



Pasado y Memoria. Revista de Historia
Contemporánea
ISSN: 1579-3311
pasadoymemoria@ua.es
Universidad de Alicante
España

Navarro Navarro, Javier
La calle rojinegra. Anarcosindicalismo, rituales de movilización y símbolos en el espacio público (1931-1936)
Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea, núm. 13, 2014, pp. 141-172
Universidad de Alicante
Alicante, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=521551967008>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

La calle rojinegra. Anarcosindicalismo, rituales de movilización y símbolos en el espacio público (1931-1936)

**Red-and-Black Streets. Anarcho-Syndicalism, Rituals of
Mobilization and Symbols in Public Spaces (1931-1936)**

Javier Navarro Navarro
Universitat de València¹

Recibido: 10-VI-2014

Aceptado: 10-IX-2014

Resumen

Este artículo se centra en el análisis de la tipología, características y evolución de algunos de los diversos rituales de movilización y símbolos desplegados en el espacio público por las distintas organizaciones y núcleos de militantes de signo confederal y anarquista en España durante los años de la Segunda República, antes del estallido de la sublevación militar de julio de 1936. Entre ellos: huelgas, insurrecciones revolucionarias, mítines, manifestaciones, excursiones, entierros de militantes, etc. El propósito de estas acciones era claro: tanto la cohesión y reafirmación identitaria interna, como la proyección externa del movimiento. Con estas estrategias de acción colectiva, que suponían una “salida” al espacio público, se trataba de hacer visible allí la fuerza del movimiento y reafirmar la presencia física de este, sus reivindicaciones y aspiraciones. Esta visibilidad se reforzaba mediante el despliegue de los símbolos propios: himnos, canciones, banderas, etc.

1. Mi agradecimiento a Rafael Cruz y Ferran Archilés por sus orientaciones e información bibliográfica sobre el tema, así como a Lara Campos, quien me ha permitido amablemente consultar varios capítulos del original de su libro sobre las conmemoraciones, festejos oficiales y espacio público durante la Segunda República, de próxima aparición. El autor participa del proyecto I+D+I, HAR 2011-27559 (“Democracia y culturas políticas de izquierda en la España del siglo XX: desarrollos y limitaciones en un marco comparativo”) del Ministerio de Economía y Competitividad, financiado con fondos FEDER, y del Grupo de investigación Prometeo/2012/046, “Grup d’Estudis Històrics sobre les Transicions i la Democràcia”, de la Generalitat Valenciana.

Palabras clave: CNT, Anarquismo, España, Segunda República, Acción colectiva, Rituales, Símbolos.

Abstract

This article focuses on the analysis of the typology, characteristics and evolution of some of the rituals of mobilization and symbols that Spanish anarchist and anarcho-syndicalist organisations displayed in public spaces during the years of the Second Republic, before the July 1936 military uprising: strikes, revolutionary insurrections, rallies, demonstrations, tours, partisans' funerals, etc. The aim of all these actions was clear: both internal cohesion and identity reaffirmation, and external projection of the movement. With these collective action strategies, anarcho-syndicalists tried to be present in public spaces, to make the movement strength visible and to reinforce their demands and aspirations. This visibility was enhanced by displaying its own symbols: hymns, songs, flags, etc.

Key words: CNT, Anarchism, Spain, Second Republic, Collective action, Rituals, Symbols.

La Marsellesa y los Hijos del Pueblo

El día 14 de abril de 1931, Enrique Marco Nadal, obrero ferroviario de diecisiete años y que pocos meses después sería nombrado secretario del comité local de la Federación Nacional de la Industria Ferroviaria (CNT) de Valencia, se hallaba trabajando en la céntrica Estación del Norte de la ciudad:

"Mi operario y yo nos encontrábamos reparando el Tubo Seco de una de las locomotoras que circulaban por la Demarcación de Valencia cuando a pesar del grueso muro que nos aislabía de la calle oímos los cánticos y cantares de los que minuto a minuto engrosaban la manifestación de la calle. Miramos a nuestro alrededor y, al ver que eran muchos los Ferroviarios que abandonaban el trabajo para sumarse a los manifestantes, hicimos lo propio. Alcanzada la calle, nos dimos cuenta de que los manifestantes iban bajo un mar de banderas republicanas, rojas y rojinegras (...) Ante la electrizante sacudida que sufrieron nuestros cuerpos a la vista de la manifestación, nos sumamos a ella con el mono del trabajo que vestíamos por no habernos cambiado de ropa para salir a la calle del puesto de trabajo. Los manifestantes nos pasamos el día dando VIVAS A LA REPÚBLICA y entonando los improvisados cantares que se nos ocurrían. Vivaz y cánticos que en algunas ocasiones nos fueron interrumpidos por su cuenta por el Anarquista ANTONIO BADAL y el comunista Ángel Gaos que se ponían frente a nosotros agitando los brazos para que nos parásemos y les escucháramos diciéndonos: "–¡Compañeros! No creáis que la República va a resolver los problemas que tiene España y mucho menos el Mundo del Trabajo. No creáis que tardará el día en que vertáis lágrimas de sangre por el resultado de la farsa en que hoy tomáis parte" (...) Ya bastante entrada la noche disolvióse la manifestación y encaminóse cada cual hacia su casa con la ilu-

sionada esperanza de lo que esperaban del nuevo régimen en el corazón. Esperanzas e ilusiones que se verían defraudadas antes de lo que esperaban"².

Por su parte, el militante anarquista "Helios", que escribiría un año después sobre aquel día en las páginas del semanario de la CNT valenciana, *Solidaridad Obrera*, relataba la manifestación que se formó en la ciudad para liberar al "único preso social" recluido por entonces en la Cárcel Modelo de Valencia: Manuel Martí. Según Helios, en esa manifestación, convocada por la CNT, el tricolor republicano primaba en las banderas y el himno que se entonaba era *La Marsellesa*³.

Poco más de dos semanas después, con ocasión del Primero de Mayo, la CNT de Barcelona organizó una concentración y mitin en el Palau de Belles Arts, bajo el eslogan: "Primero de Mayo contra el Paro, la Inflación y por la Rebaja de los alquileres". Según *Solidaridad Obrera*, acudieron 100.000 obreros barceloneses. Diversos grupos y militantes anarquistas, contrarios a la estrategia "sindicalista" del núcleo dirigente confederal por entonces, se presentaron al evento con banderas rojinegras confeccionadas por primera vez para la ocasión y octavillas en las que también se había impreso la enseña bicolor y las siglas CNT-FAI, con la declaración: "Primero de Mayo, Fiesta Internacional de gimnasia revolucionaria". Estos militantes permanecieron fuera del recinto y se dirigieron también desde sus camiones-tribuna a la multitud que no había podido entrar. Uno de ellos, Juan García Oliver, años después ministro de la República, reivindicaba para sí posteriormente en sus memorias la idea de la confección del famoso emblema rojinegro de la Confederación y las mencionadas octavillas y describía así el ambiente de aquella mañana de mayo:

"Fue una mañana de mucho movimiento. Los trabajadores de Barcelona iban en grupos al mitin. ¿A qué mitin? Se produjo cierta confusión. A la misma hora y muy próximos uno al otro, se celebraban el oficial de la CNT y el nuestro, mezcla de CNT, FAI y Comisiones de Inquilinos y de Mujeres del Servicio doméstico.

Algo llamaba la atención de los obreros barceloneses y de cuantos transitaban por los paseos laterales del Arco de Triunfo: las cinco enormes banderas rojinegras del anarcosindicalismo y la totalmente negra del anarquismo. La rojinegra –un rectángulo en dos escuadras– por el vivo contraste del negro y el rojo, fue rápidamente admitida como enseña de una revolución largamente esperada por el proletariado español. La gente, cuya mayoría saliera de sus casas, con

2. MARCO NADAL, Enrique, *Bordeando mis recuerdos... (memorias)*, Valencia, 1992, manuscrito inédito, p. 38 (las mayúsculas, en el original).

3. HELIOS, "Del momento. De lo escrito y por escribir en la Historia", *Solidaridad Obrera* (Valencia), 19-III-1932.

el ánimo de no perderse el mitin sindicalista del palacio de Bellas Artes, como si de pronto se diera cuenta de que la promesa del futuro estaba estrechamente vinculada a la bandera rojinegra, se detenía ante nuestro camión, flanqueado por las seis enormes banderas rojinegras ondeando al viento.

Y ya no se iban. Se quedaban en espera de escuchar algo distinto de lo que hubieran tenido que oír en el otro mitin, el de los líderes del anarcosindicalismo”⁴.

Los oradores siguieron con sus discursos y el mitin continuó. Al final, terminados los discursos, expuestas las conclusiones y aprobadas estas, como era costumbre, se comenzó a formar la manifestación que acudiría hasta el Palau de la Generalitat, en la Plaza Sant Jaume, entonces Plaza de la República. El número de personas fue creciendo a medida que se bajaba por el Paseo de Sant Joan, la Ronda de Sant Pere y la Plaza de Cataluña, para enfilar las Ramblas, hasta llegar a unas 150.000 personas, también según *Solidaridad Obrera*. En la manifestación, al frente de la cual iban “dos camiones ocupados por mujeres proletarias, y grandes banderas con los anagramas de las organizaciones confederal, internacional y anarquista”, se entonaban himnos revolucionarios, en particular *Hijos del Pueblo*. Al llegar a la Plaza de la República, esta se encontraba repleta de gente. La comisión organizadora pudo acceder al Palau de la Generalitat para entregar las conclusiones, pero, en el momento en que otra comisión quiso acceder al edificio, comenzó un tiroteo en el que intervinieron la policía, los militantes libertarios armados (aquellos que García Oliver había detectado en el mitin, “no menos de cien compañeros...con su pistola entre pantalón y barriga”) y, según fuentes cenetistas, francotiradores y pistoleros del Libre que también dispararon contra los trabajadores. El choque finalizó con la llegada de efectivos militares, vitoreados por la multitud, que acabaron con el tiroteo, y con las palabras desde el balcón del Palau de la comisión organizadora de la manifestación, el consejero de la Generalitat Joan Casanovas y finalmente el propio presidente Macià, todos en términos conciliadores. El balance final fue de un policía muerto y de dos policías y diez obreros heridos⁵.

4. GARCÍA OLIVER, Juan, *El eco de los pasos. El anarcosindicalismo en la calle, en el Comité de Milicias, en el gobierno, en el exilio*, París, Ruedo Ibérico, 1978, pp. 116-117.

5. La narración de los hechos, en *Solidaridad Obrera* (Barcelona), 3-V-1931 y *Tierra y Libertad* (Barcelona), 8-V-1931, además del relato de García Oliver en la obra citada en la nota anterior. Otro testimonio, en: PEIRATS VALLS, Josep, *De mi paso por la vida. (Memorias)*. Selección, edición y notas de Susana Tavera García y Gerard Pedret Otero. Prólogo Enric Ucelay-Da Cal, Barcelona, Flor del Viento, 2009, pp. 176-178. Véase también: EALHHAM, Chris, *La lucha por Barcelona. Clase, cultura y conflicto, 1898-1937*, Madrid, Alianza Editorial, 2005, pp. 183-184.

