artistas los movilizó y, como si de auténticos batallones militarizados se tratara llevaron, con pasión y arrojo, su sentir al pueblo y a los confines de la Rusia soviética. Solo así podemos explicar que la realidad constructivista fuera asumida con aparente y sorprendente facilidad no solo en la frontera más europea de la nueva Unión de Repúblicas sino en las zonas más asiáticas. Los carteles publicitarios, las famosas *ventanas* de la ROSTA (agencia estatal, telegráfica, de noticias) con textos del poeta futurista Mayakovsky; emisiones radiofónicas, teatro ambulante, circo y las películas de cine, todas, también las de Vertov, cuyo sorprendente e innovador montaje audiovisual, fueron seguidas por millones de ciudadanos analfabetos.¹⁹ Hasta aquellos desiertos kazajos retratados en la película, con sublime paciencia, escasez de medios y mucho ardor revolucionario acudió Vertov con los suyos no solo para grabar aquella realidad lejana sino para crear un puente cinematográfico desde las remotas tierras occidentales.

Tres Cantos a Lenin. El líder se cuenta al pueblo y el pueblo canta al líder

La película *Tres cantos a Lenin* comenzó a rodarse muchos años antes de su estreno se realizó con trozos de películas que Vertov y su grupo habían grabado y las imágenes recopiladas antes y durante el periodo revolucionario, poniendo en práctica la técnica de compilación que desarrollaron, no solo por gusto estético sino por escasez de material, directores como Sfir Shub, colaboradora y camarada de Vertov en los primeros institutos cinematográficos soviéticos. El documental se encargó para conmemorar el décimo aniversario del fallecimiento de Lenin, durante el periodo más duro y represivo de Stalin, que hizo lo imposible para desvirtuar y machacar, literalmente, la idea original del cineasta. No pudo, sin embargo, ni modificar, ni deformar, ni apagar lo que el montaje, la ejecución y la obra en sí misma supusieron para el imaginario soviético y mundial.²⁰ Vertov tuvo que sufrir la burocratización y estratificación, llevadas al absurdo, de las instituciones gubernamentales estalinistas. En sus memorias se lamenta de la persecución, el acoso, las horas, días y meses que ha de perder en absurdas entrevistas, visitas y encuentros que se retrasaban o anulaban sin previo aviso. Pero el trago más amargo llegaría cuando descubre cómo sus filmaciones son confiscadas, cortadas, desmembradas, utilizadas y censuradas, al fin, por el comité pertinente que, además, le impide el

¹⁸ Juan FAJARDO: "Escritos: sobre el nuevo curso. 1923", *Leon Trotsky-Archivo de obras de Leon Trotsky*. Recuperado de Internet (<https://www.marxists.org/espanol/trotsky/indice.htm>).

¹⁹ Los carteles, posters, diseñados por artistas del diseño y la publicidad como Lebedev, Rodchenko... se colocaban en los escaparates de oficinas y delegaciones oficiales, de ahí el término inglés y su traducción. Con un formato directo y sencillo, exponían según qué campaña, las pertinentes consignas que el partido quería defender.

²⁰ Dziga VERTOV, *Memorias...* p. 44. El cineasta se queja amargamente de estas vicisitudes y confiesa que la tensión nerviosa era tal que no solo sufrió problemas psiquiátricos sino que llegó a perder varios dientes sanos e intactos por causas psicósomáticas.

acceso a su propia producción. En el montaje final de la película Stalin fue *castigado* con una brevísima imagen sobre la que, como veremos, la música emite un mensaje subliminal.

Vladimir Ilich Uliánov, se introdujo joven en ambientes revolucionarios donde pronto fue conocido por su inteligencia, oratoria y liderazgo. Dentro de los grupos insurrectos consiguió fama y prestigio, su tesón, su autonomía y apasionado discurso, su personalidad, su capacidad resolutive sorprendía a propios y extraños. En pocos meses era conocido en los grupos de jóvenes rebeldes pero también por el *satff* que iba organizando la revolución contra el sistema zarista. En ese entorno es comprensible el anonimato no solo nominal, sino visual. Pero resultó que cuando accedió al poder con 47 años era un hombre cuyo rostro era prácticamente desconocido para los más de 150 millones de *rusos* que poblaban el antiguo Imperio. Instruido e impecable, patriarcal y dominante, era capaz de aunar diferentes posturas entre sus seguidores, dominando por igual "terminología marxistas y consignas populares". Instintivo y estricto, en lo político y lo personal resultó que quien habría de convertirse en una de las personalidades más relevantes y populares del siglo XX tenía que hacer "un esfuerzo inmenso para convertirse en orador público". Lenin era introspectivo y tímido, "hombre de palabra impresa, escritor y lector empedernido" y por ello rehusaba, siempre que podía ser retratado, filmado o fotografiado.²¹ Esa actitud vital se vio favorecida durante los años de clandestinidad, los miembros destacados de los grupos de acción estaban obligados a mantener una escrupulosa vigilancia y a controlar sus movimientos y actos, públicos y privados. No pudo evitar el camarada Uliánov no solo por razones familiares sino por su propia actividad insurrecta, que quienes sí contarán, desde 1895, con una fotografía en su ficha fuera la policía imperial.²² Una vez nombrado Presidente del Consejo de Comisarios del Pueblo, hubo que empezar por poner rostro y voz, biografía e historia al dirigente, la fotografía y el cine junto con la radio contribuirían de forma excepcional a ello. A partir del primer plan económico comenzaron las campañas de impresión y difusión de sus obras, la transmisión y divulgación de su proyecto político y por consiguiente la circulación de su(s) fotografía(s) más emblemática(s). No hubo derroche visual, si lo comparamos con el despliegue *megalomaniaco* de Stalin que a pesar de sus complejos e imperfecciones, conseguía aparecer deslumbrante en sus intervenciones públicas.²³

Dentro de las campañas de alfabetización y formación que desarrollaron tanto Lenin como su esposa Nadezda Krupskaya, se crearon, entre otros, los comités cinematográficos.²⁴ Dziga Vertov fue rápidamente captado por el de Moscú para realizar los *Kinonedelia*, noticiarios semanales (in)formativos y divulgativos que ayudaron tanto a su formación técnica como documental. La recepción de miles de metros de películas, de ficción y de no-ficción y el montaje rápido que exigía tener un noticiario semanal junto al ímpetu constructivista dieron no solo a Vertov y a Shub, como ya dijimos, sino a Kuleshov y hasta a Eisenstein, esa destreza acreditada

²¹ Robert SERVICE: *Lenin. Una biografía*, Madrid, Siglo XXI, 2001.

²² *Ibid.*, pp.48-54. Alexandr, el mayor de los Uliánov, universitario en San Petersburgo, se movía en los círculos que consideraban "imposible el progreso de la sociedad Rusa, mediante una evolución pacífica". Su compromiso le llevó a implicarse en un intento de atentado contra el Zar Alejandro III por el que fue condenado y ejecutado, muriendo en la horca en mayo de 1887. Aquello *marcaría* familiar y también policialmente a la familia por años. La Orjiana (policía imperial) puso sus nombres, el de todos, en *lista negra*.

²³ Mathieu SCHWARTZ y Serge DE SAMPIGNY : *Stalin, el tirano rojo (Staline le Tyran rouge)*, Francia, 2007. En el minuto 00:12':15" de este documental televisivo podemos ver uno de los escasos primeros planos de la piel de la cara de Josif Stalin que había padecido viruela de joven y tenía la tez con las cicatrices características. Así comprobamos la transformación rigurosa y estudiada a la que se sometía.

²⁴ Masha KOVAL: *Vladimir Lévedev. 1891-1967*, Madrid, Fundación Juan March, 2012, p. 87. Nadezda Krupskaya conocedora de la pedagogía contemporánea consiguió, con sus políticas educativas, Libbez y, a través del Narkomprós de Lunacharski, reducir el analfabetismo del 80% al 20% en 1939.

en sus películas. Después será enviado al frente, cámara en mano, como jefe del vagón de cine del tren propagandístico *Revolución de Octubre* y viajando con él grabará miles de imágenes y llevará las ideas, las consignas y el pensamiento revolucionario con las *agitki* (películas de agitación) y los noticiarios, por las distintas repúblicas que visitó. Labor que amplió cuando en 1921 dirige la sección de trenes y barcos del comité cinematográfico.²⁵ Lo que hoy puede resultar sorprendente, bajo la perspectiva mediática que proporcionan los medios audiovisuales, era entonces parte del ensamblaje institucional para controlar, ejecutar y difundir en cualquier parte las ansiadas reformas políticas y sociales. De tal modo que no solo en las escuelas dominicales, en donde la propia Nadezdha comenzó su trabajo pedagógico, sino en el campo o en el mar, con los trenes y los barcos que mediante dispositivos rudimentarios transformaban vagones y salas en improvisados cines, se emitían por igual noticiarios, documentales o películas de ficción. Estas últimas, entre 1918 y 1921 se produjeron en mucha menor proporción. Según el catálogo del Archivo documental, filmográfico y fotográfico ruso, el porcentaje de películas de propaganda o agitación fue muy superior al resto. Lo que sucede es que la necesidad de reutilizar el celuloide, la urgencia de los temas tratados y su marcado carácter utilitarista, hizo que la gran mayoría de esas películas sucumbieran a otras grabaciones desapareciendo en su casi totalidad.

Héroes y música culta

La película tal y como la conocemos no es el montaje original. La esposa del realizador, Elisabetha Svilova, tuvo que reeditarla tratando de conservar la idea estructural de Vertov. Esta nueva realización, junto a la ausencia de guión tal como lo entendemos en el cine de ficción, proporciona ese resultado algo deslavazado y ciertamente discontinuo que dificulta el seguimiento del discurso filmico. Este y otros fueron algunos de los argumentos más utilizados en la campaña que, en su momento el gobierno estalinista emprendió en contra de Vertov y por extensión del resto de su filmografía. Sin embargo hay una línea sutil que agrupa y compacta el mensaje subliminal de lo que ha perdurado a lo largo de décadas en nuestra percepción del *Gran Timonel*. Nuestro problema es que tendemos a ver las películas, no a escucharlas. Por eso los estudiosos de las bandas sonoras en general, de la música en particular, defendemos: la necesidad de aprender a escuchar lo que vemos; el análisis documental de un filme; que no solo texto e imagen sino el sonido deben ser considerados parte integral e indiscutible del conjunto. De ese modo hablamos y utilizamos el término audiovisual. Todos los investigadores de la música en el cine pedimos una actitud abierta, positiva, que nos disponga, nos sitúe con *el oído que tiene que escuchar lo que ve el ojo*.²⁶ Esta actitud fundamenta mi investigación, con la que trato de demostrar como una música, un sonido y hasta un ruido pueden ser elementos sonoros que conjuntan y potencian el mensaje de una imagen. Pero, lo sorprendente es que de igual modo que una imagen ilustra, un enfoque es elegido, una iluminación recrea, una melodía también puede decir algo que no se dice de ninguna otra forma en el texto filmico. Es como si las fuerzas no discurrieran solo en el sentido que tradicionalmente se han establecido, de imagen a sonido, condicionando una a otro, sino que el sonido, concretamente la música puede concentrar una fuerza cinematográfica de cualidades visuales.

Hay una idea épica en el mensaje filmico que apreciamos desde el comienzo y no solo por las imágenes que los propios intertítulos explican ya *famosas*: Lenin, en el banco de la casa de Gorki en la que murió; Lenin, en la tribuna, puño en alto arengando a las masas, imágenes de apenas segundos que han recorrido el mundo entero; Lenin, que unas semanas después de su

último atentado aparece estático, demacrado, con la bala aún alojada en su cuello, dejando para la posteridad la mítica imagen en la que aparece de pie con su gorra emblemática y las manos en los bolsillos. El tono épico de esta primera canción se deduce de la presentación del líder como un padre, *más que un padre*, que consigue para sus hijos los progresos y bondades que le son tan necesarios. Es el “libertador de los oprimidos, la luz en la sombra, el agua del desierto”. Los intertítulos explican, nos cuentan, introducen e inducen. Es el que enseñó a compartir la tierra, con las manos físicas y las de *acero*, el que dio su sangre, su cerebro, su inteligencia. Vertov divulgó, propagó y confirmó la idea antes expuesta de que Lenin estaba dotado de un cerebro de cualidades excepcionales. De las no muchas fotografías e imágenes que se conservan del dirigente, sorprenden aquellas que nos lo muestran entre libros, con los libros, escribiendo, estudiando. Vertov, devoto defensor de Lenin realiza uno de los más sentidos homenajes que podemos ver en *Tres Cantos a Lenin*, en el minuto 00:22':49” en un plano general que nos lo muestra sentado casi en cuclillas, con unas hojas sobre sus rodillas manipulando nervioso un bolígrafo. Mientras la música cumple una función reveladora como vamos a ver, los intertítulos ya nos aclaran, una vez más, que Lenin trabajó inteligente e incansablemente para la revolución. A su muerte para el estudio de su más preciado órgano se creó el Instituto del Cerebro que recogió “hasta treinta mil muestras de su tejido” neuronal.²⁷

La imagen crea y refuerza la personalidad que del líder se transmite, con su astucia inusual y su dominio del montaje cinematográfico Vertov desarrolla el personaje filmico. Pero Vertov que como ya vimos había estudiado música y experimentado con los sonidos en su “laboratorio del ruido” no puede ignorar la banda sonora del filme y desde luego se servirá de la música para fortalecer su mensaje. La música es una pieza más en el montaje final del filme, utilizada por nuestro innovador realizador en toda su filmografía, aquí es aprovechada para emitir con carga subliminal la idea ampliamente difundida y mundialmente aceptada de que estamos ante un hombre único, ante un héroe, ante un ser de cualidades míticas.²⁸

Todo el filme alterna música del compositor Iuri Shaporin con música popular, las tres canciones, y algunas más, que dan título al documental en el que también podemos escuchar música previa re-creada para adaptarla a las imágenes que ilustran. Shaporin era un reconocido músico, pianista y compositor que ya había elaborado música *incidental*, para teatro, operas y cine. En 1933 se estrena el filme *El desertor* de Pudovkin, con una innovadora y atrevida banda sonora en la que no solo la música, sino los sonidos y hasta los ruidos se utilizan como recurso expresivo, como forma de articular el ritmo visual convirtiéndolos en elemento indispensable para la comprensión audiovisual.²⁹ Vertov y Shaporin encontraron la manera de utilizar imagen y sonido de forma integral, establecieron el dialogo casi perfecto entre mensaje visual y sonoro y eligieron, sin duda, las obras y los sonidos que acompañan al filme, estudiando meticolosamente cuáles serían los más adecuados.

La creación de la Nueva Rusia, de *la sexta parte del mundo*, tenía que contar, como ya vimos, con el pueblo para su consecución y éste no solo recibía lo que el padre había legado sino que se trataba de mantenerlo y, además, aumentarlo y mejorarlo.³⁰ Podemos ver las fabricas, la luz, la radio, los trenes, las bicicletas enfrentadas a camellos y pollinos, el microscopio, la sanidad

²⁷ Robert SERVICE: *Lenin...* XVII.

²⁸ Michel CHION: *La música en el cine*, Barcelona, Paidós, 1997, p. 97. La cualidad musical de Vertov ya es patente en su película *Entusiasmo, Sinfonía del Don (Entuziazmi o symphonya Don-Bassa, 1930)*. En la que introduce innovadores sonidos industriales, montaje rítmico y un elaborado concepto audiovisual. Fue aclamada como una obra maestra entre otros por Chaplin que consideraba a Vertov un músico y al filme como una composición musical.

²⁹ Vsévolod PUDOVKIN, *El desertor* (Dezetir), URSS, 1933.

³⁰ *La sexta parte del mundo*. Dziga VERTOV (*Shestayaya chast mira*) URSS, 1926. Filme realizado para difundir y potenciar la idea *nacionalizadora* de la URSS. Asunto que preocupó mucho a Lenin, consciente de la dificultad de *rusificar*, a la fuerza, a unas 150 etnias diferentes.

²⁵ Carlos VALMASEDA: “Historia y política revolucionaria en vísperas de la revolución de octubre”, <http://cinesovietico.com/?p=2375> (2011).

²⁶ Jaume RADIGALES: *La música en el cine*, Barcelona, UOC, 2008, p.43.

pública, la escuela y la universidad, la mujer que se libera de los velos opresivos, el automóvil y el tractor que conducen las mujeres... Imagen a imagen, sonido a sonido, ruido de sirenas y de cañones, cada elemento que el filme va presentando nos conduce al gran gestor, al político, a Lenin.

La idea de un Lenin ejecutivo, hombre y orador público, capaz de mover a las masas, sin vida familiar y sin debilidades humanas fue difundida oficialmente mientras vivía. Pero Stalin que legitimó su acceso al poder reconociéndose heredero de Lenin potenció esa imagen extraordinaria de su antecesor para subrogársela oficialmente. Vertov admiraba y era seguidor personal de Lenin por lo que hay un tratamiento épico y poético del líder. No solo visual sino musicalmente en la película se trata la ausencia del político y revolucionario. Es, definitivamente, la pérdida de un Héroe.

Cada vez que hay una referencia del Lenin ausente, perdido, yacente o festejado, por este estricto orden filmico, suenan cuatro melodías nada vanguardistas, aún menos constructivistas. Se trata de melodías que pertenecían al acervo popular aunque hoy nos cueste creerlo. La música fue durante siglos una forma de diversión familiar, popular y de festejo religioso o político, en la iglesia y en las coronaciones. La música *de circunstancia* acompañaba no solo el nacimiento, la onomástica o la entronización, los encargos se estrenaban en salones de villas y palacios de mecenas aristocráticos o no. En la corte o en la iglesia, en la taberna y, a partir del XIX en miles de hogares también, gracias al *manejable* piano vertical, se podía contar con repertorios adaptados de las grandes obras para ser interpretadas en las celebraciones más modestas. En el siglo XX a estos repertorios que ya circulaban desde el siglo anterior, se accedía con cierta facilidad y la música hoy llamada *culta* estaba relativamente al alcance popular. No podemos afirmar que todos los que vieran *Tres Cantos a Lenin* conocieran, con seguridad, qué o de quién eran las obras clásicas que sonaban, pero la mayoría reconocerían las melodías, sin duda.

Si hablamos de La Sonata para piano en do m op.13 de Beethoven que es la forma en que aparece en su catálogo, no, pero como *la* (marcha) *patética*, gozó de gran popularidad desde que fue compuesta en 1799. Vertov y Shaporin lo usan, a lo largo de la primera canción del filme, como el leitmotiv intimista del héroe y lo que su ausencia nos produce. Del pesar del héroe que se ha ido. Es, literalmente, el Pathos. El dolor intenso y vehemente por la pérdida del padre, el amigo, el gestor. Beethoven demostró su capacidad de traspasar a sonido musical la concepción del héroe creando varias sonatas y hasta una sinfonía conocida como La Heroica. Hablamos del héroe romántico cargado de trascendencia, elevado a su altar de individuo único y exclusivo y de la profunda emoción que su ausencia produce. Nada era por azar en la creación musical del genio alemán: ritmos, armonía y modos. Nada lo es en la elección de Vertov: encuadres, planos, sonidos y música.

La Marcha Fúnebre de Chopin fue también una pieza de enorme popularidad. Se trata del tercer movimiento de la Sonata para piano N. 2 en si b m op.35 y que, aún hoy, podemos escuchar en funerales oficiales. Hemos pasado a la segunda canción, segundo capítulo de los tres en que se divide la película, impreso podemos leer: le amábamos. La famosa marcha es lúgubre, emocionante y solemne, el tono menor nos conduce y produce aflicción, hay referencias fúnebres, mortuorias.³¹ Chopin habla de otro tipo de héroe, también romántico pero este escapa a su dimensión humana proyectándose en el grupo. Es el héroe y artista que utiliza su *obra* como la acción que le une al grupo y lo trasciende al mundo. Lenin: el partido, la revolución, el pueblo soviético. Y el pueblo agradece el sacrificio del héroe amándole, no olvidándole ¡jamás! Hemos pasado del dolor de la pérdida, al dolor por la muerte, del homenaje íntimo y personal de una pérdida a la expresión también vehemente pero como homenaje público, multitudi-

³¹ José NIETO: *Música para la imagen, la influencia secreta*, Madrid, SGAE, 2003, p. 91. Es innegable la capacidad que tienen los acordes, no solo musical sino neurológica de influir en nuestra percepción de las armonía produciéndose sensaciones determinadas.

nario y popular. La música suena con toda su intencionalidad “desencadenando emociones”.³²

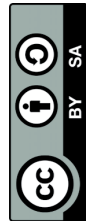
Un plano general muestra impreso el nombre de Lenin. Mientras vemos el cadáver sobre el catafalco grabado con toma cenital, efectista y teatral, comenzamos a escuchar otra marcha. Se trata de “Muerte y Funeral de Sigfrido” de la opera Sigfrido que pertenece al Anillo de los Nibelungos de Wagner. La imagen muestra la presencia de un héroe, otro; la música, al héroe wagneriano. La coincidencia formal de imagen y sonido define el sentido que Vertov quería expresar en este momento del texto filmico: estamos ante el hombre que ha trascendido todos sus infortunios y se ha entregado a la lucha encarnizada para conseguir un ideal, su ideal. Es una libre trasposición del héroe que, partiendo de su poder humano, lucha y consigue los poderes necesarios para transformarse en inmortal y, de ese modo, llevar a cabo su misión: ganar el anillo hecho con el oro del Rin. Pero, el héroe acaba siendo traicionado y asesinado. Es evidente la intención que relaciona el mito wagneriano con la propia existencia de Lenin en el filme. Los intertítulos hacen las veces del recitativo operístico y nos describen las vicisitudes, las penalidades, las miserias y grandezas por las que ha pasado el hombre-héroe hasta llegar a ¿morir? La muerte, la traición, nos llevará al declive, al final de lo mítico, es El ocaso de los dioses. Y es en este preciso instante, durante el funeral oficial, cuando vemos la breve aparición de Stalin en el montaje final del filme ¿Sería, por lo tanto, descabellado interpretar el documental como un epitome de la vida de Lenin y del comunismo?

En la tercera y última canción se ilustra el desarrollo y el progreso leninista. Se expresa el compromiso ideológico y se transforma en expresión visual. Abandonamos el patetismo heroico beethoveniano, la involución romántica y fúnebre de Chopin, la envolvente y avasalladora grandilocuencia Wagneriana, para entrar en el juego y la diversión, en el festejo compartido. Y lo hacemos mientras El Vals de las Flores de la Suite del Cascanueces de Tchaikovski nos acompaña. La obra basada en un cuento de E.T.A. Hoffman narra las aventuras de un cascanueces que humanizado y junto a la joven Clara a quien es regalado, recorre mundos oníricos librando batallas heroicas. Una vez más: un héroe. Este héroe trasciende su mundo físico y real en el sentido más lúdico y jovial y es por quien se celebra una fiesta una vez ganadas las contiendas. Es la fiesta en la que, conseguidos los logros del socialismo, en nuestro caso, se da rienda suelta a la diversión, al disfrute de los invitados, la alegría y el regocijo por todo lo que el padre Lenin ha dado a sus hijos. Ahora es el pueblo el que se transforma en conjunto heroico que festeja la colectividad sobreponiéndose a la pérdida física pero no ideológica.

Conclusiones

Rigor documental y vanguardia estética; compromiso político y retrato ideológico e idealizado del personaje, controvertido pero fundamental, en la historia contemporánea; legitimación de las consignas a través del formato filmico así como la indiscutible función que la música cumple en el filme son algunas de las conclusiones de este trabajo, en el que he querido destacar el valor de la imagen del Lenin retratado no solo visualmente sino musicalmente. Es evidente la enorme dimensión política e histórica del mandatario, y es evidente que desde el momento de su muerte se puso en marcha el mecanismo de recopilación, estudio y difusión de su obra y su persona. A través de trabajos de históricos, biográficos, sociológicos, políticos y de toda índole hemos ido creando y recreando la figura del político. Pero la imagen de Lenin no solo sale reforzada con los cientos de libros publicados sobre su vida y obras, sino que es indiscutible que la necesidad de ver y la posibilidad que tenemos de hacerlo a través de fotografías y películas, nos permite hacernos con una representación del líder que, indiscutiblemente en el caso de las películas tiene una trascendencia especial. No podemos obviar el valor histórico que tiene el documento filmico, especialmente en nuestro caso, el documental

³² Russell LACK: *La música en el cine*, Madrid, Cátedra, 1999, p. 129.



coetáneo como tampoco podemos dejar de darle a la música el lugar indiscutible que debe tener en un montaje audiovisual. No se trata de un de añadido, no es un complemento, se trata, insisto, de liberar de ese complejo de: añadido; floritura; música supeditada; *al servicio de*; a la música cinematográfica, sacándola de ese *purgatorio de las músicas aplicadas*³³. De ese modo tendríamos una correcta visión de la imagen a través de la impresión sonora, “de tal modo que la función auxiliar de la música sea el refuerzo de la impresión visual”.³⁴

- 33 Carlos COLON, Fernando INFANTE y Manuel LOMBARDO: *Historia y Teoría de la música en el cine. Presencias afectivas*, Sevilla, Alfar, 1997, p. 15.
- 34 Ana María SEDEÑO: *La música contemporánea en el cine*, Málaga, Textos mínimos. Universidad de Málaga, 2005.

Parte 5.

**SIEMBRA, COSECHA Y AGOTAMIENTO DE LOS
CAMPOS LIBERTARIOS: LOS ESTUDIOS SOBRE
EL ANARQUISMO EN EL S. XXI**

SIEMBRA, COSECHA Y AGOTAMIENTO DE LOS CAMPOS LIBERTARIOS: LOS ESTUDIOS SOBRE EL ANARQUISMO EN EL SIGLO XXI

Isaac Martín Nieto
Universidad de Salamanca

María Migueláñez Martínez
Universidad Autónoma de Madrid

La objetividad en la historia: en torno a la revolución anarquista

Las dos sesiones que se celebraron en torno a la mesa *Siembra, cosecha y agotamiento de los campos libertarios: los estudios sobre el anarquismo en el siglo XXI* estuvieron marcadas por un debate de fondo. Buena parte de las comunicaciones plantearon interesantes reflexiones en torno a la historiografía académica y la historiografía militante, la objetividad y la subjetividad en la historia del movimiento libertario, el conocimiento y la ideología. Una de las ponencias presentadas tuvo la virtud de abrir la discusión. Fue la de Jorge Ramos Tolosa, titulada “¿Ajustar el anarquismo al reloj de la historia? Una relectura de *De la calle al frente* y un acercamiento a *Vivir la Utopía*”. En ella, el autor muestra su preocupación por el “desconocimiento casi absoluto” que se tiene “fuera de los departamentos universitarios de la revolución social de 1936” y plantea “la pregunta de si este problema no tiene algo que ver con las subjetividades de la historiografía [profesional], que, a pesar de basarse en el rigor metodológico, la contrastación de fuentes o en la posibilidad de verificación de sus planteamientos, minimiza el fenómeno revolucionario y lo asocia prioritariamente a la violencia, a las pugnas por el poder o al fracaso”.

Según el autor, la objetividad y neutralidad historiográficas suponen una utopía. Todos los relatos históricos, los suscritos desde la militancia y los firmados desde la academia, son subjetivos y contienen el sello de las filias y fobias de sus creadores, de las que no resulta posible desprenderse. Este argumento lo ejemplifica con algunas citas de *De la calle al frente*, obra de Julián Casanova y referente bibliográfico sobre el proceso revolucionario. Allí, el tema “se aborda en términos prioritariamente cuantitativos y casi siempre asociad[o] al fracaso, a problemas y a la violencia”. Casanova escribe:

Desde una determinada subjetividad políticamente contraria al anarquismo [...] y particularmente opuesta al anarquismo revolucionario, «faísta» o «puro» de los Ascaso, Durruti o García Oliver; y destierra el análisis de aspectos clave para la comprensión del proceso, como son los cambios en las mentalidades o los relacionados con las emociones de los protagonistas. Para Ramos Tolosa, existen razones ideológicas para obviar este tipo de análisis culturales, entre otras, la posibilidad de provocar simpatías hacia el movimiento anarquista español, “algo a lo que parece que no todos los historiadores quieren contribuir.

Sin embargo -continúa-, se podría acceder fácilmente a estos aspectos a través de la incorporación de testimonios personales y la adopción de “enfoques relacionados con la historia de las emociones, la micropolítica o el *affective turn*”. El documental *Vivir la utopía*, interesantísima recopilación de voces anarquistas narrando su experiencia de la revolución de 1936, dirigido por Juan Gamero en 1997, es un buen ejemplo de ello.

Esta sugerente y polémica comunicación sin duda se adhiere a un sector de la historiografía académica que ha apadrinado el argumento de la ocultación y difamación del anarquismo y de la necesidad de adoptar enfoques desde abajo para paliar este problema. Otro ejemplo significativo de ello lo proporciona la reciente publicación de *Anarquistas. Un siglo de movimiento libertario en España*, libro de Dolors Marin que supone la culminación de una corriente historiográfica centrada en la cultura libertaria e identificada con la ideología política del anarquismo. Marin se remonta más allá en el tiempo. En la introducción, apunta que “los «marxistas canónicos»” no “han prestado mucho interés para con sus antiguos «compañeros de viaje»”. Y la poca atención que ponen en sus “enemigos políticos” solamente ha servido para atacar a los anarquistas, responsabilizándoles de “buena parte de la violencia obrera o del fracaso de sus premisas”. De los anarquistas siempre se recuerda esa versión descriptiva “superficial y frívola” que, “reiterada hasta el cansancio”, resalta fenómenos como el de “los episodios de violencia de los «comecuras»” o “la visión enfebrecida de los «incontrolados»”. Para Marin, el olvido es la otra cara de esta difamación. Porque en realidad, a pesar de todos los esfuerzos comunistas, o marxistas ortodoxos, que es otra forma de decirlo, en España sigue reinando el “silencio” sobre el “fenómeno del anarquismo”, sobre todo desde la transición política a la democracia de los setenta que sirvió para instaurar una verdadera “situación de amnesia histórica”. Los historiadores que pretenden investigar sobre “la obra constructiva del anarquismo español” se han enfrentado y se enfrentan a este silencio impuesto, a esa amnesia histórica, “a la falta de recursos públicos” y “al desinterés universitario” por este tipo de historia.¹

En paralelo, sostiene Marin, la historia académica, la propia del “ambiente universitario”, ha mostrado una predilección por “visiones exclusivamente políticas” de la CNT y ha postergado “los fenómenos culturales y vivenciales de los hombres y mujeres que formaron parte intrínseca de la Confederación”, aspecto de la realidad histórica que “está quedando en el olvido”. De acuerdo con esta visión de la historia, en ciertos sectores de las universidades “sólo tienen sentido las memorias de los militantes vinculados a la acción política –y ligada a cierto tipo de violencia– o que ocuparon cargos relevantes”, mientras que los “anónimos que formaron legión” en la base del anarcosindicalismo parecen haber sido “condenados al olvido”. El “remedio” contra todos estos males, el camino correcto, se encuentra en una “historiografía militante”, comprometida con una historia más subjetiva, escrita desde abajo. De nuevo el caso de las colectividades ofrece la evidencia más reveladora. Según Marin, “el comunismo libertario ensayado en algunos lugares de España de 1936 a 1939 no ha sido convenientemente estudiado” porque son escasas las “visiones desapasionadas sobre las colectivizaciones y el papel de los municipios”. La solución para ello pasaría por utilizar las autobiografías de “los que participaron en ellas”. En otras palabras, como la historiografía española todavía adolece de lagunas que “esconden el devenir cotidiano” de las denominadas “«clases subalternas»”, lo que los historiadores del anarquismo deben hacer es utilizar las “experiencias personales”, no solamente “los documentos escritos”, para “describir las prácticas anarquistas”.²

Si nos fijamos, la historiografía militante coincide en subrayar similares argumentos para denunciar la ocultación del fenómeno anarquista. Desde el final de la guerra civil, la justificación primordial para escribir historia militante ha sido la supuestamente generalizada e intencionada falta de atención que el anarquismo, su pensamiento y sus acciones han recibido por parte de los historiadores profesionales. En 1951, por ejemplo, el principal motivo para escribir

¹ Dolors MARIN: *Anarquistas. Un siglo de movimiento libertario en España*, Barcelona, Ariel, 2010, pp. 16-17. La existencia de esta corriente historiografía la advirtió hace ya más de diez años Pere GABRIEL: “Mundo del trabajo y cultura política obrera en España (siglo XX)”, en Santiago CASTILLO y Roberto FERNÁNDEZ (coords.): *Historia social y ciencias sociales. Actas del IV Congreso de Historia Social de España. Lleida, 12-15 de diciembre de 2000*, Lleida, Editorial Milenio, 2001, p. 363.

² Dolors MARIN: *Anarquistas. Un siglo de movimiento libertario...*, pp. 11, 15, 16, 20, 229 y 233.

una historia de la CNT en la guerra civil fue el de combatir esa poco disimulada indiferencia hacia el anarcosindicalismo. La obra que nació por acuerdo del movimiento libertario para explicar la versión oficial de lo que había ocurrido en los años treinta la terminó escribiendo el anarquista José Peirats. En ella se afirma que la razón esencial de editar un libro de esa naturaleza radicaba en “la omisión o conspiración de silencio alrededor de la CNT y de su participación en la revolución española” que resultaba patente en los libros de historia de la Segunda República y la guerra civil publicados hasta el momento.³ Sesenta años después, en 2010, salía a la calle otro libro procedente del mundo libertario en que se advertía que la revolución española “ha caído en gran medida en el olvido”. Y, de nuevo, en la difamación. Su autor, Heleno Saña, denunciaba que los historiadores suelen ocultar lo positivo de las experiencias revolucionarias y resaltar lo negativo. Y esto lo hacen porque en realidad se encuentran al servicio de los grupos políticos que predominan en la Universidad y que privilegian por encima de todo la pervivencia del Estado. De este modo, los autores de los “tratados y estudios” sobre el anarquismo en la guerra civil, elaborados al amparo del “supuesto carácter científico” y de los “métodos de investigación no ligados a ninguna ideología”, en realidad no buscan otra cosa que “desacreditar en última instancia la revolución”. Entre todos esos historiadores, politólogos y sociólogos que reproducen una imagen deformada de la revolución destacan los comunistas, que fueron “y siguen siendo” los “adversarios y calumniadores más influyentes y contundentes de la revolución”. La solución, de nuevo, pasa por la necesidad de escribir guiados por “la solidaridad con la revolución” y la identificación con “su trasfondo libertario”.⁴

A pesar de que en los años cincuenta del siglo XX, años en los que Peirats escribía su historia de la CNT, estos reproches tuvieran todo el sentido, no parece tenerlo, en cambio, sostener lo mismo sesenta años después. Sin negar la importancia de los enfoques desde abajo, de las novedades teóricas y metodológicas que introducen las nociones provenientes de la historia de los sentimientos y de la necesidad de someter a la historiografía académica a una constante crítica y revisión (superando, a ser posible, el ajado debate sobre la neutralidad historiográfica, habida cuenta que casi todos los autores reconocen en ella una entelequia), nos resulta preciso advertir de algunos de los peligros que entrañan (a veces sin quererlo, otras cargados de intención) los discursos sobre la ocultación/difamación de la historia del anarquismo que acompañan a las críticas sobre la pretensión de objetividad de la historiografía académica.

En primer lugar, y lo más evidente, es que estos discursos pecan de minusvalorar el trabajo realizado por muy competentes historiadores e historiadoras del anarquismo. Ni que decir tiene que eso de que la revolución no ha sido objeto de estudio privilegiado desde hace décadas, al menos en la historiografía española, carece de fundamento y que no resiste la más mínima comprobación empírica. Las colectividades agrarias e industriales que poblaron la retaguardia republicana constituyen actualmente una parcela autónoma de la historiografía sobre la guerra civil gracias, sobre todo, a que los propios militantes libertarios contribuyeron a convertirlas en objeto de estudio con la publicación de numerosos testimonios, documentos y estudios relativos a ellas en los años setenta. Algo similar puede decirse de las columnas milicianas, que aunque no han sido tan exitosas como el colectivismo a la hora de concitar letra impresa a su alrededor, sí que han generado también un sector historiográfico esencialmente dedicado a su análisis. Y lo mismo ha ocurrido con los personajes de relevancia en la historia del anarquismo. Los líderes del movimiento libertario durante los años treinta son quienes más libros han inspirado tanto por parte de sus camaradas como desde las universidades o los centros de investigación. Por lo tanto, puede afirmarse que la revolución española no ha caído en el olvido o víctima de una

3 José PEIRATS: “Introducción a la primera edición”, en *La CNT en la revolución española*, París, Ruedo Ibérico, 1971 [1951-1953], tomo 1, p. 17.

4 Heleno SAÑA: *La revolución libertaria. Los anarquistas en la Guerra Civil española*, Pamplona, Editorial Laetoli, 2010, pp. 13, 17 y 19.

conspiración, ni mucho menos; en realidad lo que ha ocurrido ha sido que los libros escritos por los militantes libertarios han influido tan fuertemente en la historiografía que los historiadores profesionales han configurado algunos de sus propios objetos de estudio siguiendo en buena medida la agenda marcada por ellos. Desde luego, todavía queda mucho campo por desbrozar, pero una pequeña mirada a la historiografía desvela la fertilidad del terreno, abonado, en gran medida, por la colaboración entre historiadores académicos y no académicos.⁵

En segundo lugar, el problema de este alegato a favor de la historia desde abajo es que desestima el trabajo de numerosos investigadores que han contribuido al conocimiento de la revolución de 1936 utilizando precisamente enfoques analíticos novedosos. La perspectiva de estudio de los militantes que escribieron sobre las colectividades, principalmente en los años setenta, era eminentemente descriptiva e idealista, en el sentido de que presuponía que el principal motor del colectivismo lo constituyó la ideología libertaria, además de que estaba fuertemente limitada por la escasez de fuentes de información disponibles. Frente a ellos no carecería de sentido la estrategia investigadora propuesta por Ramos Tolosa o Marin. No podría decirse lo mismo, sin embargo, de los historiadores que trabajaron sobre el tema de la colectivización durante los años ochenta, que si bien heredaron el interés historiográfico por el fenómeno revolucionario directamente de los militantes, no hicieron lo propio con su perspectiva analítica. De hecho los historiadores profesionales no se limitaron a continuar acumulando conocimiento sobre el tema e introdujeron novedades metodológicas y teóricas que supusieron una cierta renovación historiográfica de amplio alcance científico.

Por un lado, redujeron la escala de trabajo. Los militantes solían escribir en términos globales y solamente descendían a nivel regional para calcular el número de colectividades existente en cada zona de la retaguardia republicana. Los renovadores privilegiaron los marcos de estudio reducidos, regiones o localidades, o incluso empresas determinadas en algunas ocasiones, con el fin de aumentar la precisión de los análisis y la profundidad de las interpretaciones como consecuencia de situar el colectivismo en el contexto político y social concreto en que se desarrollaba. También en el plano teórico la renovación que representó la década de los ochenta respecto a la historia militante fue evidente. Los libertarios carecían de otra guía conceptual que no fuera su conocimiento de la ideología anarquista y su experiencia en la práctica política. Los historiadores que tomaron el relevo sabían de sociología y antropología. Y por último, esa renovación afectó también a las fuentes primarias. Los anarquistas, salvo algunas contadas excepciones, no disfrutaban de acceso a un buen volumen de fuentes relevantes de la época, lo que les obligaba a basar sus libros en la memoria personal, los periódicos que conservaban en su poder y la escasa documentación que había sobrevivido los avatares de la derrota y el exilio. En los ochenta, por el contrario, a la enorme masa documental a la que tuvieron acceso por primera vez los historiadores profesionales se unieron las entrevistas personales.⁶

5 Para comprobar eso basta con echar un vistazo a la cronología de las principales publicaciones sobre las colectividades. Entre los estudios militantes destacan los libros escritos tras la muerte de Franco por Gaston LEVAL: *Colectividades libertarias en España*, Madrid, Aguilera, 1977; Frank MINTZ: *La autogestión en la España revolucionaria*, Madrid, La Piqueta, 1977 y Félix CARRASQUER LAUNED: *Las colectividades de Aragón*, Barcelona, Laia, 1986. A partir de entonces los historiadores empezaron a dedicar una atención específica al asunto. Todo empezó con Walther L. BERNECKER: *Colectividades y revolución social. El anarquismo en la guerra civil española (1936-1939)*, Barcelona, Crítica, 1982 [1978]. Durante los años ochenta la cantidad de investigaciones sobre el tema fue tal que se hizo necesaria una obra que sirviera para exponer sus resultados y revisar sus argumentos, como fue Julián CASANOVA (comp.): *El sueño igualitario: campesinado y colectivizaciones en la España republicana, 1936-1939*, Zaragoza, IFC, 1988.

6 Los principales representantes de este esfuerzo de renovación, por mencionar sólo los más representativos, son Luis GARRIDO GONZÁLEZ: *Colectividades agrarias en Andalucía: Jaén (1931-1939)*, Madrid, Siglo XXI, 1979; Aurora BOSCH: *Ugetistas y libertarios. Guerra civil y Revolución en el País Valenciano, 1936-1939*, Valencia, Institución “Alfonso el Magnánimo”, 1983; Julián CASANOVA:

Historia regional y local, análisis sociológico y antropológico, fuentes orales. En esto consistió por lo general la renovación historiográfica que protagonizaron los historiadores profesionales durante la década que discurrió entre finales de los setenta y los últimos años de los ochenta. Y son los logros de estos historiadores los que desdeñan algunos analistas cuando todavía hoy sugieren que sobre las colectividades en concreto y la revolución social en general se ha extendido el silencio y la amnesia, que son objetos de estudio a los que pocos se han acercado de forma desapasionada o conveniente.

Por todo ello, en tercer lugar, cabe hacer una última advertencia. Porque, en más de una ocasión, lo que se pretende con los argumentos de dar voz a las clases subalternas a través de las fuentes orales, incluir las experiencias personales en las interpretaciones e incorporar al individuo en los análisis no es superar las deficiencias de las que adolece la historiografía española. Cualquier proyecto en ese sentido habría de reconocer los avances conseguidos por los pioneros y continuar desde donde ellos lo dejaron. En realidad, lo que se busca es un nuevo ropaje para cubrir el discurso sobre la parcialidad y la falta de objetividad de la historia académica con el fin de revitalizar el relato militante libertario sobre la revolución y la guerra. O con otras palabras, desprestigiar la historiografía académica para construir una historia alternativa, la verdadera, comprometida con el mensaje que se quiere lanzar a la opinión pública. Y esto es tan peligroso como la pretensión de objetividad que estos mismos discursos denuncian. En definitiva, la rigurosidad científica en el campo de la historia, que no creemos imposible aunque desde luego convenimos en que es inseparable de las subjetividades de quienes se dedican a ella, no puede quedar subordinada a los proyectos políticos del presente.

Sin que todo lo escrito aquí hasta ahora prejuzgue la calidad interpretativa, analítica e historiográfica de la comunicación mencionada al principio de esta introducción, es cierto que los coordinadores de la mesa dedicada al anarquismo hemos considerado de relevancia esencial situar sus reflexiones en el marco de un debate mucho más amplio sobre los usos que tiene (y los peligros que entraña) la apelación a la objetividad o la subjetividad de la historiografía, en general, y de la dedicada a la revolución de 1936, en particular. Y lo hemos considerado así no solamente porque resulte un debate que no suele plantearse como tal en los medios universitarios, sino también y sobre todo porque fue en nuestra opinión la columna vertebral de buena parte de las discusiones que se plantearon durante las sesiones del Encuentro de Jóvenes Investigadores. El resto de esta introducción concederá un mayor peso a las aportaciones de los otros comunicantes, también excelentes jóvenes investigadores que son prueba viviente de que la historiografía sobre el anarquismo goza de buena salud. Tan buena que la breve explicación del enfoque y los contenidos de cada texto que sigue servirá para tomar la temperatura al campo de estudio y elaborar un sucinto estado de la cuestión que señale tanto las vías por las que transita el análisis histórico del anarquismo en la actualidad como las inevitables lagunas que persisten desconocidas o permanecen débilmente exploradas.

Evolución de la historiografía sobre el anarquismo. Metodología y temas

Desde hace algunos años, la historiografía del anarquismo se viene beneficiando de muchas de las novedades metodológicas introducidas por los denominados enfoques globales o transnacionales. Como consecuencia de ello, numerosos aspectos de la historia libertaria,

Anarquismo y revolución en la sociedad rural aragonesa, 1936-1938, Madrid, Siglo XXI, 1985; Susan F. HARDING: *Remaking Ibiaca. Rural life in Aragon under Franco*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1984; Encarna y Renato SIMONI: *Cretas. La colectivización de un pueblo aragonés durante la guerra civil española, 1936-1937*, Alcañiz, Centro de Estudios Bajoaragoneses, 1984; Natividad RODRIGO GONZÁLEZ: *Las colectividades agrarias en Castilla-La Mancha*, Toledo, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, 1985; Anna MONJO y Carme VEGA: *Els treballadors i la guerra civil. Història d'una indústria catalana col·lectivitzada*, Barcelona, Empúries, 1986.

hasta ahora ocultos o menospreciados por el imperante “nacionalismo metodológico”, han tomado un nuevo valor: las interacciones constantes más allá de las fronteras, que dieron lugar a influencias y trasvases entre distintos movimientos libertarios; las dinámicas poblacionales comunes, que, como los movimientos migratorios, permitieron la difusión mundial del anarquismo (más allá de Europa y América, continentes que hasta hace poco han concitado todo, o casi todo, el interés historiográfico); el exilio, que sirvió tanto a la difusión de *la idea* como a la supervivencia de los movimientos anarquistas de origen; la creación de organismos internacionales que, como la Asociación Internacional de Trabajadores, se sostuvieron gracias a las relaciones informales previamente construidas (circulación de prensa y militantes) y no tanto a las relaciones formales (reuniones y congresos), cuyo análisis resultaba poco eficiente a la hora de abordar el internacionalismo ácrata; y, en definitiva, la configuración de densas redes de conexiones que permitieron una constante comunicación y coordinación de múltiples y variadas acciones y campañas de solidaridad internacional.⁷

En este último tema se inscribe la ponencia presentada por Alicia Quintero Maqua, titulada “La solidaridad transnacional con los presos libertarios bajo el franquismo: el caso de la Alexander Berkman Aid Fund de Chicago (1945-1960)”. A través del estudio de esta organización específica, creada en 1922 y dirigida por el anarquista judeo-ruso Boris Yelensky, la autora muestra cómo el movimiento libertario internacional, a pesar de su debilidad, seguía manteniendo los lazos tejidos en décadas precedentes, especialmente durante el que sin duda había sido el último gran capítulo de la solidaridad ácrata: la guerra civil española. Tras la derrota, los esfuerzos de esta Fundación se dirigieron a financiar ayuda para los centenares de presos hacinados en las cárceles franquistas. Para hacer frente a esta tarea, y ante la imposibilidad de realizar envíos directamente al interior de España, tuvieron que bregar con los distintos comités que se habían constituido en Francia, la fracción “posibilista” y la fracción “ortodoxa” del exilio español, que funcionaron como intermediarios. Esta doble intermediación no sólo constata la intensa división que experimentó el movimiento libertario español en la posguerra, sino que también acabó afectando a la propia organización objeto de estudio, donde, a partir de 1956, se suscitó el conflicto entre los partidarios de una y otra fracción. Aparte de arrojar luz sobre este interesante caso de estudio, el texto analizado resulta relevante por varios motivos. En primer lugar, porque penetra en un periodo del anarquismo español hasta ahora poco explorado. El franquismo y la transición se corresponderían, según el trinomio que daba título a nuestro simposio, con la fase de agotamiento de los campos libertarios, un hecho que sin duda ha influido en la menor proliferación de estudios al respecto. Por suerte, esta tendencia se está invirtiendo.⁸ Además, el análisis de los presos libertarios durante el franquismo, tema de la tesis doctoral de Quintero Maqua, ejemplifica cómo, aunque se aborden estudios de ámbito fundamentalmente nacional, estos no pueden obviar las múltiples dinámicas transnacionales que los atravesaron. En palabras de Marcel van der Linden, “las investigaciones sobre entida-

7 Véase, por ejemplo, el trabajo de Constance BANTMAN y David BERRY (eds.): *New Perspectives on Anarchism, Labour and Syndicalism: The Individual, the National and the Transnational*, London, Cambridge, 2010.

8 El estudio más completo para los años de la dictadura sigue siendo el de Ángel HERRERÍN: *La CNT durante el franquismo. Clandestinidad y exilio (1939-1975)*, Madrid, Siglo XXI, 2004. Para los años de transición, contamos con algunos interesantes estudios parciales: Pablo CARMONA PASCUAL: *Transiciones: de la Asamblea Obrera al proceso de Pacto Social: CNT (1976-1981)*, Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, 2004; Rubén VEGA: “Contra corriente. El sindicalismo radical en la Transición”, en Rafael QUIROSA-CHEYROUZE (ed.): *La sociedad española en la Transición. Los movimientos sociales en el proceso democratizador*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2011, pp. 175-191; Gonzalo WILHELM: “La «otra» izquierda radical: el movimiento libertario en la Transición. Madrid, 1975-1982”, *Ayer*, 92 (2013), pp. 73-97; Jordi MIR GARCÍA: “Salir de los márgenes sin cambiar de ideas. Pensamiento radical, contracultural, y libertario en la Transición española”, *Ayer*, 81 (2011), pp. 83-108.

des político-geográficas claramente delimitadas [...] no pueden seguir realizándose como si estas entidades fueran unidades autónomas”.⁹ Es más, cabría preguntarse si no fueron estas dinámicas transnacionales (la solidaridad y el exilio, por ejemplo) las que permitieron la supervivencia, aunque fuera bajo mínimos, del propio movimiento en los años de la dictadura.

Siguiendo con el análisis transnacional, aunque cambiando de autor y de tema, resulta interesante subrayar cómo este enfoque ha incidido positivamente en el estudio de las trayectorias e itinerarios personales de muchos de los militantes que influyeron en el desarrollo de diversos movimientos anarquistas, subrayando así el papel activo de los individuos como mediadores transfronterizos y agentes activos de los procesos de germinación y difusión de ideas. El italiano Camillo Berneri es un buen ejemplo de ello. Nacido en 1897, desde 1926 conoció el exilio forzoso, transitando por Francia, Bélgica, Holanda, Luxemburgo, Alemania, España; siguiendo una espiral de procesos judiciales, condenas y expulsiones. Fue asesinado en Barcelona durante los Hechos de mayo de 1937. Se convirtió en un personaje importante para el anarquismo de estos países, al tiempo que sus conexiones con el resto del exilio italiano proyectaron su figura mucho más allá de Europa, en América y el norte de África.¹⁰ La reconstrucción biográfica que de él hace Giovanni Stiffoni en su tesis doctoral aborda todos estos asuntos.¹¹ La ponencia presentada por el autor en el Encuentro de Jóvenes Investigadores, titulada “Una nueva visión de Camillo Berneri”, sin embargo, acota el tema a una sencilla y relevante pregunta: ¿cuáles fueron los motivos que indujeron a Berneri a permanecer fiel a la causa anarquista durante toda su vida, teniendo en cuenta que su pensamiento fue siempre controvertido dentro del panorama libertario? A esta pregunta Stiffoni responde, utilizando la teoría microanalítica de Carlo Ginzburg, que fueron su desprecio hacia las instituciones parlamentarias y su admiración hacia el espíritu de sacrificio de los militantes ácratas, principalmente, los que facilitaron ese vínculo perdurable, además de la coexistencia en el seno del anarquismo de varias corrientes de pensamiento, lo que facilitó la integración de pensadores originales como Berneri.

También se ocupa del pensamiento libertario, aunque desde un punto de vista más general, la comunicación que Assumpta Castillo presentó en Valencia bajo el sugerente título de “Todo es nuevo, como nueva es la idea, como nuevo es el principio, como nueva es la vida”. Porque es la novedad lo que caracteriza al anarquismo según esta autora, que pretende definir de una vez por todas el discurso libertario como una filosofía política asociada a la modernidad y recusar las visiones que lo contemplan como una anomalía, como el síntoma de una sociedad que mira hacia atrás, hacia el pasado. Por el contrario, los anarquistas no solamente estaban firmemente conectados con algunos pensadores del cambio de siglo ligados al modernismo filosófico y artístico, sino que compartían con ellos toda esa crítica material, moral y estética de la sociedad burguesa industrial que se encontraba en el centro de la ideología política del anarquismo. Una ideología de futuro que no rechazaba el progreso tecnológico, que pretendía borrar las fronteras entre la ciudad y el campo y que contemplaba la vuelta al trabajo del valor estético destruido por la industrialización. Pero lo que caracteriza con mayor claridad al anarquismo como fenómeno de la modernidad es sin duda la nueva posición que otorga al individuo en relación con la comunidad y con la naturaleza. En definitiva, en esta ponencia de historia de las ideas lo que se mantiene es que el anarquismo supone la culminación de la modernidad.

Los otros dos textos que restan tienen en común la utilización de una escala de análisis reducida. Pero mientras que el de Miguel Garau conecta la historia local con el pensamiento

libertario y con la biografía de Joan Peiró, el de Julián Vadillo se centra en la historia concreta del anarquismo en una ciudad para ponerla en relación con el desarrollo de los acontecimientos políticos a nivel nacional. El primero de los autores tiene como objetivo calibrar la participación de los anarquistas españoles en el cooperativismo de los años veinte y treinta del siglo XX. Tras constatar que la doctrina libertaria consideraba el cooperativismo como una práctica esencialmente burguesa que desviaba al anarquismo de sus objetivos revolucionarios, Garau señala que en realidad se aceptó la organización de cooperativas de producción en la medida en que servía para reclutar obreros. Ese divorcio entre discurso y acción no preocupó a nadie hasta que el cooperativismo se convirtió en un fenómeno social bastante extendido en los veinte. Fue entonces cuando Joan Peiró replanteó el debate sobre el cooperativismo decidido a adaptar los principios a la práctica. Según este dirigente libertario, el cooperativismo ofrecería a los trabajadores la posibilidad de que adquirieran los conocimientos profesionales y técnicos imprescindibles para organizar y gestionar la producción del futuro posrevolucionario. Pero cuando la dictadura de Primo de Rivera dio paso a la caída de la Monarquía de Alfonso XIII y la proclamación de la Segunda República, el debate cooperativista fue relegado a un segundo plano por la escisión confederal y aquel divorcio permaneció sin solución hasta la guerra civil. Y eso que, aunque los treintistas defendían públicamente el cooperativismo y los faístas no, en la práctica ambos sectores participaban en proyectos de esta naturaleza. Uno de ellos, la cooperativa Cristalerías de Mataró, constituye el motivo principal del texto de Garau. Nació en la primavera de 1925 para paliar las penurias económicas derivadas del férreo control del mercado de trabajo por parte de los empleadores; organizó una escuela racionalista y un Centro de Estudios Sociales. Pero no todos sus dirigentes eran libertarios como Peiró, que fue director de fabricación hasta 1936. Entre ellos también había militantes republicanos de izquierda y comunistas.

Por su parte, Vadillo analiza el desarrollo del anarquismo madrileño en los años de la Segunda República desde la consideración del movimiento obrero como el impulsor principal del proceso democratizador en el marco del proceso de modernización e industrialización que Madrid protagonizó en el primer tercio del siglo XX. Tras participar en la movilización asociada a la huelga general de agosto de 1917 los anarcosindicalistas madrileños fueron fuertemente reprimidos durante la dictadura de Primo de Rivera. Ya durante la República los debates en el seno de la FAI madrileña giraron en torno al posibilismo, que pretendía replantear la relación del anarcosindicalismo con la República, y el aliancismo, que consistía en la firma de pactos de unidad de acción con otras fuerzas obreras, especialmente con los socialistas. Estos debates internos tuvieron lugar en el contexto político abierto con el abandono del Gobierno por el PSOE y la radicalización del movimiento socialista que confluyeron en la insurrección revolucionaria de octubre de 1934. El fracaso total de esta acción contribuyó a agravar los enfrentamientos internos entre los anarquistas madrileños hasta el punto de provocar una escisión en el seno de la Federación Local de la FAI que no se resolvió hasta enero de 1936. Las divisiones internas por el posibilismo se mantuvieron en un segundo plano por la victoria electoral de las derechas en noviembre de 1933 y la alta conflictividad y la insurrección de 1934. El autor cuestiona que la FAI estableciera algún tipo de control sobre la CNT y niega que las prácticas sindicales cenetistas fueran violentas. Según Vadillo, son los mismos debates en el seno de la FAI, de naturaleza esencialmente doctrinal, los que cuestionan el papel de esta organización como la vanguardia revolucionaria de los obreros, que es lo que Santos Juliá había visto en la prensa libertaria. La conclusión que extrae esta ponencia es que, pese a la escisión y los enfrentamientos, los anarquistas llegaron a julio de 1936 con sus organizaciones reunificadas, no como les ocurriría a socialistas y republicanos.

Historia transnacional, biografía, historia de las ideas, historia local. Estos son, en resumen, los caminos que desde el punto de vista metodológico recorre la historiografía sobre el movimiento libertario hoy en día, si se toma el Encuentro de Valencia como un termómetro fiable. En algunos de ellos hay novedad, como en el de la historia transnacional. En los otros, no tan-

⁹ Marcel VAN DER LINDEN: *Historia transnacional del trabajo*, Valencia, UNED, 2006, p. 19.

¹⁰ Maurizio ANTONIOLI et al. (eds.): *Dizionario biografico degli anarchici italiani*, Pisa, Biblioteca Franco Serantoni, 2003-2004, vol. 1, pp. 142-19.

¹¹ Giovanni STIFFONI: *Camillo Berneri (1897-1937). Mythes, racines et réalités d'un intellectuel anarchiste*, Thèse de Doctorat, Université Bordeaux III, 2012.

to. El anarquismo como ideología y el análisis de la práctica libertaria en espacios reducidos llevan en la agenda de los historiadores desde los años ochenta, al menos en lo que atañe a la situación española. La biografía, por su lado, continúa protagonizando un auge espectacular que comenzó hace más de diez años. Ahí está la tesis de Stiffoni para corroborar la tendencia. Pero se sigue echando en falta, sin embargo, que del interés por la biografía que los historiadores manifiestan actualmente resulte no sólo una interpretación del pensamiento de los individuos en sí mismos, una exégesis de sus textos y discursos, como un estudio pormenorizado de la posición que los biografiados ocupan en las acciones y estrategias políticas del anarquismo y el anarcosindicalismo, de las condiciones socioeconómicas en que desarrollaron su trayectoria vital y de la cultura y los discursos políticos que compartían con el resto del movimiento libertario. Replantear el enfoque de esta forma permitiría orientar el interés historiográfico hacia dirigentes de relevancia central que permanecen a la espera de ser biografiados, como es el caso, por citar un ejemplo clamoroso, de Mariano R. Vázquez, un albañil que durante los años treinta dirigió sindicatos, lideró huelgas y sabotajes, escribió en los periódicos y militó en los grupos de acción hasta convertirse en el secretario general de la CNT meses después del golpe de Estado de julio de 1936.¹²

En cualquier caso el de la biografía política no es el único asunto pendiente de la historiografía dedicada al estudio del anarquismo. Pueden detectarse al menos tres más que no han ocupado hasta ahora un lugar importante entre las preocupaciones de los historiadores. Tampoco entre los jóvenes investigadores que se dieron cita en Valencia. Entre esos asuntos pendientes destaca la dinámica de los grupos de afinidad. Pese a los avances conseguidos por algunos autores de relevancia, como Susanna Tavera o Enric Ucelay da-Cal, el análisis de las redes grupales que componían la organización del anarquismo militante todavía no ha sido objeto de un estudio exhaustivo que abandone el énfasis en las labores culturales emprendidas por los grupos y sitúe esas estructuras orgánicas en el análisis de las luchas por el control del anarcosindicalismo. De la FAI puede decirse otro tanto. Porque pese a la publicación de algunos trabajos puntuales, la obra de referencia sobre los grupos y la FAI sigue siendo el libro que Gómez Casas publicara en los setenta, hace más de treinta y cinco años. Otro aspecto que persiste inexplorado es el de la cultura, o mejor dicho, el del papel del discurso en la acción política, analizando el proceso político desde una perspectiva teórica que supere la descripción y la narración, como hizo Navarro en su libro sobre el anarcosindicalismo en la región valenciana, conectando cultura y política. Por fin, el último de esos asuntos pendientes está relacionado con la geografía, con la elección de los espacios objeto del análisis. Porque se sabe mucho del anarquismo español en Cataluña, Aragón y Levante, pero apenas se conoce nada de su discurso y su práctica, por ejemplo, en Castilla.¹³ Y porque igual ocurre con el anarquismo

más allá de las fronteras peninsulares. Todavía son pocos los historiadores españoles que se animan a trabajar sobre otros contextos e igual de escasos son los historiadores extranjeros que participan en nuestros Encuentros de Jóvenes Investigadores. Los estudios transnacionales mencionados en este resumen suponen un primer paso al respecto, pero todavía queda mucho por hacer. Sin duda el intercambio de conocimiento, la comparación y la inscripción del fenómeno español en tramas más extensas servirán para enriquecer de manera amplia miradas y enfoques presentes.

¹² Lo más parecido a una biografía de este militante es Manuel MUÑOZ DÍEZ: *Marianet. Semblanza de un hombre*, México D. F., Ediciones CNT, 1960. Síntesis de lo que se sabe de él en María Teresa MARTÍNEZ DE SAS y Pelai PAGÈS i BLANCH (coords.): *Diccionari biogràfic del moviment obrer als Països Catalans*, Barcelona, Edicions Universitat de Barcelona-Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2000, pp. 1193-1194; Miguel ÍÑIGUEZ: *Enciclopedia histórica del anarquismo español*, Vitoria, Asociación Isaac Puente, 2008, tomo II, p. 1485 y José Luis LEDESMA: "20 personajes clave de la historia del anarquismo español", en Julián CASANOVA (coord.): *Tierra y Libertad. Cien años de anarquismo en España*, Barcelona, Crítica, 2010, pp. 278-280. A analizar la imagen que de *Marianet* han transmitido sus propios compañeros está dedicado Isaac MARTÍN NIETO: "Gitano, ignorante y traidor. Mariano R. Vázquez en la literatura histórica militante libertaria", en Alejandra IBARRA AGUIREGABIRIA (coord.): *No es país para jóvenes. Actas del III Encuentro de Jóvenes Investigadores de la AHC*, Vitoria-Gasteiz, Universidad del País Vasco, 2012 (edición digital).

¹³ Susanna TAVERA y Enric UCELAY-DA CAL: "Grupos de afinidad, disciplina bélica y periodismo libertario, 1936-1938", *Historia Contemporánea*, 9 (1993), pp. 167-190; Juan GÓMEZ CASAS: *Historia de la FAI*, Madrid, Zero, 1977; Francisco Javier NAVARRO NAVARRO: *A la revolución por la cultura. Prácticas culturales y sociabilidad libertarias en el País Valenciano, 1931-1939*, Valencia, Universitat

de València, 2004. Esos trabajos puntuales sobre los grupos y la FAI son Eliseo FERNÁNDEZ: "La FAI en Galicia", *Germinal*, 3 (2007), pp. 97-121; Julián VADILLO: "Desarrollo y debates en los grupos anarquistas de la FAI en el Madrid republicano", *Germinal*, 4 (2007), pp. 27-65; Jason GARNER: "Los libertarios españoles en Francia antes de la Segunda República", *Spagna Contemporanea*, 31 (2007), pp. 93-111; ÍD.: "La búsqueda de la unidad anarquista: la Federación Anarquista Ibérica antes de la II República", *Germinal*, 6 (2008), pp. 49-79; Alfonso DOMINGO: "Melchor Rodríguez y Los Libertos", *Germinal*, 6 (2008), pp. 81-107; e Isaac MARTÍN NIETO: "Anarcosindicalismo, resistencia y grupos de afinidad. La Comisión de Propaganda Confederal y Anarquista (1937-1939)", *El Futuro del Pasado*, 1 (2010), pp. 597-611.

TODO ES NUEVO, COMO NUEVA ES LA IDEA, COMO NUEVO ES EL PRINCIPIO, COMO NUEVA ES LA VIDA. HACIA UN ESTUDIO DEL ANARQUISMO COMO FENÓMENO DE LA MODERNIDAD

Assumpta Castillo Cañiz
Universitat Autònoma de Barcelona

Un mundo cubierto de cadáveres.¹ La crisis de la modernidad

Desde mediados del siglo XIX asistimos a una progresiva irrupción y apropiación por parte de las *masas* de lo público, su espacio e instituciones, aquello que algunos autores han acertado en denominar la aparición de un *modernismo político* que ambicionaba una resignificación de los componentes que hasta la fecha habían caracterizado lo político, social y aun cultural y moral del mundo occidental.² Comunismo, sindicalismo revolucionario, republicanism y mundo libertario expresaban la necesidad de un cambio tan radical de paradigma que solo nos lo podemos plantear como una crisis efectiva del sistema político y socioeconómico abierto tras la caída del Antiguo Régimen y el consiguiente liberalismo y revolución industrial. La nueva clase imperante, la burguesía y su áurea medianía era contestada ya no solo por un mundo proletario –y precario– sino por un ambiente cultural que planteaba, sobretudo a finales del XIX, como apuntara Lily Litvak “una sensibilidad que se sentía y se quería diferente” y que en aquellos años “expresa insatisfacción con el materialismo, con la cultura de masas, con el racionalismo y con la impersonalidad de la civilización burguesa”, sensibilidades que como la misma autora expresa pueden adquirir un fuerte componente regeneracionista o un fuerte tinte decadentista.³ A inicios del siglo XX y con el trauma que asoló Europa durante y después de la Primera Guerra Mundial, trauma tras el que como asegura Roger Griffin “no había clausura alguna”, una *crisis de la modernidad* en toda regla se agudiza. Tal seísmo se compone de la derrota de unos valores absolutos presuntamente compartidos y su deformación o ruptura por parte de sectores hasta entonces ausentes. En este sentido, el auge de un fascismo también inequívocamente *moderno* se añade a los ya citados en su afán de regenerar y esterilizar algo decadente y crear alternativas a la realidad hegemónica. La relación de estos discursos con las necesidades de una población que sufre los estragos de la modernidad y su sistema y la anomia causada por la pérdida de referentes compartidos ya inservibles genera espacios de otredad que impugnan los existentes, representando a su vez una continuidad con las culturas políticas demócratas radicales en torno a conceptos como pueblo, progreso, *res publica*, igualdad o justicia. Una palingenesia que aspira a presentar al individuo y al colectivo algo absolutamente distinto en el plano moral y en su refugio material, que alcance un clímax del progreso que suma al presente en la eternidad y destruya precisamente para siempre la idea de aquél.