En pocos días, los compases de *La Marsellesa*, melodía indiscutiblemente hegemónica en la cultura republicana, radical y obrerista española, habían cedido aparentemente su protagonismo a los *Hijos del Pueblo*, el “himno revolucionario anarquista”, elegido como tal en el Segundo Certamen Socialista celebrado en Barcelona en 1889. Aún faltaban dos años para que se publicara en el *Suplemento de Tierra y Libertad* una adaptación española de la partitura de la conocida Varsoviana polaca: esta versión, con letra de Valeriano Orobón Fernández, se titularía *Marcha Triunfal*, aunque sería más célebre por su subtítulo: *A las barricadas*. El nuevo himno confederal desbanaría a *Hijos del Pueblo*, en especial desde los años de la guerra civil y posteriormente, hasta nuestros días.

Una cultura propia

En las páginas que siguen se esboza una aproximación a la tipología, características y evolución de algunos de los diversos rituales de movilización y aparatos simbólicos desplegados en el espacio público por las distintas organizaciones y núcleos de militantes de signo confederal y anarquista en España durante los años de la Segunda República, antes del estallido de la sublevación militar de julio de 1936. El propósito de estas acciones era claro: tanto la cohesión y reafirmación identitaria internas (con la construcción y consolidación de una identidad “cenetista” o “libertaria” y del sentimiento de pertenencia de sus miembros a una familia social y política) como la proyección externa del movimiento. Con estas estrategias de movilización colectiva, que suponían una “salida” al espacio público, se trataba de hacer visible allí la fuerza del movimiento y reafirmar la presencia física de este, sus reivindicaciones y aspiraciones. Esta visibilidad se reforzaba mediante el despliegue de los símbolos propios: himnos, canciones, gritos y proclamas, banderas, estandartes, pancartas y carteles con siglas, alegorías, etc., que funcionaban así como repertorios simbólicos, que a la vez que representaban valores y permitían la autoidentificación, llamaban a la acción⁶.

6. El estudio de los recursos culturales (discursos, actitudes, valores, prácticas, mitos, rituales, símbolos, etc.) y de su importancia en la configuración de las identidades y culturas políticas y en la puesta en marcha de la acción colectiva, se ha ido incorporando en los últimos años al utilaje metodológico y las perspectivas de análisis de la historiografía española. Especialmente influyente fue la publicación del volumen de CRUZ, Rafael y PÉREZ LEDESMA, Manuel (eds.), *Cultura y movilización en la España contemporánea*, Madrid, Alianza Universidad, 1997. En el capítulo “La cultura regresa al primer plano”, firmado por el primero de estos autores, se subrayaban con claridad los elementos esenciales y los referentes bibliográficos básicos de aquellas interpretaciones que inciden en la construcción social de la acción colectiva y en la consideración de la importancia de los elementos culturales-identitarios en ese proceso.

Manifestaciones, mítimes, conferencias y actos de “afirmación”, huelgas o insurrecciones fueron algunas de las acciones que mostraban ese interés por estar presentes o controlar en su caso el espacio público, tal como hicieron en esos años otras culturas políticas. Podríamos incluir asimismo prácticas y “ritos de paso” que expresaban el deseo de escapar del control religioso, y en la medida de lo posible del Estado, y que implicaban también una “salida” a la calle: inscripción civil de recién nacidos; matrimonios o uniones libres; y, sobre todo, entierros laicos de militantes.

Cabe integrar aquí, además, ceremoniales que formaban parte de una política propia de conmemoraciones: actos en recuerdo de fechas del calendario obrero y revolucionario especialmente destacadas para el movimiento libertario, como fueron a lo largo de su historia los aniversarios del 18 de marzo (Comunión de París), 11 de noviembre (ejecución de los mártires de Chicago) y 1 de mayo, 13 de octubre (fusilamiento de Ferrer y Guardia), o el 19 de julio y el 20 de noviembre (muerte de Durruti) a partir de los años de la guerra⁷. Junto a estos, conviene incorporar asimismo aquellos actos de “homenaje” celebrados en honor de figuras destacadas, como Ferrer y Guardia, Anselmo Lorenzo, Durruti, etc. En general, estos dos últimos tipos de eventos (conmemoraciones y homenajes), también manifestaciones simbólicas de afirmación revolucionaria, solían tener lugar en los locales de centros y entidades de la trama asociativa confederal y ácrata (sindicatos, ateneos, sedes de grupos, JJLL o Mujeres Libres), y bajo la forma de “veladas”, una de las prácticas socioculturales más comunes en el mundo libertario⁸. No obstante, se celebraban asimismo en teatros y cines de pueblos y ciudades, casas del pueblo y sociedades obreras, etc., en mayor medida durante el período 1936-1939. Fue precisamente en la contienda, con la mayor presencia de los anarcosindicalistas en el espacio público, cuando fueron habituales también los actos de inauguración de lápidas o inscripciones en recuerdo de determinados personajes (y que incluían discursos, ofrendas de flores, música, etc.), rotulación de calles, colocación de estatuas, monumentos, etc.

7. En relación con la conmemoración de los primeros, hasta inicios del siglo XX, véase: LITVAK, Lily, *Musa libertaria. Arte, literatura y vida cultural del anarquismo español (1880-1913)*, Barcelona, Antoni Bosch Editor, 1981 y MORALES MUÑOZ, Manuel, *Cultura e ideología en el anarquismo español (1870-1910)*, Málaga, Diputación Provincial, 2002. Para los dos últimos, en especial a partir de 1939 (a los que habría que añadir la conmemoración del 14 de abril, solo en las filas de los sectores “posibilistas”): HERRERÍN, Ángel, *La CNT durante el franquismo. Clandestinidad y exilio (1939-1975)*, Madrid, Siglo XXI, 2004, pp. 363-369.

8. NAVARRO NAVARRO, Javier, *A la revolución por la cultura. Prácticas culturales y sociabilidad libertarias en el País Valenciano, 1931-1939*, Valencia, Universitat de València, 2004, pp. 265-318.

En definitiva, todas estas prácticas constituían formas y rituales de movilización en los que se desplegaban tradiciones míticas y simbólicas que habían ido definiéndose, consolidándose, transformándose y evolucionando lo largo de la trayectoria del movimiento libertario. Formaban parte integrante de esta cultura política⁹. Obras muy relevantes sobre la historia del anarquismo español entre el último tercio del siglo XIX e inicios del XX han hecho mención de una u otra manera a la presencia ya de estas acciones que implicaban una proyección hacia el espacio público, aludiendo así a mitines, manifestaciones, huelgas o insurrecciones y también, aunque en menor medida, a los otros tipos de rituales citados: conmemoraciones, actos de afirmación, veladas, conferencias, "ritos de paso", etc.¹⁰ Sin embargo, no se les ha dedicado una atención específica que incidiera en su estudio como tales prácticas¹¹.

-
9. Seguimos aquí una definición del concepto de "cultura política" que concibe esta como "una especie de código y un conjunto de referentes (especialmente creencias, valores, memoria específica, vocabulario propio, sociabilidad particular, ritualizada o no) formalizados en el seno de una familia o de una tradición políticas, y que le confieren una identidad propia (...) Lo que significa, concretamente, que una cultura política es un conjunto de representaciones que aglutina a un grupo humano en el plano político, es decir, una visión del mundo compartida, una común lectura del pasado, una proyección en el futuro vivida conjuntamente. Y que desemboca, en el combate político cotidiano, en la aspiración a una u otra forma de régimen político y de organización socio-económica, al mismo tiempo que en normas, creencias y valores compartidos". SIRINELLI, Jean-François, "Éloge de la complexité", en RIOUX, Jean-Pierre y SIRINELLI, Jean-François (dirs.), *Pour une histoire culturelle*, París, Seuil, 1997, p. 438 (traducción propia). En esta misma línea : BERNSTEIN, Serge (dir.), *Les cultures politiques en France*, París, Seuil, 1999.
 10. Para esa época cabe destacar aquí por supuesto dos obras de referencia esenciales sobre la cultura y la ideología anarquistas en España, donde se aludía a estas cuestiones: LITVAK, Lily, *Musa libertaria...* (con una mayor profundidad en capítulo V: "El proletariado militante", pp. 131-182) y ÁLVAREZ JUNCO, José, *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, Madrid, Siglo XXI, 1991 (1^a ed. 1976), así como otros artículos de este último autor, entre ellos: "La subcultura anarquista en España: racionalismo y populismo", en *Culturas populares. Diferencias, divergencias, conflictos*, Madrid, Universidad Complutense, 1986. También: MORALES MUÑOZ, Manuel, *Cultura e ideología...* Asimismo, Clara Lida también ha reflexionado en torno a los rituales del movimiento en el último tercio del XIX, en especial durante los períodos de clandestinidad. Un ejemplo: LIDA, Clara E., "Clandestinidad y cultura en el discurso anarquista", *Revista de Occidente*, 129, 1992. Referencias sobre estas prácticas (en concreto sobre los que hemos llamado "ritos de paso"), en: NÚÑEZ FLORENCIO, Rafael, *El terrorismo anarquista, 1888-1909*, Madrid, Siglo XXI, 1983, p. 118 y HERRERÍN, Ángel, *Anarquía, dinamita y revolución social. Violencia y represión en la España de entre siglos (1868-1909)*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2011, pp. 53 o 210, entre otras. Descripciones de mitines, conferencias o veladas en los primeros tiempos de la Internacional en España, en: LORENZO, Anselmo, *El proletariado militante*, Madrid, Alianza Editorial, 1974.
 11. Recientemente: MORALES MUÑOZ, Manuel, "Rituales, símbolos y valores en el anarquismo español, 1870-1910", en LIDA, Clara E. y YANKELECHIC, Pablo (comps.), *Cultura y política del anarquismo en España e Iberoamérica*, México D.F., El Colegio de México,

Asimismo, y en general, aunque existen ya numerosas investigaciones sobre distintos aspectos de la cultura anarquista y anarcosindicalista en España¹², ha sido menos común el estudio concreto de los mitos, rituales y símbolos vinculados al mundo ácrata. Pese a las frecuentes referencias en la historiografía (que puedan haber extendido la engañosa percepción de un tema ya suficientemente tratado), la literatura y los medios de comunicación, o la repetición icónica de muchas de las imágenes asociadas a ellos en la fotografía, documentales y largometrajes, o en la televisión, en especial de aquellas relacionadas con el verano revolucionario de 1936, no han sido habituales los trabajos que aborden específicamente su análisis.

Por supuesto, los libertarios no fueron una excepción a la hora de poner en juego este abanico de formas ritualizadas de acción política, donde se movilizaban una serie de símbolos compartidos. La historiografía española ha ido subrayando en los últimos años la importancia de estas estrategias de intervención en el espacio público en los procesos de construcción de las identidades colectivas y de sus símbolos a lo largo de la época contemporánea, por ejemplo en lo que se refiere a la puesta en marcha de políticas de memoria o conmemorativas y los llamados “usos públicos del pasado” o “de la historia”, y en la conformación de las identidades nacionales, como en el caso del nacionalismo español¹³.

A partir de finales del siglo XIX, en el marco general de la irrupción de la nueva política “de masas” y de un fuerte impulso en la creación de las identidades colectivas, la Restauración proporcionó en el caso español el contexto

-
2012. En ese mismo volumen: LIDA, Clara E., “Organización, cultura y prácticas políticas del anarquismo español en la clandestinidad”. Véase también: MARÍN, Dolors, *Anarquistas. Un siglo de movimiento libertario en España*, Madrid, Ariel, 2010. Sobre la confección de una memoria e historia libertarias propias: TAVERA, Susanna, “La historia del anarquismo español: una encrucijada interpretativa nueva”, *Ayer*, 45, 2002 (1) y MARTÍN NIETO, Isaac, “El mito del paraíso revolucionario perdido. La guerra civil española en la historia militante libertaria”, *Ayer*, 89, 2013 (1). En cuanto a los mítines: DALMAU I RIBALTA, Antoni, “El miting anarquista, una forma de cultura popular (Barcelona, al tombant del segle XX)”, *Segle XX. Revista catalana d'Història*, 6 (2013).
12. Un intento de síntesis interpretativa en torno a esta cuestión, en: NAVARRO NAVARRO, Javier, “Los educadores del pueblo y la “revolución interior”. La cultura anarquista en España”, en CASANOVA, Julián (coord.), *Tierra y Libertad. Cien años de anarquismo en España*, Barcelona, Crítica, 2010.
13. Un ejemplo del estudio de la “política de memoria”, en: MICHONNEAU, Stéphane, *Barcelona: memòria i identitat. Monuments, commemoracions i mites*, Vic, Eumo, 2002. En cuanto al nacionalismo español, y por citar solo dos títulos recientes significativos: SAZ, Ismael y ARCHILÉS, Ferran (eds.), *La nación de los españoles. Discursos y prácticas del nacionalismo español en la época contemporánea*, Valencia, Universitat de València, 2012, y MORENO LUZÓN, Javier y NÚÑEZ SEIXAS, Xosé M. (eds.), *Ser españoles. Imaginarios nacionalistas en el siglo XX*, Barcelona, RBA, 2013.

to sobre el cual se intensificarían estos procesos de construcción identitaria (nacionales, de clase, etc.) y, paralelamente, un escenario de pugna entre distintas culturas políticas que renovaron sus estrategias de movilización, situando la calle en el centro de sus reivindicaciones y desarrollando auténticos programas de presencia en (y ocupación de) el espacio público, al tiempo que codificaban sus repertorios simbólicos, mitos fundacionales y prácticas rituales. Estas últimas fueron incluyendo actividades de afirmación o confraternización (entre ellas, por ejemplo, las celebradas en fechas señaladas del calendario conmemorativo propio, en homenaje a acontecimientos o personajes especialmente relevantes para la familia política en cuestión) que tendieron a salir de círculos, ateneos y locales propios para proyectarse también sobre calles y plazas.

Es el caso, por ejemplo, del carlismo a principios del siglo XX, con sus mítines, manifestaciones (incluyendo aquí las procesiones católicas), banquetes multitudinarios y grandes reuniones al aire libre y romerías –los *aplecs* en el caso catalán–, como ha señalado Jordi Canal¹⁴. O de los republicanos, con sus jornadas conmemorativas propias (11 de febrero, aniversario de proclamación de la Primera República; 29 de septiembre, de 1868), mítines y “meriendas democráticas” lerrouxistas, etc¹⁵. Así pues, republicanos, carlistas, nacionalistas catalanes o vascos, fuerzas políticas de distinta índole y también sindicatos u organizaciones provenientes del emergente movimiento obrero pugnaron a lo largo de las primeras décadas del siglo XX por la intervención y la conquista física y simbólica del espacio público. En cuanto al obrerismo, su presencia en la calle a través de manifestaciones, mítines (rituales del nuevo repertorio de la acción colectiva que expresan tan bien ese paso a una nueva forma de hacer política), en la celebración del Primero de Mayo y, por supuesto, en las huelgas generales desde inicios del siglo, era vista siempre desde el poder como una amenaza a lo establecido y era traducida habitualmente en términos de alteración del orden público:

“Frente al orden de los grupos socialmente hegemónicos, por tanto, se oponía el ‘desorden popular’; y de hecho, su ocasional conquista del espacio central de las ciudades por los sectores populares era siempre visto como una penetración espacialmente anárquica por los grupos acomodados. La subver-

14. CANAL, Jordi, “Espacio propio, espacio público. La sociabilidad carlista en la España mediterránea en la etapa de entresiglos”, en SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Isidro y VILLENA ESPINOSA, Rafael (coords.), *Sociabilidad fin de siglo. Espacios asociativos en torno a 1898*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1999, pp. 146-149.

15. Entre otras obras: GABRIEL, Pere, “Los días de la República. El 11 de febrero”, Ayer, 51, 2003, p. 44; CULLA, Joan Baptista, *El republicanisme lerrouxista a Catalunya (1901-1923)*, Barcelona, Curiel, 1986, p. 66. También sobre estas prácticas del lerrouxismo: ÁLVAREZ JUNCO, José, *El Emperador del Paralelo. Lerroux y la demagogia populista*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, pp. 388-397.

sión social se acompañaba, de hecho, de una paralela subversión en el espacio (...) En efecto, durante las jornadas de 1902 y 1909, aunque efímeramente, las capas populares tomarán la calle apropiándose de ella e imponiendo una visión peculiar del urbanismo. El símbolo de este orden espacial subvertido es la barricada (...) Al igual que la manifestación puede aparecer como un salto a la calle, que es ocupada por quienes habitualmente no la poseen, la barricada es un emblema de la ruptura del orden urbanístico, con su interrupción de los tráficos urbanos habituales y el levantamiento de su arquitectura contrapuesta a la pulcritud y monumentalidad burguesa de los edificios que la flanquean; la barricada impone por tanto nuevos usos al espacio urbano y torpedea otros y, singularmente, el del transporte y movilidad de las tropas (...) se destruyen o se asaltan, por ejemplo, los símbolos de la hostilidad institucional de la Iglesia (los conventos), del Estado (la comisaría) o de la opresión económica (las casetas de consumos); y se celebran casi a diario mitines mientras las calles son recorridas por manifestaciones o piquetes, que imponen un contramodelo de orden y una apropiación efectiva, aunque fatalmente poco duradera, del espacio”¹⁶.

Por lo que se refiere al movimiento libertario, serían precisamente la huelga general de Barcelona de 1902 y, sobre todo, la Semana Trágica de 1909, con su combinación de un “viejo” (con el motín como elemento central) y un “nuevo” repertorio de acción colectiva, con el recurso cada vez más frecuente a la huelga, el mitin o la manifestación pública, las fechas a partir de las cuales se irían asentando progresivamente estos nuevos rituales de movilización. Todo ello se produjo en paralelo a la creación y ulterior consolidación (lentamente a lo largo de la segunda década del siglo XX) de una nueva plataforma sindical, la CNT, sin que ello supusiera, sin embargo –ni entonces ni posteriormente, como veremos–, la desaparición de formas más tradicionales de protesta¹⁷.

La política en la calle. La Segunda República

La Segunda República, y el marco político y social de nuevas libertades ciudadanas y democráticas que inauguró, proporcionaron, tras el paréntesis de la dictadura primorrivista, el contexto idóneo para la revitalización de toda

16. URÍA, Jorge, “Lugares para el ocio. Espacio público y espacios recreativos en la Restauración española”, *Historia Social*, 41, 2001, p. 93.

17. Un buen seguimiento de la evolución del repertorio de acción colectiva del movimiento libertario español en el contexto de la Restauración está presente en los dos libros de GONZÁLEZ CALLEJA, Eduardo, *La razón de la fuerza. Orden público, subversión y violencia política en la España de la Restauración (1875-1917)*, Madrid, CSIC, 1998 (véase especialmente p. 449-453 y epílogo, pp. 535-554, en relación a lo dicho sobre los cambios en el repertorio de acción colectiva y la Semana Trágica como “movimiento transicional de protesta”), y *El máuser y el sufragio. Orden público, subversión y violencia política en la crisis de la Restauración (1917-1931)*, Madrid, CSIC, 1999.

una serie de rituales de movilización asociados a las diversas identidades políticas. Se multiplicaron las manifestaciones, concentraciones o mítinges, algunos de estos últimos multitudinarios y celebrados en teatros, cines, plazas de toros o estadios de fútbol. En ese sentido, la calle y el espacio público en general –“ llenos”, “ocupados” o “tomados” – se convirtieron más que nunca en ámbitos de expresión de esas culturas políticas y territorios de disputa a diferentes niveles. Tal como señala Lara Campos:

“El espacio público, no sólo el abierto, como plazas y calles, sino también el cerrado, como teatros, cines o estadios, había adquirido un valor político y simbólico poco imaginable a inicios de esa misma centuria. La política en los años treinta, como advirtieron personajes tan poco habituados al manejo de las masas hasta entonces, como Miguel Maura, Gil Robles o Manuel Azaña, ya no se hacía únicamente en los parlamentos; ni siquiera la tribuna periodística daba cabida suficiente a la voluntad de expresión, de comunicación y de persuasión de todos aquellos que sintieron que tenían algo que decir respecto a la vida política de España. Tomar la calle se convirtió en símbolo del poder ciudadano en una democracia en ciernes”¹⁸.

Las medidas del nuevo gobierno provisional, la Constitución y la política de los ejecutivos republicano-socialistas del bienio 1931-1933 plantearían, por ejemplo, la limitación del amplio y privilegiado usufructo del espacio público del que venía gozando la Iglesia católica a través de las innumerables procesiones, festejos del calendario litúrgico, monopolio de los cementerios, omnipresencia en el nomenclátor callejero, etc. Esta presencia había crecido durante el período restauracionista (por ejemplo con un renovado impulso constructivo y urbanístico) y se complementaba con la actividad de las asociaciones confessionales o de las organizaciones políticas vinculadas a la Iglesia. El conflicto que se plantearía haría que esta y todas sus entidades afines se movilizaran con fuerza en contra de aquellas iniciativas y pusieran en marcha un repertorio de acciones que incluía la abierta politización de rituales católicos fuera de los templos, como peregrinaciones, concentraciones, procesiones, bendiciones, etc., a lo que habría que añadir su dominio abrumador del espacio público en determinadas regiones, como fue el caso de Navarra¹⁹.

18. Por otro lado, en general, “ocupar físicamente el espacio público tanto a través de manifestaciones callejeras como literarias, se convirtió, durante el período de entreguerras, en una forma simbólica de apropiarse de aquello relacionado con la esfera pública”. Ambas citas, en: CAMPOS PÉREZ, Lara, *Instrumento de la nación republicana. Conmemoraciones oficiales, festejo y espacio público durante la Segunda República*. En prensa. Original facilitado por la autora.

19. CRUZ, Rafael, *En el nombre del pueblo. República, rebelión y guerra en la España de 1936*, Madrid, Siglo XXI, 2006. pp. 58-62; UGARTE, Javier, *La nueva Covadonga insurgente*.

Pero, en general, la extraordinaria movilización política que se vivió a partir de 1931, y en la que tendría un papel decisivo la juventud²⁰, llegó a todos los sectores políticos. Tal como señala Julián Casanova, en un principio la proclamación de la Segunda República permitió a las fuerzas progresistas y al movimiento obrero, “antes que nada ocupar de nuevo el espacio público y poner en marcha todos los ritos movilizadores que identificaban a republicanos, socialistas y anarquistas desde comienzos de siglo. Manifestaciones con banderas y música, himnos revolucionarios y, sobre todo, el mitin: esas grandes fiestas donde se mezclaba la fiesta, la propaganda y las incitaciones a la acción revolucionaria”²¹. La fiesta cívica del 14 de abril, con su despliegue de banderas tricolores, proclamas e himnos como *La Marsellesa*, inauguró una nueva etapa que encontró en la calle un escenario idóneo para expresarse.