- 1 Pere COROMINES: “La mentira humanitaria”, en Ángel DUARTE MONTSERRAT: *Pere Coromines: del republicanisme als cercles llibertaris (1888-1896)*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1988, p. 36.
- 2 Roger GRIFFIN: *Modernismo y fascismo. La sensación de comienzo bajo Mussolini i Hitler*, Madrid, Akal, 2010 (2007), p. 228.
- 3 Lily LITVAK: *España 1900. Modernismo, anarquismo y fin de siglo*, Barcelona, Anthropos, 1990, pp. 15-16.

Máquinas humeantes y estridentes. Hacia un nuevo modelo productivo

No es poco usual encontrar interpretaciones que relacionan al anarquismo con levantamientos milenaristas, a menudo espontáneos e irracionales preñados de un fuerte componente atávico. Lo vemos en el propio caso español a lo cual ha contribuido de manera notable la literatura hispanista desde Borkenau hasta Brenan o más tardíamente Hobsbawm en sus *Rebeldes primitivos*.⁴ Se trata de un anarquismo que prende de manera rápida entre las masas hambrientas de este país –que de por sí ya representa una tipificación de la anomalía en contraste con *lo europeo*– y que pretende “hacer revivir el perenne instinto del campesino que cree que la vida en el pasado era mejor en todos los aspectos que en el presente y desea volver a ella”⁵ en medio de un clima de fuerte rechazo a lo nuevo, inclusive un fuerte “rechazo a las mejoras tecnológicas”. Todo ello viene además acompañado por la recurrente alusión a lo insólito del caso peninsular con una continua y extraordinaria afiliación al anarcosindicalismo en contraste con el movimiento obrero de la modernidad europea, algo que fuentes de autoridad se han ocupado de desmentir y matizar.⁶ Pero en voces más recientes y estudios más rigurosos tampoco es infrecuente encontrar ejemplos de autores que tachan al comunismo libertario de “utopía regresiva”, como lo denominaba Antonio Elorza en su estudio sobre la Segunda República.⁷ Sin embargo, se trata de algo absolutamente distinto. Élisée Reclus advertía a finales del XIX en «A mi hermano el campesino»:

Os arrebatarán el campo y la cosecha, os cogerán a vosotros mismos y os uncirán a cualquier máquina, humeante y estridente, y ennegrecidos por el humo y el carbón, tendréis que balancear vuestros brazos sobre una palanca diez o doce mil veces por día, según los cálculos de vuestro tirano. A eso llamarán agricultura [...] El porvenir que os espera es el mismo que el del obrero y el niño de las fábricas.⁸

Del mismo modo, el médico libertario Isaac Puente planteaba que “el hombre está equivocando su camino al desdeñar la resonancia que pueden tener en el Cosmos las aplicaciones de la vida civilizada”⁹ que tan necesario hacían un *retorno* a aquello que era imprescindible preservar, un “Ruralismo. No ruralismo en el sentido de sencillez sino en el sentido de pretensiones” que dijera Felipe Aláiz.¹⁰ En una sociedad en pleno auge de *lo moderno*, la máquina que en manos del gran capital era el Moloc que devorara hombres en *Metropolis*,¹¹ formaba parte de la precarización, el anonimato y el vicio insano en el que la gran ciudad sumía a los hombres:

- 4 Franz BORKENAU: *El reñidero español. Relato de un testigo de los conflictos sociales y políticos en la guerra civil española*, Barcelona, Ibérica de Ediciones y Publicaciones, 1977 (1937), Gerald BRENAN: *El laberinto español. Antecedentes sociales y políticos de la guerra civil*, Badalona, Ruedo Ibérico, 1977 (1960), y Eric HOBBSAWM: *Rebeldes primitivos: estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*, Barcelona, Ariel, 1968 (1959).
- 5 Gerald BRENAN, *El laberinto...*, p. 250.
- 6 Julián CASANOVA: *De la calle al frente. El anarcosindicalismo en España (1931-1939)*, Barcelona, Crítica, 1997 o José ÁLVAREZ JUNCO: *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, Madrid, Siglo veintiuno, 1991 (1976).
- 7 Antonio ELORZA: *La utopía anarquista bajo la segunda República: precedido de otros trabajos*, Madrid, Ayusos, 1973, p. 367.
- 8 Élisée RÉCLUS: *Evolución y revolución*, Madrid-Barcelona, Júcar, 1979 (1895), p. 122.
- 9 Isaac PUENTE: *Los microbios y la infección*, Valencia, s. e., 1931.
- 10 Xavier PANIAGUA FUENTES: *La sociedad libertaria. Agrarismo e industrialización en el anarquismo español (1930-1939)*, Barcelona, Crítica, 1982, p. 89.
- 11 Fritz LANG: *Metropolis*, Alemania, 1927.

Tramvies, òmnibus, automòbils, cotxes i ferrocarrils de tota mena porten, adalerats, fent tremolar el sòl de la ciutat mundial, gent i més gent d'ací allà, assedegada amb una set que no pot mai saciar, fins a trobar una mort prematura, i de vegades, massa sovint, ben tràgica. Els teatres, els balls, els cafès, totes les sales d'espectacles, purs i confortadors alguns, desfets, grollers i depriments la major part, s'omplen, s'omplen cada vegada més.¹²

Pero aun así la idea era, lejos de oponerse al progreso técnico, conquistarlo, dar nuevo uso a las máquinas para el beneficio del obrero hasta el punto que éste disfrutara del merecido ocio del que dependía su formación como individuo como señalaban Kropotkin o más ampliamente Federico Urales, quien apuntaba como objetivo final la total mecanización del trabajo para la plena libertad del hombre,¹³ un estadio "post-capitalista" como lo definía Diego Abad de Santillán.¹⁴ Ello incluía una redefinición que implicaba una reterritorialización de los términos en los que se había sostenido el mundo capitalista, sobre los que el mismo Urales oponía que "un mismo pueblo fuese agrícola e industrial"¹⁵ ya que con ello se descongestionaba la concentración del gran capital en suelo urbano y se dotaba en última instancia al municipio de herramientas de autosuficiencia y con ello se favorecía la participación activa de sus individuos. Y aun cabe añadir a todo esto lo que nuevamente Lily Litvak proponía en su estudio cultural del mundo libertario; la fusión en su filosofía de lo industrial y del arte y la nueva estética que aquél proponía otorgando al trabajo y al fruto material de éste un valor inequívocamente artístico y creativo, tal y como haría el *futurismo* en el arte,¹⁶ y como propone la misma autora estadounidense ocurría con las nuevas corrientes que tachaban a la producción industrializada y estandarizada de la revolución industrial en términos de pérdida de valor no ya tan solo estético sino humano.¹⁷ El movimiento *Arts and Crafts* liderado por el inglés William Morris, con una fuerte influencia del componente ruskiniano, proponía una vuelta al mundo artesanal en contraste con la anomia del producto creado por la modernidad haciendo del trabajo algo hermoso y no un producto de alienación y carga para aquel que lo realizara.¹⁸

En todo lo dicho se puede apreciar de telón de fondo el componente de superioridad moral otorgado a un *homo faber* prometeico que el libertario Gabriel Alomar apuntaba "ha penetrat amb sa vista darrera les nuvolades que cobreixen la morada els déus" y cuyo estadio "Correspon a un moment més alt en son deslliurament del jou de la natura. De la ciència es passa a la poesia. Si Adam representava la protesta de la humanitat, Prometeu personifica la de l'individu".¹⁹

Por otro lado, en Alomar advertimos un hecho fundamental de la utopía libertaria, la aprehensión de la naturaleza, su "conquista" como apuntara Abad de Santillán²⁰ en términos de fusión, de adaptación del individuo a ella como parte intrínseca tal y como había expresado Puento. En

12 Felip CORTIELLA: *La vida gloriosa*, Barcelona, C. Gisbert, 1933, p. 15. Algo, cabe no olvidar, que por otro lado compartía ampliamente el modernismo fascista, Gustavo ALARES LÓPEZ: "Ruralismo, fascismo y regeneración. Italia y España en perspectiva comparada", *Ayer*, 83 (2011), pp. 127-147.

13 Xavier PANIAGUA FUENTES: *La sociedad...*, pp. 43, 93.

14 Antonio ELORZA: *La utopía...*, p. 418.

15 Xavier PANIAGUA: *La sociedad...* Saturnino Carod explica asimismo a Ronald Fraser su proyecto de agrociedad dotando al municipio de instalaciones educativas y recreativas pertinentes, en Ronald FRASER: *Recuérdalo tú y recuérdalo a otros. Historia de la Guerra Civil Española*, Barcelona, Crítica, 2007 (1979).

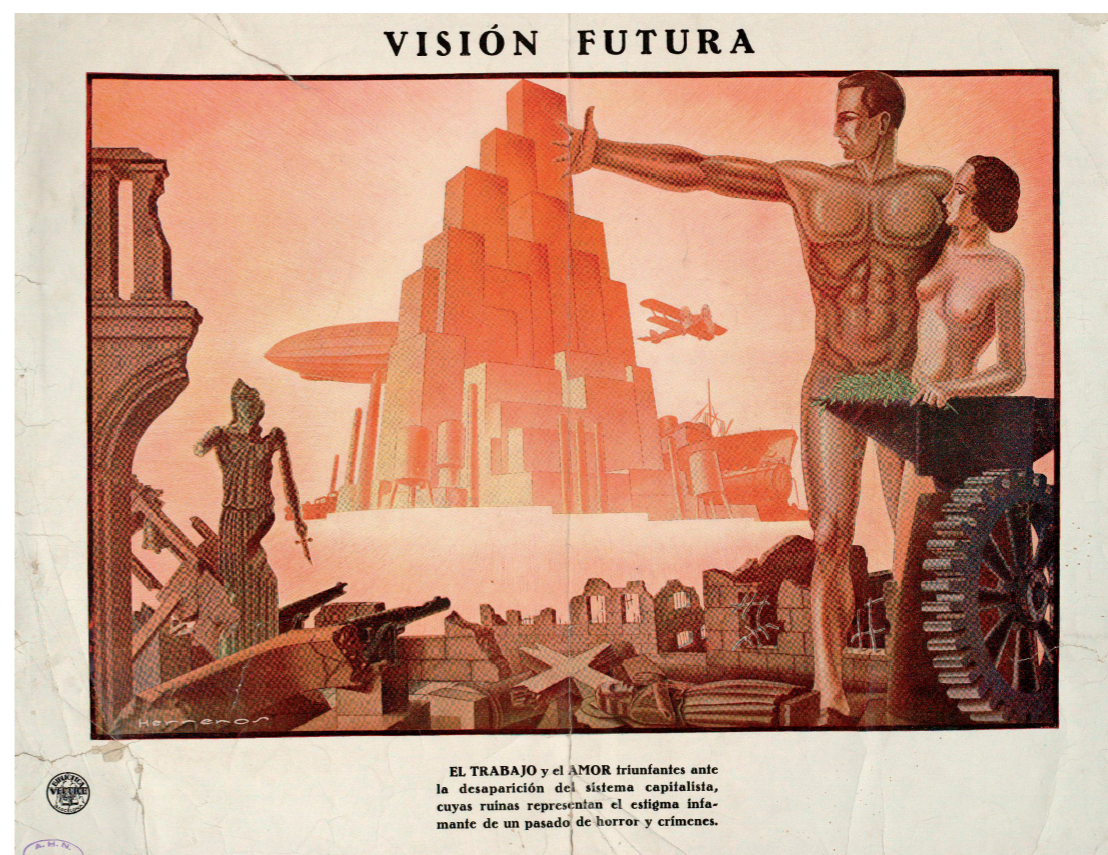
16 Lily LITVAK: *Musa libertaria. Arte, literatura y vida cultural del anarquismo español (1880-1913)*, Madrid, Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, 2001, pp. 334-340.

17 *Ibid.*: p. 335.

18 William MORRIS: *Arte y sociedad industrial*, València, Fernando Torres Editor, 1975, p. 200.

19 Roger GRIFFIN: *Modernismo...*, pp. 232-236.

20 Diego ABAD DE SANTILLÁN: *El anarquismo y la revolución en España. Escritos 1930/38*, Madrid, Ayuso, 1976, p. 178.



Img. 01 El hombre y la mujer productores contemplan la ciudad del porvenir que se cierne sobre los escombros del pasado en un futurista cartel de Ferrer, 1933-1934. (Fuente) MINISTERIO DE EDUCACIÓN, CULTURA Y DEPORTE, Centro Documental de la Memoria Histórica en Salamanca, PS-CARTELES, 912.

ese contexto debemos enmarcar la ciudad orgánica o ecológica propuesta por el anarquismo, coincidente como se ha encargado de señalar Eduard Masjuan con el reformismo social arquitectónico de Cebrià de Montoliu o como señalara Réclus con "la ciudad del buen acuerdo".²¹ Y asimismo debemos situar en este momento la coincidencia del gusto por lo floral y los jardines en el arte y la literatura finisecular y la naturaleza como espacio de redención, como explicaba el anarquista Octave Mirbeau por boca del protagonista de su *Jardín de los suplicios*: "en la contemplación de la naturaleza deseaba el silencio, la pureza, una reconquista moral".²²

La superación del éxtasis y el sueño en la cultura²³

Con lo dicho se debe situar al mundo libertario en un espacio de circulación cultural que debe su esencia a la crítica en términos ya no solo materiales sino morales y estéticos de la sociedad industrializada y burguesa, algo compartido más allá de Morris y Ruskin, por los prerrafaelitas y las vanguardias en el arte, o en la literatura por autores como Flaubert o Baudelaire. En este mismo sentido un innovador Thomas Carlyle aludía en su pseudotratado *Sartor Resartus* a la estrambótica Filosofía del Vestido del profesor Teuelsdröckh quien pretendía arrojar su fuego

21 Lily LITVAK: *Musa...*, p. 339.

22 Octave MIRBEAU: *El jardín de los suplicios*, 1899. Recuperado de Internet (http://www.dooos.org/libros/Octavio_Mirbeau.pdf).

23 El *Manifiesto futurista* mantenía que «La literatura exaltó, hasta hoy, la inmovilidad pensativa, el éxtasis y el sueño», Filippo Tommaso MARINETTI: "Manifiesto Futurista", *Le Figaro*, 1909. Recuperado de Internet (<http://www.uclm.es/artesonoro/FtMARINETI/html/manifiesto.html>).

griego contra todo el Guardarropa del Universo y adónde conduciría semejante destrucción e incendio, más o menos completos, de todas las prendas de la Vida civilizada y la Especulación, sobre todo no tratándose en ningún modo de un Adamita, ni de nadie que recomiende, como Rosseau, la Desnudez física o intelectual y el regreso al estado de salvajismo.²⁴

El autor fue quién, según él mismo, había empujado a Pere Coromines, uno de los escritores modernistas catalanes finiseculares, a la defección del campo de la política y a un progresivo acercamiento a los círculos libertarios. Un punto de encuentro entre diversas voces que expresan, en palabras de Giovanni Allegra “una insatisfacción del mundo-como-es” y, añadido, en éste, de la cultura-como-es.²⁵ Una multiplicidad de expresiones que proliferan con fuerza en el ambiente de finales del XIX europeo en formas diversas como analiza Litvak en su libro en torno al 1900 alrededor del simbolismo floral; el orientalismo y el exotismo como formas de deformación del racionalismo europeo; lo fantástico, lo oculto y lo teosófico; los estudios sociológicos en torno a la criminalidad y la marginalidad, o un acusado aspecto decadentista que podemos encontrar en el ya citado Mirbeau y su obra repleta de sadismo, erótica y exotismo orientalizante.²⁶ Aun así, y como he venido apuntando en los testimonios proletarios no se deja de lado el positivismo anterior, acerca por ejemplo de la tecnificación, sino que se añade a este espacio sincrético y se reinventa en lo tocante a la recepción por parte de sectores precisamente obreros, como la misma autora americana demuestra. En ese sentido debemos ubicar la preocupación por lo científico en los medios libertarios pero asimismo sus propuestas innovadoras en términos estéticos a parte de sumar a ello un ineludible componente socializante final, su razón de ser.²⁷ Federico Urales se lamentaba aun en 1932 *La Revista Blanca* de que después de la gran guerra

una ola de materialismo invade el mundo [...] Antes de esta ola de positivismo [...], también se vendían el amor, la amistad, las ideas: pero era la excepción. Hoy es la regla. Hoy nada se hace como no sea pensando en cuánto ha de producirle a uno. De esta suerte, la moral y la idealidad han perdido un 90 por 100 de su valor, que es lo mismo que si lo hubiera perdido el hombre. El hombre de hoy, intrínsecamente, no vale tanto como el de ayer, lo que no quiere decir que el de mañana no valga más.²⁸

El transvase cultural entre lo intelectual y lo proletario lo tenemos ejemplificado en no pocas relaciones y afinidades como bien ha reflejado por ejemplo, a parte de Litvak, Àngel Duarte en su biografía sobre Coromines y su mención de los círculos modernistas barceloneses donde el sincretismo entre lo proletario libertario y la llegada de esa modernidad daba paso a lo que Vicens Vives describía como “la revolució dels esperits”.²⁹

Y aun así, no faltaron algunas críticas en lo que a intelectualidad y mundo artístico modernista se refiere desde los sectores libertarios. Federico Urales señalaba en su *Evolución de la*

24 Thomas CARLYLE: *Sartor Resartus*, Barcelona, Alba, 2007 (1831), pp. 271-272. Sobre la transversalidad en el campo del modernismo, Vassilis KOLONTAI, Jane GOLDMAN y Olga TAXIDOU: *Modernism. An anthology of Sources and Documents*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1998.

25 Lily LITVAK, *España...*, p. 9.

26 Lily LITVAK, *Ibid.*

27 Lily LITVAK: *La mirada roja. Estética y arte del anarquismo español (1880-1913)*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1988, p. 73, otra fuente de interés en Carmen SENABRE LLABATA: “La estética anarquista a través de «La Revista Blanca»”, en *Pensamiento y estética anarquista: análisis y documentación. Selección de textos de Federico Urales*: Barcelona, Anthropos (Monografías temáticas, 5), 1988, pp. 16-72.

28 Federico URALES: “La idealidad y la realidad en la vida y en el arte”, en *La Revista Blanca*, 214 (año X), 15 de abril, pp. 679-681, y citado en: *Pensamiento y estética anarquista...*, pp. 143-145.

29 Àngel DUARTE MONTSERRAT: *Pere...*, pp. 73-114.

Filosofía en España lo “irresoluto” de ciertos espíritus decadentistas que aplicaban mal el potencial del individualismo a sus obras y a sus vidas haciendo referencia, entre otros nombres, precisamente a Pere Coromines,³⁰ y por otro lado Luigi Fabbri advertía influencias inequívocamente burguesas en una literatura de corte anárquico que enfatizaba lo excelso de la violencia, también con un notable y estéril ánimo decadentista que desvalorizaban lo constructivo del objetivo libertario. Sin embargo, y a pesar de las palabras del italiano, personajes como Souvarine en *Germinal*, de Émile Zola, tenían un lugar inequívoco en el anarquismo individualista, de fuerte matriz stirneriana.³¹

Asimismo, desde medios obreros cabe señalar la construcción de espacios que contestaban a lo que se advertía como una caduca cultura burguesa, lo que Eduard Masjuan señala como “l'altra aventura de la ciutat industrial” entendiendo que la modernización no cambió la faz de lo local tan solo en lo que atañe a su aspecto fabril sino también, y precisamente debido a ello, en la construcción de espacios culturales laicos, asociaciones, espacios de debate positivista, naturistas o esotéricos, en línea con el ambiente sincrético y fraccionario del mundo cultural modernista.³²

Nuevos amaneceres. Nueva era y nuevos espacios

Las iniciativas cooperativas, los ateneos y las agrupaciones culturales, como también aquello que se había usurpado por «legitimidad», aunque no legalmente, como las ocupaciones de tierras i fábricas que se suceden a lo largo de la primera mitad del siglo XX son sin duda ejemplos de esa reivindicación paralela e inscrita en la *modernidad* de espacios propios por parte de ciertos sectores sociales. Y aun así, la construcción de nuevos espacios no pasaba siempre por la integración de los mismos en los ambientes ya conocidos sino que esta suerte de heterotopías foucaultianas podían tener como objeto la construcción de nuevas sociedades al límite de las existentes en una especie de limbo temporal donde el diálogo con la naturaleza y entre los hombres y mujeres que las componían creaba comunidades con *tempos* y relaciones radicalmente diferenciadas a las de la sociedad que les había tocado vivir.³³ Ya desde los primeros utópicos estos espacios de otredad eran ambicionados como alternativas al sistema aunque no del todo fuera de éste. La novedad en las comunidades filolibertarias de finales del siglo XIX y sobretodo de principios del XX era precisamente que proponían todo *fuera* del sistema, en otros espacios, sin su funcionamiento o su moneda y con la reciprocidad y la codecisión como ejes de funcionamiento.³⁴ De hecho, durante la guerra civil española las colectividades agrarias pretendieron recrear estas condiciones en medio de una dinámica de centralización política y bélica que las ahogó.

30 Federico URALES: *La evolución de la filosofía en España*, Barcelona, Ediciones de Cultura Popular, 1968 (1934), pp. 171-210.

31 Luigi FABBRI: *Influencias burguesas en el anarquismo*, Barcelona, Biblioteca Pública Arús, 2010 (1959). Émile ZOLA: *Germinal*, Barcelona, Edicions 62, 1994 (1885), p. 368. Sobre la influencia de Stirner en el movimiento libertario peninsular, Chris EALHAM: “«De la cima al abismo»: las contradicciones entre el individualismo y el colectivismo en el anarquismo español”, en PRESTON, Paul (ed.): *La república asediada. Hostilidad internacional y conflictos internos durante la Guerra Civil*, Madrid, Plaza & Janés, 1999.

32 Eduard MASJUAN BRACONS, *Medis obrers i innovació cultural a Sabadell (1900-1939). L'altra aventura de la ciutat industrial*, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, 2006.

33 Michelle FOUCAULT: “Of other Spaces: Utopias and Heterotopias”, en Neil Leach (ed.): *Rethinking Architecture: A Reader in Cultural Theory*, New York, Routledge, 1997 (1967), Recuperado de Internet (<http://www.vizkult.org/propositions/alineinnature/pdfs/Foucault-OfOtherSpaces1967.pdf>), en él el filósofo francés describe estos espacios como los «lugares otros» de la sociedad.

34 Un ejemplo de ello en Jacques GILLEN: “L'utopia anarchica messa in pratica. La colonia di Stockel”, *Quaderni della Rivista Storica dell'Anarchismo*, Biblioteca Franco Serrantini, s. n., (2005), pp. 141-165, quien explica los problemas entre lo que unos pretendían como espacio de idealidad y quien los interpretaba como refugio material.

La historiadora del arte Tania Woloshyn aborda en este sentido la pintura neo-impressionista de Paul Signac, Henri-Edmond Cross o Théo Van Rysselberghe quienes proyectaron sobre suelo francés, en la Costa Azul, fuera de las inmediaciones de París, una “tierra del sol” que presentaba las características idóneas para la vivencia del ideal anarco-comunista acorde con su *propia concepción* de éste. Las escenas de ocio y apacibilidad se recrean efectivamente en un entorno natural casi paradisiaco y parecen emular más que al mencionado homo faber un *homo ludens* que poco tiene que ver con el proletario explotado y que efectivamente suponen la superación de aquél en dicho estadio. Un retorno a éste derecho al ocio abordado anteriormente y expresado en las fuentes anarquistas, como añade Litvak, a través del “cultivo y goce de las artes, la naturaleza, y la vida” mediante unas comunidades artísticas y científicas que la autora señala como “verdaderos laboratorios de creación”.³⁵

Y con todo ello no hago más que subrayar algo que ya apuntaba al inicio del artículo, el esencial carácter palingenésico y renovador del mundo libertario. Entendamos no obstante que las ansias de regeneración no son patrimonio exclusivo de estas nuevas corrientes. Un ejemplo lo podemos leer en el liberal *Heraldo de Madrid* donde en 1901, inmediatamente después del desastre de 1898, se abogaba por la

¡Resurrección! España, que se creía muerta, respira con *Electra*. [...] se dispone a obrar por sí misma la labor de higienizar y sanear su alma y su cuerpo. [...] Lo que les faltaba [a los infortunios] es una bandera, un ideal, es un lema de batalla para contarse, para sumarse todos los elementos de renovación y de progreso de la España nueva.³⁶

Pero lo verdaderamente *modernista* acontece con movimientos cuya faceta holística en lo tocante al individuo y a su proyección mediante nuevos espacios que se pretenden universales se hace efectivo. En el anarquismo, la nueva concepción del individuo lo hace aparecer redimensionado desde su propia especificidad y subjetividad dentro de su comunidad así como en la naturaleza, a la que no se opone, sino a la que conquista fundiéndose en ella, tal como acierta en apuntar el sociólogo francés Daniel Colson.³⁷

Cierto es que se trata efectivamente en algún modo de un fenómeno con un notable grado de milenarismo –aspecto tampoco ni mucho menos insólito entre las diferentes culturas políticas– pero en una versión «moderna» como apuntara Griffin, encarnado en aquél Prometeo antes citado que podemos advertir en testimonios como el de Bartolomeo Vanzetti desde la prisión cuando se nos presenta efectivamente como Cristo a través de sus palabras y ante el inminente sacrificio:

Y yo, con una gran fe que me calienta el pecho y me da paz en medio de la guerra, la insidia y las cadenas, sueño otra redención, y bendigo hasta el dolor cuando este puede transformarse en holocausto propiciatorio de la inminente palingenesia.³⁸

³⁵ Lily LITVAK: *Musa...*, p. 339.

³⁶ Pilar SALOMÓN CHÉLIZ: “Republicanism e identidad nacional española: la República como ideal integrador y salvífico de la nación”, en Carlos FORCADELL, Ismael SAZ CAMPOS y Pilar SALOMÓN CHÉLIZ (eds.): *Discursos de España en el Siglo XX*, València, Publicacions de la Universitat de València, 2009, p. 35.

³⁷ Daniel COLSON: “*Anarchist Subjectivities and Modern Subjectivity*”, North American Anarchist Studies Network Google Group, 1996. Recuperado de Internet (<http://ebookbrowse.com/daniel-colson-anarchist-subjectivities-and-modern-subjectivity-a4-pdf-d345294574>).

³⁸ Bartolomeo VANZETTI: *Vanzetti. Cartas desde la prisión*, Barcelona, Granica, 1976 (1962), pp. 86, 110.



02

Img. 02 Paul Signac titula el cuadro *Au temps d'harmonie: L'âge d'or n'est pas dans le passé, il est dans l'avenir* haciendo referencia a la frase de 1893 de Charles Malato en *La Revue anarchiste*. (Fuente) Imagen procedente del ayuntamiento de Montreuil e incluida en Tania WOLOSHYN: “Colonizing the Côte d’Azur: Neo-Impressionism, Anarcho-Communism and the Tropical Terre Libre of the Maures, c. 1892-1908”, *RIHA Journal*, 45 (2012).

Img. 03 Alegoría de la revolución social que renace y representa el vínculo con un pasado glorioso proyectado hacia un nuevo futuro. El sol, símbolo como podemos leer en Lily Litvak que representa «el alba de un nuevo día de redención humana» aparece también en la iconografía de otras culturas políticas, como la republicana o la fascista, como ejemplifica la propia cruz gamada sobre el disco solar. (Fuente) *La Tramontana*, abril de 1890, en LITVAK, 1988.



03

Y finalmente, acabo con unas palabras de Diego Abad de Santillán que sitúan el objetivo último del anarquismo: “Lo importante es oponer al mundo moral vigente un mundo moral nuevo, [...] no marcar el paso de acuerdo al ritmo de la sociedad actual y tratar de establecer frente al Estado y al capitalismo nuestra propia vida, la práctica de nuestras aspiraciones en la medida más amplia posible”.³⁹

No concluyo

Lo esbozado es el fruto de un muy somero trabajo aun. Creo estar en el buen camino y no ser ni mucho menos la primera en abrir el paso, y aun así soy consciente del trabajo que queda por hacer. Entender al anarquismo, anarquismos y anarquistas, su complejidad en un momento en que parece posible una nueva era –la “sensación de un nuevo comienzo” que Roger Griffin advertía en el fascismo– y descubrir filiaciones y continuidades ideológicas por doquier entre ambientes proletarios, intelectuales y científicos queda como tarea efectivamente inconclusa si no se aplica a los diversos casos que trata la historiografía y no sitúa al mundo libertario en dicho lugar, en dicha contemporaneidad cada vez que los aborda.

Aun hoy nos puede parecer un inmenso abismo lo existente entre aquello que denominamos anarquismo a principios del siglo XX y las expresiones de un mundo libertario actual abierto, cambiante, sorprendente, a veces bizarro; deberíamos preguntarnos entonces si efectivamente aquello que estamos analizando no es precisamente ese sentido de lo nuevo, del signo de los tiempos que imprime su seña en el ADN de una cultura política que nace *en, de, y debido a*, repetimos, la modernidad. En todo ello considero poco menos que un deber apuntar al objetivo. Por de pronto propongo en lo expresado que lejos de ser una utopía paralela o contradictoria al progreso el anarquismo pretende, en sentido radicalmente inverso, una culminación de éste.

³⁹ Diego ABAD DE SANTILLÁN: *El anarquismo...*, p. 70.

PENSAMIENTO Y ACCIÓN COOPERATIVA EN EL SENO DEL MOVIMIENTO LIBERTARIO (1910-1936). EL CASO DE JOAN PERÓ I BELIS

Miguel Garau Rolandi
Universidad de Barcelona

Con esta comunicación queremos contribuir al estudio de la relación entre el anarcosindicalismo y el cooperativismo desde la fundación de la CNT hasta la guerra civil española.

El cooperativismo en cualquiera de sus formas nunca fue asumido por el anarcosindicalismo hispano como parte de sus principios, tácticas o finalidades. A pesar de ello anarcosindicalistas y anarquistas participaron activamente en la gestación de cooperativas obreras, tanto en el campo como en la industria, preferiblemente de consumo pero también de producción. Sacar a la luz este fenómeno y conocerlo en toda su extensión y profundidad requiere, en un gesto aparentemente contradictorio, sumergirse en el estudio de dinámicas de carácter local, como es este caso.