La calle vivida, la calle vetada, la calle asaltada

A esa celebración, como vimos, se sumarían también los cenetistas, aunque la ocupación festiva de la calle que supuso la jornada de abril acabaría muy pronto. Desde el punto de vista confederal, el punto de inflexión no sería ese primero de mayo de 1931 al que antes aludíamos, sino la serie de huelgas que tendrían lugar desde el final de la primavera y a lo largo del verano, así como los conflictos con las fuerzas de orden público del nuevo régimen que se desencadenarían a partir de entonces. El clima vendría presidido desde esos momentos por la creciente frustración de las expectativas creadas, el descontento político con la presencia del socialismo y el sindicalismo ugetista en el gobierno –con el control de los resortes del poder y del mercado de trabajo que ello conllevaba–, la política de orden público de carácter represivo y a la larga el progresivo deterioro del contexto económico, sobre todo por el aumento del desempleo. Todo ello en un ambiente marcado por la división de la organización confederal entre dirigentes y militantes “sindicalistas”, por un lado, y militantes de sindicatos “radicales” y miembros de los grupos de acción, por otro; división que se traduciría dos años más tarde en una escisión orgánica.

“La revolución impulsada por los anarquistas ha de tener a la calle por teatro y al pueblo por actor”, se decía poco antes del cambio de régimen desde

Orígenes sociales y culturales de la sublevación de 1936 en navarra y el País Vasco, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998.

20. SOUTO KUSTRÍN, Sandra: *Paso a la juventud. Movilización democrática, estalinismo y revolución en la República Española*, Valencia, Universitat de València, 2013.
21. CASANOVA, Julián, *De la calle al frente. El anarcosindicalismo en España (1931-1939)*, Barcelona, Crítica, 1997, p. 14.

el diario portavoz de la CNT, *Solidaridad Obrera*²². Y efectivamente, también para el mundo confederal, “salir” a la calle, estar presente en ella y “controlarla” en la medida de lo posible²³, resultaba esencial en este nuevo contexto, prolongando el clima de movilización que había traído la República, bien para fortalecer el sindicato y garantizar las conquistas obreras (como sostenía la dirección “sindicalista” de la Confederación), bien para aprovechar la coyuntura e ir más allá de la República burguesa promoviendo acciones insurreccionales que precipitaran el advenimiento del comunismo libertario, como defendían los sectores “faístas”²⁴.

Pero más allá de eso, para la propia esencia de la CNT y del mundo libertario asociado a ella resultaba básico el contacto con la calle, en el entorno de los barrios obreros donde se arraigaba, extensión natural de las fábricas y talleres donde se empleaban sus afiliados y militantes. En esos barrios –en Barcelona, els “barris” a los que alude Chris Ealham o la “periferia” a la que se refiere José Luis Oyón²⁵–, en esos lugares de sociabilidad popular cotidiana, se mantenía un vínculo permanente con el “pueblo trabajador”, haciendo la CNT (a través por ejemplo de sus comités de barriada) portavoz de sus diferentes demandas sociales (vivienda, trabajo, subsistencias, educación, etc.) y constituyéndose así una auténtica “esfera pública proletaria” en la que vivía inmersa la organización confederal²⁶. Las luchas extrasindicales (como lo fue por ejemplo la huelga de inquilinos de Barcelona de 1931 en protesta por los altos precios de los alquileres) no eran en absoluto secundarias; las tácticas de movilización de la CNT se solapaban así con formas de resistencia y acción comunitarias y cimentaban el arraigo social de la central anarcosindicalista. Un ejemplo de esta imbricación lo constituía también el caso de los ateneos, auténticos cen-

22. *Solidaridad Obrera* (Barcelona), 31-III-1031.

23. Tal como señala Santos Juliá, el objetivo del movimiento libertario era permanecer “con su presencia física en el nuevo espacio de la lucha, la calle, ocupándolo”. JULIÁ, Santos, Madrid, 1931-1934. *De la fiesta popular a la lucha de clases*, Madrid, Siglo XXI, 1984, p. 183.

24. Esta última etiqueta, tan reiterada por la historiografía y la literatura sobre el tema, resulta más que discutible si se utiliza para algo más allá de hacer simple referencia a una actitud muy presente dentro del mundo libertario en estos momentos y que se resumiría con este término. Respecto a la lógica de la superación de la República de abril: UCELAY, Enric y TAVERA, Susanna, “Una revolución dentro de otra: la lógica insurreccional en la política española, 1924-1934”, Ayer, 13, 1994.

25. EALHAM, Chris, *La lucha por Barcelona...*; OYÓN, José Luis y GALLARDO, Juan José (coords.), *El cinturón rojinegro. Radicalismo cenetista y obrerismo en la periferia de Barcelona, 1918-1939*, Barcelona, Carena, 2004 y OYÓN, José Luis, *La quiebra de la ciudad popular. Espacio urbano, inmigración y anarquismo en la Barcelona de entreguerras, 1914-1936*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 2008.

26. EALHAM, Chris, *La lucha por Barcelona...*, pp. 78-104.

tros de sociabilidad barrial, integrados en la vida de estas áreas urbanas, infra-dotadas de servicios, y que atendían necesidades de educación, relación social y ocio, aunque no exclusivamente²⁷. En definitiva, para Anna Monjo, una de las razones que explican la “consistencia y cohesión de la organización confederal” en estos años es el hecho de que ésta no se limitaba a la “propia práctica sindical”, sino que se extendía también “por vías extrasindicales, que tenían como escenario el lugar de trabajo, la calle, el barrio, los espacios de ocio”:

“A partir del Sindicato y del Ateneo, como centros difusores de las ideas libertarias en el barrio, más concretamente a partir de los militantes y los simpatizantes, la situación política en que se encuentra la Confederación y la clase obrera en su conjunto, es debatida y discutida en lugares variados, bares, tabernas, empresas, tiendas, etc. En estos ámbitos a menudo se podía descubrir una conversación en torno a temas sociales del momento en los que estaba implicada la CNT. Este hecho demuestra la penetración en los barrios y lugares de trabajo de la fuerza hegemónica de la CNT como única representante de los intereses de la clase obrera, y, a la vez, de la capacidad de las ideas libertarias de impregnar el día a día, al ofrecer la posibilidad de un futuro, quizás, mejor”²⁸.

El militante Ramón Quiles recuerda el ambiente que se vivía por entonces en la barriada de Russafa (Valencia):

“Había un ambiente de ideas...En el barrio había un casino, “El Casino del Rincón”, que era de tendencia republicana. Se mascaba la cosa ideológica...en las calles todo el mundo comentaba, había corridas, escapadas...Había turnos en el gobierno, que si los republicanos, que si los blasquistas. Había efervescencia respeto a todas estas cosas y todo eso formaba parte de una manera de pensar”²⁹.

Más allá de estos barrios obreros donde su arraigo resultaba evidente, la relación del mundo confederal y ácrata con el espacio público a lo largo del período 1931-1936 se caracterizó por el recurso a unos repertorios de movilización a los que nos referiremos en el punto siguiente y, sobre todo, por una intermitencia marcada por los vaivenes de su relación con el marco político. A partir de mediados de 1931, las políticas de orden público establecidas por los

27. NAVARRO NAVARRO, Javier, *Ateneos y grupos ácratas. Vida y actividad cultural de las asociaciones anarquistas valencianas durante la Segunda República y la Guerra Civil*, Valencia, Biblioteca Valenciana, 2002.

28. MONJO, Anna, “Afiliados y militantes: la calle como complemento del sindicato cenicista en Barcelona de 1930 a 1939”, *Historia y Fuente Oral*, 7, 1992, pp. 95-96. Véase también su libro: *Militants. Participació i democràcia als anys trenta*, Barcelona, Laertes, 2003, pp. 378-381.

29. Entrevista del autor a Ramón Quiles Donet, 5-6-1997.

ejecutivos republicano-socialistas, con su monopolio del control y ocupación de la calle y de regulación de su uso (plasmadas en leyes como la Ley de Defensa de la República de ese año y posteriormente la Ley de Orden Público de 1933), restringieron enormemente los márgenes de la acción directa confederal, no solamente en lo que se refería a la proscripción de las huelgas al margen de los cauces establecidos legalmente (jurados mixtos), sino asimilando también las protestas extrasindicales amparadas por la CNT (parados, inquilinos, vendedores ambulantes, etc.) a problemas de orden público. Todo ello fue interpretado desde gran parte del movimiento libertario en clave represiva (con el recurso gubernamental a unas fuerzas de seguridad de insuficientes recursos, mal coordinadas y cuyo manejo de los conflictos resultaba de desenlace imprevisible), como restricción de sus libertades civiles y exclusión de la organización confederal del espacio público³⁰. Este fue uno de los factores que favoreció la legitimación de las tesis radicales en el seno del movimiento libertario, el descrédito de las posiciones reformistas y contemporizadoras con la República y la apuesta por la superación revolucionaria de esta, en un camino que conduciría a los defensores de estos principios al control de la organización confederal.

Entre 1932 y 1933, al recurso a la huelga se unió el nuevo rumbo táctico que tomó el cenetismo, con un ciclo insurreccional que planteaba la conquista revolucionaria del espacio público, como pudo verse en aquellas localidades donde fue proclamado efímeramente el comunismo libertario. La represión de estos levantamientos condujo a una espiral de enfrentamiento que se saldó con “masivas intervenciones policiales en los barrios, más protestas anarquistas, la detención de cientos de militantes y la desarticulación de los sindicatos a cargo de las autoridades”³¹. La movilización, el número de huelgas y la presencia libertaria en la calle en general decrecieron sustancialmente a lo largo de 1934 y, tras el aplastamiento de la revolución de octubre, durante 1935. El despertar de la izquierda que fue viviéndose a lo largo de este último año, con los mítinges y las campañas por la amnistía de los presos de octubre, tardó en llegar a una organización confederal dividida y exhausta, en la que los signos de parálisis resultaban evidentes³². El momento abierto con la preparación de

30. CRUZ, Rafael, *En el nombre del pueblo...*, pp. 34-42. Este autor añade: “Continuando una larga costumbre, renovada por la Ley de Orden Público de 1933, los ministros de la Gobernación, los gobernadores civiles y los alcaldes restringieron de manera constante y arbitraria el uso de los espacios públicos y abiertos para realizar reclamaciones sociales, porque buena parte de esas autoridades consideró el orden como un derecho estatal más importante que el derecho de reunión” (p. 118).

31. *Ibid.*, p. 63.

32. CASANOVA, Julián, *De la calle al frente...*, p. 139.

la campaña electoral de febrero de 1936 y, sobre todo, tras el triunfo del Frente Popular, inauguró un nuevo contexto de oportunidades, en el que se incrementó la acción sindical en el campo y en las ciudades, con nuevas huelgas, pero en el que la prioridad dentro de la CNT fue la reconstrucción de la organización y la reunificación de la familia confederal, oficializada con el congreso de Zaragoza de mayo. En la España de la primavera de 1936, en la que se renovó la lucha por el dominio de la calle y se revitalizaron las formas de movilización toleradas y no toleradas (desde reuniones, asambleas, mítines, manifestaciones, entierros, marchas, huelgas, etc., en el caso de las primeras, a acciones ilegales y violentas entre las segundas), la participación cenetista y su proyección al espacio público no se mostraron de manera especialmente singularizada.