En primer lugar destacaremos el papel teórico que va a desempeñar Joan Peiró i Belis, como defensor del cooperativismo para la causa revolucionaria. Peiró será uno de los líderes sindicales más conocidos del período, aunque no precisamente por este hecho. Asimismo observaremos la influencia de sus postulados sobre el cooperativismo entre la militancia libertaria. Para finalizar nos ocuparemos de la cooperativa de producción Cristalerías de Mataró, verdadero laboratorio social desde el que Peiró llevó a la práctica sus ideas desde finales de la dictadura hasta la guerra civil.¹

Las relaciones entre el anarcosindicalismo y el cooperativismo en Cataluña

Cuando nos referimos al cooperativismo debemos matizar entre sus variadas formas. El cooperativismo de consumo fue tácitamente aceptado por anarquistas y sindicalistas desde principios de siglo, ya fuera estratégicamente o por convicción, aunque siempre como entidad autónoma e independiente del sindicato. Testimonios como el de Felipe Aláiz permiten conocer el valor de las cooperativas de consumo como vasos comunicantes entre las formas de sociabilidad obrera y la militancia libertaria. La cooperativa como espacio físico va a trascender la mera función de compra-venta deviniendo centro poliédrico de empoderamiento obrero:

Las cooperativas fueron muchas veces honorables refugios para los trabajadores resistentes contra el capital [...] En las cooperativas barcelonesas hemos pasado horas febriles en épocas represivas. Allí hemos discutido incansablemente todas las cuestiones candentes de la lucha, todos los problemas grandes y chicos. En las cooperativas conocimos y tratamos a excelentes compañeros del ideal. [...] Allí estaban los inconformistas; allí se celebraban las salidas de la cárcel; [...] de allí partían los excursionistas a la montaña; allí

¹ Por motivos de espacio no incluimos el contexto bélico en este artículo. Sin embargo la defensa del cooperativismo continuará siendo una máxima aun más enraizada si cabe en el pensamiento de Joan Peiró. Véase al respecto el capítulo escrito en 1938 “Hacia el sistema cooperativista” en su obra póstuma: Joan PEIRÓ: *Problemas y cintarazos*, Rennes, Imprimeries Réunies, 1946, pp. 79-86.

se iniciaba la organización de huelgas; allí se leía, se hablaba de idismo, de malthusianismo, de internacionalismo, de naturismo [...].²

A pesar de que uno de los principios del cooperativismo era la neutralidad ideológica, las tiendas y cafés de las cooperativas jugaron un papel fundamental como núcleos de captación de simpatizantes para el sindicato y la causa revolucionaria.³

El cooperativismo de producción sin embargo, había sido concebido tradicionalmente como insolidario y egoísta. Mientras estas cooperativas se fundasen en la sociedad presente, siguiendo las reglas del sistema económico capitalista, no contribuirían en nada a su derrota. Más bien al contrario, el cooperativismo de producción actuaba como adormidera, fomentaba el conservadurismo y desviaba a los trabajadores haciéndoles caer en el reformismo. Aquellos que participaban en él habían traicionado a su clase para pasar a engrosar las filas de la burguesía.⁴

En el campo socialista la aceptación del cooperativismo se selló tras el congreso de la Internacional Socialista en Copenhague en 1910. Este hecho marcó la posición al respecto del socialismo español⁵. Por su parte entre los sindicalistas y anarquistas que fundaron la CNT ese mismo año 1910, no parece que obtuviese ningún predicamento el recurso a la fundación de cooperativas.⁶ El sindicalismo se consideraba el único medio de lucha directa que poseían los trabajadores. La cuestión sólo fue abordada de forma indirecta, en el congreso de setiembre de 1911 en el dictamen que trataba críticamente el sindicalismo de base múltiple (que entre otras actividades incluía el cooperativismo). El punto de vista esgrimido no albergaba ninguna duda:

Organizarse los trabajadores para la lucha económica, para la lucha política, para el cooperativismo, para el apoyo en enfermedades, para el auxilio en persecuciones, para proporcionarnos un jornal cuando seamos viejos, es, sencillamente, no organizarnos para nada. Es una labor tan extensa como se quiera, pero muy poco intensa. (...) A la Sociedad (sic) burguesa, en fin, no la venceremos a puñados de dinero, sino a golpes de voluntad, a golpes de energía. Sobre estas bases indestructibles y fecundísimas, porque nos da la muestra nuestra eterna madre la naturaleza, hemos de fundamentar el sindicalismo. No hay otro camino.⁷

² Felipe ALÁIZ: “Sentido actual de la cooperativa” en Felipe ALÁIZ: *Hacia una federación de autonomías ibéricas (F.A.I.)*, facsimil 3, Burdeos, 1947, p. 5.

³ Este uso “indebido” de las cooperativas como centros de reunión, conspiración y captación por parte de los sindicalistas fue criticado en varias ocasiones en la prensa cooperativista *cfr.* S. F: “sección federativa. Comentario semanal”, *Acción Cooperativista*, 14 de diciembre de 1934.

⁴ Esta era la opinión mayoritaria en los círculos internacionalistas, sin embargo eso no era óbice para que se siguiesen fundando cooperativas de producción, como ya había ocurrido con la Asociación de tejedores de Barcelona (1840), la cooperativa proletaria de Valencia (1856), La abnegación de Jerez (1864), o la Obrera Mataronense, cooperativa de producción y consumo (1864).

⁵ El camino seguido por el socialismo español, y otros movimientos socialistas, en la aceptación y el impulso del cooperativismo en Manuel PÉREZ LEDESMA: “Cooperativismo y movimiento obrero. Del enfrentamiento a la concordia”, en VV. AA.: *Actas del primer congreso sobre cooperativismo español*, Tomo II, Fundación Fernando Garrido, 2000, pp. 20-38.

⁶ En el contexto internacional en el Congreso Anarquista de Amsterdam (1907) Izak Samson presentó una moción en la que declaraba que la cooperativa de producción “es compatible con el ideal anarquista y puede serle de ayuda [...] organizando la producción y el intercambio sobre una base netamente anticapitalista y antiparasitaria”. La cuestión sin embargo no pudo ser discutida por falta de tiempo y la moción quedó en suspenso. Véase “Actas del Congreso Anarquista de Amsterdam (décimoquinta y décimoséptima sesión)”, Amsterdam, agosto de 1907, recuperadas de internet, (http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/historia/amsterdam/17.html)

⁷ El comité elegido por los sindicatos de Barcelona en noviembre de 1910, convocó este primer congreso de la CNT que se celebró en setiembre de 1911. Actas recuperadas de internet (www.veuobrera.org)

El sindicalismo era el único camino posible en la lucha directa contra el capital. El posicionamiento era rotundo y no sería necesario emitir ningún dictamen sobre esta cuestión tampoco en los sucesivos tres grandes Congresos nacionales de la CNT celebrados en 1919, 1931 y 1936. En realidad la inexistencia de este debate se debía a que los presentes asumían que la cuestión ya había sido debatida y dirimida cuarenta años antes, en el I Congreso Obrero de Barcelona de 1870.

En aquella lejana fecha el cooperativismo empezaba a ser una realidad social en España, por ello el dictamen sobre la “cooperación” generó un intenso debate en el seno de la comisión en que fue tratada. La comisión acabó redactando un dictamen confuso y contradictorio, que fue aprobado por la mayoría de los asistentes. Los partidarios de la cooperación se hallaban en franca minoría. En el dictamen aprobado se repudiaba el cooperativismo como medio de lucha directa contra el capital. Sin embargo, se resolvía apoyar el cooperativismo de consumo, siempre que tuviese carácter solidario, no así el cooperativismo de producción que se tildaba de “institución puramente burguesa”. Aun así entrando en una contradicción absoluta con lo que se había expuesto, en el preámbulo se reconocía que “la cooperación de producción con la universal federación de asociaciones productoras es la gran fórmula del gobierno del porvenir, y de aquí también la utilidad de ir cultivando este ramo para adquirir hábitos prácticos de manejo de negocios con aplicación a la sociedad futura”.⁸

Esta contradicción se explicaba por boca del bakuninista Borrell, miembro de la comisión, asegurando que si el dictamen admitía a las sociedades cooperativas de producción, “pese a ser contrarias a los fines de la Internacional”, era sólo para atraer a la misma a los obreros no asociados que participan en dichas cooperativas.⁹ Así pues dicho preámbulo se presentaba sólo como un intento de atraerles a la causa obrera, pero el cooperativismo, particularmente el de producción, se mostrará claramente descartado como medio de transformación social por los internacionalistas, de la misma forma que lo será en las tesis del anarcosindicalismo triunfante de los años veinte y treinta.

Aun así, el cooperativismo como movimiento se asentará en Cataluña de forma paralela al sindicalismo, a través de la fundación a la Cámara Regional de Cooperativas (1898), posteriormente reestructurada en Federación Regional de Cooperativas de Cataluña. El cooperativismo catalán suscribirá los conocidos principios cooperativos establecidos en Rochdale en 1844, aceptados por la Alianza Cooperativa Internacional (A.C.I.) desde su fundación en 1895, de la que la Federación catalana formará parte. La inflación en los precios de productos básicos durante la primera Guerra Mundial no hará más que espolear el nacimiento de nuevas cooperativas de consumo. Asimismo durante la Dictadura de Primo de Rivera crecerá el número de cooperativas, tratadas con benevolencia por el dictador, frente a la persecución a la que sometía a los sindicatos. Llegada la II República se aprueba la primera legislación sobre cooperativas lo que permite que afloren las existentes y se creen de nuevas. La extensión y el auge del número de cooperativas, particularmente en el período de entreguerras, no supone ningún cambio en los principios anarcosindicalistas con respecto a ellas. Sin embargo, frente al “dogma de fe” se eleva el quehacer cotidiano de los anarcosindicalistas, quienes, como trabajadores, o simplemente como vecinos, participarán en las cooperativas de producción y consumo enclavadas en sus barrios.¹⁰ De hecho en más de una ocasión las estrechas relacio-

⁸ Josep TERMES: *Anarquismo y sindicalismo en España. La Primera Internacional (1864-1881)*, Barcelona, Crítica, 1977, p. 85.

⁹ *Ibid.*, p. 89.

¹⁰ Un concienzudo estudio del cooperativismo en clave barrial que ilustra esta afirmación en: Marc DALMAU y Ivan MIRÓ: *Les cooperatives obreres de Sants. Autogestió proletària en un barri de Barcelona (1870-1939)*, Barcelona, La ciutat invisible Edicions, 2010.

nes entre sindicalismo y cooperativismo quedarán reflejadas estatutariamente.¹¹

Desde los años veinte van a elevarse algunas voces en el seno de la CNT que considerarán oportuno retomar esta cuestión para adecuar los consabidos principios del anarcosindicalismo a la realidad social. Una de las más reconocibles, por ser de gran peso en la organización, será sin duda la de Joan Peiró, quien hará una encendida defensa de la labor de las cooperativas como medios de emancipación obrera.¹² A través de sus folletos y artículos publicados durante la dictadura y sobretodo mediante su acción práctica y cotidiana en la cooperativa de producción Cristalerías de Mataró, defenderá la labor revolucionaria de las cooperativas de producción y consumo, complementaria siempre a la labor de los sindicatos.¹³

El cooperativismo en el pensamiento teórico de Peiró

Peiró tenía 38 años cuando en 1925 escribió por primera vez sobre la necesidad de adoptar el cooperativismo por los anarquistas y anarcosindicalistas. Llevaba ya 30 años trabajando en diversas fábricas de vidrio en Hostafrancs, Badalona, Barcelona y, finalmente, Mataró, adonde había llegado en 1922 para sumarse a la iniciativa de un grupo de vidrieros que pretendían fundar una cooperativa de producción.

Peiró va a recuperar el preámbulo al dictamen sobre cooperación del I congreso Obrero de Barcelona de 1870 en el cual se loaba el cooperativismo de producción, y al que ya hemos hecho referencia, para defender el carácter positivo de este tipo de cooperativas. En su opinión el obrero debía prepararse y aprender a tomar el control del proceso productivo cuanto antes, puesto que de la adquisición de estos conocimientos dependería esencialmente la puesta en marcha de la producción el día siguiente de la revolución social. Así pues, la cooperativa de producción resultaba un excelente organismo para el aprendizaje técnico y profesional y así lograr sortear este problema en un hipotético escenario posrevolucionario. Aun así, llegado el momento, debían ser los sindicatos obreros los encargados de organizar y gestionar la producción, mientras que las cooperativas de consumo serían excelentes instrumentos para encargarse de la distribución de la producción entre la población.¹⁴

¹¹ A modo de ejemplo los estatutos de la cooperativa La Económica en funcionamiento desde 1894 fueron modificados en 1910 para introducir un nuevo artículo: “Artículo 58: No podrá ser admitido en esta sociedad ningún individuo que en su oficio o arte haya sociedad de resistencia y no sea socio. [...] Será expulsado sin distinción, el socio que, estando su oficio o arte en huelga, no secundará a sus compañeros y fuese conceptuado (sic) por la sociedad en huelga como esquirolo”. Asimismo en los balances económicos de esta cooperativa hemos comprobado que existía un “fondo de huelgas” que funcionó activamente entre 1917 y 1919. V. “Estatutos de la Cooperativa obrera La Económica”, 28 de octubre de 1910, Archivo Histórico del Gobierno Civil, registro de asociaciones, Caja 106, expediente 1151.

¹² V. Juan PEIRÓ: *Trayectoria de la Confederación Nacional del Trabajo*, Mataró, Grupo Cultura del Arte fabril y textil de Mataró, pp. 85-100. Asimismo en 1928 y 1929 publicó una serie de artículos sobre la reestructuración orgánica de la CNT en el periódico *¡Despertad!* De Vigo en los que también hacía referencia al papel de las cooperativas (publicación que dirigía José Villaverde, a su vez defensor de las cooperativas agrícolas en el seno de la CNT). Estos artículos fueron reunidos y editados en 1930: Juan PEIRÓ: *Ideas sobre sindicalismo y anarquismo*, Barcelona, grupo Solidaridad, 1930 y reeditados posteriormente bajo el nombre de: ÍD., *Problemas del sindicalismo y del anarquismo*, Tolosa de Llenguadoc, Ediciones del M.L.E., 1945.

¹³ Desde un punto de vista más práctico y activista (por ejemplo ocupando cargos en sus respectivas cooperativas), por tanto menos teórico-doctrinal, otros conocidos cenetistas fueron también cooperativistas, entre ellos: J.J. Domènech, Pedro Massoni, Juan Manent, Juan Saña, Valerio Mas, Manuel Mascarell, Juan Serret, Juan Rovira, Sebastian Flor (*Nono*) o Felip Barjau, todos ellos en Barcelona y comarcas aledañas; y asimismo Pedro Sagarra (Anteo) en Tarragona o Dimas Bussot en Gerona

¹⁴ Juan PEIRÓ: *Problemas del sindicalismo y el anarquismo...*, p. 31.

Visto así, el conservadurismo y el reformismo que en los medios anarcosindicalistas se habían considerado tradicionalmente cualidades intrínsecas al cooperativismo, no eran para Peiró más que fiel reflejo del talante de los líderes socialistas que encabezaban el movimiento cooperativista. Se debía pues, o bien caer sobre el actual movimiento cooperativista o bien crear uno nuevo e imprimirle la espiritualidad anarquista.¹⁵ Sin olvidar que las cooperativas no debían ser jamás un fin en si mismo, sino tan sólo un medio, para la propaganda de las ideas y de la cultura. En este caso Peiró no olvidaba que había tenido que aprender a leer y a escribir a los 22 años de forma autodidacta. Por ello en su doctrina cooperativista recuperaba del owenismo primigenio la responsabilidad pedagógica de las cooperativas de producción, pues consideraba a la cooperativa un lugar mucho más estable que el sindicato (siempre sujeto a cierres y a la clandestinidad) para sostener escuelas racionalistas y cualquier otro tipo de labor cultural.¹⁶

En definitiva Peiró consideraba, y así trató de ponerlo en práctica desde Cristalerías de Mataró, que: “un cooperativismo que [...] destine el producto de sus beneficios a la cultura, a la creación de escuelas y a la propaganda de las ideas emancipadoras, nos parece un excelente medio y un medio directo de combate contra el capitalismo”.¹⁷

Reacciones e influencias a la concepción del cooperativismo de Peiró

Es difícil sopesar el alcance de estas ideas en los medios sindicales en plena dictadura de Primo de Rivera, debido a la clandestinidad y a la escasa prensa que conseguía ver la luz. Sin embargo es obvio que contravenían el argumentario tradicional de los detractores del cooperativismo, incluidas las opiniones de algunos de los teóricos sindicalistas que más habían influido en el propio Peiró, como Pierre Besnard o Christian Cornelissen.¹⁸

A pesar de las dificultades que imponía la censura las páginas de *Acción Social Obrera* de Sant Feliu de Guixols fueron testigo de una breve polémica entre “el camarada Óptimos” y el propio Peiró. El primero reproducirá los argumentos clásicos en contra del cooperativismo refutando las tesis de Peiró por considerar que entraban vehementemente “en contradicción con la concepción anarquista del sindicalismo”. Peiró responderá presentándose como un “heterodoxo a machamartillo” y reafirmando en todos sus argumentos.¹⁹

Será sin embargo con la llegada de la II República cuando podrán prodigarse las opiniones a favor y en contra del cooperativismo en la prensa confederal y cuando podamos comprobar la influencia de Peiró en el tratamiento de esta cuestión (y en el sólo hecho de que esta cuestión sea tratada): durante 1928-1929 había ejercido como secretario general de la CNT en la clandestinidad. Tras la Dictadura ejercerá como primer director de *Solidaridad Obrera* (entre mayo y octubre de 1930). Asimismo, en su papel de teórico sindicalista, logrará que su plan de reestructuración confederal sea aprobado por mayoría en el III Congreso Nacional de la CNT en junio de 1931. De aquel congreso salió también elegido nuevamente como director de *Solidaridad Obrera*. Por todo ello es constatable que son estos los momentos de mayor prestigio e influencia de Peiró en

¹⁵ José PEIRÓ: *Pensamiento de Juan Peiró*, México, Ediciones CNT, 1959, p. 156.

¹⁶ Para la labor cultural y pedagógica de la cooperativa véase Miguel GARAU: “Un reto desconocido de Joan Peiró i Belis: integrar cooperativismo cultura y revolución social”, *Cercles Revista d’Història Cultural*, 13 (2010), pp. 201-220.

¹⁷ Juan PEIRÓ: “De la teoría a la práctica: un caso práctico de socialización”, *La Tierra* (Madrid), 5 de setiembre de 1934.

¹⁸ Pierre BESNARD: *Los sindicatos obreros y la revolución social*, Barcelona, Tip. Cosmos, 1931; Christian CORNELISSEN: “Sobre la Cooperación”, *Natura* (Barcelona), 1 de noviembre de 1904. http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/historia/amsterdam/17.html

¹⁹ ÓPTIMOS: “Anarquismo y sindicalismo I, II”, *Acción Social Obrera* (Sant Feliu de Guixols), 20 de agosto, 3 de setiembre de 1927; Juan PEIRÓ: “Respuesta a una alusión. Para el camarada Óptimos”, 10 y 17 de setiembre de 1927; ÓPTIMOS, “Cooperativismo y anarquismo. Una satisfacción justa y un criterio claro. Para el camarada J. Peiró fraternalmente”, 6 de octubre de 1927.

el seno de una Confederación aun unida. Por tanto sus argumentos en favor del cooperativismo y su ejemplo práctico a través de la cooperativa que dirige en Mataró le convierten en referente entre los defensores del cooperativismo en los medios anarcosindicalistas.

A pesar de todo lo expuesto cabe advertir que el debate sobre el cooperativismo, desde un punto de vista doctrinal, va a ocupar un lugar secundario en los medios sindicales, mucho más preocupados por las tesis “treintistas” y la escisión que se estaba fraguando.

La polémica sobre la relación a establecer entre las cooperativas y el sindicato, así como sobre el posible carácter revolucionario o reformista de las cooperativas, se alargará durante todo el año 1931 en las páginas de *Solidaridad Obrera*. Aunque Peiró no participará en ella, sí lo harán sus argumentos que serán repetidos o discutidos por Sebastian Flor (Nono), Máximo Llorca, M. Negro o Pere Sagarra (Anteo) entre otros.²⁰ También Pestaña pareció reconsiderar su posición, pues, mientras en 1926 se mostraba escéptico, cuando no directamente crítico con el cooperativismo, en julio de 1930 destacaba el importantísimo valor de la cooperativa para la transformación social.²¹

Por otra parte se observa que desde 1933, consumada la escisión confederal, será también habitual la defensa del cooperativismo desde las páginas de *Sindicalismo* vocero de la Federación Sindicalista Libertaria y de los Sindicatos de Oposición a la CNT.²²

El cooperativismo, como estrategia de lucha obrera compatible con el sindicalismo revolucionario, va a ser nítidamente defendido por los sectores “treintistas” o escindidos de la CNT. Como botón de muestra, vemos como en un mitin de los Sindicatos de Oposición a la CNT celebrado en Mataró (al que asistía Peiró), al tomar la palabra Mariano Prat (firmante treintista de Manresa) defiende y define el “sindicalismo cooperatista” como el camino a seguir. A pesar de ser una definición algo escueta, refleja bien el deseo de una alianza inequívoca entre el sindicalismo y el cooperativismo).²³

Sin embargo no podemos dejarnos llevar por las apariencias. El hecho de que se defienda de viva voz el cooperativismo como estrategia desde el ala “treintista”, no significa que en la vía de los hechos y en la realidad local no sea también aceptado y practicado por los sectores

²⁰ Artículos en *Solidaridad Obrera*: S. F.: “Contra los detractores del cooperativismo”, *Solidaridad Obrera*, 20 de febrero de 1931; NONO [Sebastián FLOR]: “Las cooperativas y el movimiento obrero”, 21 de febrero de 1931; NONO: “anarquismo y cooperativismo”, 1 de marzo de 1931; M. NEGRO: “Las formas de organización”, 21 de marzo de 1931; Simón PÉREZ: “Cooperativismo y sindicalismo”, 22 marzo de 1931; NONO: “Las cooperativas y su política económica”, 9 de abril de 1931; Máximo LLORCA: “Cooperativismo y sindicalismo”, 18 de abril de 1931; ANTEO [Pere SAGARRA]: “Cooperativismo y sindicato”, 07 julio de 1931; NONO: “Las cooperativas órganos de distribución”, 02 de setiembre de 1931; ANTEO, “Notas del campo: por el cooperativismo”, 03 de enero de 1932.

²¹ Sus críticas al cooperativismo en: Ángel PESTAÑA: “El interrogante”, *Acción cooperatista*, 2 de julio de 1926; su consideración altamente positiva en ÍD: “Nuestro deber”, *Acción cooperatista*, 4 de julio de 1930.

²² De hecho varios de los habituales defensores del cooperativismo dejarán de escribir en *Solidaridad Obrera* para escribir en *Sindicalismo*. Algunos de sus artículos allí publicados son: NONO: “Reflexiones sobre cooperativismo (I, II i III)”, 24 de marzo de 1933; 7 de abril de 1933 y 28 de abril de 1933, respectivamente y Sebastián FLOR: “Valor del cooperativismo en la economía de Dinamarca”, 11 de agosto de 1933; Asimismo se publicará un reportaje sobre la cooperativa de Mataró y una entrevista a Peiró explicando su funcionamiento: S. F.: “La fábrica de cristal colectiva de Mataró”, 28 de abril de 1933. Por otro lado se hará, campaña en contra de las cooperativas desde las páginas de *Tierra y Libertad* o *El Luchador* entre otros medios de la prensa libertaria, *cit. en*: Gabriel PLANA I GABERNET, *El cooperativisme català o l'economia de la fraternitat*, Barcelona, Universitat de Barcelona, Escola Universitaria d’Estudis Empresarials: Fundació Francesc Ferrer i Guardia: Fundació Roca i Galés, 1998, p. 329.

²³ Francisco OLLER *et al.*: “Desde Mataró. Las hazañas de los “bomberos”, *Solidaridad Obrera*, 18 de agosto de 1933.

mal llamados “faistas”.²⁴ Por ello, y como mencionábamos al inicio, la observación y el estudio de las dinámicas locales, resultan necesarias para aportar profundidad, complejidad y matices a una realidad mucho más rica y porosa de lo que en ocasiones nos transmiten los encorsetados debates ideológicos reproducidos en la prensa sindical.

Así pues, más allá de disquisiciones ideológicas, el cooperativismo formará parte desde los años 20 de la realidad social española (sobre todo en Madrid, Cataluña o el País Vasco). Para comprender su aceptación social y el incremento del número de cooperativas que se ponen en marcha en entreguerras, se deben tener en cuenta factores de muy diversa índole. Por un lado, la propia dinámica económica que atraviesa el país, con varios ciclos económicos de crisis; por otro las nuevas posibilidades que ofrece la legislación (la primera ley de cooperativas aprobada en las cortes españolas data del 9 de setiembre de 1931, mientras que el 17 de febrero de 1934 era aprobada en Cataluña la primera ley autonómica de cooperativas que concedía importantes exenciones fiscales a las mismas); asimismo entre las cooperativas de producción debe tenerse en cuenta el ramo en el que se ponen en marcha. Las cooperativas serán más habituales en sectores donde se requiera una escasa inversión inicial (como era el vidrio o las ladrillerías, en los que bastaba contar con el material y un solo horno para empezar a producir) que no en otros sectores, y sus contactos, más o menos tensos con la CNT, tendrán también que ver con el peso económico que jugasen dichas cooperativas en el ramo, convirtiéndose en un agente social a tener en cuenta, muchas veces incomprendido, en la encrucijada entre patronal, gremios y sindicatos.²⁵

Así observaremos como el cooperativismo se extiende por la geografía española, aunque bajo ciertos rasgos característicos: el cooperativismo de producción será menos habitual que el de consumo; asimismo será menos común en la industria que en el campo, donde, por ejemplo, era una práctica asentada en las áreas vitícolas de Cataluña. Asimismo se caracterizará por dejar fuera de su seno las opiniones políticas y religiosas, siguiendo el principio rochdaliano de la neutralidad ideológica. Sin embargo, por contravenir todas y cada una de estas afirmaciones es precisamente por lo que resulta sumamente interesante el ejemplo de Cristalerías de Mataró, la cooperativa dirigida por Joan Peiró: se trata de una cooperativa de producción, que además es industrial, y en la cual todos sus trabajadores a excepción de los cinco administrativos estaban afiliados a la CNT/Sindicatos de Oposición durante la II República.

La cooperativa obrera Cristalerías de Mataró

Más que en sus escritos Peiró va a mostrar a través de la acción práctica sus concepciones sobre el cooperativismo. La cooperativa Cristalerías de Mataró nacerá en abril de 1925. La decisión de transformar la fábrica “Juan Estanyol y cia” en una cooperativa se había tomado en 1920, acordándose dar un plazo de cinco años para que los trabajadores pudieran hacerse con el capital necesario para comprar la fábrica. Seguramente en esta decisión pesó mucho el

²⁴ En la reunión que dio origen a la fundación de la Federación Anarquista Ibérica (F.A.I.) en julio de 1927, se discutió una ponencia sobre el cooperativismo y la función de las cooperativas (hecho que ya de por sí denota la extensión del cooperativismo entre la clase obrera del momento), llegándose a la conclusión de no oponerse a la constitución de cooperativas, en: José PEIRATS: *Los anarquistas en la crisis política española (1869-1939)*, Buenos Aires, Libros de Anarres, 2006, p. 411. Como casos prácticos el faista José Peirats, según su propio testimonio, trabajará en la cooperativa ladrillera de Montmeló en 1933 mientras que Domingo Canela lo haría un tiempo en la cooperativa ladrillera La Redentora de Sants, José PEIRATS: *De mi paso por la vida. Memorias* [Susanna TAVERA y Gerard PEDRET [ed], Barcelona, Flor del Viento, 2009, p. 253. Asimismo el conocido faista Germinal Egleas, compañero de Federica Montseny, ejercerá como profesor en la escuela racionalista de Cristalerías de Mataró, foco del treintismo local.

²⁵ Esta cuestión será desarrollada más ampliamente en mi tesis doctoral, en proceso actual de desarrollo: Miguel GARAU: *Las cooperativas obreras y la producción cooperativa en la historia social de Cataluña (1842-1939)*, tesis doctoral [inacabada], Universidad de Barcelona.

intento de evitar una situación como la vivida en Barcelona: el locaut de finales de 1919 y principios de 1920, en respuesta al pulso que sostenían sindicatos y patronal desde la huelga de la Canadiense. El proyecto estaba ya en marcha cuando Peiró llegó a la ciudad en 1922. Él como la mayoría de los socios fundadores era miembro de la CNT y como ellos sufría las consecuencias del “pacto del hambre”, por lo que la fundación de la cooperativa era una necesidad real antes que el fruto de cualquier elucubración ideológica. Cuando la cooperativa se hizo realidad en 1925 (no sin varios contratiempos) Peiró ocupó el cargo de director de fabricación desde finales de la Dictadura primorriverista hasta la guerra civil.²⁶

A diferencia de otras cooperativas de producción industrial la cooperativa logrará subsistir y consolidarse, principalmente gracias a dos hechos:

1. La reinversión constante de los beneficios. a diferencia de otras cooperativas donde éstos eran rápidamente repartidos en Mataró se decidió, no sin reticencias, la reinversión sistemática de los mismos en mejoras técnicas. Esto permitió en pocos años la modernización y expansión de la fábrica. Asimismo parte de los beneficios eran también dedicados a tareas culturales y, siguiendo la doctrina de Peiró, se construyó una escuela racionalista abierta a los niños y adultos de Mataró, pero a la cual era obligatorio que asistieran los aprendices de la cooperativa. La preocupación por la alfabetización y la cultura de los cooperadores y de los mataronenses será una constante en la fábrica.
2. A nivel comercial desde el principio se procedió a la especialización en un solo producto: bombillas para lámparas eléctricas, que venderán a los fabricantes de lámparas. La decisión era arriesgada pero a partir de conseguir un importante contrato para suministrar a la Casa Osram en 1928, la producción de bombillas no dejó de aumentar, y la situación de la cooperativa se estabilizó definitivamente (v. cuadro 1).

AÑOS ECONÓMICOS	BOMBILLAS PRODUCIDAS (en millones)
1925-1926	3.464.000
1926-1927	4.723.857
1927-1928	4.149.200
1928-1929	7.003.385
1929-1930	7.953.745
1930-1931	8.500.627
1931-1932	9.547.587
1932-1933	11.107.210

Cuad. 01 Producción de bombillas entre los años 1925-1933. (Fuente) Juan PEIRÓ: “De la teoría a la práctica: un caso práctico de socialización.”, *La Tierra*, 1170, 25-09-1934.

Cristalerías de Mataró va a ser mucho más que únicamente una cooperativa de producción. En el terreno de la política local se va a convertir en epicentro visible del poder local. El gerente de la cooperativa será Salvador Cruxent, miembro de ERC y alcalde de Mataró en 1934 y en 1936. Por otra parte una vez se produjo el levantamiento militar que condujo a la Guerra Civil, en Mataró de los siete miembros del “comité de Salud Pública” que se constituyó para el go-

²⁶ Para un análisis más detallado sobre el devenir histórico de esta cooperativa puede consultarse: Miguel GARAU: *Joan Peiró i Belis*, Barcelona, Cossetània Edicions&Fundació Roca i Galés, 2011.

bierno de la ciudad, cuatro formaban parte de la cooperativa (Salvador cruxent, de ERC; Enric Dalmau, del PSUC y Joan Peiró y Manuel Mascarell, de la CNT/Sindicatos de Oposición). Este hecho demuestra la importancia socio-política de la misma en la dinámica local. Asimismo Macià decidió visitar la fábrica en noviembre de 1933, lo cual confirma la resonancia mediática de la misma).²⁷

La cooperativa era además el centro de operaciones de Joan Peiró; punto de encuentro y centro de irradiación de las tesis treintistas defendidas por él, así como centro neurálgico de los Sindicatos de Oposición a la CNT, los cuales tenían sede en Mataró y estaban presididos por Manuel Mascarell, miembro activo de la cooperativa y mano derecha de Peiró en el sindicato. Asimismo sostenía un Centro de Estudios Sociales desde 1932 presidido también por Mascarell cuyo vicepresidente, hasta que se produjo la escisión confederal, fue el propio Peiró.²⁸

Por otro lado, el prestigio de la cooperativa entre la población local era innegable, debido a la activa labor social y cultural que llevaba a cabo. En esta tarea la escuela racionalista para los hijos de los trabajadores de Mataró era la joya de la corona.²⁹

Asimismo, el éxito empresarial le llevará a consolidarse como una de las cooperativas más potentes del ramo del vidrio, decana del cooperativismo vidriero que se manifestará con intensidad entre 1928 y 1934. De hecho poco antes de que estallase la guerra civil un tercio de las fábricas de vidrio existentes en el estado español (8 de 24) funcionaban en régimen de cooperativa. Sin embargo proporcionalmente en Cristalerías de Mataró se cobraba un 33% más que en las fábricas patronales.³⁰

Todo esto no hará más que consolidar y aumentar su prestigio entre las poblaciones vecinas y entre los obreros del ramo del vidrio del resto de Cataluña que, en algunos casos se lanzarán a imitarla, aunque generalmente con peores resultados.

Epílogo

Según los datos conocidos de todas las cooperativas existentes en Cataluña en 1936, antes de la Guerra Civil, solo el 12% eran cooperativas de producción.³¹ Sin embargo también sabemos que muchas de las formadas por socios con sensibilidad libertaria, funcionaron sin estar registradas ni federadas en la Federación de cooperativas de producción, que se consideraba centralista y conservador. Éste fue el caso de la propia Cristalerías de Mataró que no se incorporó a este organismo hasta 1935. Por ello creemos hallarnos ante un fructífero campo de estudio en el cual calibrar cuantitativa y cualitativamente el lugar ocupado y las relaciones establecidas, entre el anarcosindicalismo y el cooperativismo, más allá del peso innegable de la figura de Joan Peiró i Belis.

²⁷ Esta visita supondrá un amplio abanico de críticas desde las páginas de *El Luchador* (propiedad de la familia Montseny) a Peiró y a su supuesto entendimiento con los políticos de ERC. Peiró se defenderá de estas críticas en: S. F.: "La fábrica de cristal colectiva de Mataró", *Sindicalismo*, 28 de abril de 1933.

²⁸ A pesar de ser uno de los "ideólogos" del sector "oposicionista" Peiró prefirió no decantarse públicamente por ninguna de las dos opciones, sin embargo podía hallarse perfectamente al corriente de todo el proceso a través de Mascarell.

²⁹ Sobre el prestigio social de la cooperativa Cristalerías de Mataró entrevistas realizadas por Miguel Garau a: *Timoteu Muniesa*, 22 de abril de 2006, educado en la escuela de la cooperativa y trabajador de la misma desde 1934; y a *M^a Àngela Bartrolí*, 03 de marzo de 2010, hija del primer director de la cooperativa Enric Bartrolí Nogués.

³⁰ Claudio CUCHILLO: "Del gremio del vidrio y los vidrieros" en: Leopoldo PLANELL: *Historia, tradición y arte*. Vol. I, Barcelona, Tipogràfica Emporium SA, pp. 305-320 y Andrés FRANCÉS: "Industria del vidrio", *Timón*, 3, Barcelona, setiembre de 1938 pp. 130-137.

³¹ Rafael CELADA: *Aproximació a l'Atlas cooperatiu de Catalunya fins 1936*, Generalitat de Catalunya. Departament de Treball, Institut per a la Formació de Cooperatives, 1989, p. 16.

LA SOLIDARIDAD TRANSNACIONAL CON LOS PRESOS LIBERTARIOS BAJO EL FRANQUISMO: EL CASO DE LA ALEXANDER BERKMAN AID FUND DE CHICAGO (1945-1960)

Alicia Quintero Maqua
CSIC

Introducción

Existe hoy una incipiente literatura que, con fortuna, viene abordando la historia de los movimientos anarquistas en diversos contextos atendiendo a su dimensión transnacional. A pesar de sus diversas connotaciones y sentidos, el término “transnacional” hace referencia aquí a un ajuste socioespacial a la hora de atender ciertos fenómenos históricos, que implica considerar que dichos fenómenos atravesaron las fronteras nacionales, o que, ubicados en países distintos, resultaron ser procesos convergentes e interrelacionados.¹ El anarquismo ha sido descrito como “the world’s first and most widespread transnational movement organized from below and without formal political parties”;² una definición que hace hincapié en los procesos de difusión histórica del anarquismo por Europa y más allá de este continente gracias a las migraciones, exilios y viajes de militantes desde la segunda mitad del siglo XIX hasta el comienzo del declinar de los anarquismos en el período de entreguerras. Acompañando a los procesos de convergencia o difusión de las ideas libertarias, algunos autores han destacado la creación de redes transnacionales tejidas por individuos o grupos de anarquistas de la misma nacionalidad (migrantes o exiliados con compañeros en el país de origen), o entre anarquismos de diversas nacionalidades (anarquistas españoles e italianos, p.ej.).³ Una urdimbre de conexiones que, en numerosas ocasiones, tendría como objeto responder a las peticiones de solidaridad de otros anarquistas en un contexto de fuerte represión estatal, o generar campañas –algunas de gran alcance– para denunciar procesos sonados contra figuras del movimiento, como ocurrió durante los juicios a Saco y Vanzetti o a Ferrer i Guardia.

Dicho esto, a partir de los años veinte el anarquismo internacional dejaba atrás sus mejores días. El desenlace de la guerra civil española hacía enmudecer el “canto del cisne” del movimiento libertario, al reducir el poderoso anarcosindicalismo español a un puñado de rescoldos dispersos entre la cárcel, la clandestinidad y, sobre todo, el exilio. En Francia, los numerosos anarquistas españoles conseguían reorganizar la Confederación Nacional del Trabajo (CNT)

desde diversos campos y compañías de trabajadores.⁴ Sin embargo, las diferencias en el seno de la organización entre un grupo que defendía la continuidad de la colaboración política iniciada por los anarquistas españoles en el 36, coincidiendo con la línea mayoritaria adoptada por la CNT clandestina en España, y el sector mayoritario que abogaba por volver a posturas más ortodoxas, provocaron la escisión en el otoño de 1945 que llevó a la aparición en el escenario francés de dos organizaciones anarquistas enfrentadas. La fractura fue tal que, como ha escrito Eduardo Romanos “los anarquistas que mantenían posiciones diferentes fueron contruidos simbólicamente como enemigos [...], los “de enfrente”, los falsos o “llamados” compañeros y “los elementos” extraños”.⁵

Más allá de las fronteras españolas y francesas, el mundo que emergía tras la Segunda Guerra Mundial dejaba poco espacio para opciones alternativas a la socialdemocracia y al comunismo, expulsando el anarquismo y el sindicalismo revolucionario del escenario político. Con todo, a pesar de tratarse de un movimiento con las fuerzas muy debilitadas, la comunicación y actividad transnacionales fueron prolongadas en este período de posguerra mundial por ciertas organizaciones anarquistas residuales y sus miembros más veteranos; la mirada transfronteriza nos sirve, de hecho, para iluminar los esfuerzos realizados por mantener un trabajo de solidaridad con el gran número de presos libertarios que, todavía entre 1945 y 1960, llenaban las cárceles de Franco⁶. Una solidaridad material que, para sortear los obstáculos impuestos por la dictadura franquista, recurrió necesariamente a los grupos de la CNT española en el exilio en su papel de intermediarios. Aunque fueron diversas las organizaciones que movilizaron sus escasos recursos para ofrecer su ayuda a los presos libertarios españoles (como la SAC - que se traduce por Organización Central de Trabajadores de Suecia- o la SAI -Solidaridad Anarquista Internacional- de Argentina), en el presente trabajo analizo y describo cómo se llevó a cabo esta solidaridad transnacional entre 1945 y 1960, y abordo los problemas con los que se topó debido a la escisión de la organización anarcosindicalista española en Francia, a través de un caso: la Alexander Berkman Aid Fund de Chicago.

Este estudio se apoya en el análisis de la correspondencia de Boris Yelensky (Krasnodar, 1889- Miami, 1974),⁷ uno de los miembros más activos de la organización de Chicago, con diferentes exiliados españoles en Francia. Una documentación recogida en el archivo personal de Yelensky y depositada en el Instituto Internacional de Historia Social de Ámsterdam (en adelante citado IISH), que es fiel reflejo de la fuerte presencia en las estructuras libertarias de individuos concretos que, a través de contactos personales, vínculos o intercambios, entretejían la red anarquista transnacional. De origen judío y emigrado a Estados Unidos tras la revolución rusa de 1905, Boris Yelensky ayudó a poner en pie las secciones en Filadelfia y Chicago de la Anarchist Red Cross, una organización fundada en 1907 para proporcionar ayuda a los anarquistas rusos condenados al exilio en Siberia. Como muchos otros de los miembros de la Anarchist Red Cross, Yelensky viajó de vuelta a Rusia en 1917 para ser testigo de la Revolución

1 Marcel VAN DER LINDEN: *Historia transnacional del trabajo*, Valencia, UNED, 2006; Carmen de la GUARDIA HERRERO y Juan PANMONTJO: “Reflexiones sobre una historia transnacional”, *Studia Historica. Historia Contemporánea*, 16 (1998), pp. 9-31.

2 Akira IRIYE y Pierre-Yves SAUNIER (eds.): *The Palgrave Dictionary of Transnational History. From the mid-19th century to the present day*, Houndmills, Macmillan, pp. 39-41.

3 Davide TURCATO: “Italian Anarchism as a Transnational Movement, 1885-1915”, *International Review of Social History*, 52 (2007), pp. 407-444. María MIGUELÁNEZ MARTÍNEZ: “Diego Abad de Santillán (1908-1978): los viajes doctrinarios de un anarquista transnacional”, en Manuel PÉREZ LEDESMA (ed.): *Trayectorias trasatlánticas: personajes y redes entre la Península Ibérica y el continente americano (1808-1978)*, Madrid, Polifemo, 2013, (en prensa). José C. MOYA: “El anarquismo argentino y el liderazgo español”, en Marcela GARCÍA SEBASTIANI: *Patriotas entre naciones: élites emigrantes españolas en Argentina (1870-1940)*, Madrid, Editorial Complutense, 2011, pp. 361-389.

4 José BERRUEZO: *Contribución a la historia de la CNT en el exilio*, México D.F., Editores Mexicanos Unidos, 1967.

5 Eduardo ROMANOS FRAILE: *Ideología libertaria y movilización clandestina. El anarquismo español durante el franquismo (1939-1975)*, Tesis doctoral, European University Institute, Florencia, 2007, p. 113.

6 La cifra oficial era de 6.924 presos políticos en España en 1952. Anuario Estadístico de España, *Datos de población reclusa*, 1953. Según un informe fechado en 1953 del anarquista Juan Manuel Molina al exilio francés, en España quedaban “una masa de centenares de militantes, (...) no alcanzarán a mil”, 1953, IISH, José Berruezo Papers, 36 (según inventario anterior a 2011, ver “Lists made by José Berruezo”).

7 La biografía militante de Boris Yelensky y un relato de las actividades de la Alexander Berkman Aid Fund, en el libro: Boris YELENSKY: *In the Struggle for Equality. The History of the Anarchist Red Cross*, Chicago, Alexander Berkman Aid Fund, 1958. Recuperado de internet (<http://www.abcf.net/la/pdfs/layelensky.pdf>).

Bolchevique y, a su definitivo regreso a Estados Unidos en 1922 escapando del “terror rojo”, fundó el Comité to Aid Political Prisoners, también conocido como la Chicago Aid Fund. Este grupo tomó el nombre de la Alexander Berkman Aid Fund en 1936 en memoria del célebre anarquista ruso-norteamericano que fue compañero sentimental de Emma Goldman y que había fallecido ese mismo año.⁸

La Alexander Berkman Aid Fund: de la “solidaridad étnica” a la solidaridad internacional

Hacia los años treinta, el anarquismo americano estaba en claro declive y la Alexander Berkman Aid Fund había perdido contacto con los perseguidos en su país de origen.⁹ Sin embargo, el inmediato estallido de la guerra civil española proporcionó la última gran causa que movilizó a las pocas y diseminadas comunidades anarquistas radicadas en Estados Unidos. Como ha señalado el historiador Paul Avrich en su exhaustivo volumen sobre la historia oral de los anarquistas en Norteamérica, éstos consiguieron reunir un buen número de voluntarios para ir a luchar contra Franco, especialmente entre aquellos nacidos en España e Italia.¹⁰ Sin embargo, grupos libertarios de otras “nacionalidades” (francesa, rusa, alemana, judía, etc.) también se implicaron activamente en el apoyo a la resistencia española, poniendo en juego los vínculos existentes en aquella debilitada red de “enclaves anarquistas” en Estados Unidos. La Alexander Berkman Aid Fund, como otras pequeñas organizaciones, se volcó en apoyar y difundir la causa antifranquista por todo el país a través de la distribución de panfletos informativos, la organización de grandes mítines, la proyección de películas sobre la situación en España y la recaudación de fondos de solidaridad. La ulterior victoria de Franco y el comienzo de la Segunda Guerra Mundial, con la persecución y eliminación de cientos de miles de compatriotas y compañeros en Europa, resultarían devastadoras moralmente para los anarquistas en América. El comité de Chicago, cuyos miembros eran en su mayoría de origen judío y ruso, realizó grandes esfuerzos por sacar a muchos anarquistas fuera de Europa y, a pesar de la desbordante demanda de ayuda, prestó también su solidaridad a la gran masa de refugiados españoles en Francia en coordinación con las filiales de SIA (Solidaridad Internacional Antifascista) en Estados Unidos¹¹. Como escribía Yelensky en una carta dirigida al secretario de SIA en Nueva York en septiembre de 1946: “Desde que ocurrió el desastre de España, los libertarios españoles, comparando el porcentaje, son los que disfrutan más de nuestra solidaridad”.¹²

Contando con escasos recursos y conscientes de la ingente masa de necesitados, los miembros de la Alexander Berkman Aid Fund tuvieron enseguida la preocupación de cómo controlar a tan larga distancia que la distribución de los exiguos fondos entre los refugiados libertarios fuera efectiva y justa. La solución que se buscó fue proponer a Jacques Doubinsky, conocido anarquista ucraniano afincado en París, la creación de una sección de la fundación en la

capital francesa para que éste organizase de forma más sistemática la ayuda que se estaba enviando a Europa.¹³ No obstante, Boris Yelensky, en inglés y a veces en español fluido, siguió llevando la comunicación epistolar con los anarquistas españoles en el exilio. En un principio la división que existía en el seno de los exiliados en Francia no pareció interferir ni dificultar el trabajo de la Alexander Berkman Aid Fund. Yelensky, simplemente, se comunicaba con ambas facciones, de modo que la solidaridad del comité de Chicago era distribuida entre el segmento posibilista (representada por los delegados del Comité Nacional de la CNT de España en el exterior y el Subcomité Nacional) y la sección de SIA en Francia, ligado a la fracción ortodoxa.

En los años que siguieron al fin de la guerra mundial, la ayuda a los españoles consistió en el envío de paquetes de alimentos, ropa y medicinas a los refugiados en Francia. Pero a partir de junio de 1947 Yelensky expresó el deseo de la fundación de trasladar la ayuda al interior de España. Al fin y al cabo, el cometido de la Alexander Berkman Aid Fund siempre había sido el de ocuparse de la solidaridad con los presos libertarios, comenzando por el apoyo a los perseguidos en Rusia y extendiendo la ayuda a partir de entonces a los presos libertarios en las cárceles del franquismo. José Penido, a la sazón delegado de la CNT de España en el exterior, escribía a Yelensky en respuesta a tal petición:

Vuestros deseos de extender la solidaridad a España no tan sólo son plausibles sino que también son necesarios. Pero los que hemos tenido la desgracia de vivir años enteros sometidos a aquel régimen, conocemos perfectamente los resultados que esto daría; es decir, que vuestra buena voluntad de favorecer a compañeros o familias de compañeros necesitados, les causaría un grave perjuicio, puesto que les sería aplicada inmediatamente la ley de socorro rojo internacional.¹⁴

Ante las dificultades de enviar ayuda directa a los presos libertarios en España, la Alexander Berkman Aid Fund decidió que los paquetes con comida y ropa siguieran teniendo como destinatarios a “los compañeros más necesitados que se encuentran en Francia”. El panorama cambió cuando Antonio Ejarque, uno de los fugados de la prisión de Ocaña que logró llegar a Francia¹⁵, fue nombrado delegado general de la CNT de España en el exterior en agosto de 1948. Conocedor de la realidad de los presos en España, Ejarque comenzaría a transmitir a la Alexander Berkman Aid Fund información más concreta sobre la represión de los compañeros y, el 23 noviembre de 1949, escribía a Boris Yelensky para anunciarle que los paquetes recibidos no iban a ser, esta vez, distribuidos en Francia, sino que iban a ser “remitidos por ferrocarril a los distintos presidios españoles como prueba de la solidaridad internacional”.¹⁶ Por fin lo recaudado por la Alexander Berkman Aid Fund alcanzaba a los presos libertarios, noticia que causó gran satisfacción entre sus miembros: “Your letter where you wrote us that you will send our food packages to the Spanish prisons we received and we were very to hear that you did it; we were looking for a long time to find a way to send help to our Comrades in Spain”.¹⁷

A partir de 1951 el comité de Chicago comenzó a mandar a Francia remesas de dinero, en lugar de los paquetes. Pero la cuestión de cómo hacer llegar ese dinero a sus destinatarios, los presos libertarios en España, generó no pocas tensiones. El 1 de abril se envió un cheque de 111’5 dólares a Roque Santamaría, tesorero del Secretariado Internacional de la CNT “apolítica”.

⁸ Alexander Berkman (Vilna, 1870-Niza, 1936), que pasó 14 años en la siniestra prisión de Pensilvania por atentar contra el empresario Henry Clay Frick, es conocido también por su autobiografía carcelaria publicada en 1912, y recientemente editada en español: Alexander BERKMAN: *Memorias de un anarquista en prisión*, Barcelona, Melusina, 2007.

⁹ Boris YELENSKY: *In the Struggle for Equality...*, p. 40.

¹⁰ Paul AVRICH: *Anarchist voices: an oral history of anarchism in America*, New Jersey, Princeton University Press, 1995, p. 320.

¹¹ Nacida en 1937 como organización de socorro vinculada a la CNT y a la Federación Anarquista Ibérica (FAI), SIA siguió funcionando en el exilio tras el fin de la guerra (manteniendo la mayoría de secciones en Francia, y en algunos otros puntos como Nueva York). No estaba, sin embargo, organizada en el interior de España. Valentin CIONINI: “Solidarité Internationale Antifasciste, ou l’humanitaire aus service des idées anarchistes”, *Diacronie. Studi di Storia Contemporanea*, 7 (2011), “Spagna Anno Zero: la guerra come soluzione”.

¹² Carta de Boris Yelensky al Secretario de SIA en Nueva York, Chicago, 12/09/1946, IISH, Boris Yelensky Papers (en adelante citado BYP), 28.

¹³ Boris YELENSKY: *In the Struggle for Equality...*, pp. 47-48.

¹⁴ Carta de José Penido a Boris Yelensky, París, 8/07/1947, IISH, BYP, 46.

¹⁵ José YÁÑEZ GARCÍA, Antonio CERESO TOLEDANO, Vicente ESPÍN: *Evasión del penal de Ocaña, 1948: una página desconocida de la lucha del movimiento libertario contra el franquismo*, Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, 1993.

¹⁶ Carta de Antonio Ejarque a Boris Yelensky, París, 23/11/1949, IISH, BYP, 46.

¹⁷ Carta de Boris Yelensky a Antonio Ejarque, Chicago, 7/02/1950, IISH, BYP, 46.

Esta cantidad había sido remitida por los libertarios argentinos y debía ser distribuida a partes iguales entre los “compañeros libertarios búlgaros” y el Comité Nacional de la CNT de España. En la carta se insistía: la ayuda no es “para grupos ni fracciones, ni un céntimo para organismos en el extranjero”.¹⁸ Esta frase ofendió, sin duda, a los dirigentes de la CNT ortodoxa, que respondieron muchos meses más tarde expresando de un modo un poco cínico

...nuestro disgusto ante vuestro lenguaje, un poco inasimilable para nosotros que, desconociendo la existencia de grupos y fracciones dentro de nuestro movimiento; desconociendo también que los compañeros del Exilio hayan hecho “coche” [sic] con la administración de fondos destinados a los compañeros del interior, nos hemos visto considerados maltratados por vuestras cartas.¹⁹

Comenzaba así la serie de malentendidos y problemas provocados por el lógico temor de la Alexander Berkman Aid Fund de que la ayuda económica internacional fuese retenida indebidamente por los grupos en el exilio, sin alcanzar a los militantes presos del interior. Así lo expresaba Yelensky en sus diversas misivas a las dos figuras más relevantes de sendas fracciones de la CNT española en Francia: Federica Montseny –exiliada en Toulouse y dirigente de la CNT ortodoxa- y Cipriano Mera –vinculado al sector posibilista-:

No queremos meternos en vuestras luchas fraccionales pero sí queremos que este dinero vaya para los presos libertarios que están en las cárceles de Franco. No nos importa si uno es partidario de un bando o de otro, pero no queremos que el dinero sea empleado para las luchas entre jefes y jefecillos, para la propaganda faccionalista o cosas por el estilo. El dinero que disponemos está recogido para los presos libertarios y esta debe ser su destinación.²⁰

La respuesta de Montseny al secretario de la Alexander Berkman Aid Fund ahondaba en las dificultades y riesgos de hacer llegar la solidaridad de forma directa a los presos:

Yo misma podría facilitar direcciones de presos o de familiares de presos que llegan a mí, pidiéndome streptomycine u otros medicamentos. Son numerosas las familias españolas que mantienen relación y correspondencia con sus familiares de España, ayudándoles cuanto les es posible. Pero debéis comprender algo que difícilmente comprenden los compañeros en el Exterior: yo no puedo atreverme a enviar ninguna cantidad directamente a España, porque ese sólo hecho significa la ida de la Policía a la casa donde la cantidad es enviada. Y si viene de América es lo mismo. Enviarla directamente a los presos es imposible: todo es confiscado por la Administración de los establecimientos penitenciarios.

La ayuda sólo podía practicarse de dos formas, seguía Montseny: o bien era enviada a los familiares en Francia y ellos se encargaban de hacer llegar la ayuda por sus medios; o “el otro camino, aquel al que vosotros no queréis recurrir haciéndoos eco de inquietudes más o menos justificadas: entregarla a los comités que actúan en el Exterior y que, por medio de enlaces, hacen llegar a los compañeros del Interior las cantidades necesarias para asegurar la defensa de los presos en más grave peligro o socorrer a aquellas familias en situación más desesperada”.

¹⁸ Carta de Boris Yelensky a Roque Santamaría, Chicago, 1/04/1951, IISH, BYP, 28.

¹⁹ Carta de la Comisión de Exteriores de la FAI en el Exilio a la Alexander Berkman Aid Fund, Toulouse, 6/12/1951, IISH, BYP, 28.

²⁰ Cartas de Boris Yelensky a Federica Montseny y Cipriano Mera, Chicago, 20/09/1951 y 10/11/1951, IISH, BYP, 46 y 28.

²¹ El mensaje era claro: si las ayudas eran enviadas sin la mediación de los grupos en el exilio se evitaba que el dinero se perdiera en las manos de los comités en el exterior, pero en cambio se corría el riesgo de entregar los fondos recaudados a los funcionarios de la dictadura.

La Alexander Berkman Aid Fund aceptó finalmente el procedimiento. En 1952 Jacques Doubinsky entregó en nombre de la fundación 125.000 francos a Roque Santamaría (CNT ortodoxa) “en concepto de ayuda a las actividades solidarias” y, por otro lado, 77.347 francos a Miguel Vallejo (Subcomité Nacional) para que fuera “distribuido entre presos y perseguidos por el régimen franquista”. En enero de 1953 un nuevo donativo de 201.500 francos fue entregado al Secretariado Intercontinental de la CNT “apolítica”, para ser “distribuido entre presos y familia de los mismos para hacer frente a gastos de procesos y para ayudas a los más necesitados de diversos penales, cárceles y poblaciones de España”. En noviembre de ese mismo año Miguel Vallejo enviaba a Chicago un acuse de recibo de un cheque de 500 dólares “destinados a los compañeros presos y perseguidos por el franquismo en España”.

No obstante, a partir de 1954 la ayuda empezó a dirigirse únicamente al Subcomité Nacional en el Exterior, es decir, a la fracción “posibilista” de los anarquistas españoles en el exilio. Resulta difícil saber por qué, pero pocos años más tarde Boris Yelensky explicaría que los miembros de la fracción ortodoxa simplemente habían dejado de escribirles:

We sent for years help to Montseny in Tolouse, France, but the Montseny stopped to write to us for help, meantime we received an appeal from: Sub-Comité Nacional en el Exterior, 47, rue Jonquieres, Tolouse, France. So for the last few years we sent our donation on the above address, with a clear instruction that this money can't be used for anything but for our comrades in Spain, in the prisons and for their families.²²

En definitiva, entre 1952 y 1955 la Alexander Berkman Aid Fund enviaría un total de 326.500 francos al Secretariado Intercontinental de la CNT ortodoxa liderada por Federica Montseny, y más del doble de esa cantidad, 702.827 francos, al Subcomité Nacional “posibilista” (ver Tabla 1). Esto representa una suma aproximada de 128.665 pesetas con destino a los presos libertarios en España, a lo largo de cuatro años.²³ Teniendo en cuenta que en España el salario mínimo de un albañil a principios de los años cincuenta era de 21 pesetas por jornada trabajada, el volumen total de aquella ayuda pro-presos resultaba considerable.²⁴

	1952	1953	1954	1955	Total
CNT-Secretariado Intercontinental	125.000 fr.	201.500 fr.	0 fr.	0 fr.	326.500 fr.
Subcomité Nacional en el Exterior	77.347 fr.	174.290 fr.	105.000 fr.	346.190 fr.	702.827 fr.

Tab. 01 Remesas de dinero en francos enviadas por la Alexander Berkman Aid Fund a las facciones de la CNT en Francia en concepto de ayuda a los presos libertarios españoles, 1952-1955.

La contaminación de los conflictos del exilio español: el fin de la Alexander Berkman Aid Fund

Pese al esfuerzo solidario del comité de Chicago, el conflicto terminó estallando en 1956. En enero Boris Yelensky se enteraba vía Doubinsky de que Frank González, un conocido anarquista español emigrado a los Estados Unidos en los años 30 que había sido el primer secretario

²¹ Carta de Federica Montseny a Boris Yelensky, Toulouse, 17/10/1951, IISH, BYP, 28.

²² Carta de Boris Yelensky a Frank González, Chicago, 29/10/1956, IISH, BYP, 28.

²³ El cambio, según la documentación, era: 125.000 francos = 15.625 pesetas / 650 \$ = 226.510 francos.

²⁴ Anuario Estadístico de España, 1953, *Salarios*, p. 571.

general del SIA norteamericano,²⁵ denunciaba en los círculos anarquistas de Nueva York que la Alexander Berkman Aid Fund sólo estaba proporcionando ayuda al grupo minoritario en la “oposición” dentro del movimiento español. Boris Yelensky decidía entonces escribir directamente a González para expresarle su sorpresa e indignación: “We are not taking part in the internal fights of the Spanish Comrades; what we are interested is to help the Comrades who are in the Prisons”.²⁶ Y González contestaría inmediatamente a Yelensky recriminándole que no hubiera tenido en cuenta como grupo “the only CNT” (la CNT “ortodoxa”). De este modo, el duro enfrentamiento entre los anarquistas españoles en Francia terminaría extendiéndose e impregnándolo todo: a los presos, a las redes de exiliados españoles en otras partes del mundo y a los grupos extranjeros que ofrecían su solidaridad. Desolado por tales acusaciones, Yelensky también envió sendas cartas a Ramón Liarte y a Federica Montseny tratando de aclarar la situación y de defender la posición del comité de solidaridad al que había dedicado su vida:

The Alexander Berkman Aid Foundation and in the previous years the Anarchist Red Cross, never took any part in the internal fights in our movements [...] Last year we received news from New York, that some of the Spanish Comrades are accusing the A. Berkman Fund in unfairness toward the Anarchists in Spain, because we sent the money on the above address [47, rue Jonquieres, Toulouse]. It is very unpleasant situation for us, that after so many years of work that we should be accused to be unfair. We hope to hear from you soon.²⁷

Ramón Liarte contestaría seis días después, mostrando comprensión por los deseos de la Alexander Berkman Aid Fund de no involucrarse en los “pugilatos intestinos que tienen lugar en nuestro movimiento”. El representante de la fracción “política” defendía que la división no afectaba a los “hermanos presos” y explicaba cómo estos distribuían con justicia la ayuda recibida:

Tened la convicción, compañeros de la Alexander Berkman Aid Fund, que en la España tiranizada, perseguida y encarcelada, no hay división entre los compañeros. [...] El dinero que va destinado a los presos, perseguidos y familiares de los caídos, lo enviamos directamente al Comité nacional de la CNT de España; y es el CN quien lo envía directamente también a las cárceles y presidios, siendo los hermanos presos los que se encargan de distribuirlo equitativamente sin tener en cuenta el criterio particular de faistas y confederales que, en el Interior de España son el mismo cuerpo y una misma personalidad indivisible. [...] en todas las cárceles y presidios de España hay unos comités que se llaman “Comités Interiores de la Prisión”, pues bien, es a los compañeros componentes de estos organismos los que el Comité nacional de la CNT envía la parte correspondiente a dicho establecimiento, y son los presos organizados clandestinamente, los que proceden a su reparto equitativo, ya que se da el caso de que unos están más necesitados que otros.²⁸

En cambio, la respuesta de Federica Montseny llegaba dos meses más tarde y con mayor tono de reproche. La dirigente anarquista comenzaba defendiendo “la CNT de la España exilia-

da, 4, Rue Belfort, de la que es secretario general nuestro compañero Germinal Esgleas” como la facción mayoritaria, cosa que sin duda era cierta respecto al exilio. Luego seguía explicando que ellos tenían permanente contacto con el Comité Nacional de la CNT y con el Peninsular de la FAI y que ayudaban a los presos y sus familias continuamente. Que el llamado Comité Nacional de la CNT del interior con el que el Subcomité Nacional decía estar en contacto le era desconocido. Por tanto, “en el reproche de injustos que os hacen algunos compañeros de Nueva York llevan su parte de razón. Aunque os duela, los hechos son los que hablan”.²⁹

Aunque de diferente modo, ambas fracciones apuntalaban su legitimidad sobre la base de su contacto directo con la CNT del interior. Sin embargo, el distanciamiento de ambos grupos de la realidad española era el elemento que, en realidad, poseían en común. Los estudios de Ángel Herrerín que señalan cómo la CNT del interior se encontraba en los años cincuenta “completamente desestructurada sin la existencia de comités tanto de ámbito regional como nacional”³⁰ ponen en cuestión la supuesta comunicación fluida con los organismos peninsulares que, tanto Liarte como Montseny, defendían para seguir recibiendo las ayudas de Chicago y de otros grupos. En realidad, la Alexander Berkman Aid Fund nunca obtuvo ningún recibo ni carta directa de los presos españoles, lo cual es lógico dados los riesgos y dificultades para emitir cualquier documento de carácter clandestino en el interior de la cárcel. Los recibos contenían, eso sí, los sellos de diferentes comités del interior, de improbable consistencia. Es posible, por tanto, que parte de los fondos solidarios se perdieran y que el dinero que sí recibieron los presos no fuera debidamente distribuido.

A la postre, el conflicto terminó por extenderse y reproducirse en la misma Alexander Berkman Aid Fund, cuando otro miembro destacado del comité, Martín Gudell Petrowsky, escribió desde Chicago a Boris Yelensky, que recientemente se había mudado a Miami junto a su compañera, para exponerle la decisión del comité de seguir remitiendo dinero al Subcomité Nacional: “Federica’s letter did not convince anyone. Liarte’s letter was more reasonable and libertarian [...]. The money was sent to the right place, and it will reach all the Spanish libertarians. That is what everybody wants”³¹. Yelensky no se quedó satisfecho con aquella decisión y decidió exponerle el problema a la, por entonces, secretaria de la Asociación Internacional de Trabajadores (AIT), Jeanne Renée Yvonne Lamberet. No conocemos la respuesta exacta de Lamberet a Yelensky, pero es sabido que la AIT había decidido en un congreso de 1953 –aunque de forma un tanto polémica– la expulsión de los españoles posibilistas.³² Al conocer el apoyo de la AIT a la CNT ortodoxa de Montseny y Esgleas, Yelensky debió de sentir la terrible impresión de haber sido engañado por sus propios compañeros. Tras haber dedicado décadas a la Alexander Berkman Aid Fund y poco después de haber escrito el libro *In the Struggle for Equality*, editado por esta organización y dedicado precisamente a su compañero Martín Gudell “por haber sugerido que emprendiera este trabajo”, Boris Yelensky decidía romper relaciones con el comité y acusar a Gudell de fraude en la gestión de la solidaridad con los presos.

El que había sido fundador de la Anarchist Red Cross siguió recaudando dinero en solitario para ofrecer ayuda a los presos españoles. Yelensky había cumplido ya 70 años cuando, el 19 de septiembre de 1959, se ponía en contacto con Germinal Esgleas para ofrecerle una nueva cantidad destinada a los presos libertarios en España, y para explicarle la situación:

It is not only that the Alexander Berkman Aid Fund was accused of not sending the money to the proper place, the Secretary of the Alexander Berkman Aid Fund didn’t told you

²⁵ Una breve entrada sobre la vida de Frank González (Cantabria, 1893-Nueva York, 1957) en Miguel ÍÑIGUEZ: *Enciclopedia histórica del anarquismo español*, Tomo I, Vitoria, Asociación Isaac Punte, 2008, pp. 760-761.

²⁶ Carta de Boris Yelensky a Frank González, Chicago, 29/10/1956, IISH, BYP, 28.

²⁷ Cartas de Boris Yelensky a Ramón Liarte y Federica Montseny, Chicago, 9/12/1956, BYP, 46 y 28 respectivamente.

²⁸ Carta de Ramón Liarte a Boris Yelensky, Toulouse, 15/12/1956, IISH, BYP, 46.

²⁹ Carta de Federica Montseny a Boris Yelensky, Toulouse, 26/02/1957, IISH, BYP, 46.

³⁰ Ángel HERRERÍN LÓPEZ: *La CNT durante el franquismo. Clandestinidad y exilio (1939-1975)*, Madrid, Siglo XXI, 2004, p. 176.

³¹ Carta de Martín Gudell a Boris Yelensky, Chicago, 10/06/1957, IISH, BYP, 46.