Rituales de movilización

La huelga, la manifestación o el mitin formaron parte de los nuevos repertorios de acción colectiva que el movimiento obrero, entre otros, contribuyó a consolidar a lo largo de las primeras décadas del siglo XX, en contraposición a la hegemonía del motín hasta entonces, aunque ello no significa que no siguieran conviviendo con otras formas de protesta anteriores y relacionadas con el consumo y la subsistencia o vinculadas a tradiciones comunitarias³³. Los libertarios acudieron a aquellos con reiteración a lo largo de la década de los treinta. Asimismo, tal como comentábamos, su vinculación con causas extrasindicales vinculadas a demandas relacionadas con su medio social hacía que su repertorio de acción colectiva incluyera variadas formas de protesta relacionadas con desempleados, inquilinos, trabajadores inmigrantes o poco cualificados y habitantes en general de los barrios obreros y las periferias industriales, como ocurría en Barcelona. Al referirse a la respuesta libertaria ante el control de la calle y las medidas de orden público de las autoridades republicanas, Rafael Cruz alude al variado y ecléctico repertorio de acción colectiva del movimiento confederal y ácrata:

“Los anarquistas aprovecharon el repertorio de formas tradicionales de acción de las comunidades locales. Levantaron barricadas, construyeron hogueras con los enseres religiosos de las iglesias asaltadas, boicotearon procesiones y otros rituales religiosos, convocaron manifestaciones y mítines, reunieron asambleas, se enfrentaron con la policía y realizaron prácticas de extorsión,

33. CRUZ, Rafael, “El mitin y el motín. La acción colectiva y los movimientos sociales en la España del siglo XX”, *Historia Social*, 31, 1998. También: GIL ANDRÉS, Carlos, *Echarse a la calle. Amotinados, huhelquistas y revolucionarios (La Rioja, 1890-1936)*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2000.

expropiación y castigo de los adversarios. Convocaron, además, decenas de huelgas con los instrumentos de costumbre en la estrategia anarcosindicalista. A moldear estas formas de acción, bien fueran convencionales, transgresoras o violentas, se sumó el control policial de la calle”³⁴.

La calle era el lugar donde debía expresarse el “gesto viril”, “mitología movilizadora” de tanta importancia para el movimiento confederal y anarquista. Para Julián Casanova, “los gestos y las gestas eran materia importantísima. Un gesto era cualquier cosa que hiciera a un obrero, a una pequeña localidad, a una ciudad, ‘dignos’ de pasar a la historia por haber sabido ‘luchar valientemente por sus reivindicaciones’. Un gesto era, por ejemplo, un mitin, una huelga, una manifestación de protesta, una huelga general”³⁵. Pero también lo fueron las acciones violentas que jalonaron la dinámica de determinados grupos de militantes durante estos años, coincidiendo con esta época de “anarquismo militarizado” entre 1932 y 1936, de control radical de la Confederación por parte de los sectores “faístas”, abierto enfrentamiento con el régimen republicano y amplia autonomía y margen de acción del grupismo³⁶.

34. CRUZ, Rafael, *En el nombre del pueblo...*, p. 63

35. CASANOVA, Julián, *De la calle al frente...*, pp. 74-75. Santos Juliá había subrayado ya la importancia de este hecho en la cultura cenicista y anarquista de los años treinta: “Cualquier acción vale en la medida en que sea una gesta o un gesto que entraña o anuncia acciones futuras, tanto por su valor ejemplar y como punto de referencia para siempre como por su fuerza de arrastre de la multitud. El gesto, una vez consumado, queda en efecto para siempre y a él se podrán referir y por él se podrán medir en adelante todos los que accedan a la lucha”. JULIÁ, Santos, *Madrid, 1931-1934...*, pp. 181-182. Véase también de ese autor, sobre esta idea, entre otros trabajos: “Fieles y mártires. Raíces religiosas de algunas prácticas sindicales en la España de los años treinta”, *Revista de Occidente*, 23 (abril 1983), pp. 68-75 y “Poder y revolución en la cultura política del militante obrero español”, en *Peuple, mouvement ouvrier, culture dans l'Espagne Contemporaine. Cultures populaires, cultures ouvrières en Espagne de 1840 à 1936*, Presses Universitaires de Vincennes, Université Paris VIII, 1990, pp. 183-185.

36. “... enfrentamientos a tiros con las fuerzas del orden y con sindicalistas rivales, más tarde también con falangistas, que se cobraban vidas tanto entre los libertarios como entre sus oponentes; atentados, no pocos mortales, contra patronos, obreros rivales, policías, funcionarios de prisiones, políticos o militares; explosiones de petardos y bombas (alguna con víctimas mortales), atracos a mano armada, extorsiones económicas, sabotajes, lanzamiento de artefactos incendiarios, acopio de armas y explosivos, etc. También reventamientos de mitines, derechistas, socialistas o treintista, que derivaban a veces en enfrentamientos a tiros”. ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo, “Negras tormentas sobre la República. La intransigencia libertaria”, en DEL REY, Fernando (dir.), *Palabras como puños. La intransigencia política en la Segunda República española*, Madrid, Tecnos, 2011, pp. 90-91. La expresión “anarquismo militarizado” es utilizada por EALHAM, Chris, *La lucha por Barcelona...*, pp. 213-238. Tal como señala este último autor, la acción armada “expropiadora” (asaltos a bancos o incautaciones de nóminas, cobro de “impuestos revolucionarios” a patronos y empresas, etc.) guarda relación en esos momentos con la crisis financiera de la CNT y la necesidad de hacer frente a la pérdida de afiliación,

Pero era lógicamente en el levantamiento revolucionario donde se ejemplificaba el gesto y se dignificaba de manera más clara la acción. En los pueblos y localidades donde prendieron las **insurrecciones** revolucionarias de 1932 y 1933, se repitió un esquema más o menos similar que incluyó, siempre en mayor o menor medida según los casos: la salida a la calle de grupos de militantes libertarios armados desde los locales sindicales de la población en cuestión; la toma (o el intento de toma) del cuartel de la Guardia Civil y del Ayuntamiento después de reducir y desarmar a las fuerzas de seguridad y de detener al personal municipal (y en su caso también a personas de orden o burgueses de la localidad); la proclamación del comunismo libertario mediante bandos o proclamas; la interrupción de las comunicaciones telefónicas, la instalación de barricadas y el bloqueo de las vías de acceso al municipio. Si había tiempo para ello antes de la llegada de las fuerzas de orden que acababan finalmente con el levantamiento, poniendo en fuga a aquellos militantes, a estas iniciativas se unían medidas como el cierre de comercios, la requisita de alimentos y la puesta en marcha de políticas de abastecimiento, la abolición del dinero, etc. Todo ello se acompañaba de acciones de fuerte contenido simbólico y que expresaban esa nueva ocupación revolucionaria del espacio público, como la sustitución de la bandera republicana por la rojinegra en el balcón del Ayuntamiento, la quema/destrucción de los registros municipales y judiciales o las manifestaciones que difundían por las calles de la localidad el mensaje del advenimiento del comunismo libertario, con el despliegue de banderas o vivas a la revolución³⁷.

No obstante, fue quizás la **huelga** la forma de acción donde más reiteradamente se mostró la presencia anarcosindicalista en las calles durante los años treinta. Allí, en la vía pública, se vivía la huelga como prolongación del conflicto en la fábrica o el taller, con la concentración de los trabajadores, los choques de los piquetes con los esquiroles o las fuerzas de seguridad, el variado abanico de formas de boicot (corte de líneas telefónicas, colocación de artefactos explosivos, etc.) que acompañaba a los conflictos más vivos o prolongados, el corte del transporte público en las ciudades y en definitiva la interrup-

el incremento del volumen de sus presos y el cierre de su prensa, sindicatos y locales por parte de las autoridades durante estos años, al convertirse en un medio de conseguir fondos que permitiera hacer frente a esta situación, lo que “incrementó la relación de dependencia de la CNT con respecto a los grupos” (p. 231). En todo caso, el “ilegalismo” y la dinámica expropiadora formaban parte de una tradición arraigada en el movimiento libertario, como describe MARÍN, Dolors, *Clandestinos. El maquis contra el franquismo, 1934-1975*, Barcelona, Plaza y Janés, 2002, pp. 46-52.

37. Una síntesis interpretativa de todo este ciclo insurreccional, en: CASANOVA, Julián, *De la calle al frente..., pp. 102-131.*

ción del ritmo habitual de la vida cotidiana que suponían en especial las huelgas generales³⁸.

Junto a este tipo de acciones fueron muy frecuentes también durante los años republicanos otras formas del repertorio de movilización de los anarcosindicalistas, como los mítines o manifestaciones. A pesar de las limitaciones e intermitencias que, como hemos visto, acompañaron el acceso de los libertarios a la calle en este periodo, estos proyectaron a través de ellas sus rituales y símbolos en el espacio público y sirvieron asimismo como mecanismos de afirmación y reforzamiento de la identidad de grupo.

El **mitin** era el ritual de movilización política por excelencia, donde se concentraban todas las energías militantes y a través del cual se expresaba pública ("llenando" grandes teatros, plazas de toros, estadios de fútbol, etc.) y simbólicamente el vigor y la consistencia de la organización. La prensa propia colaboraba ampliamente en este proceso, anunciando desde días antes el acto –sobre todo si se trataba de un "mitin-monstruo" o de cierre de una determinada campaña–, sus objetivos, contenidos y participantes, y creando una atmósfera propicia para lo que tenía que convertirse en la fiesta del movimiento. Según Álvarez Junco:

"Los mítines son llamados con frecuencia "fiestas". Y la fiesta es, a la vez, exaltación de la comunidad –expresión eufórica de la regularidad de la vida social– y trasgresión del orden. En la medida en que se nos presentan como serena ocupación del espacio público por masas imponentes, son la afirmación de un nuevo colectivo social como fuente de legitimidad, esto es, como base de nuevas normas. Pero en tanto que fiestas no establecidas por los poderes existentes, tienen un significado subversivo"³⁹.

De hecho, este carácter lúdico estaba presente desde las horas previas al mitin. Los militantes partían de sus centros y entidades respectivas (sindicatos, ateneos, agrupaciones locales, etc.), con las banderas, pancartas, etc., propias de éstos, y avanzaban en grupos hacia el lugar donde tendría lugar aquél, coreando canciones, lemas, etc. Eso era solo el preludio de lo que había de convertirse en un acto de reafirmación y de exaltación de la propia identidad, plasmado en ese "ambiente indescriptible" –expresión tantas veces repetida en la pren-

38. Para la actividad huelguística de la CNT en Cataluña y su relación con los principales conflictos laborales, véase: VEGA, Eulàlia, *Entre revolució i reforma. La CNT a Catalunya (1930-1936)*, Lleida, Pàgès Editors, 2004. De la misma autora, para el caso valenciano: *Anarquistas y sindicalistas durante la Segunda República. La CNT y los Sindicatos de Oposición en el País Valenciano*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1987. Para Madrid: JULIÁ, Santos, *Madrid, 1931-1934...*

39. ÁLVAREZ JUNCO, José, *El Emperador del Paralelo...*, p. 393.

sa— que ofrecían los lugares donde se celebraban los mitines: exposición de banderas y pancartas en los asientos y gradas, interpretación de himnos proletarios por el auditorio, aplausos a los oradores (y “comunión sentimental” con ellos), entonación de proclamas, etc. El 27 de marzo de 1932 se celebró en la Plaza de Toros de Valencia un mitin pro-deportados y presos organizado por el Comité Regional de la CNT de Levante y la Federación Local de Sindicatos Únicos de aquella ciudad; a él asistieron unas 20.000 personas. En la crónica del acto publicada en la prensa confederal se señalaba:

"De las férreas barandillas de los palcos penden grandes carteles, pintorescos y alusivos, de Sindicatos y entidades libertarias. Junto a la presidencia las familias de los deportados —sus compañeras, sus pequeñuelos— muestran su tristeza y su emoción que se traduce en el ambiente en doloroso henchimiento de saludable sentimentalidad"⁴⁰.