³² Ángel HERRERÍN LÓPEZ: *La CNT durante el franquismo...*, p. 306.

the all story. I am accusing Martin Gudell and the leaders of the Spanish opposition in conspiracy and that they received money from Alexander Berkman Aid Fund by fraud.³³

No obstante, Esgleas nunca llegó a contestar a estas cartas, lo que provocó cierta impaciencia al viejo Yelensky. Éste continuó escribiendo a Federica Montseny en tono sarcástico y cansado, pero insistiendo en la oferta de ayuda: “let me know if we still have in Spain our comrades in prisons, and if they need help. If yes, please let me know to whom I should send the money that I have the sum of \$ 400.00”.³⁴ En 1960 el Secretariado Intercontinental recibió finalmente un primer cheque de 350 dólares y otro, poco después, de 425 dólares destinado a los “presos políticos en España”. El dinero provenía de los beneficios del citado libro sobre la historia de la Anarchist Red Cross que había sido publicado el mismo año de la definitiva ruptura de Yelensky con la Alexander Berkman Aid Fund: “This money is the profit from my book “In Struggle for Equality”. The Story of the Anarchist Red Cross”, which I published in 1958”.³⁵ El comité de Chicago no sobreviviría a la defeción de uno de sus miembros más relevantes y pronto dejaría de existir.

Conclusiones

A pesar de las grandes distancias y del debilitamiento generalizado de los grupos anarquistas a un lado y a otro del Atlántico durante la posguerra mundial, el fuerte sentido de solidaridad que compartían hizo que algunas organizaciones libertarias, reducidas a su mínima expresión, invirtiesen sus esfuerzos en proporcionar ayuda de carácter internacional a los compañeros encarcelados y, sobre todo, al nutrido colectivo de presos españoles bajo el régimen franquista. Las actividades solidarias desarrolladas en los años cuarenta y cincuenta por la organización libertaria de origen judeo-ruso, la Alexander Berkman Aid Fund de Chicago, son ejemplo de cómo los movimientos anarquistas generaron vínculos y complejas redes transfronterizas, incluso entre grupos de nacionalidades diversas. Redes solidarias que, no sin dificultad fueron mantenidas por individuos concretos, veteranos como Boris Yelensky que prácticamente hicieron del apoyo a los presos políticos su forma de vida. Los grupos de exiliados españoles en Francia jugaron un importante papel como intermediarios en la gestión de la ayuda a los compañeros entre rejas. No obstante, las luchas sectarias y la pugna por la representatividad del “verdadero anarcosindicalismo español” entre las facciones del dividido exilio francés, levantaron muros más altos que las barreras nacionales. “Muros” simbólicos que terminaron por entorpecer el fluir de la solidaridad transnacional con los presos libertarios en España, lo cual perjudicó, sin duda, a los militantes encarcelados y también, como hemos visto, al ya disminuido movimiento libertario internacional.

³³ Cartas de Boris Yelensky a Germinal Esgleas, Miami, 15/09/1959 y 27/10/1959, IISH, BVP, 46.

³⁴ Carta de Boris Yelensky a Federica Montseny, Miami, 24/01/1960, IISH, BVP, 46.

³⁵ Carta de Boris Yelensky a Federica Montseny, Miami, 12/04/1960, IISH, BVP, 46.

¿AJUSTAR EL ANARQUISMO AL RELOJ DE LA HISTORIA? UNA RELECTURA DE LA CALLE AL FRENTE Y UN ACERCAMIENTO A VIVIR LA UTOPIA

Jorge Ramos Tolosa
Universitat de València

No contamos más que con nosotros mismos

Fragmento de un folleto escrito por el obrero Efrahem, París, 1833

Historiografía profesional y académica, historiografía militante. Objetividad, subjetividad. Rigor, ideología. Propósito científico, propósito político. La presencia de estas supuestas dicotomías ha sido uno de los elementos que ha marcado la escritura de la historia del anarquismo en España. Igualmente, en todas ellas la revolución social de 1936 ha tenido un papel protagonista que puede ser referido como una representación espacial. Para “unos” y “Otros”, la revolución ha sido: o bien un “lugar común” visitado de manera recurrente y un “territorio” clave en sentido deleuziano,¹ o bien una especie de “no-lugar”,² que en el caso de haber sido estudiado se ha relatado generalmente a través de cuantitativismos enmarcados en fracaso y violencia. De hecho, el motivo fundamental que me ha llevado a escribir acerca de la revolución de 1936 aquí tiene que ver con las consecuencias de este último fenómeno; concretamente, con el haber comprobado que ninguno de los más de doscientos estudiantes universitarios a los que he podido impartir docencia en el último año conocían lo sucedido.³

1 Gilles DELEUZE y Félix GUATTARI: *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pretextos, 1988; David BEORLEGUI: “La larga transición de las subjetividades en la modernidad tardía. Memoria, subjetividad y utopía en el País Vasco”, *Actas del XI Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, en prensa. Disponible en el siguiente enlace: http://www.contemporaneaugr.es/files/BEORLEGUI,%20David_%20Universidad%20del%20Pa%C3%ADs%20Vasco_La%20larga%20transici%C3%B3n%20de%20las%20subjetividades%20en%20la%20modernidad%20tard%C3%AD.pdf, consultado el 25/06/2013.

2 Entendido, a partir del tratamiento que se hace en numerosos relatos historiográfico mayoritarios, como un lugar de tránsito, accidental o parcial sin la relevancia necesaria como para ser un “lugar” al que dedicarse en toda su amplitud histórica.

3 Esta cuestión también la comenta Miquel Izard, profesor emérito de la Cátedra de Historia de América de la Universitat de Barcelona: “Quienes nos hemos dedicado a la historia del anarquismo o de las clases populares hemos topado a menudo con dos fenómenos [...] El primero consiste en licenciarse en historia contemporánea y realizar cursos de doctorado (en mi caso a mediados y finales de la década de los noventa) sin apenas haber escuchado más allá de dos o tres vagas referencias sobre la revolución del 19 de julio, las colectivizaciones, o incluso el anarquismo. El segundo, descubrir como estudiantes y estudiosos extranjeros de historia, italianos, norteamericanos, británicos, franceses, que demuestran un amplio conocimiento sobre lo que pasó en nuestro país en aquello que Hans Magnus Enzensberger calificó, con excelente criterio, de ‘corto verano de la Anarquía’, comparte su desazón al constatar que apenas ningún catalán o español conoce lo sucedido” (Miquel IZARD: *Que lo sepan ellos y no lo olvidemos nosotros. El inverosímil verano del 36 en Cataluña*, Barcelona, Virus Editorial, 2012, p. 9. Disponible en: http://www.viruseditorial.net/pdf/que_lo_sepan_baja.pdf, consultado el 01/07/2013).

No es esta una comunicación al uso. No presento ninguna investigación finalizada o en curso. La intención de estas líneas es generar debate y reflexión. Para ello, plantearé algunas ideas a vuela pluma sobre los temas mencionados. Debo decir que la historia del anarquismo en España no es mi principal línea de investigación. Sin embargo, considero que epistemológica e historiográficamente tanto la pretendida objetividad como la revolución de 1936 merecen una mayor atención. Como voy a intentar esbozar, aunque el rigor metodológico, el tratamiento exhaustivo de las fuentes o los procesos de verificación académicos son fundamentales y necesarios, la trama histórica no puede reproducir ni representar de manera objetiva las realidades sociales que describe. El lenguaje no es un medio transparente y pasivo, sino que construye significativamente las realidades pasadas o presentes (mediación lingüística).⁴ Además, al realizar una investigación partimos de nuestra subjetividad y no podemos desligarnos, independientemente del tipo de método empleado, de nuestros valores o de nuestro contexto cultural. Igualmente, los juicios de valor (se sea o no consciente de ello) son frecuentemente inevitables y forman parte del relato en las denominadas ciencias sociales y humanas. Para evidenciar algunas de estas cuestiones epistemológicas e historiográficas, he seleccionado *De la calle al frente* porque es una obra de referencia en el estudio de la historia del anarquismo en España y una de las pocas escritas por historiadores españoles que ha sido traducida al inglés.⁵ Todo ello quiero relacionarlo con algunos aspectos del tratamiento general (con sus interpretaciones mayoritarias o su escasa difusión social) que ha tenido la revolución de 1936 en la historiografía académica, no sin conectarlo con un acercamiento al documental *Vivir la utopía*,⁶ sobre el que apuntaré ciertos elementos de interés.

Uno de mis objetivos es señalar que, al menos en varios factores, el supuesto abismo entre historiografía académica y militante no es tal. Dejando a un lado las posibles carencias en rigor metodológico o de contrastación de fuentes que pueda tener cualquier obra, además del hacer explícito o no un objetivo ideológico o político, quiero llamar la atención en que no solo la historia que se ha calificado como militante no es objetiva ni neutral, sino que tampoco lo es la que no se denomina como tal. Ambas, a mi parecer, están circunscritas *per se* a los procesos de mediación lingüística y subjetiva que entraña cualquier proceso de producción de conocimiento.

Una relectura *De la calle al frente*

En *De la calle al frente*, Julián Casanova, como cualquier otro historiador, parte de su subjetividad, de una selección documental y de acontecimientos, de una mediación lingüística o de un tipo de hermenéutica y semiótica, por lo que no es neutral ni objetivo. A pesar de hacer uso del rigor metodológico, de la contrastación documental o de métodos académicos de validación del conocimiento, Casanova orienta su relato y práctica interpretativa desde una determinada subjetividad políticamente contraria al anarquismo (cuando no se comparan corrientes libertarias) y particularmente opuesta al anarquismo revolucionario, “faísta” o “puro”.

Por citar solo unos sencillos ejemplos, en el capítulo «Guerra y revolución» del libro mencionado, el historiador recoge la siguiente cita de Helmut Rudiger en medio del debate sobre la militarización de las milicias y si la guerra y la revolución son o no inseparables: “la vida sindical se basa en acuerdos de asambleas generales; la guerra, en mandar y obedecer”. Tras ello, Casanova sostiene: “sentenciaba Helmut Rudiger con la *excepcional lucidez* con la que

4 Miguel Ángel CABRERA: “El debate postmoderno sobre el conocimiento histórico y su repercusión en España”, *Historia Social*, 50 (2004), pp. 142-144; 157-164.

5 Julián CASANOVA: *De la calle al frente: el anarcosindicalismo en España (1931-1939)*, Barcelona, Crítica, 1997 (ed. ing.: *Anarchism, the Republic and Civil War in Spain: 1931-1939*, London, Routledge, 2005).

6 Dirigido por Juan Gamero, España, 1997, 95 minutos. Puede visualizarse online, entre otros sitios de internet, en: www.youtube.com/watch?v=ssk4rkQ7EvE, consultado el 01/07/2013.

captó aquellos acontecimientos”.⁷ Dotando de “excepcional lucidez” a quien pronunció aquella frase, se emite un juicio de valor histórico que bascula hacia uno de los argumentos en disputa. En aquel contexto, Julián Casanova transmite al lector que lo lúcido era que las milicias se militarizaran. No obstante, quizá se hubiese podido trazar una perspectiva histórica más completa no solo pormenorizando los problemas que conllevaba continuar las milicias, como hace Casanova, sino también mostrando qué significaba para los principios ácratas aceptar la militarización, como pudo explicar en alguna ocasión Buenaventura Durruti.⁸

En esta obra, Julián Casanova escribe mayoritariamente sobre la militarización de las milicias en clave de acumulación o conservación de control político, un vértice interpretativo común a numerosos aspectos del movimiento anarquismo de la Segunda República y la Guerra Civil. Considero que este punto de vista no es casual, sino que deja entrever la subjetividad del historiador. Por supuesto, sin negar las pugnas internas y las luchas por el predominio de unas opciones políticas sobre otras dentro del movimiento libertario, considero que Casanova insiste en dinámicas y conceptos más asociables a culturas políticas estatistas o no anarquistas. Se repite en términos como “mandar”, “dirigentes”, “pugna por el control político”, “disciplinar las tribunas de prensa y propaganda”, etc. Esto resta particularidad (e incluso legitimidad) a los movimientos anarquistas al reducir su objetivo fundamental de destrucción de todas las formas de autoridad y mando, dando la impresión de que en mayor o menor medida, también hay una búsqueda de dominación o de conseguir crear alguna forma de autoridad individual o institucional.

Por su lado, la revolución social de 1936, sobre la que más tarde se volverá a través de *Vivir la utopía*, se explica a mi parecer (y de manera similar a otros estudios académicos) de manera insuficiente y sesgada. A pesar de tratarse de un proceso histórico tan singular, con tanto contenido transformador y con tanta carga simbólica para el anarquismo, se aborda en términos prioritariamente cuantitativos y casi siempre asociada al fracaso, a problemas y a la violencia. De este modo, frecuentemente se reduce a lo que Casanova denomina una “supresión violenta de las relaciones sociales jerárquicas, manifestada en el asesinato”,⁹ cuando no a un mero deterioro generalizado de las condiciones de vida. Esto se articula a través del análisis detallado de situaciones problemáticas o “fracasos” mientras que el análisis cualitativo de los cambios socioeconómicos, los de mentalidades o los relacionados con la emotividad

7 Julián CASANOVA: *De la calle al frente...*, p. 189. La cursiva es mía.

8 “Pienso -y todo cuanto está sucediendo a nuestro alrededor confirma mi pensamiento- que una milicia obrera no puede ser dirigida según las reglas clásicas del Ejército. [...] La disciplina, la coordinación y la realización de un plan, son cosas indispensables. Pero todo eso no se puede interpretar según los criterios que estaban en uso en el mundo que estamos destruyendo. Tenemos que construir sobre bases nuevas. Según yo, y según mis compañeros, la solidaridad entre los hombres es el mejor incentivo para despertar la responsabilidad individual que sabe aceptar la disciplina como un acto de autodisciplina. Se nos impone la guerra, y la lucha que debe regirla difiere de la táctica con que hemos conducido la que acabamos de ganar, pero la finalidad de nuestro combate es el triunfo de la revolución. Esto significa no solamente la victoria sobre el enemigo, sino que ella debe obtenerse por un cambio radical del hombre. Para que ese cambio se opere es preciso que el hombre aprenda a vivir y conducirse como un hombre libre, aprendizaje en el que se desarrollan sus facultades de responsabilidad y de personalidad como dueño de sus propios actos. El obrero en el trabajo no solamente cambia las formas de la materia, sino que también, a través de esa tarea, se modifica a sí mismo. El combatiente no es otra cosa que un obrero utilizando el fusil como instrumento, y sus actos deben tender al mismo fin que el obrero. En la lucha no se puede comportar como un soldado que le mandan, sino como un hombre consciente que conoce la trascendencia de su acto. Ya sé que obtener esto no es fácil, pero también sé que lo que no se obtiene por el razonamiento no se obtiene tampoco por la fuerza. Si nuestro aparato militar de la revolución tiene que sostenerse por el miedo, ocurrirá que no habremos cambiado nada, salvo el color del miedo. Es solamente liberándose del miedo que la sociedad podrá edificarse en la libertad” (citado en Abel PAZ: *Durruti en la revolución española*, Madrid, La Esfera de los libros, 2004, p. 69).

9 Julián CASANOVA: *De la calle al frente...*, p. 208.

quedan relegados. Ejemplo de todo ello se puede observar cuando Julián Casanova escribe: “se suponía que esta [la colectivización] iba a traer mejoras sociales y laborales. Pudo ser al principio. Unos meses después, y dado que aquello era una colectivización en tiempos de guerra, sucedió lo contrario”.¹⁰ Sobre las “mejoras” exclusivamente se señala su posible existencia al principio y las expectativas sobre ellas. No se desarrollan explicaciones sobre beneficios sociales, políticas igualitarias, elementos de justicia social, estímulos culturales, liberación en las relaciones personales o fomento educativo. Más allá del número de colectivizaciones, leyendo este libro no se consigue saber mucho más sobre el contenido revolución, que para muchos anarquistas de España y el mundo fue lo más parecido a la utopía que habían soñado y por la que habían luchado durante décadas. Sin embargo, sobre sus “consecuencias negativas”, la violencia que “conllevó” y sus “incontrolados” podemos conocer múltiples detalles. Además, enlazando con el párrafo anterior y en una frase que también recoge en la reciente obra colectiva *Tierra y Libertad*, que él mismo coordinó con motivo del centenario de la creación de la CNT, para Casanova “el proceso revolucionario [...] era en primer lugar una lucha por el poder político y militar”,¹¹ lo que me parece reduccionista y que puede distorsionar la cultura política libertaria y sus propósitos.¹² Si no se explican los procesos revolucionarios pero sí su “fracaso” o sus contrariedades y se insiste en conceptos de culturas políticas estatistas, puede deformarse la comprensión del fenómeno histórico.

Los enfrentamientos internos dentro del movimiento libertario es otro tema fundamental. En ocasiones, puede parecer que más que un libro de síntesis sobre los numerosos vectores del anarquismo de los años 30 en España, *De la calle al frente* es una obra dedicada a las luchas intestinas del mismo. Con la lectura del texto puede entenderse que el elemento más importante del anarcosindicalismo en España fue su fuerte división y enfrentamiento interno. La CNT es definida como una “organización desecha por las escisiones internas” en la que, frente a la vertiente faista, insurreccional o pura, el historiador prefiere acercarse a la corriente posibilista o trentista del sindicato. Para nuestro autor, quienes se adherían a estas últimas posiciones recibían “todo tipo de insultos” y se encontraban totalmente “acosados”.¹³ En esta línea, un artículo de Julián Casanova sobre Joan Peiró es especialmente revelador tanto de su proximidad a las posturas posibilistas frente a las faistas como del asunto en sí de la subjetividad. El texto, titulado “Ministro, anarquista y olvidado”, fue publicado el 28 de octubre de 2008 en el diario *El País*. En él, Casanova defiende que la figura de Joan Peiró no ha sido reconocida, ocupando un lugar marginal en la memoria histórica anarquista “por su moderación y apego a la realidad”. Unido a Ángel Pestaña, nuestro historiador afirma que era partidario de una “organización obrera disciplinada” frente a otros “dirigentes” anarquistas como Ascaso, García Oliver o Durruti, a los que se vinculaba a “obreros poco especializados y sin oficio conocido”. Para Casanova, Peiró “dedicó su vida a ajustar el anarquismo al reloj de la historia”, por lo que tuvo que pagar que su memoria se viese “ensombrecida por la épica del anarquismo destructivo y de acción”.

De cismas, relojes y Peiró(s)

El artículo sobre Peiró muestra una vez más que el análisis histórico implica la imposibilidad de alcanzar una supuesta objetividad. En el marco comparativo anarquismo posibilista-anarquismo insurreccional, Julián Casanova aborda su texto con un “carácter partidario” haciendo uso de “codificaciones ideológicas” (expresiones utilizadas por Susanna Tavera para

10 *Ibid.*, pp. 212-213.

11 Julián CASANOVA (coord.): *Tierra y libertad. Cien años de anarquismo en España*, Barcelona, Crítica, 2010, p. 133.

12 Explicados por ejemplo por José ÁLVAREZ JUNCO: *La ideología política del anarquismo español*, Madrid, Siglo XXI, 1991 (1976).

13 Julián CASANOVA: *De la calle al frente...*, pp. 65-69.

referirse a la historiografía “militante”).¹⁴ El anarquismo faísta se asocia a términos peyorativos y se le denomina “anarquismo destructivo”. Culpable junto a sus herederos del supuesto repudio histórico a Joan Peiró, los sectores menos institucionalistas carecían de “apego a la realidad” y requerían de figuras como el catalán para “ajustar el anarquismo al reloj de la historia”. ¿Apego a la realidad y ajustar el anarquismo al reloj histórico? ¿Quiere decir eso que el anarquismo menos reformista que buscaba la revolución social no tenía vigencia? ¿Significa que todo el movimiento anarquista debía estar en las mismas instituciones estatales o cercano a ellas? ¿Acaso el anarquismo no “moderado” era anacrónico, precisamente en la década de 1930? ¿Cómo se inserta aquí la trayectoria de más de medio siglo de experiencia en búsqueda de la revolución social y la continua práctica insurreccional durante la Segunda República? ¿Y cómo encaja aquí la revolución de 1936? Es difícil dudar que estamos ante juicios subjetivos emanados de las filias ideológicas del historiador.

Del mismo modo, hace uso del concepto “disciplina” (concretamente su adjetivo en femenino “disciplinada”) sin tener en cuenta del todo la cultura política anarquista, para la que puede haber organización, eficacia y moral sin necesidad de que sea impuesta desde una autoridad. Si para Casanova no puede haber disciplina en sentido convencional sin jerarquías o cadenas de mando, como parece comportar su relato, es entonces una cuestión de ideología política, no de explicación histórica. También, asocia en más de una ocasión a Peiró con Pestaña, quien, como es sabido, llegó a crear en 1934 el Partido Sindicalista. No obstante, el primero no discrepaba, como parece entenderse, de los principios anarquistas revolucionarios ni de la acción directa. La cuestión era más compleja. Aunque Peiró ocupase un cargo ministerial durante la guerra y tanto él como Pestaña hubiesen firmado el “Manifiesto de los Treinta” (que puede interpretarse no tanto como una especie de corpus doctrinal reformista sino como una declaración estratégica a los pocos meses de la instauración de la II República), Peiró ya había aclarado en 1929 sus diferencias con las ideas que conducirían a Pestaña a entrar en las elecciones posteriormente. A través de la serie de artículos «Deslinde de campos» en las páginas de *Acción Sindical Obrera*, sostuvo, por ejemplo, que:

La CNT es un continente de los principios de acción directa y del antiparlamentarismo, que no quiere decir antipoliticismo, ni siquiera apoliticismo y sabe además [Pestaña] que desaparecido este contenido, que es básico, esencial, desaparece asimismo el continente, ya que la CNT fue creada específicamente para que fuera ese continente, no para ser un recipiente en el que, alternando, cupieran las cosas más dispares.¹⁵

Casanova confunde la supuesta “moderación” (siempre positiva) de Peiró-Pestaña con el apego a la realidad, confrontándolo siempre con la acción directa “destructiva” de los Ascaso, García Oliver o Durruti.¹⁶ A pesar de que no pocos trentistas eran miembros de la FAI, estos faístas van de la mano de “obreros poco especializados y sin oficio conocido”, al contrario que Peiró, Pestaña o Seguí. ¿Quiere decir nuestro historiador que García Oliver, Durruti o Ascaso no tenían oficio reconocido? El primero fue camarero, el segundo mecánico ajustador y el tercero panadero y camarero. Que no pudiesen desarrollar su ejercicio profesional de manera continuada, como Peiró, por verse perseguidos por las fuerzas públicas o patronales o por opción militante es otro asunto. En el caso de que Julián Casanova no quisiese darle este significado,

¹⁴ Susanna TAVERA: “La historia del anarquismo español: una encrucijada interpretativa nueva”, *Ayer*, 45 (2002), pp. 16 y 26.

¹⁵ Joan PEIRÓ: “Desvaneciendo nebulosas”, *ASO*, 77, 28 de diciembre de 1929.

¹⁶ La hostilidad de Casanova al anarquismo “de acción” y a sus más conocidos militantes también se traduce, en *De la calle al frente*, en la afirmación de que Durruti “nada extraordinario había aportado al anarcosindicalismo” (Julián CASANOVA: *De la calle al frente...*, p. 187).

da la impresión que quiera atribuir connotaciones negativas a los trabajadores poco especializados o a ciertos sectores del proletariado, lo que hace que resuenen ecos clasistas.¹⁷

En último lugar, es cuestionable que Peiró no haya sido objeto de recuerdo ni de reconocimiento en la memoria histórica anarquista o anarcosindicalista. Por citar solo un ejemplo reciente, en 2002 se constituyó en Mataró la Comissió d’Homenatge a Joan Peiró o Comisión para la Restitución de la Memoria de Joan Peiró, que contaba con ciudadanos, profesores, cooperativistas o sindicalistas.¹⁸ La comisión solicitó la revisión y anulación del proceso que condujo a su fusilamiento en 1942. Igualmente, organizó un acto en el cementerio de Mataró el 24 de julio de 2002, sesenta años después de su asesinato. Allí se encuentran sus restos tras haber sido trasladados desde Paterna por deseo familiar en 1989. Otro homenaje fue celebrado trece días antes en la misma ciudad.¹⁹ En todos ellos participaron anarquistas y anarcosindicalistas procedentes de diversos sectores. De esta forma, como recuerda Octavio Alberola en una carta al director que publicó *El País* en respuesta al artículo de Casanova, que en el anarquismo y en el anarcosindicalismo existan dos formas “de entender la revolución y el papel de los anarquistas en los sindicatos” (citando a Casanova) no significa que eso haya sido “un motivo para olvidar a Joan Peiró. En la memoria colectiva del movimiento libertario está Peiró al lado de los Durruti, Ascaso y muchos otros militantes obreros”.²⁰

“Marcó mi vida... y vivo con esa emoción siempre”: viviendo la utopía

Como sugiere el título de este texto, uno de mis propósitos es realizar un acercamiento a *Vivir la utopía*. Se trata de una breve invitación a que nos sumerjamos más “en”, “con” y “desde” las subjetividades y los horizontes emotivos que marcan los relatos históricos y a las personas que los formulan. Lógicamente, el trabajo con las fuentes orales requiere una metodología y un análisis crítico complejo, pero como he anunciado, no es mi objetivo aquí realizar un trabajo de investigación basado en fuentes orales, sino aproximarme a algunas cuestiones que me sugiere su relación con el tratamiento historiográfico de la revolución y el tema de las subjetividades.

Este documental, que expresa perfectamente en su título una idea central de su contenido (la experiencia cotidiana de los que vivieron lo que hasta ese momento parecía una utopía), es una compilación excepcional de fuentes orales anarquistas sobre la revolución social de 1936. En él se ofrecen testimonios sobre muchos de los episodios más célebres de la historia del movimiento libertario en España. Y es que el mismo inicio refleja, en las voces de Federico Arcos o Aurora Molina, una dimensión imprescindible en el “Corto verano de la anarquía”: la afectividad, la ilusión, la emotividad. Se trata de declaraciones muy concisas pero que poseen una gran carga de significado histórico y subjetivo. Federico Arcos se expresa de esta manera en el primer minuto: “me desperté con las sirenas de las fábricas... y era como... como si toda Barcelona latiese con un solo corazón, algo que... solo se vive quizá una vez en un siglo, y si... algo puedo decir es que eso marcó mi vida... y vivo con esa emoción siempre”. Por su parte, Aurora Molina afirma: “fue una cosa de gran ilusión, de pensar yo que se había hecho ya la revolución

¹⁷ El párrafo completo es: “Su discurso, como el de Ángel Pestaña o Salvador Seguí, partidarios de una organización obrera disciplinada, procedía del mundo industrial, de trabajadores con oficio adquirido y experiencia sindical en los sectores más desarrollados de la industria catalana. Por el contrario, el discurso de otros dirigentes anarquistas como Ascaso, Juan García Oliver o Durruti, emanaba de los grupos de acción, de obreros poco especializados y sin oficio conocido que siempre consideraron la calle como el escenario de la ‘gimnasia revolucionaria’ frente al Estado” (Julián CASANOVA: “Ministro, anarquista y olvidado”, *El País*, 23 de octubre 2008, disponible en el siguiente enlace: www.elpais.com/articulo/opinion/Ministro/anarquista/olvidado/elpepio-pi/20081023elpepio_5/Tes, consultado el 28/06/2013).

¹⁸ www.ghcmataro.org/peiro/index.html, consultado el 28/06/2013.

¹⁹ http://elpais.com/diario/2002/07/12/catalunya/1026436058_850215.html, consultado el 28/06/2013.

²⁰ http://elpais.com/diario/2008/11/08/opinion/1226098810_850215.html, consultado el 28/06/2013.

social... no solo en España... yo creo que creí que habíamos triunfado en el mundo entero”.²¹

Son numerosas las manifestaciones de este tipo en *Vivir la utopía*, que identifican la emoción con la felicidad y constituyen partes irrenunciables en la construcción identitaria. La dimensión existencial de estos territorios deleuzianos, en los que el protagonista se siente cómodo y a los que se “retorna eternamente”, es fundamental.²² La micropolítica, la “economía del deseo en el campo social”,²³ es también aquí algo esencial. Por cuestiones de espacio, no puedo detenerme en la explicación de estos conceptos y perspectivas, pero como he anunciado, simplemente quiero hacer una invitación a reflexionar en torno a su incorporación.

Ciertamente, es difícil encontrar fenómenos importantes en el campo social que no impliquen alguna dimensión de la emotividad o del deseo y que no estén empapados de subjetividad. Numerosas realidades históricas no pueden ser explicadas únicamente en términos clásicos de macropolítica, de datos socioeconómicos o de éxitos y fracasos factuales. Considero que en la mayoría de los casos no se analizan confrontándose con otras realidades sociales, no se les da la importancia que deberían tener o figuran en compartimentos estancos. Pero para una mejor comprensión del pasado es necesario incluir en más análisis históricos y obras escritas con testimonios como los de *Vivir la utopía* o enfoques relacionados con la historia de las emociones, la micropolítica o el *affective turn*.²⁴

Lo inaudito del triunfo del “pueblo en armas” contra la sublevación militar, a pesar de la negativa gubernamental de conceder armas, también ocupa un lugar relevante en los testimonios de *Vivir la utopía*.²⁵ La insistencia en el avance cultural y educativo que conllevó la revolución es otro asunto importante. Por ejemplo, cuando se habla de esas “ansias locas por crear una biblioteca”.²⁶ También, en la caracterización del anarquismo como “una forma de vivir” o como una “revolución mental”, aspectos que *De la calle al frente* deja de lado, pero que son verdaderamente fundamentales para entender tanto la calle como el frente, tanto los procesos colectivos como los individuales. Igualmente, en la perseverancia en la “espontaneidad” y “horizontalidad” o en la descripción de los “vertiginosos cambios” en múltiples ámbitos que conllevó la revolución allá donde se dio. Sobre ello, mientras algunos protagonistas exponen que “se acabó el egoísmo” y que “ya no había que pagar nada”, otros resaltan, por ejemplo, las nuevas formas de organización del trabajo en las colectivizaciones. Del mismo modo, me parecen destacables para comprender la mentalidad ácrata y cómo se concebían aquellas trans-

formaciones frases como: “todo ser humano tiene algo que aportar” o que “cada uno [pueda] hacer lo que tiene en su cabeza”. Por otra parte, al contrario que el relato de Casanova, el documental no tiene como uno de sus ejes las divisiones y luchas por el poder en el seno de la CNT. No obstante, sí hay referencias a la “división”, a que “no todos estaban de acuerdo” y a que había dos tendencias.²⁷ Aunque, obviamente, la narrativa es muy favorable al devenir histórico del anarcosindicalismo y el movimiento anarquista en España, también hay críticas sobre las represalias en retaguardia, en conflictos sobre cómo se abastecían algunos milicianos, etc.

Los historiadores debemos explicar y profundizar en cómo percibían las personas (en este caso anarquistas) de un determinado contexto y por qué representaban de la forma en que lo hacían a ciertos individuos, situaciones, ideas, etc. Creo que su exclusión no solo es una opción historiográfica de trabajar o no con unas determinadas fuentes. Por supuesto, la realidad social pasada es inabarcable y existen una infinidad de fuentes que en numerosas ocasiones no se pueden examinar. No obstante, hay un par de matices en el marco que estamos tratando que voy a indicar simplemente. En primer lugar, hay formas de acercarse a los testimonios de una manera sencilla y rápida, como a través de *Vivir la utopía*. En segundo lugar, pienso que hay razones ideológicas en su exclusión. Por decirlo claramente, la incorporación de perspectivas como las que contiene el documental (y que en cierto modo también pueden encontrarse en fuentes escritas o gráficas) puede provocar filias hacia el movimiento libertario en España, algo a lo que parece que no todos los historiadores quieren contribuir. Además, la necesidad de construcción de una narración histórica coherente respecto a la revolución, en cuyos ejes no suele estar sino la violencia, la lucha por el poder o el fracaso, puede relegar la introducción de estos puntos de vista.

A modo de conclusión

*Solo aspiramos a ser forjadores del hombre del mañana, que sabrá establecer con tesón y armonía una nueva sociedad más justa, más humana y más libre*²⁸

*Quedan abolidas las más mínimas sombras de explotación del hombre por el hombre. Y como consecuencia de esto, toda clase de arriendos, medianerías, salarios y jornales. Esta medida alcanzará a todos los vecinos del pueblo cualquiera que sea su condición*²⁹

*Por primera vez en mi vida, me encontraba en una ciudad donde la clase trabajadora llevaba las riendas. Casi todos los edificios, cualquiera que fuera su tamaño, estaban en manos de los trabajadores [...] En toda tienda y en todo café se veían letreros que proclamaban su nueva condición de servicios socializados; hasta los limpiabotas habían sido colectivizados y sus cajas estaban pintadas de rojo y negro. Camareros y dependientes miraban al cliente cara a cara y lo trataban como a un igual. Las formas serviles e incluso ceremoniosas del lenguaje habían desaparecido. Nadie decía señor, o don y tampoco usted; todos se trataban de ‘camarada’ y ‘tú’, y decían ‘¡salud!’ en lugar de ‘buenos días’*³⁰

*Era evidente que habían cambiado los límites del mundo*³¹

²¹ Juan GAMERO: *Vivir la utopía*, min. 1:12-2:05.

²² David BEORLEGUI: “La larga transición de las subjetividades...”, pp. 4-5.

²³ Félix GUATTARI y Suely ROLNIK: *Micropolítica. Cartografías del deseo*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2006, p. 24.