Durante la década de los treinta, los mitines confederales y anarquistas —que podían recibir distintas denominaciones, según la finalidad específica que se perseguía al organizarlos: “de afirmación”, “protesta”, “solidaridad”, etc.— solían celebrarse en salas de la trama asociativa propia o, más frecuentemente, en teatros o cines locales, e incluso en plazas de toros, dependiendo de la envergadura del evento en cuestión. En cuanto al esquema del acto, se mantuvo en lo sustancial el heredado de este tipo de ritual desde finales del siglo XIX⁴¹, con un presidente que tomaba primera la palabra y establecía los parámetros del encuentro y la intervención de los sucesivos oradores. Al final, se recogían las conclusiones, que solían ser aprobadas y aclamadas, tras lo cual se coreaban lemas o eslóganes y se entonaban himnos y canciones, enlazando con la salida de los asistentes. Hasta ahí, y en lo básico de estas características formales, los mitines anarcosindicalistas no se diferenciaron demasiado de los celebrados por otras fuerzas obreristas y progresistas en estos años. Sin embargo, sí que se detecta en el caso de los libertarios un carácter menos cerrado, con una mayor tendencia a la petición de palabras a cargo de asistentes para apuntar o rebatir lo dicho, reclamando un turno libre de intervenciones y “controversia”⁴², lo cual podía tender a hacer perder el control del acto con esas y otras

40. Véase: "Mitín pro-deportados y presos...", *Solidaridad Obrera* (Valencia), 2-IV-1932. Al final de la narración se recogen las representaciones asistentes y los lemas que inscribieron en sus banderas y pancartas.

41. DALMAU I RIBALTA, Antoni, "El miting anarquista..."

42. Asimismo, una modalidad de mitin que podía organizarse, también con una amplia tradición desde finales del XIX, y en el que solían participar los libertarios, era el “de controversia”, con la intervención de oradores de distintos signo ideológico pero próximos dentro del obrerismo y la izquierda: en este caso de anarquistas con socialistas o comunistas, o, dentro de la familia libertaria, “sindicalistas” con “faístas”, por ejemplo.

participaciones teóricamente espontáneas. En los años republicanos, y dentro de la división y batalla internas que vivió la CNT en este período, fue también común la presencia en los mítinges confederales de militantes que acudían a “reventar” el mitin, habitualmente “faístas” que increpaban a los oradores sindicalistas y treintistas y tomaban la palabra (lo que también se hacía en mítinges de otras fuerzas políticas), lo cual solía acabar en enfrentamientos y la disolución del acto.

Así, en función de múltiples variables, el evento podía concluir con el esquema previsto o continuar en la calle con manifestaciones, disturbios, etc. Por otra parte, en el entorno del mitin se desarrollaban otras actividades militantes: recaudaciones pro presos o venta de prensa, libros o folletos en stands o “carros” que allí llevaban los grupos y jóvenes libertarios. No hay que olvidar asimismo el papel que cumplía la prensa propia, al “prolongar” al día siguiente o en jornadas sucesivas el acto con la narración detallada del mismo, las intervenciones de los oradores, las referencias al público asistente y las fotografías. Ello resultaba fundamental como caja de resonancia, amplificando la dimensión movilizadora, adoctrinadora y cohesionadora del acto. Podríamos hablar, por tanto, de auténticos mítinges “de papel”⁴³, y lo mismo ocurría con otros rituales a los que aludimos en estas páginas.

Al referirse al mitin anarquista de finales del siglo XIX, Antoni Dalmau señala que, a diferencia de otras formaciones políticas de su tiempo, distingue a los libertarios el hecho de no concebir sus actos como “una exhibición calculada de un cierto modelo de organización o de una ostentación de algún tipo de poder, o como un acto esencialmente pensado de propaganda de cara al exterior”. Es por esa razón que “no encontraremos casi nunca ni escenografías estudiadas y grandilocuentes, ni los rituales planificados y profundamente simbólicos como los que, por ejemplo, son tan usuales en aquellos mismos años en la órbita del lerrouxismo”. Si bien es cierto que existe una acentuada voluntad entre los ácratas por alejarse de las formas más convencionales de la política, y un especial énfasis en la austeridad, la sencillez y el “anhelo de huir de la ostentación y el exhibicionismo”, con el fin de “buscar un modelo de reunión pública que se atenga a las condiciones de vida, más sencillas y más humildes, de la *patuleia* y de todas las clases populares”, no coincido con Dalmau en que de ello se deduzca “la escasa o nula voluntad de utilizar el mitin como un gran elemento de proyección pública”⁴⁴. En mi opinión, siempre (y también en el tránsito del siglo XIX al XX) estuvo presente la doble dimensión de estos

43. CRUZ, Rafael, *En el nombre del pueblo...*, p. 95.

44. DALMAU I RIBALTA, Antoni, “El miting anarquista...”, p. 64 (traducción propia).

rituales –interna, con el reforzamiento de la identidad propia, y externa, con su salida, presencia y visibilidad en el espacio público–, aunque el autor reconoce que con el crecimiento de la movilización en décadas posteriores habría que matizar aquella caracterización:

“Ciertamente, con el paso del tiempo y la expansión del movimiento anarcosindicalista, los actos rituales de los anarquistas irán volviéndose más ricos y complejos, más cargados de elementos adicionales de afirmación y movilización, hasta alcanzar su paroxismo en los años de la revolución y la guerra civil de 1936-1939: en esta época las necesidades del momento impusieron de forma casi imperativa la acentuación de símbolos y de rituales específicos y la ocupación permanente y visible, casi obsesiva, de toda suerte de espacios públicos”⁴⁵.

También es cierto que existió siempre una corriente crítica dentro del movimiento libertario contra este tipo de actos, e incluso contra la oratoria y la propaganda verbal en general (en contraposición a la lectura y al ejemplo ético de la conducta del militante), desde un impulso iconoclasta y opuesto al liderazgo que fue muy habitual, por ejemplo, entre los individualistas⁴⁶. En todo caso, esta era una opinión que podía manifestarse de cuando en cuando, pero que no era en absoluto mayoritaria. Por el contrario, confederales y ácratas recurrieron habitualmente a este ritual de movilización, aunque sí que era muy común en sus filas contraponer el “hondo sentir” de los mítinges propios con el exhibicionismo, la mera repetición de consignas y el caudillaje “mitinero” que supuestamente caracterizaban los realizados por otras fuerzas políticas (republicanos, socialistas, comunistas durante la contienda de 1936-1939, etc.), una crítica que fue creciendo a medida que en la década de los veinte y treinta se incrementaba la movilización de distinto signo político en toda Europa y se perfeccionaban las técnicas propagandísticas y de persuasión de masas.

La crítica se extendía también, obviamente, a las fiestas oficiales, en este caso de la nueva República, consideradas celebraciones frívolas que no hacían sino mostrar la distancia que separaba el régimen burgués del sufrimiento del auténtico pueblo trabajador:

“Ya han llegado los *compañeros* ministros en su viaje de excursión (...) Los elementos oficiales ya han movilizado a todas sus huestes para salir a esperarles, acompañarles y agasajarles (...) La ciudad está de fiesta (...) está engalanada oficialmente: se siente honrada con tan alta y meritaria distinción por parte de estos meritorios y fatigados ciudadanos, cansadísimos en el trabajo de reden-

45. *Ibid*, pp. 64-65 (traducción propia).

46. Un ejemplo es el de Felipe Aláiz, con su folleto *Para que la propaganda sea eficaz*, Barcelona, Comité Regional de Juventudes Libertarias de Cataluña, s.d. [1938]. Véase: NAVARRO NAVARRO, Javier, *A la revolución por la cultura...*, pp. 45-46.

ción nacional. Recepciones oficiales; excursiones de visita; fiestas...todo lo que pueda distraer y divertir a tan meritorios ciudadanos, se hace, se hará y se seguirá haciendo para darle más vistosidad y realce a las oficiosidades republicanas (...) Mientras la ciudad arde en fiestas, los lugares proletarios están viviendo oficialmente también el viacrucis de la miseria y del dolor⁴⁷.

En alguna ocasión, se subrayaba incluso que el mitin cenetista no se encerraba en los locales y centros afines, sino que se desarrollaba al aire libre (lo cual era cierto solo en algunos casos); ello conectaba por otra parte con la preferencia anarquista por los espacios abiertos, sinónimos de libertad y vida natural. Un ejemplo es la siguiente crónica de unos actos celebrados en Torrent (Valencia) en abril de 1932, en conmemoración de la proclamación de la República, y donde puede observarse la contraposición mencionada:

"Una simple pizarra anunciando el acto y colocada en estrecha calle, es lo suficiente para que corra la noticia cual reguero de pólvora; la gente acude ansiosa a escuchar a los hombres de la CNT. Allá, en un pequeño *casino*, silencioso como si nada importara, quedan unos cuantos republicanos (entre ellos Just), celebrando el primer aniversario. Y es al aire libre el acto, el amplísimo local de la casa social de los trabajadores se llena de gente, mujeres, hombres y también los mozalbetes que con espabilado rostro abandonan sus juegos para oír a sus hermanos mayores"⁴⁸.

Asimismo, y en la línea educationista y pedagógica que caracterizaba los medios ácratas, fue habitual la consideración positiva de una actividad como la organización de **conferencias**, práctica cultural muy común en la cultura libertaria⁴⁹. Estas podían ser de muy diversa temática y tipo, desde las de carácter más propagandístico y adoctrinador a las de divulgación cultural y sobre una amplia variedad de temas. Solían celebrarse en los locales de la trama asociativa ácrata, pero en ocasiones, cuando se trataba de ponentes muy conocidos y de prestigio dentro del movimiento libertario, podían convertirse en actos multitudinarios, equiparables a los mítines. Es el caso, por ejemplo, del "apóstol" Domingo Germinal, un auténtico profeta del ideario anarquista en tierras valencianas y muy famoso por su convincente discurso, profundamente emocional y pasional, que hacía vibrar a su auditorio. Domingo Germinal reunió al parecer en mayo de 1932 a siete mil personas (¡) en el Teatro Serrano de Valencia, con una conferencia titulada "Capitalismo, Sindicalismo y Ciencias Sociales", y a doce mil en julio de ese año, esta vez sobre el tema "Evolución y Revolución", en la Plaza de Toros de Alicante:

47. "Realidades", *Solidaridad Obrera* (Valencia), 9-IV-1932.

48. "Campañas de propaganda. Torrente", *Solidaridad Obrera* (Valencia), 24-IV-1932.

49. NAVARRO NAVARRO, Javier, *A la revolución por la cultura...*, pp. 49-63.

"Bastó el simple anuncio del acto en unos pasquines y octavillas para que el pueblo de Alicante en masa acudiese al local donde se celebraba, a pesar de la inseguridad del tiempo, que amenazaba lluvia. En las tres horas que duró la conferencia tuvo el compañero Germinal pendiente de sus labios a todo el auditorio, al que hizo historia de la evolución y progreso de la Humanidad y demostró de modo irrefutable la falsedad de la política internacional. Contra la opinión de los que creen en la incapacitación del pueblo para vivir una sociedad libre, expuso tales razones y argumentos que deshizo rotundamente tal criterio pesimista. Terminó su disertación con un llamamiento al deber que tenemos para con nuestros presos y deportados y entre entusiastas vivas a la FAI y a la Revolución social, finalizó el acto, que resultó magnífico en todos conceptos"⁵⁰.

Las **manifestaciones** que recorrían las calles (generalmente del centro de la ciudad o localidad respectiva), con ocasión de alguna fecha destacada o en el marco de alguna campaña o una reivindicación concreta, fueron asimismo expresiones de este intento de salir al espacio público. Fueron muy diversas, como variadas fueron las causas y contextos en los que se convocaron. Aunque el período republicano auguraba una mayor normalidad en esta práctica –frente la prohibición de las manifestaciones públicas por parte de las autoridades militares durante la dictadura primoriverista–, sin embargo las especiales circunstancias que vivió el movimiento libertario entre 1931-1936, como estamos viendo, hizo más irregular, intermitente y accidentado el recurso a ellas, aunque no por ello menos frecuente.

Para el obrerismo, como sucedía en el Primero de Mayo, este tipo de rituales simbolizaban la ocupación-dominación simbólica del espacio público por parte del pueblo trabajador, un ejemplo visible de su capacidad de movilización, a la vez que un ejercicio identitario de reafirmación interna. Los recursos simbólicos empleados en estos actos solían incluir en el caso libertario las banderas rojinegras y las pancartas con siglas o lemas de la organización; a veces, acompañaba también a los manifestantes una banda de música que interpretaba canciones o himnos como "Hijos del Pueblo" o "A las barricadas", aunque ello fue más común durante la guerra. En general, cenetistas y anarquistas acudían a estas manifestaciones solos, casi nunca en conjunción con otras fuerzas obreras, lo que no es sino la expresión de sus diferencias con éstas, así como la reafirmación de la idea de la "soledad" en la lucha social que formó parte del discurso del movimiento libertario durante estos años⁵¹.

Un ejemplo de ello son los primeros de mayo que tienen lugar durante el período republicano, cuando la confrontación con los socialistas en el gobierno

50. "Una conferencia en Alicante", *Solidaridad Obrera* (Valencia), 16-VII-1932.

51. Véase: JULIÁ, Santos, *Madrid, 1931-1934...*, p. 181.

se acrecentó. Las críticas a la frivolidad socialista en esta celebración se incrementaron, acentuándose además por el hecho de que los ejecutivos del primer bienio lo convirtieran en fiesta oficial de la República, “pervirtiendo” así su carácter original. Sin embargo, tal como ha destacado la historiografía, ya prácticamente desde sus orígenes la interpretación del Primero de Mayo desde el movimiento libertario no adquirió la connotación festiva que sí tuvo para los socialistas. A diferencia de estos, que la entendieron como una oportunidad de celebración del poder obrero y de autoidentificación de la clase trabajadora, emanada de la campaña por la jornada de las ocho horas y el congreso de París de 1889, y que solía concluir con una petición a las autoridades, la lectura ácrata incidía en el acontecimiento-recuerdo: la ejecución de los mártires de Chicago en 1887, con toda su carga dramática, una efemérides que debía incitar a la reflexión y al luto, y cuya carga reivindicativa no podía cerrarse con una serie de peticiones legales sino con la convocatoria de la huelga general.⁵²

Frente a la jornada celebrada por los socialistas o republicanos, los anarcosindicalistas convocaron paralelamente durante estos años manifestaciones alternativas (en solitario) y, en especial, mítines de afirmación, con recuerdo a mártires y víctimas del movimiento –vinculando cada vez más simbólicamente a los mártires de Chicago con las nuevas víctimas de la represión republicana–, colectas para los presos, planteamiento de reivindicaciones laborales y sociales, etc., y pugnando en definitiva por el espacio público y el espacio político de las clases trabajadoras con otra familias obreristas.

Si bien esta jornada se asociaba también simbólicamente a la primavera, a la naturaleza renacida como metáfora del despertar de la clase obrera, como ocurría asimismo en el caso socialista, esa dimensión celebrativa, lúdica y festiva la recogían de una manera más clara en el movimiento libertario otro tipo de rituales que no solían tener una fecha fija ni carácter multitudinario, y que eran organizados de manera autónoma por numerosos grupos y núcleos de militantes. Nos referimos a las “jiras” y excursiones dominicales de carácter campestre, que constituyán una actividad habitual de la sociabilidad ácrata y cuya importancia no conviene desdeñar. Dentro de la cultura anarquista, estas prácticas suponían pasar un día en libertad, en la montaña o la playa, convivien-

52. ÁLVAREZ JUNCO, José, *La ideología política...*, pp. 549-554; DE LA CALLE VELASCO, Dolores, “El Primero de Mayo y su transformación en San José Artesano”, Ayer, 51, 2003, donde puede verse también la bibliografía sobre el tema, entre ella el libro de RIVAS, Lucía, *Historia del Primero de Mayo en España desde 1900 hasta la II República*, Madrid, UNED, 1987. También: PÉREZ LEDESMA, Manuel, “La formación de clase obrera: una creación cultural”, en CRUZ, Rafael y PÉREZ LEDESMA, Manuel (eds.), *Cultura y movilización...*, pp. 229-230 y HERRERÍN, Ángel, *Anarquía, dinamita y revolución social...*, pp. 71-76.

do con compañeros de inquietudes similares –y sus familias–, recreando así en la medida de lo posible el espacio simbólico de la acracia y el comunismo libertario, y reforzándose de esta manera la identidad del grupo. Cubrían necesidades de esparcimiento y diversión, a la vez que podían ofrecer en su caso una utilidad desde el punto de vista propagandístico (con posibles mítimes, discursos, venta de prensa) u organizativo (reuniones entre distintos grupos y comités, asambleas, etc.), eludiendo el control policial y gubernamental. En general se desarrollaban en ellas actividades de tipo lúdico (juegos, canciones), formativas (charlas, debates, lecturas) y también de tipo naturista o nudista en el caso de aquellos grupos seguidores de estas ideas⁵³.

Estas jiras y excursiones no constituían desde luego una actividad exclusiva del movimiento libertario, ya que eran también muy comunes entre otras familias políticas en estos años, por ejemplo entre las agrupaciones socialistas. Pero, a diferencia de las ya mencionadas “meriendas democráticas” republicanas o de los *aplecs* carlistas, no implicaban grandes concentraciones colectivas y tenían un carácter fuertemente descentralizado. En relación al tema que nos ocupa, pueden considerarse también rituales movilizadores que expresaban una salida al espacio público. Además de las actividades desarrolladas en su lugar de encuentro, las marchas a pie o en tren que emprendían los grupos de militantes hasta llegar allí constituyan auténticas manifestaciones, ya que en ellas se desplegaban las banderas, se cantaban canciones y se coreaban himnos. En alguna ocasión, tenían lugar incidentes con la guardia civil y otras fuerzas de seguridad⁵⁴.

Por último, cabe hacer referencia a otros rituales de movilización que tienen que ver con lo que hemos caracterizado inicialmente como “ritos de paso”: los entierros de militantes, las inscripciones de los recién nacidos en el Registro o los matrimonios civiles o “libres”, que también servían para mostrar la propia presencia en las calles, sobre todo en el caso de los primeros, en los que nos detendremos brevemente. Todas estas prácticas formaban parte de una tradición laica, librepensadora y progresista que recogieron los libertarios y que expresaba –en el terreno ideológico, ético y simbólico– el deseo de escapar del control religioso sobre los ritos esenciales de la propia vida.

Tal como ha subrayado Rafael Cruz, asistimos desde 1880 en España a una “extensa dinámica movilizadora fúnebre” que convirtió los **entierros civiles** en “manifestaciones de identidad laicista y antigubernamental”, formas de oposición al estatus privilegiado de la Iglesia y la restricción de los derechos civiles en beneficio de ella durante el régimen de la Restauración. Así, los ritua-

53. NAVARRO NAVARRO, Javier, *A la revolución por la cultura...*, pp. 319-333.

54. *Ibid.*, pp. 323-324.

les fúnebres funcionaron en el caso de republicanos, libertarios y otras fuerzas obreristas como expresiones de protesta, “contraceremonias religiosas de pedagogía cívica o de clase” que actuaban como prácticas esenciales de reivindicación de una determinada identidad⁵⁵. Estos actos pasaron a integrarse así en los repertorios propios de movilización desde una doble dimensión: la manifestación y exposición públicas de la legitimidad, respetabilidad y superioridad de un determinado ideario y, por otro –internamente–, como mecanismos de reforzamiento de una identidad colectiva y de la cohesión grupal, estrechando y actualizando (resucitando) los vínculos que unían a los miembros de una determinada familia política y consolidando el compromiso de estos⁵⁶.

En el contexto general de la Europa de entreguerras, donde el culto a los muertos adquirió un gran protagonismo, en la construcción de las identidades colectivas (especialmente de la nación) y en los procesos de lucha política entre grupos rivales, durante la Segunda República española el recurso a estas políticas de la muerte y los rituales fúnebres se incrementó notablemente, al relacionarse con la competencia política y el enfrentamiento público.

También en el caso libertario los rituales fúnebres funcionaron como mecanismos de movilización durante los años republicanos. En primer lugar, continuaron actuando como ejercicios de laicidad militante. La prensa confederal recogía con frecuencia noticias y anuncios sobre ceremonias de este tipo que, especialmente en las poblaciones más pequeñas, eran motivo de roces y enfrentamientos con las autoridades eclesiásticas u oficiales, sobre todo con las primeras, resistentes a la hora de acatar la nueva legislación republicana. A menudo, y como solía ocurrir en la narración en prensa de estos actos en general, siempre se enfatizaba el elevado número de personas que habían formado parte del cortejo fúnebre, lo que mostraba el apoyo popular y legitimaba la causa:

"Igualada. ANTICLERICALISMO EN ACCIÓN. Parece que por aquí la gente se va acostumbrando a prescindir de los 'servicios' de los curas. En dos semanas, se han efectuado cinco entierros civiles. El que menos, llevó cien personas de comitiva, y el que más, rebasó la cifra de mil. Así fue de concurrido –a pesar de la lluvia– el entierro de la joven Filomena Camins. Nada, que el 'gori-gori' va cayendo en desuso"⁵⁷.

55. CRUZ, Rafael, “Introducción” y “El sabor fúnebre de la política española entre 1876 y 1940”, en CASQUETE, Jesús y CRUZ, Rafael (eds.), *Políticas de la muerte. Usos y abusos del ritual fúnebre en la Europa del siglo XX*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2009, pp. 9-21 y 73-105 respectivamente.

56. CASQUETE, Jesús, “El poso agridulce de la ausencia: vectores de las políticas de la muerte”, *Ibid.*, pp. 340-342.

57. "Igualada. Anticlericalismo en acción", *Solidaridad Obrera* (Barcelona), 3-IV-1936.

Estos entierros, como rituales de afirmación de la propia identidad, eran ceremonias donde se desplegaban los símbolos propios, con banderas, coronas de flores con lemas o colores alusivos a la organización confederal o anarquista, etc., y contaban con una liturgia propia. En ocasiones, la comitiva –formada mayoritariamente por trabajadores: compañeros, familiares o vecinos– estaba acompañada por una banda que interpretaba marchas fúnebres, mientras todos marchaban en silencio por las calles de la población respectiva, conciliando así el respeto y el homenaje al fallecido con la afirmación revolucionaria. En el sepelio civil podía intervenir también algún militante o dirigente sindical leyendo un discurso⁵⁸. Éste fue el caso del entierro de un minero de Villar del Arzobispo (Valencia), muerto en accidente de trabajo cerca de Domeño a finales de octubre de 1932, y a quien se dio sepultura en su localidad natal durante el transcurso de un acto al que acudieron militantes cenetistas de los pueblos vecinos. Se trataba, por cierto, del primer entierro civil realizado en Villar:

"Al sacar el cadáver de la casa paterna, la música entona la marcha fúnebre al paso de la comitiva, recorriendo las calles más céntricas de la población. Más de cinco mil personas de ambos性os y diferentes clases acompañaron el féretro hasta el cementerio, donde el compañero Peñarrocha, de Liria, dirigió la palabra (...) A continuación hacen uso de la palabra los compañeros Pastor, de Villar; y Julián Martínez, de Bugarra, los cuales, después de apostrofar al actual régimen capitalista, dan un saludo a la concurrencia y a la revolución social"⁵⁹.