²⁴ Para el *affective turn*, véanse: Brian MASSUMI: *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*, Durham and London, Duke University Press, 2002; Nigel J. THRIFT: *Non-representational Theory: Space, Politics, Affect*, London, Routledge, 2007; o Patricia T. CLOUGH and Jean HALLEY (eds.): *The Affective Turn: Theorizing the Social*, Durham and London, Duke University Press, 2007.

²⁵ Juan GAMERO: *Vivir la utopía*, mins. 1:34; 40:30, etc. Un extraordinario documento histórico lo constituyen las películas y los cortos realizados por la industria cinematográfica colectivizada durante la revolución, a cargo del Sindicato Único de Espectáculos de la CNT, que creó la productora SIE Films (Sindicato de la Industria del Espectáculo) o la marca Spartacus Films. Solo en Barcelona se gestionaron 114 salas de cine y se llegaron a rodar más de cien películas. Una de las más destacadas fue precisamente *Un pueblo en armas* (cuyo título original era *Fury Over Spain*, ya que su director era el estadounidense Louis Frank, se grabó en inglés y se distribuyó por Estados Unidos o el Reino Unido). Su versión en castellano puede verse en este enlace: http://www.youtube.com/watch?v=gXTP-S54o0_k, consultado el 01/07/2013. Su ficha técnica es: *Fury Over Spain*, Louis Frank y Juan Pallejá, España, 1937, SIE Films. Idioma original: inglés. Distribución en EE.UU.: Modern Film Corporation. Duración: 52:21 minutos.

²⁶ Juan GAMERO: *Vivir la utopía*, min. 49:20. “Una biblioteca donde a la entrada se pudiese leer: ‘Biblioteca popular. Pueblo, estudia y supérate. Entrada libre’”.

²⁷ *Ibid.*, min. 34:38 en adelante, por ejemplo.

²⁸ Mariano BRIONES: “Las Juventudes Libertarias en la guerra y en la revolución”, *Ruta*, 49 (23 de septiembre de 1937), p. 2.

²⁹ Punto nº 10 del estatuto de la colectividad de Pina de Ebro, 1937 (Gastón LEVAL: *Colectividades libertarias en España*, Buenos Aires, Proyección, 1972, p. 254. También disponible en internet: <http://jillsudeste-cultura.nixiweb.com/wp-content/uploads/2012/04/Colectividades-libertarias-en-Es-pa%C3%B1a-Gast%C3%B3n-Leval.pdf>, consultado el 01/07/2013).

³⁰ George ORWELL: *Homenaje a Cataluña*, Barcelona, Virus, 2000, p. 16.

³¹ Max AUB: *Campo abierto*, Madrid, Alfaguara, 1998 (1951), p. 46.

¿Cómo se ajustan a la mayor parte de la historiografía “académica” dedicada a la historia del anarquismo en España citas como estas, las emociones e ilusiones expuestas en *Vivir la utopía* o la trascendencia simbólica de hechos como que la Gran Vía Marqués del Turia de Valencia pasase a llamarse en 1936 Gran Vía Buenaventura Durruti?

Para Pelai Pagès:

[La] concepción según la cual la España republicana vivió, durante la Guerra Civil, una profunda revolución social, está siendo cuestionada por determinados historiadores que desde la izquierda relativizan el alcance de las transformaciones y, sin atreverse aún a negar la realidad con rotundidad, niegan en cambio que a estos cambios se les pueda denominar ‘revolución’.³²

Relacionado con esto, Miquel Izard afirma:

Algunos historiadores aseguran que en el verano del 36 sólo hubo asesinatos e incendios de iglesias. Esta simplificación es una grosería. Aquellos meses había entusiasmo, ilusión y se creía que todo era posible. No diría que fuera una revolución anarquista, sino mucho más que anarquista. La sociedad eliminó las relaciones de superioridad entre las personas, el machismo, las mujeres decidían cómo vestirse, las parejas iban de la mano... Este entusiasmo arrastró a miles de personas que no tenían nada que ver con el anarquismo o la CNT. Creo que ocurrió algo inverosímil.³³

Como he indicado al principio, uno de los motivos que me ha llevado a escribir este texto ha sido el desconocimiento casi absoluto fuera de los departamentos universitarios de la revolución social de 1936, preocupación que también ha compartido recientemente, entre otras muchas personas, Miquel Izard. La aireada función social fuera de la universidad de numerosos historiadores y académicos no es tan palmaria en este contexto. No obstante, lanzo la pregunta de si este problema no tiene algo que ver con las subjetividades de la historiografía, que, a pesar de basarse en el rigor metodológico, la contrastación de fuentes o en la posibilidad de verificación de sus planteamientos, minimiza el fenómeno revolucionario y lo asocia prioritariamente a la violencia, a las pugnas por el poder o al fracaso.

Creo que los “viejos” y “nuevos” prejuicios de los que hablan Giovanni C. Cattini y Carles Santacana tienen mucho que ver aquí.³⁴ En primer lugar, los supuestos esencialismos “milenaristas”, “primitivistas” o incluso “criminales” de los anarquistas de España sobre los que escribieron Bernaldo de Quirós y Díaz del Moral, que de una manera u otra están presentes en Brenan o Hobsbawn.³⁵ También, la influencia de las acusaciones comunistas durante y después de la Guerra Civil. Igualmente, las asociaciones automáticas de anarquismo con violencia

o terrorismo que Rafael Núñez Florencio,³⁶ entre otros, han desmontado de manera sintética y rotunda, así como el reiterado concepto de “incontrolado” relacionado con el anarquismo de acción. Es importante reconocer que, en gran medida, estos apriorismos o “viejos” y “nuevos” prejuicios son resultado de la ideología del historiador que los aplica.

Mi intención ha sido evidenciar que las subjetividades de los historiadores no solo marcan la construcción del relato y un análisis interpretativo con un trasfondo ideológico (que por ejemplo vinculan prioritariamente las colectivizaciones con violencia o luchas por el poder), sino que también minimizan o dejan de lado realidades fundamentales para la comprensión del pasado, como las culturales, simbólicas o emocionales que se exponen en *Vivir la utopía*.

Mi inclinación es evidente. Aunque sea loable el intento de ser “objetivo”, considero que es un intento vano e incluso que puede llegar a ser presuntuoso. No se debería hablar en nombre de la objetividad para desautorizar otras maneras de realizar una historia subjetiva. Todas son subjetivas, como se ha intentado demostrar. Reafirmando la necesidad del rigor, de la contrastación de fuentes y de métodos de validación historiográficos, también creo necesario realizar un ejercicio de honestidad y reconocer la incapacidad de desligarnos de nuestras filias y simpatías. De esta forma, podremos “ajustar” mejor el anarquismo y cualquier otro fenómeno al “reloj” de las subjetividades que construyen tanto la historia como el conocimiento histórico.

32 Pelai PAGÈS: “Cataluña en guerra y en revolución, 1936-1939”, en Antonio LIZ (et al.): *Barbarie fascista y revolución social. La Guerra Civil española 75 años después*, Sariñena, Sariñena Editorial, 2011, p. 84.

33 Entrevista realizada para el suplemento “Presència” del diario *El Punt Avui*, disponible en: www.alasbarricadas.org/noticias/node/23689 (consultado el 01/07/2013).

34 Giovanni C. CATTINI, Carlos SANTACANA: “El anarquismo durante la Guerra Civil. Algunas reflexiones historiográficas”, *Ayer*, 45 (2002), pp. 197-222.

35 Bernaldo DE QUIRÓS: “Psicología del crimen anarquista”, *APCCA*, 7 (1913), pp. 122-126; Juan DÍAZ DEL MORAL: *Historia de las agitaciones campesinas andaluzas*, Madrid, Alianza Editorial, 1967 (1929); Gerald BRENAN: *El laberinto español: antecedentes sociales y políticos de la Guerra Civil*, Barcelona, Ruedo Ibérico, 1962; Eric HOBBSAWM: *Rebeldes Primitivos*, Barcelona, Ariel, 1983 (1959). El clásico rebate a algunos de estos argumentos en Temma KAPLAN: *Orígenes sociales del anarquismo en Andalucía. Capitalismo agrario y lucha de clases en la provincia de Cádiz, 1868-1903*, Barcelona, Crítica, 1977.

UNA NUEVA VISIÓN DE CAMILLO BERNERI

Giovanni Stiffoni
Universidad de Bordeaux 3

El objetivo de nuestro trabajo de investigación es comprender lo que significaba pertenecer al movimiento anarquista en el siglo veinte. Siguiendo la metodología propuesta por Carlo Ginzburg en *Il formaggio e i vermi*,¹ hemos analizado la biografía de Camillo Berneri, un intelectual anarquista considerado atípico por muchos especialistas de este movimiento político. Para comprender la naturaleza de su militancia, hemos tenido en cuenta la imagen que dan de él la policía italiana y los militantes anarquistas. Mussolini había consagrado muchos esfuerzos para realizar un sistema de control eficaz para reprimir la oposición, sirviéndose de organismos ya instituidos por los gobiernos liberales. A este propósito sus palabras habían sido claras: “L’opposizione non è necessaria al funzionamento di un sano regime politico. L’opposizione è stolta, superflua in un regime totalitario come è il Regime fascista.”² En particular, Arturo Bocchini, *Capo della polizia*, se encarga de crear la *Divisione polizia politica*. El objetivo de este organismo es racionalizar la lucha contra los adversarios del Fascismo, organizando sistemáticamente las informaciones obtenidas por las espías de la policía.

Camillo Berneri es puesto bajo vigilancia desde el comienzo de su actividad política, cuando todavía milita en la filas del partido socialista.³ Lo que impresiona cuando se analizan estos documentos es la rapidez con la cual, según fuentes policiales, un joven profesor de filosofía se vuelve en punto de referencia del terrorismo internacional. En una nota de la policía del 19 agosto del 1927, se anuncia que Berneri es el organizador de una reunión internacional en París. Según esta comunicación, “i rappresentanti del Comitato d’azione degli Albanesi, Bulgaro, Rumeno ed un tedesco dell’Alto Adige”⁴ participarían en dicho encuentro. Antes de este acontecimiento, Berneri no había tenido ninguna responsabilidad política significativa. A pesar de esto, la policía sostiene que este encuentro es “una macchinazione dell’anarchico Prof. Berneri intenzionato ad organizzare un Comitato unico perché operi sui punti deboli della situazione internazionale perché affluiscano forze dei vari gruppi di profughi.” Parece poco creíble que alguien que hasta entonces había tenido solo una actividad publicista en la prensa libertaria pudiera tener un papel tan importante en el antifascismo internacional.

La escasa credibilidad de las informaciones recogidas por fuentes policiales es confirmada también por la gran cantidad de acciones antifascistas que la OVRA, el servicio secreto italiano, atribuye a Berneri. Si consideramos verosímiles estas informaciones, el anarquista tendría la capacidad de aparecer al mismo tiempo en distintas ciudades de Europa para ejecutar planes criminosos. Además estas noticias son a menudo desmentidas. Por ejemplo, en una nota

de 1927, la Embajada italiana en París desmiente el informador del ministerio del interior a propósito de un atentado organizado por el profesor.⁵ Según la policía francesa, en realidad, “il Berneri frequenta la Biblioteca Nazionale di Parigi e quella di Vincennes, dove egli procederebbe a delle ricerche su alcuni soggetti storici, per conto di professori italiani.” Esta nota hace referencia probablemente a las investigaciones que Berneri y su mujer realizan para Gaetano Salvemini, su profesor en la Universidad de Florencia.

Incluso teniendo en cuenta solo las fuentes policiales, Camillo Berneri parece víctima de los servicios secretos de Mussolini: varios agentes intervienen en su vida personal y en su actividad de militante, algunas veces incitándole a caer en las provocaciones preparadas por ellos mismos, y otras, obligándole a alejarse de su pasión política. Visto que la policía italiana había presentado Camilo Berneri solo como un peligroso subversivo, los militantes libertarios intentan, al contrario, subrayar sus capacidades intelectuales desde el primer coloquio que le dedicaron.⁶ En realidad, esta imagen de Camillo Berneri depende también de la visión que los militantes libertarios españoles tenían del intelectual italiano, cuando llega a España para luchar contra el Fascismo. En ese momento, el anarquista ya había publicado varios artículos culturales en la prensa libertaria ibérica.⁷

En este contexto, los estudiosos italianos de Berneri han descuidado su actividad de militante revolucionario. Ha sido el anarquista valenciano Santos Madrid quien ha tomado de nuevo en cuenta este aspecto del militancia de Berneri en la biografía que dedica al intelectual italiano.⁸ Sucesivamente, Carlo De Maria ha vuelto a analizar la militancia del intelectual italiano a través documentación policial.⁹

Sin embargo, para comprender la naturaleza del militancia anarquista de Berneri, es fundamental tener en cuenta también este aspecto de la actividad política del intelectual italiano. Cuando analizamos sus posiciones políticas, resulta difícil comprender los motivos que le incitan a militar toda su vida en el movimiento libertario. En sus artículos, Berneri critica ásperamente opiniones políticas que sus compañeros consideraban la base del movimiento. El intelectual italiano considera que la metodología utilizada por sus compañeros es superada y esta elección les conduce a sostener teorías que no tienen cuenta la realidad. Según Berneri, habría que discutir también las posiciones sostenidas por los maestros del anarquismo y superarlas:

Ritorniamo a Proudhon, a Bakounin e a Pisacane, come fonti ma aggiornando il loro pensiero al lume delle enormi esperienze di questi anni di delusione e di sconfitte. Potremo adattarlo alle situazioni sociali e politiche di domani, quali possiamo prevedere possibili se sapremo dare alla rivoluzione italiana un indirizzo comunalista. [...] Kropotkine non ci basta ed i nostri migliori da Malatesta a Fabbri, non riescono a risolvere i quesiti che ci poniamo, offrendo soluzioni che siano politiche.¹⁰

1 Carlo GINZBURG : *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Turin, Einaudi, 1976, p.19.

2 Benito MUSSOLINI: *Scritti e discorsi dal 1927 al 1928* en Mimmo FRANZINELLI : *I tentacoli dell’Ovra*, Turin, Bollati Boringhieri, 1999, p. 33.

3 Comunicación de la prefectura de Reggio Emilia, 25 de marzo de 1916, *Archivio Centrale dello Stato, Casellario politico Centrale*, Dossier 537, Fascículo 1.

4 Nota confidencial, 19 agosto de 1927, en Acs, Cpc, D.537, F. 1.

5 Nota de la Embajada italiana en París, 27 de noviembre de 1927, en Acs, Cpc, D.537, F. 1.

6 Pier Carlo MASIN: “Formazione intellettuale e politica di Camillo Berneri” en *Atti del Convegno di studi su Camillo Berneri, s.l.*, La Cooperativa Tipolitografica, 1979, p.9.

7 En particular, nos parece importante aquí evocar la publicación en *La Revista Blanca* de “Los anarquistas y la pequeña propiedad agraria” (entre noviembre 1932 y marzo 1933) y de la “Crónica científica”, (entre 1931 y 1933), una sección de la misma revista en la que Berneri tomaba en consideración varios descubrimientos científicos aplicables en la economía como, por ejemplo, la utilización de los explosivos en la agricultura o la introducción de las bombonas de gas. En *Tiempos nuevos*, en cambio, encontramos sobre todo unos artículos relacionados con la historia de la religión como “La Meca” o en general la política internacional.

8 Francisco SANTOS MADRID: *Camillo Berneri, un anarchico italiano (1897-1937)*, Pistoia, Archivio Famiglia Berneri, 1985.

9 Carlo DE MARIA: *Camillo Berneri tra anarchismo e liberalismo*, Milan, Franco Angeli Storia, 2004.

10 Camillo BERNERI: “Sul comunalismo” in *Anarchia e società aperta*, editado por Piero Adamo, Milan, M&B publishing, 2001, p.132.

En especial, Berneri considera inaceptable el rechazo de cualquier forma de religión y de estado que caracteriza, según él, parte de la tradición anarquista. Tampoco acepta la negación absoluta de cualquier participación electoral sostenida por muchos anarquistas y por eso en 1936 decide apoyar sus camaradas españoles, cuando renuncian a realizar una campaña abstencionista. Por sus posiciones, Berneri se encuentra en constante conflicto con otros militantes libertarios y vive una condición de aislamiento dentro de su movimiento, sobre todo después del “affaire Menapace”: el intelectual italiano había confiado en una espía fascista que le había manipulado y le había hecho detener por la policía belga. Después de este acontecimiento, incluso su amigo Rosselli le recomienda apartarse de la actividad militante a causa de la desconfianza que suscita su persona.¹¹

A pesar de esta difícil posición en su movimiento, Berneri no se alejará nunca del anarquismo y se volverá, tras su muerte, en símbolo de la causa libertaria. Por esto nos parece necesario preguntarnos cuáles han sido razones que lo han inducido a permanecer fiel a la causa anarquista durante toda su vida.

En general, la decisión de Berneri de quitar la juventud del partido socialista para adherirse al movimiento libertario ha sido explicada como una consecuencia de su posición antimilitarista. Según él, los socialistas no se habían opuesto con la necesaria contundencia a la Primera Guerra mundial y por esta razón, decide abandonar este partido. Según el historiador Luigi Di Lembo, varios jóvenes revolucionarios hacen el mismo recorrido que Berneri.¹² Sin embargo, la decisión del intelectual italiano de adherir al movimiento libertario y de continuar su actividad política en esta organización toda su vida, merece un análisis más profundo porque otros militantes revolucionarios toman la misma posición política que Berneri pero no se adhieren al movimiento libertario.

En primer lugar, nos parece importante de subrayar que, ya desde sus primeros artículos, Berneri manifiesta su desprecio hacia las instituciones parlamentarias. Esta actitud del joven revolucionario se podía integrar bien dentro de las posiciones del movimiento libertario ya que esta era prácticamente la única organización política que rechazaba cualquier colaboración con los organismos parlamentarios. En sus artículos, Berneri critica sobre todo el fenómeno del transformismo que ha caracterizado los años del Gobierno de Giolitti: los diputados cambian fácilmente de posición política por sus intereses personales y por las presiones del primer ministro que parece poder dominar el Parlamento, sin tener en cuenta las opiniones del pueblo.¹³

El intelectual lombardo guarda esta posición antiparlamentaria a lo largo de toda su vida. Por ejemplo, en 1934, afirma que “nè il popolo nè la maggioranza del popolo esercitano in pratica il potere dello stato; lo esercitano, invece, le persone più o meno fraudolentemente, più o meno onestamente a tal funzione delegate dal popolo o dalla maggioranza del popolo, e sono una minoranza di persone che quella delega mette in posizioni di privilegio”.¹⁴

Es importante subrayar que incluso unos intelectuales cercanos como Rosselli e Gobetti cercanos a la ideología liberal manifiestan en este periodo su desconfianza hacia las instituciones parlamentarias. Esta posición depende probablemente de la decepción que provoca la política de Giolitti. Salvemini, punto de referencia para los tres intelectuales, sostenía que el primer ministro italiano había encontrado un método para hacer imposible cualquier reforma social gracias a unos mecanismos burocráticos que garantizan la conservación política. El

éxito del Fascismo ha tenido que desmoralizar definitivamente estos intelectuales sobre la posibilidad de realizar cambios sociales a través de la vía parlamentaria.

Sin embargo, es importante recalcar que el caso de Camillo Berneri es distinto, porque él expresa su desprecio hacia el sistema parlamentario desde el comienzo de su actividad política. Probablemente, la posición política de Salvemini, su antiguo maestro, ha reforzado este sentimiento en él y le ha empujado a desarrollar su actividad política en el movimiento anarquista dado que “non vi siamo che noi ed i repubblicani antiparlamentaristi a non prender parte né come eleggibili né come elettori, alla vita parlamentare”.¹⁵ Como acabamos de ver, otros intelectuales tenían estas posiciones antiparlamentarias pero solo el movimiento libertario permitía a Berneri mantener un comportamiento político coherente sobre esta cuestión.

A pesar de los problemas que ha vivido en su organización política, Camillo Berneri ha podido permanecer toda su vida en el movimiento libertario, dado que la originalidad de su pensamiento ha sido siempre aceptada, o por lo menos tolerada, por los otros anarquistas si tenemos en cuenta que la coexistencia de varias corrientes y distintas sensibilidades ha caracterizado siempre esta organización política. Según Gianpietro Berti, en la medida en que la anarquía se basa en la negación de la autoridad, no es posible dar una interpretación única de su esencia: “In quanto negazione indeterminata del principio di autorità, essa non può mai essere monopolio di nessuno. Non descrivendo concretamente un ordine sociale specifico, impedisce a chiunque di affermare ciò che questa anarchia deve essere, ciò che si deve intendere di questo ordine stesso.”

El intelectual italiano ya en 1920 se demostraba consciente de esta realidad, cuando afirmaba que “molte e contrastanti correnti scorrono in seno al nostro movimento”.¹⁶ Berneri es todavía más claro cuando sostiene en un artículo que “non mi sono mai trovato di fronte a un *corpo biblico anarchico* bensì alla prevalenza di determinate correnti di idee derivate da questo o da quell'autore. Nell'ortodossia anarchica non vi è mai stata una vera e propria Scolastica, bensì un'oligarchia dottrinale nella quale i vari capi-scuola sono contrastanti”.¹⁷ El anarquista italiano sostiene que “se tutte le teorie anarchiche e tutte le scuole anarchiche sono caratterizzate dalle conclusioni antistatali, la motivazione di queste conclusioni è filosoficamente varia e varie sono le concezioni economiche e politiche della società libertaria”.¹⁸ Berneri cita un ejemplo para demostrar su teoría: “La negazione delle leggi è assoluta nell'anarchismo di Godwin, di Stirner, e di Tolstoj, mentre non è che relativa nell'anarchismo di Proudhon, di Bakounin, di Kropotkin e di Tucker”.

Según Nico Berti, la negación del principio de autoridad y la consecuente ausencia de una teoría política unitaria en el anarquismo hacen difícil su realización práctica. Por esta razón, es posible definirla como una utopía: “Essa è intinsecamente un'utopia non perché tende a una perfezione ma perché è fondata su una negazione : in quanto tale irresolvibile”.¹⁹ Esta característica del anarquismo favorece la integración de un pensador original como Berneri.

Al mismo tiempo, es importante subrayar también que, cuando el intelectual italiano decide abandonar el partido socialista, no examina tanto cuestiones ideológicas, sino que plantea un problema de método. En “La lettera aperta ai giovani socialista”, que escribe en 1915, Berneri sostiene que los militantes de su antiguo partido han perdido el necesario entusiasmo a causa de la distancia que existe entre los objetivos revolucionarios y los medios utilizados para realizarlos.

11 Carta de Carlo Rosselli a Giovanna Caleffi, Paris, 17 de junio de 1930, en Archivio famiglia Berneri-Aurelio Chessa, Fondo Giovanna Caleffi, caja n. 22.

12 Luigi Di LEMBO: *Guerra di classe e lotta umana*, Pisa, Biblioteca Franco Serrantini, 2001, p.18.

13 Camillo BERNERI: “Gli equivoci del parlamentarismo” en *Il federalismo libertario*, editado por Patrio Mauti, Catania, La Fiaccola, 1992, p.20.

14 Camillo BERNERI: “Idee sbagliate” en *L'Adunata dei Refrattari*, n.21, 26 de mayo de 1934, p.5.

15 Camillo BERNERI : “ Gli equivoci del parlamentarismo” in *Il federalismo libertario*, op.cit., p.26.

16 Camillo BERNERI: “Considerazioni sul nostro movimento”, in *Pietrogrado 1917-Barcellona 1937: scritti inediti*, Milan, Sugar, 1964, p.40.

17 Camillo BERNERI: “Discussione sul federalismo e l'autonomia”, in *Anarchia e società aperta...*, p.153.

18 Camillo BERNERI: “I principi”, in *Anarchia e società aperta...*, p.164.

19 Giampietro BERTI: *Il pensiero anarchico dal Settecento al Novecento*, Manduria, Piero Lacaita Editore, 1998, p.12.

A sus ojos, en el pasado, este partido había defendido bien los ideales revolucionarios: “Ci fu anche nella storia del socialismo rivoluzionario il periodo che lasciò la gloriosa eredità morale dei sacrifici e degli eroismi, ci furono coloro che offrirono la vita sulle barricate e sui patiboli, la libertà nelle carceri e negli esili”.²⁰ El joven militante considera que el fin de esta época ha significado la crisis de estos valores que habían marcado la actividad política de los socialistas italianos en los últimos años: “il sacrificio cominciò ad essere creduto [...] qualche cosa di trascurabile lungo la via della redenzione sociale, l'eroismo fu chiamato follia ed i martiri furono additati alle folle come fanatici assetati di sangue”. Aquí, Berneri se refiere a las tesis sostenidas por Camillo Prampolini y la corriente reformista contraria a cualquier acción violenta y partidaria de un socialismo pacifista, incluso de cara a los nacionalistas favorable al ingreso de Italia en guerra.

Bernerri concluye su carta, citando Tazzoli, un cura *mazziniano* que había sacrificado su vida por sus ideales. Es evidente que esta visión de la política según la cual “ci vuole un risveglio, ci vuole un ritorno di tempi in cui amare un'idea, voleva dire non temere la morte e sacrificarle tutta la vita in una dedizione completa”,²¹ le viene de la tradición republicana familiar y de la lectura de las obras de Mazzini.

Bernerri encuentra de nuevo esta concepción de la política en el movimiento anarquista: “noi anarchici abbiamo avuto dei martiri più che degli apostoli, degli eroi più che dei profeti; e parlò sempre più all'anima del popolo la parola che veniva dallo scanno di un Tribunale, dalla ferrata finestra di un carcere, dalla tribuna insanguinata di un patibolo, della parola dei propagandisti”. Esta actitud del movimiento anarquista ha sido muy importante según Berneri porque “il popolo ha bisogno di vedere dei martiri dopo che ha udito tanto parlare di martiri”. Si analizamos la carta que el intelectual escribe para abandonar el partido socialista, nos parece evidente que él se adhiere al movimiento libertario esencialmente por el valor y la aceptación del extremo sacrificio de sus militantes.

Encontramos huellas de esta visión de la actividad militante y de esta concepción del anarquismo en otros escritos de Berneri. En 1920, el intelectual italiano afirma que “gli apostoli, gli eroi e i martiri sono i più grandi agitatori di idee e di uomini” y subraya también que “la redenzione rimarrebbe sempre allo stato potenziale se le masse non avessero la buona volontà e lo spirito di sacrificio di renderla in atto”.²² Para comprender la concepción de la actividad militante de Berneri, es muy importante tener en cuenta un artículo que escribe en respuesta a un joven antifascista que exalta las figuras de Mazzini, Carducci y Pisacane y que sostiene que la violencia no es digna de la “santità della Causa”.²³ El intelectual libertario le recuerda que Carducci ha exaltado la violencia en sus obras, que Mazzini ha conspirado toda su vida y que Pisacane “considerava insinceri amanti della libertà coloro che ripudiano i mezzi violenti”.²⁴ Berneri concluye su artículo afirmando que “l'orrore della violenza ha reso possibile il trionfo del fascismo. Finché i lavoratori avranno questo orrore, continuerà l'orrore della tirannia fascista”. En este texto, el intelectual italiano da una representación muy significativa de la concepción que él tiene de un militante de su movimiento: “L'anarchico non spera e non sogna soltanto. L'anarchico combatte anche e soprattutto e l'azione sua concreta s'inserisce nella cronaca e nella storia contribuendo alle vicende del tempo. L'anarchia nella sua luminosa realtà sarà di domani; ma intanto vi sono fatti concreti che la ostacolano e contro di questi bisogna puntare le armi.”

Nos parece claro que la admiración que suscitaban en él el espíritu de sacrificio y el valor de las principales figuras del anarquismo en su combate contra del enemigo, incita Berneri a adherirse a este movimiento. Por eso, la pertenencia al movimiento libertario significa a sus ojos la decisión de continuar un camino de lucha y sacrificio. La imagen que el intelectual italiano tiene de la historia de su movimiento viene determinada por una larga tradición que Maurizio Antonioli ha analizado en un reciente estudio sobre la exaltación del heroísmo de los militantes anarquistas y la mitificación del mártir en los escritos de los autores libertarios. Este historiador hace especial referencia a la conmemoración de Pietro Gori, un orador anarquista que Berneri cita en la “Lettera ai giovani socialisti”, para demostrar que en esta exaltación del martirio existe una forma de fatalismo nihilista. Según esta visión del militantismo libertario, “l'anarchico non può sottrarsi ad un destino eroico e crudele, all'inevitabile caduta, al fascino dell'autodistruzione e della donazione di se stesso nel culto dell'attimo finale”.²⁵

Esta concepción del militantismo anarquista nos ayuda a comprender también como algunos militantes libertarios italianos han podido adherirse también al Fascismo de Benito Mussolini, a pesar de las diferencias ideológicas. A este propósito, Alessandro Luparini ha publicado un estudio dedicado a los militantes anarquistas que han realizado este recorrido político.²⁶ En este ensayo, observamos que Malusardi, Rocca, Gioda y Arpinati se definen como anarquistas porque son favorables a una revuelta violenta en contra de los valores predominantes en la sociedad pero su adhesión al movimiento libertario no parece tener una base ideológica. En este contexto, no resulta sorprendente que estos mismos militantes pudieran adherir a un movimiento como el de Mussolini que exaltaba también la acción violenta y el martirio.

²⁰ Camillo BERNERI: “Lettera ai Giovani Socialisti”, in *Pensieri e battaglie*, editado por el Comitato Camillo Berneri, Paris, 1938, p.38.

²¹ Camillo BERNERI: “Lettera ai Giovani Socialisti”, in *Pensieri e battaglie*, editado por el Comitato Camillo Berneri, Paris, 1938, p.38.

²² Camillo BERNERI: «Verrà Lenin!», in *Pietrogrado 1917-Barcellona 1937: scritti inediti...*, p. 36.

²³ Camillo BERNERI: “Idee sbagliate”, in *L'Adunata dei Refrattari*, n.21, 26 de mayo de 1934, p.5.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Maurizio ANTONIOLI: *Sentinelle perdute*, Pisa, Biblioteca Franco Serrantini, 2009, p. 20.

²⁶ Alessandro LUPARINI: *Anarchici di Mussolini*, Florence, MIR, 2002.

EL ANARQUISMO MADRILEÑO EN EL CONTEXTO POLÍTICO DE LA SEGUNDA REPÚBLICA

Julián Vadillo Muñoz
Universidad Complutense de Madrid

Si algo ha caracterizado la historia del movimiento libertario ha sido la cantidad de lagunas y lugares comunes que alrededor del mismo se han generado. Y si esos lugares comunes han sido parte fundamental en numerosos estudios sobre el movimiento libertario en general, el manto difuso que se ciñe sobre el movimiento anarquista en Madrid es también común.

Con esta comunicación se pretende acercar la historia del movimiento libertario madrileño insertándolo en el seno del movimiento obrero. Acercarse a lo que fueron los debates que el anarquismo madrileño mantuvo en el tiempo que medió entre la proclamación de la Segunda República en abril de 1931 y el golpe de Estado contra la misma en julio de 1936.

La ciudad de Madrid tuvo una lenta modernización desde mediados del siglo XIX. La capital de España fue perdiendo paulatinamente esa imagen parásita y funcional para ir completando un leve proceso industrializador junto al mundo de los oficios que proliferaron. Madrid fue pasando de un modelo de explotación gremial a un modelo de explotación industrial en los sectores industriales que se desarrollaron en la capital, si bien estaba muy alejado de los grandes centros fabriles españoles. Y fue curiosamente en ese desarrollo, que coincidió con la Segunda República, cuando el movimiento anarquista comenzó a tener importancia.

La proclamación de la República fue toda una fiesta. Esta se produjo por una aclamación popular. Tras las elecciones municipales del 12 de abril de 1931, que dieron la victoria aplastante en la capital a la conjunción republicano-socialista, el pueblo se lanzó a la calle. La proclamación de la República en Madrid, capital del Reino y residencia de Alfonso XIII, significó la proclamación de la República en España. El 14 de abril *El Socialista* abrió con este titular: “Las elecciones municipales fueron una gloriosa jornada triunfal para la República y el Socialismo”.¹ Otro periódico, posteriormente injustamente denostado, como *La Tierra*, publicó 14 de abril este titular tan llamativo:

No hay deuda que no se pague. Esta tarde Don Alfonso de Borbón ha hecho renuncia de sus derechos al trono de España. Ha sido proclamada la República esta mañana en varias capitales. El Régimen, en sus estertores, aun consultó con los viejos políticos. La imponente manifestación de esta tarde en Madrid. El Gobierno provisional de la República en el poder. Ha sido pedida la garantía de las vidas de la familia Borbón. ¡Que lleven buen viaje!²

Pedro Rico se convirtió en el primer alcalde republicano de Madrid elegido democráticamente, ya que de forma interina había desempeñado dicho cargo el socialista alcaíno Andrés Saborit.

¹ *El Socialista*, 14 de abril de 1931. Núm. 6920

² *La Tierra*, 14 de abril de 1931. Núm. 101

A partir de ese momento Madrid sufrió una profunda transformación, en gran medida debido al avance de su movimiento obrero. Un movimiento obrero que a nivel general desempeñó una importante tarea democratizadora en los años previos que posibilitó el gran cambio de 1931.

Madrid fue por muchas circunstancias el epicentro de las luchas obreras. Al ser la capital de España, en muchas ocasiones el resto del país miraba a Madrid para ver cual iba a ser su determinación. La mejor frase para resumir esto fue la del libro de Ruiz del Toro, cuando se refiere a la capital en el momento de los acontecimientos revolucionarios de 1934: “Y se repetía insistentemente (...) las mismas palabras que en diciembre de 1930, cuando lo de Jaca: ‘Y ¿Madrid? ¿Qué hace Madrid?’”.³

Madrid albergó en su seno una fuerte tradición de luchas obreras. Dejando a un lado los movimientos huelguísticos previos a la introducción de la Internacional en España, lo cierto es que la AIT (Asociación Internacional de los Trabajadores) fue introducida en España por el bakunista Guiseppe Fanelli, al igual que la Alianza de la Democracia Socialista, en dos núcleos importantes: Barcelona, con Rafael Farga Pellicer como uno de sus impulsores, y Madrid, donde alrededor del Fomento de las Artes y Oficios se fue desarrollando un grupo de trabajadores inquietos que vieron en las ideas de la Internacional el mejor modo de desarrollo de su propaganda. En ese núcleo se encontraron personajes que fueron trascendentales en el posterior devenir del movimiento obrero: Anselmo Lorenzo, José Mesa, Tomas González Morago, etc.

La representación obrera en Madrid desarrolló sus actividades hasta la ruptura de la Internacional en 1872. En esa fecha la AIT en España se rompió en dos tendencias, como en el resto de Europa. La autoritaria representada por Marx y Engels y la antiautoritaria representada por Bakunin. En Madrid, como en el resto de España, la mayoría de los internacionalista se mantuvieron fieles al ideario bakuninista, si bien un pequeño grupo entorno al periódico *La Emancipación* optaron por la vía marxista, creando la Nueva Federación Madrileña y generando el cisma definitivo en el movimiento internacionalista madrileño. En este grupo se encontró Pablo Iglesias que años después fundó el Partido Socialista Obrero Español (PSOE).

Pero la represión que ejerció el gobierno de la Restauración afectó sobre todo a las estructuras antiautoritarias. Cuando en Madrid comenzaron a reorganizarse las estructuras obreras fueron los socialistas los que tomaron ventaja, desarrollando una fuerte campaña para el desarrollo de sus sociedades obreras y de las agrupaciones socialistas que les permitieron tener acceso a la representación municipal. El periodo álgido de esta política se situó entre 1891 y 1905. En ese momento las candidaturas obreras y socialistas fueron ganando terreno. A la altura de 1905 había concejales de agrupaciones socialistas en Madrid (Pablo Iglesias, Francisco Largo Caballero y Rafael García Ormaechea) y Alcalá de Henares (Antonio Fernández Quer) y de candidaturas obreras en distintos pueblos de la provincia.⁴

Pero a pesar de todo este desarrollo del socialismo, el anarquismo nunca dejó de ser una referencia en Madrid. Incluso en los propios discursos o acuerdos de algunas sociedades obreras se puede rastrear esa influencia que el anarquismo ejercía en algunos obreros madrileños. Los anarquistas madrileños tuvieron una participación dual en el interior del movimiento obrero. Por una parte comenzaron a desarrollar las estructuras de lo que será posteriormente la CNT, que en Madrid fue de aparición más tardía que en el resto de España. A la altura de 1913 funcionó el Ateneo Sindicalista de Madrid, que organizó en enero de ese año un gran mitin en la ciudad a favor de los presos políticos.⁵ Allí estaban militantes libertarios que llevaban muchos

³ José RUIZ DEL TORO: *Octubre (etapas de un periodo revolucionario en España)*, Buenos Aires, Rivalda, 1935, p. 157.

⁴ Ver Manuel CORPA RUMAYOR: *Los pioneros. La política en los ayuntamientos (1891-1905)*, Fundación Pablo Iglesias, Madrid, 2006. Y Julián VADILLO MUÑOZ: “1904. Año clave de los socialistas alcaínos”, *Anales Complutenses*, XIII (2001), pp. 191-202.

⁵ *Tierra y Libertad*, 1 de enero de 1913. núm. 142

años en la luchas obreras madrileñas. Un caso paradigmático fue el de Mauro Bajatierra Morán,⁶ de que se le conocen actividades sindicales desde las tempranas fechas de 1908-1909.

El Ateneo Sindicalista de Madrid tuvo una actividad importante. Participó de forma directa en las jornadas huelguísticas de 1916 y 1917 (de las que hablaremos posteriormente) y fue el núcleo que organizó en Madrid el Segundo Congreso de la CNT en diciembre de 1919 en el Teatro de la Comedia. Allí, siguiendo lo acordado en el Congreso de la regional catalana en Sans en 1918, se debatió la cuestión de la organización de sindicatos únicos de industria, superando la etapa de sociedades obreras.

Pero lo mismo que los anarquistas participaron de la creación de estructuras sindicales propias o embrionarias, muchos de ellos, al carecer de sociedades o sindicatos de su sector, se adhirieron a las sociedades obreras de la Casa del Pueblo y/o de la UGT, sin renunciar por ello a su ideario ácrata. Y esta situación se mantuvo incluso durante el periodo republicano (fue una de las razones del gran avance anarcosindicalista), lo que vino a confirmar que la frontera entre UGT y CNT fue muy difusa. Como ejemplo práctico volvemos a tomar a Mauro Bajatierra. Él fue uno de los impulsores de las sociedades de obreros panaderos (la posterior Sociedad de las Artes Blancas), que estaba adscrita a la Casa del Pueblo y a la UGT. Y así se mantuvo durante toda su vida. Otro, como Cipriano Mera, comenzó su militancia en la Federación Local de Edificación de la UGT (Sociedad de Albañiles) y luego fue uno de los máximos impulsores del Sindicato Único de la Construcción de la CNT ya con la Segunda República proclamada.

Por último la organización de grupos específicos también tuvo en Madrid una ciudad referencia y que nos sirve para entender el desarrollo de la Federación Anarquista Ibérica durante la Segunda República. En la década de 1910 se fundó uno de los grupos anarquistas más emblemáticos de España: el grupo “Los Iguales”. Para Progreso Fernández, uno de los fundadores de la FAI, “En España siempre ha habido grupos anarquistas diseminados por la geografía, por ejemplo en Madrid el de Mauro Bajatierra, e intento de formar asociaciones anarquistas”.⁷ Este grupo llegó a editar dos periódicos en Madrid. Uno se llamó *Los refractarios*, del que solo se sacó un número, y *El Hombre Libre*.⁸ Las figuras más significativas de este grupo, a parte del ya nombrado Mauro Bajatierra, fueron Manuel Mourelo, Eulalio Álvarez, Isaac Montoya y Eusebio Carbó.

Con estas estructuras se presentó el anarquismo madrileño en las jornadas de huelga de 1916-1917. Madrid vivió desde 1915 una fuerte agitación obrera. El pan en ese año aumentó 10 céntimos que unido a una estafa por vender 700 gramos de pan al precio de un kilo hizo que los trabajadores de dicho sector se comenzaran a movilizar. Las subsistencias comenzaron a flaquear a partir de 1916 y ese año se unió un conflicto en el sector de los marmolistas.⁹ En 1917 la movilización fue más extendida. En febrero fueron nuevamente los panaderos los que se pusieron en huelga,¹⁰ hasta que se produjo el estallido de agosto de 1917: “Del 13 al 18 de agosto, durante cinco jornadas, la paralización del trabajo en los barrios periféricos y en el centro con dos conflictos de clásica filiación ugetista: albañiles y tipógrafos. Grupos de obreros fueron cerrando comercios, apedreando tranvías, etc.”.¹¹

6 Julián VADILLO MUÑOZ: *Mauro Bajatierra. Anarquista y periodista de acción*, Madrid, LaMalatesta editorial, 2011

7 Progreso FERNÁNDEZ: entrevista realizada en la revista *Bicicleta*, a uno de los fundadores de la Federación Anarquista Ibérica (FAI).

8 Francisco MADRID SANTOS: *La prensa anarquista y anarcosindicalista en España desde el I Internacional hasta el final de la Guerra Civil*, Tesis doctoral, Universidad de Barcelona, 1989, p. 198.

9 INSTITUTO DE REFORMAS SOCIALES: *Estadísticas de huelgas (1917-1918)*, Madrid, 1921. P. L-LII.

10 “Huelga de Tahoneros”, *El Socialista*, 9 de febrero de 1917.

11 Antonio ELORZA: “Socialismo y agitación popular en Madrid (1908-1920)”, *Estudios de Historia Social*, 18-19, julio-diciembre 1981.

Las movilizaciones comenzaron en la capital de España el 10 de agosto de 1917 siguiendo a la huelga de ferroviarios en solidaridad con la convocada en Barcelona. Rápidamente desde esa fecha los trabajadores formaron piquetes para paralizar el trabajo y la circulación de tranvías. Hubo intentos de armarse por el fragor revolucionario pero el Ejército lo impidió haciendo llegar a la capital destacamentos militares de otras zonas de la provincia de Madrid como Aranjuez o Alcalá de Henares. Así relató esas jornadas un testigo de excepción como fue Mauro Bajatierra: “Cruzaban los tranvías desafidores y procaces conducidos por obreros que no cumplían con su deber societario, explotados cobardes y cínicos que creen solo en el amparo de su poderosa empresa que los veja, humilla y explota, y contra ellos se desató la furia de los huelguistas”.¹²

De importancia fueron sin duda la participación de las mujeres al igual que la fuerte represión que se generó, con incluso una matanza de presos en la Cárcel Modelo de Madrid. El 16 de agosto fue detenido el Comité de Huelga en Madrid, aunque los obreros continuaron con movilizaciones en barrios como la Guindalera, Prosperidad y Cuatro Caminos. El 17 de agosto el fracaso era ya evidente.

Si bien el pistolerismo patronal y el periodo de luchas entre la patronal y el anarquismo tuvo episodios en Madrid como el asesinato de Eduardo Dato en 1921, fue la dictadura de Miguel Primo de Rivera lo que aletargó el desarrollo de los libertarios madrileños que buscaron con dificultad una oposición frontal a la dictadura con unas estructuras muy mermadas en la capital. A destacar sería el movimiento que se desarrolló en diciembre de 1930 en Cuatro Vientos, coincidiendo con el de Jaca, y que se tornó en fracaso. Apoyaron dicho movimiento determinados sectores del Ejército (entre ellos Ramón Franco) y los anarquistas, siendo estos unos de los impulsores más activos del mismo, queriendo hacer coincidir la sublevación con una huelga general en Madrid. La duda de los socialistas en el último momento, imprescindible para llevar adelante la huelga, hizo fracasar el movimiento.¹³ También en ese año 1930 apareció en Madrid el diario *La Tierra*, que si bien fue punta de lanza en favor de la República, compuesto en su mayoría por la extrema izquierda republicana y el federalismo, también será un espacio donde los libertarios expresaron sus ideas.

La proclamación de la República en 1931 significó para el movimiento obrero un avance y un amplio desarrollo de la toma de conciencia por parte de la clase trabajadora así como el cambio de estructuras de producción y explotación que se estaba generando.

Los debates del anarquismo madrileño durante la Segunda República

Fue el periodo republicano el que posibilitó la expansión en Madrid de las actividades del anarquismo. Si bien algunas cuestiones que había sido intrínsecas al propio movimiento libertario se mantuvieron (como el caso de la militancia de muchos de sus integrantes en las sociedades obreras de la Casa del Pueblo y de la UGT), fue el momento que eligieron también para desarrollar las estructuras de la CNT.

La peculiaridad del anarquismo madrileño fue que las actividades y el desarrollo del mismo lo nuclearon los grupos anarquistas existentes en la capital. El estudio de los grupos específicos anarquistas es imprescindible para entender el desarrollo del anarquismo madrileño. La FAI jugó un papel fundamental en muchos aspectos y no como grupo de presión y control sobre la CNT como se ha establecido con más asiduidad.

El movimiento libertario madrileño tuvo dos bloques importantes de debate interno durante el tiempo estudiado. La actitud frente a los sectores posibilistas del propio movimiento,

12 Mauro BAJATIERRA MORÁN: *Desde las barricadas. Una semana de revolución en España. Las jornadas de Madrid de agosto de 1917 (Diario de quienes fueron más que testigos)*, Tortosa, Casa Editorial Monclús, 1918.

13 Eduardo DE GUZMÁN: *1930. Historia política de un año decisivo*, Madrid, Tebas, 1973, pp. 429-510.

que llegó incluso a la ruptura durante unos meses de la FAI. Y la alianza o pacto con el resto de las fuerzas obreras, sobre todo con los socialistas.

El avance de la CNT se realizó en detrimento de la UGT, que fue perdiendo terreno en sectores hasta entonces clave, como construcción y camareros. Se puede decir que en el primer bienio republicano las organizaciones sindicales más poderosas en Madrid son la UGT y la CNT. La UGT todavía estructurada en sociedades obreras hasta crear sus federaciones de industria. Sus sectores más fuertes fueron la albañilería, las Artes Blancas y las Artes Gráficas. Sopesaron la convocatoria de huelgas generales. Para Santos Julia la UGT era la organización preferida por los patronos.

La CNT se estructuró en los sindicatos únicos de ramo y desarrolló el modelo del sindicalismo revolucionario. La participación de los obreros en la CNT fue superior que en la UGT, pues las asambleas fueron la base de organización de la CNT y de sus acciones. Hubo diferencias sustanciales entre los dirigentes ugetistas y los cenetista. Igualmente, y gracias a la actividad de los grupos específicos, en noviembre de 1932 logró salir a la luz un periódico propio de la organización sindical. El 14 de noviembre salió el primer número el *CNT*, dirigido por el asturiano Avelino González Mallada. La mayoría de las plumas libertarias que hasta entonces escribieron en *La Tierra* pasaron a escribir en el nuevo órgano libertario¹⁴. La elección del nombre no fue baladí. No sé hizo solo por repetir las siglas de la organización sindical, sino que lo hicieron para rivalizar con el otro periódico que tenía tres letras en su cabecera, el *ABC*. Los grupos anarquistas estaban muy preocupados porque este proyecto triunfase, junto a otros medios como *El Libertario* o el *Soldado del Pueblo*.

Uno de los primeros conflictos que se encontró Madrid fue en julio 1931 con la huelga de la Telefónica. La CNT, a través de su Sindicato Nacional Telefónico, llamó a la huelga general. Pero tanto los patronos como la UGT, ambos con intereses distintos, consideraron un peligro el lanzarse a la huelga. Por ello los patronos llamaron a la negociación a la UGT y al Sindicato Autónomo de Empleados, dejando fuera de juego a la CNT.

Hasta ese momento las huelgas desarrolladas en talleres eran fácilmente localizables. Pero el desarrollo de empresas poderosas, como Hormaeche o Agromán, hizo que la CNT desarrollara influencia en la misma y en la conflictividad generada en ellas tras los despidos de muchos de sus trabajadores. Movilizaciones que en numerosas ocasiones fueron apoyadas por la UGT. Los ugetistas participaron incluso de reuniones en los locales libertarios de la calle La Flor.

En agosto de 1933 en la empresa Agromán se desarrolló un movimiento huelguístico dinamizado por la CNT merced a los despidos. Allí aparecieron incluso en el Comité de Huelga los comunistas (que habían fundado la Confederación General del Trabajo Unitaria), que quisieron controlar el movimiento sin conseguirlo. La presión obrera hizo que se procediera a la readmisión de los despedidos, tras luchas y negociaciones. Es decir, la CNT puso en práctica su modelo de actuación sindical de la acción directa, y acabó siendo reconocida como organización sindical en la empresa. Con ello se desmitifica la imagen de una CNT violenta fuera de la realidad laboral. Con otros medios buscó la negociación. Bien es cierto que los socialistas a esas alturas ya estaban fuera del gobierno y los obreros ugetista se radicalizaron ante la situación política que se estaba generando. Para Santos Juliá había surgido un nuevo modelo de dirigente obrero: “un nuevo tipo de dirigente obrero que se encontraba más a gusto en la calle que en el despacho, en el descampado que en el local sindical”.¹⁵ Se extendió la asamblea obrera, se siguió diluyendo las fronteras sindicales y se pasó de la huelga del taller a la huelga

¹⁴ María LOSADA URIGÜEN: “El periódico *CNT* de Madrid en su primera época (1932-1936)” en María LOSADA URIGÜEN et al.: *80 aniversario del periódico CNT. El hilo rojinegro de la prensa confederal (1932-2012)*, Madrid, Queimada ediciones y Fundación Anselmo Lorenzo, 2012.

¹⁵ Santos JULIÁ: *Madrid, 1931-1934. De la fiesta popular a la lucha de clases*, Madrid, Siglo XXI, 1984, p. 262.

de la industria. El modelo sindical de la CNT puso en liza la posibilidad de la negociación directa entre patronos y obreros, sin tener a los Jurados Mixtos como intermediarios.

La organización de los patronos a partir de la Federación Patronal Madrileña y la victoria de la derecha en las elecciones de noviembre de 1933, marcaron el devenir de la historia del obrerismo madrileño. Durante el año 1934 se comenzó a desarrollar la llamada “unidad de acción” o “unidad revolucionaria”, que fue un debate en todas las organizaciones obreras y de izquierdas hasta el estallido de la Guerra Civil. La CNT, tras la experiencia de los socialistas en el gobierno durante el primer bienio republicano, no estaba muy en la línea de la unión. Pero aun así en el Pleno Nacional de Regionales de febrero de 1934 se hizo un llamamiento a la UGT para que manifestará su posición revolucionaria.¹⁶ La Regional Centro de la CNT, con todo, siempre buscó una alianza con la UGT, mas teniendo en cuenta que desde diciembre de 1933 las posiciones de los ugetistas son más radicales.

Octubre de 1934 marcó un antes y un después. Tal como lo ha denominado Sandra Souto Kustrin fue “La huelga general más general de la historia de Madrid”. La posición de los anarquistas ante la misma fue a la vez clara y ambivalente. Por una parte criticaron el sentido político de la misma, al estar encabezada por los socialistas. Pero esta huelga había estado precedida de movimientos huelguísticos durante todo 1934. Por ello se formó un Comité Revolucionario compuesto por la Federación Local de Sindicatos Únicos de la CNT de Madrid, los Comités de Defensa de la CNT, la FAI Centro, la Federación Local de Grupos Anarquistas de la FAI y el Comité Regional Centro. Igualmente establecieron contactos con la UGT para llegar a algunos acuerdos.

En todo este contexto el debate ideológico del anarquismo fue algo que la FAI se encargó de dinamizar. Como ya habíamos comprobado el origen de los grupos anarquistas tuvieron una profundidad histórica. Estos antecedentes, el desarrollo que sus grupos específicos habían generado y la realidad de los debates generados ofrece una imagen muy distinta de la FAI de la que Santos Julia había legado:

La FAI es el sujeto que necesita el pueblo para que ‘le oriente’; la FAI son esos ‘guerrilleros’ que marchando delante del pueblo le conducen a la revolución. Minoría de selectos, cerebro, orientadores del pueblo, sus guerrilleros; las expresiones podrían multiplicarse, pero el resultado sería idéntico; la FAI para tomar iniciativas y actuar, no se siente constreñida por vínculos orgánicos ni de representación.¹⁷

Ve a la FAI como una abanderada en los conflictos de Madrid contra el gobierno republicano-socialista y en franca lucha contra el PSOE.

Sin embargo todo este tipo de visiones no se cumplen al analizar la verdadera actividad de los grupos anarquistas madrileños y de la actividad de la FAI. Los temas que trató la FAI desde sus orígenes, fueron desde luego de crítica ante medidas que se estaba tomando desde el gobierno republicano-socialista. Pero les ocupó más páginas el desarrollo y extensión de su prensa, desde *El Libertario* hasta el propio *CNT*, donde colaboraron multitud de faistas madrileños. Igualmente trataron la cuestión del treintismo. Pero el tema fundamental a partir de la victoria radical-cedista fue la de la Unidad Revolucionaria, que se plasmó incluso con una ruptura en 1935 en el seno de la Federación Local de Grupos Anarquistas y que acabó solventada en enero de 1936. Una división que se demostró también en los debates internos de la CNT madrileña.

¹⁶ FUNDACION ANSELMO LORENZO: Archivo del Comité Nacional de la CNT. Caja 262, B.

¹⁷ Santos JULIÁ: *Madrid, 1931-1934.....*, p. 223.

La FAI en Madrid comenzó a tomar importancia a partir del año 1932 coincidiendo en el tiempo con la Ley de Asociaciones Patronales y Obreras que reforzó a la patronal madrileña. Es por ello que una de las primeras campañas de los faistas madrileños fue la lucha contra esa ley “mancomunadamente con los sindicatos afectos a la CNT, un movimiento de agitación primero, de protesta después y de acción eficaz que obligue a los gobernantes a respetar los fundamentos básicos de la central sindical”.¹⁸

Unos grupos anarquistas que fueron creciendo a la par que lo que hacían los sindicatos únicos de la CNT. Igualmente desde inicios de 1933 y ante la crisis de gobierno que se produjo tras los sucesos de Casas Viejas que dejaron a los socialistas en una difícil tesitura, los anarquistas madrileños consideraron que había buena predisposición por parte de los socialistas a llegar a acuerdos:

En general, el ambiente público es propicio a una convergencia de actividades de los elementos socialistas con nosotros. (...) Los socialistas también la esperan. No podemos asegurarnos que sus promesas sean sinceras; tampoco hemos de negarlo. Lo que si creemos es que la organización tanto específica como sindical deben aprovechar las coyunturas y energías que se presenten sin hacer el caldo gordo a nadie, pero sin hacer el juego a la reacción que, como os decimos antes, cada día toma un carácter mas amenazador.¹⁹

Una situación que se fue haciendo más constante tras la derrota electoral de la izquierda en noviembre de 1933 y la conflictividad que comenzó a surgir a finales de ese año. El grupo “Los Intransigentes” presentó un dictamen de posible colaboración con los socialistas. Éste se produjo cuando el PSOE había roto ya en la coalición de gobierno con los republicanos y se detectó una radicalización tanto del partido como de la UGT. Para el grupo “Los Intransigentes” estaba claro que los socialistas se habían equivocado. Que sus políticas de colaboración con la República habían sido un error. Que ese error llevó a una desmovilización de la UGT. Pero igualmente el grupo “Los Intransigentes” analizaron que la CNT y el anarquismo organizado se había mostrado incapaz de articular un movimiento que pudiese derrocar al régimen capitalista en solitario. Esto lo establecieron como “enseñanzas del pasado”. Por ello este grupo de la FAI madrileña consideró que “Por todo lo dicho, conceptuamos útil y hasta necesaria la colaboración con los socialistas. Esto no quiere decir ni mucho menos, que debemos entregarnos incondicionalmente a ellos. Al contrario, nos conceptuamos en inmejorables coincidencias para sacar partido de las circunstancias”. Lo que vino a decir “Los Intransigentes” fue que se podía colaborar con los socialistas en aquellos puntos donde se coincidía y la ideología anarquista no quedase relegada. Pero más allá no²⁰. Esta ponencia inauguró un debate que no terminará hasta el pleno de enero de 1936. Y por ello el Comité Peninsular, aparte de informar sobre comicios orgánicos, informó de los problemas que la FAI tiene en Cataluña con miembros de la Izquierda Republicana de Cataluña, del Bloque Obrero y Campesino y con los sindicatos de oposición.²¹

Pero a pesar de todo el debate del Frente Único y de la unión de las fuerzas revolucionarias la relación que a inicios de 1934 se mantuvo con los socialistas no fue cordial. A inicios de febrero de 1934 el periódico de la Juventudes Socialistas *Renovación*, sacó una información donde

decían que miembros de la FAI se habían entrevistado con el Ministro de Gobernación para negociar la libertad de presos anarcosindicalistas.²² La Federación de Grupos Anarquistas de Madrid y la Federación Anarquistas de Centro, reaccionaron rápidamente y mandaron una carta al director de *El Socialista* y al de *Renovación* pidiendo explicaciones sobre esta noticia. Emitieron una nota con el título de “¡Pruebas! ¡Pruebas!”, donde se realizó una crítica a *Renovación* y a su noticia así como pidieron explicaciones de donde habían sacado tales conclusiones y que demostrasen cuando la FAI había pactado con elementos ultra reaccionarios, tal como consideran a Lerroux.²³ Criticaban que de esa forma nunca llegarían al frente único. Pero el mismo día que emitieron la nota también mandaron una circular al Comité Peninsular para preguntar sobre esta cuestión y que había de verdad en ello.²⁴ No fue hasta el 23 de febrero cuando el Comité Peninsular informó que tal comisión fue nombrada solo y exclusivamente por el Comité Nacional de la CNT y del que formaron parte Juan García Oliver y Francisco Ascaso.²⁵

A pesar de ellos y unido a la enorme conflictividad de la primavera de 1934, los contactos entre los anarquistas y los socialistas madrileños (los comunistas no son apenas citados en las fuentes) se siguieron manteniendo. Actitud que no dejaba de ser espinosa en el seno del movimiento libertario y que llevó a generar mucha correspondencia explicativa entre el Comité Peninsular y la Federación Anarquista del Centro. Esta siempre mantuvo que todo se hacía en beneficio del anarquismo y del avance de las ideas libertarias. Aun así la advertencia del Comité Peninsular fue muy clara: “si los acuerdos que habéis tomado con los socialistas solo son para salvar la vida de los compañeros en la lucha esta bien, pero limitaros solo a estas cosas pues aquí tenemos tan amarga experiencia de sus actuación en las luchas sindicales (...)”.²⁶

Pero las divisiones entre “aliancistas” y “antialiancistas” comenzaron a aflorar en el verano de 1934, donde se detectó que algunos grupos eran partidarios de dicha alianza y otros comenzaron a desmarcarse de la estrategia de unión. La prueba de fuego fue la huelga general de octubre de 1934 donde se constituyó un Comité Revolucionario. Gracias al “Informe ampliado del ex Comité Revolucionario del Centro referente al movimiento revolucionario de octubre de 1934”, que se redactó en febrero de 1935 se puede rescatar las razones que analizaron los anarquistas madrileños para entender el fracaso de dicha huelga. Las reuniones que mantuvieron con los socialistas no fructificaron en ningún punto a pesar de estar haciendo llamamientos a la unión revolucionaria tal como se desarrolló en Asturias. La conclusión que se extrae del documento es bastante interesante:

Este Comité Revolucionario estima que la CNT no hizo que debiera nacionalmente, por la actuación de determinados militantes de importantes organismos confederales y propone se haga una investigación para averiguar lo que haya de cierto en gravísimas acusaciones que este Comité Revolucionario conoce y de la que informará a la organización tan pronto como lo exija.²⁷

El fracaso provocó tensión entre los distintos grupos integrantes en la FAI Centro. Ya en marzo de 1935 hubo un primer problema generado con Melchor Rodríguez, integrante del grupo “Los Libertos”. Este llevó a cabo una negociación voluntaria con el Ministerio de Gobernación

¹⁸ ARCHIVO DEL COMITÉ PENINSULAR DE LA FAI (ACPFAl). Paquete 35. Caja 149. Hoja 2. (29 de agosto de 1932)

¹⁹ *Ibid.*, Circular del 31 de enero de 1933.

²⁰ ARCHIVO DEL COMITÉ PENINSULAR DE LA FAI (ACPFAl). Paquete 35. Caja 149. Hoja 2. (29 de agosto de 1932). “Proyecto de dictamen sobre la conveniencia de ir a una inteligencia con los elementos socialistas a fin de garantizar el triunfo de la futura revolución” Ponente: Grupo anarquista de Los Intransigente.

²¹ *Ibid.*, Circular del Comité Peninsular. 12 de noviembre de 1933.

²² “Porque se oponen los faistas al frente único”, *Renovación*.

²³ ACPFAI. Paquete 35. Caja 149. Nota “¡Pruebas! ¡Pruebas!” por la información de *Renovación*. 6 de febrero de 1934.

²⁴ *Ibid.*, Circular al Comité Peninsular. 6 de febrero de 1934.

²⁵ *Ibid.*, Circular del Comité Peninsular. 23 de febrero de 1934.

²⁶ ACPFAI. Paquete 35. Caja 149. Circular del Comité Peninsular. 23 de abril de 1934.

²⁷ *Ibid.*, “Informe ampliado del ex Comité revolucionario del Centro, referente al movimiento revolucionario de octubre de 1934”. Febrero de 1935.

para poder liberar a presos anarquistas. Esta actitud no fue bien recibida en su grupo “Los Libertos” y Melchor Rodríguez fue apartado de la FAI. Aunque al Comité Peninsular la actuación de apartarle le pareció demasiado ligera, el problema de Melchor Rodríguez no se resolvió hasta el mismo pleno donde se volvió a tratar la unificación de los grupos. La ruptura definitiva de los grupos anarquistas del Centro se produjo en junio de 1935. Dirigieron dos escritos sobre ello. Uno a los sindicatos, a los grupos, a las Juventudes Libertarias y a las individualidades y otro al Comité Peninsular. En ellos se explicaba que la ruptura se produjo porque unos grupos se mostraban partidarios de la Alianza revolucionaria con los socialistas y otros no. Una situación que se llevaba viendo desde 1933. Para la Federación de Grupos de Madrid el movimiento de octubre agravó la situación hasta llegar a romperse. Como los miembros del Comité de Relaciones del Comité Regional lo conformaban en su mayoría miembros “aliancistas”, a partir de junio de 1935 se vio una duplicidad. Hubo dos Federaciones de Grupos Anarquistas en Madrid y dos Comités de Relaciones, si bien el “antialiancista” funcionó con completa normalidad. Está claro que el comité Peninsular tuvo mucho trabajo por delante.²⁸

Por su parte los grupos partidarios de la alianza, mandaron una circular al Comité Peninsular el 13 de junio donde informaban de la situación y ofrecieron una relación de los grupos que la componían. Fueron “Los Intransigentes”, “Los Libertos”, “Productor”, “Acción y Silencio”, “Irredentos” y “Jóvenes Rebeldes”.²⁹

Se entró en una disputa entre las dos partes que no se solventó hasta el pleno celebrado el 12 de enero de 1936, donde las diferencias entre los mismos quedaron zanjadas y se volvieron a reconstituir en una sola Federación.

El otro gran debate, que en parte estuvo unido al aliancismo, fue el de la lucha entre distintos sectores del movimiento libertario. Entre revolucionarios y posibilistas, si bien la victoria de la derecha en noviembre de 1933, la conflictividad de la primavera-verano de 1934 y la huelga general de octubre de ese año dejaron en un lugar secundario tal cuestión. El punto álgido de este debate de produjo a inicios de 1933, cuando los sindicatos de oposición estaban perfectamente organizados.

Una cuestión que el anarquismo madrileño dejó clara era la diferencia que existían entre los distintos grupos que desarrollaron actividad y como alguno de ellos poco tenían que ver con el movimiento anarquista organizado. Un lugar común es tender a confundir los grupos específicos anarquistas, con los grupos de Defensa Confederal y con los grupos de acción. Un matiz importante para entender el desarrollo del anarquismo y que la Federación Local de Grupos Anarquistas de Madrid quiso dejar constancia en su pleno de unificación de enero de 1936:

La Federación Local de Grupos anarquistas de Madrid se declara totalmente EN CONTRA DE LOS ATRACOS como medio de lucha, ni para aportar fondos para ninguna de nuestras actividades revolucionarias ni para apoyar presos. La Federación Local de grupos anarquistas de Madrid, ni ha organizado nunca, ni organiza, ni ampara, ni encubre, ninguno de estos hechos (...).³⁰

Una alusión a las actividades que grupos como en el de Felipe Emilio Sandoval desarrollaron. Lo significativo es que a pesar de los debates desarrollados durante la Segunda República, que podían haber llevado a una ruptura del movimiento libertario, en vísperas de la Guerra Civil el anarquismo volvió a estar unificado, no solo en Madrid sino en toda España tras el Con-

greso de Zaragoza de mayo de 1936. Eso le permitió afrontar en mejores condiciones internas el conflicto, frente a movimientos que como el socialista o el republicano llegaron muy erosionados al inicio de la Guerra Civil. Solo el PCE y el movimiento libertario llegaron en plenos procesos de unión y unificación, lo que hizo que fueran los dos movimientos mejor preparados para el conflicto y a la vez con una visión tan dispar del mismo.

²⁸ ACPFAI. Paquete 35. Caja 149., Circular a los sindicatos, grupos, juventudes e individualidades. Circular al Comité Peninsular. Junio de 1935.

²⁹ *Ibid.*, Circular al Comité Peninsular. 13 de junio de 1935.

³⁰ ACPFAI. Paquete 35. Caja 149. Circular al Comité Peninsular. 13 de junio de 1935.