El grado máximo de ritualización en estos actos se alcanzaba, lógicamente, cuando el fallecido era un mártir del movimiento. Ésta es la crónica aparecida en prensa del entierro de un militante caído en 1931 en un tiroteo con la policía:

"A la hora señalada, por los patios del Hospital Clínico no podían entrar los compañeros que iban llegando para rendir el último tributo al hermano asesinado. Un pelotón de guardias de seguridad quería escoltar a la fúnebre comitiva, pero a una indicación de los camaradas de la FAI se retiraron. Hasta Colón acompañaron el féretro unos siete mil trabajadores. Llegaron hasta el Cementerio Nuevo más de tres mil camaradas, que anduvieron cuatro kilómetros. El amigo Gardeñas pronunció unas palabras alusivas al acto y recordó que la emancipación de los trabajadores se consigue a trueque de la vida de los trabajadores. Fue enterrado nuestro compañero en el nicho número 84 de la Vía

58. "El 20 del pasado mayo tuvo lugar en Denia el entierro del camarada Manuel Balboa, honesto militante proletario, muy estimado en la localidad. Acudieron unas 600 personas al sepelio civil, leyendo en esa oportunidad el presidente de la Unión Obrera Deniense un sentido discurso". "De Denia", *Tierra y Libertad* (Barcelona), 14-VI-1935.

59. "Desde Villar del Arzobispo. Una víctima más", *Solidaridad Obrera* (Valencia), 12-XI-1932.

Igualdad, recinto civil; en la misma vía reposan los restos de Francisco Ferrer Guardia, en el nicho número 237⁶⁰.

Los rituales fúnebres libertarios funcionaron también como parte de la estrategia de movilización por la que circuló la tendencia que se impuso en la batalla interna dentro de la CNT durante los años republicanos. La apelación a los mártires, a la sangre derramada por los militantes que desde 1931 iban a caer en las calles durante las huelgas, las insurrecciones o los enfrentamientos con las fuerzas de seguridad o las fuerzas rivales, sirvió para apuntalar el triunfo de los sectores más definidamente “anarquistas” dentro de la organización confederal, con una retórica que se apoyaba en la legitimidad que otorgaba el ejemplo de los compañeros que habían perdido la vida en la lucha revolucionaria, así como en la deuda contraída con ellos.

Conclusiones

Nuestra intención era, como señalábamos al inicio, esbozar una aproximación a los distintos rituales de movilización que el movimiento libertario español puso en marcha en el espacio público en el contexto de la democracia republicana de 1931-1936. Estos se acompañaban del despliegue de diferentes aparatos simbólicos propios y cumplían, como ocurría con otras culturas políticas, una doble función: la cohesión y el reforzamiento identitarios internos, por un lado, y la visibilidad y reafirmación externas, mostrando públicamente la fuerza, protesta, reivindicaciones y aspiraciones propias. Pese a las frecuentes referencias y alusiones a ellos en la historiografía sobre el anarquismo y anarcosindicalismo en España, esos rituales y símbolos no han sido objeto todavía de estudios específicos y tampoco para el período mencionado. El objetivo de estas páginas no era un análisis en profundidad de dichas prácticas, que excedería con creces los límites del presente texto, sino situar en la medida de lo posible los parámetros de futuras investigaciones en torno a este ámbito y apuntar el desarrollo de vías de estudio que aquí quedan solo anunciadas.

A lo largo de esos años, los libertarios hicieron uso de un amplio y muy diverso repertorio de acción colectiva, en primer lugar con el recurso a las nuevas formas de movilización que habían estado cada vez más presentes durante las primeras décadas del siglo XX –la huelga, el mitin o la manifestación–, por parte de un movimiento que pivotaba ahora alrededor de una poderosa organización sindical propia, la CNT. La huelga adquirió así un rol protagonista como ritual de movilización. También se recurrió a manifestaciones y

60. R.M., "Carta de Barcelona. Una manifestación de duelo", *Solidaridad* (Valencia), 30-V-1931.

mítines. Evidentemente, los anarquistas habían frecuentado estas prácticas en el pasado. Pero ahora, en la década de los treinta, en el contexto general de movilización de masas del período de entreguerras y en el de la creciente competencia política que abrió la democracia republicana, con unas fuerzas políticas que trataban de reafirmar su presencia y fuerza en el espacio público, manifestaciones y mítines revistieron también aquí un carácter más multitudinario, escenificando adhesiones y mostrando la sintonía con la voluntad popular. A pesar de toda una tradición que intentaba mantener distancias respecto a los excesos de la oratoria y la propaganda verbal, de su insistencia en el carácter abierto de los mítines y en la “controversia”, o del recurso a la organización de grandes conferencias cuyos contenidos iban más allá del “mitineo” electoralista, el uso ácrata de los mítines en clave movilizadora, así como el abanico de elementos que en estos rituales se desplegaban, no se diferenciaron de los de otras fuerzas políticas.

Los anarcosindicalistas trataron de contraponer también durante el período republicano “la calle”, su espacio “natural”, a los vicios de la política parlamentaria, en este caso de la democracia liberal, y ello impulsó su salida al espacio público con renovadas fuerzas. Asimismo, para aquellos resultaba esencial mantener el vínculo que les unía a las demandas y reivindicaciones de los barrios obreros donde se ubicaban sus bases sociales, todo lo cual se materializó en protestas urbanas “extrasindicales” contra el estado de la vivienda, las infraestructuras o las carencias en materia de salud, educación o cultura. Por otro lado, el enfrentamiento con los gobiernos republicanos del primer bienio a través de huelgas, protestas o insurrecciones generó una espiral represiva que se materializó en leyes y normativas que restringieron la presencia libertaria en la calle, lo que contrastó enormemente con las expectativas de movilización que había despertado en un primer momento la democracia republicana. Tampoco puede entenderse la relación del movimiento ácrata con el espacio público en estos años sin tener en cuenta su división interna y las tensiones que ello provocó, la competencia por el control de la CNT, la escisión orgánica y el triunfo de las tesis “radicales” dentro del sindicato, que llevaron entre otras cosas a la apuesta por la estrategia de “gimnasia revolucionaria” y de superación inmediata de la República burguesa en el período 1932-1933, con proclamaciones del comunismo libertario en diversas localidades con un formato que recordaba al del motín y la insurrección presentes en este movimiento desde finales del siglo XIX.

En ese contexto, el recurso a las manifestaciones públicas en las filas anarquistas durante estos años fue irregular, intermitente y accidentado. Por lo que se refiere a la actitud ante el Primero de Mayo, manifestación del obrerismo por excelencia, los ácratas expresaron su oposición a la interpretación socia-

lista –en clave lúdica, autoafirmativa y legalista– de esta fiesta de los trabajadores, en un discurso muy similar al que habían mostrado en décadas anteriores, reforzado ahora argumentalmente por la presencia socialista en los ejecutivos republicanos. No hay que olvidar, por otra parte, el uso libertario de una práctica cuya importancia no ha sido suficientemente valorada: las “jiras” y excursiones dominicales, con un componente cultural e identitario muy reforzado, sin fecha fija y frecuentes a lo largo del año especialmente con la llegada del buen tiempo. Desde luego, no fue una actividad exclusiva de los anarquistas, pero estos sí que recurrieron habitualmente a ella. Las jiras y excursiones tenían una dimensión de ocio y festiva, a la vez que de sociabilidad y cohesión internas. En ellas se desplegaba la simbología libertaria (canciones, banderas) en pequeños grupos, permitían escapar en general del control policial de las calles (aunque no siempre) y cumplían subsidiariamente funciones propagandísticas y organizativas (celebración de asambleas, plenos, etc.) en períodos de represión, cierre de locales, suspensión de prensa, etc.

Los “ritos de paso” fueron también otras prácticas que los anarquistas y anarcosindicalistas proyectaron hacia las calles, con las comitivas que acompañaban las inscripciones de los recién nacidos en el Registro, los matrimonios o uniones “libres” y los entierros civiles. Respondían a una tradición libre-pensadora, radical y de vocación secularizadora, y eran expresión de una cultura común anticlerical compartida con los republicanos y la izquierda obrerista. Estos rituales fueron comunes en las filas libertarias ya desde las últimas décadas del siglo XIX y a lo largo de la década de los treinta mantuvieron, sobre esos moldes, su liturgia, simbología y constantes básicas, sumándose ahora a la campaña secularizadora promovida desde la legislación republicana. En esos años, por otro lado, los rituales fúnebres adquirieron en general un mayor protagonismo político como mecanismos movilizadores y de reafirmación militante, en medio de la competencia política democrática. Los anarquistas y anarcosindicalistas participaron de esta tendencia, con el entierro de los compañeros caídos en huelgas, manifestaciones, insurrecciones o enfrentamientos en las calles con la policía o sus enemigos políticos. La apelación a estos mártires no era ni mucho menos nueva en el movimiento (“Mártires de Chicago”; muertos en los motines, ocupaciones y choques con la fuerza pública en el XIX; ejecutados en la represión gubernamental ante los atentados de fines de ese siglo y principios del XX; asesinados en la época del pistolero⁶¹⁾) y sirvió ahora de nuevo como elemento de movilización tanto para desvelar la “verda-

61. Sobre este ascendiente de la figura del mártir, véase la bibliografía citada en la nota 35. Para el período entre finales del XIX e inicios del XX, también: HERRERÍN, Ángel, *Anarquía, dinamita y revolución social...*, p. 82 y 176-180.

dera” actitud de las autoridades republicanas ante el pueblo trabajador, como para legitimar las posiciones que, en el interior de las propias filas, postulaban por la superación revolucionaria inmediata de dicho régimen y el abandono de las estrategias contemporizadoras con él.

En cuanto a los repertorios simbólicos (himnos, canciones, proclamas; banderas, estandartes, pancartas, carteles con siglas, alegorías, etc.) desplegados por los libertarios en estos rituales, cabe destacar la irrupción de nuevos elementos procedentes de una tradición ya propia del anarcosindicalismo y no estrictamente deudores de la herencia común del obrerismo decimonónico o incluso del anarquismo finisecular. Destacaron en particular la bandera rojinegra, cuyo uso fue cada vez mayor en la década de los treinta, y el himno cenicista *A las barricadas*, aunque su consagración definitiva vendría ya a partir de julio de 1936. Lo mismo sucedería desde entonces con la introducción de nuevas fechas en el calendario libertario de conmemoraciones (19 de julio-revolución social; 20 de noviembre-muerte de Durruti) o de figuras en su panteón de personajes ilustres (el propio Durruti, tras su muerte).

En definitiva, el juego de rituales en el espacio público desplegado por los anarquistas y anarcosindicalistas en este período se tradujo en una compleja dinámica que combinó continuidades con respecto a moldes anteriores de la tradición obrerista y del propio movimiento ácrata desde fines del XIX, junto con cambios y adaptaciones al nuevo contexto republicano democrático y la política de masas del período de entreguerras. No obstante, las transformaciones más llamativas en este repertorio vendrían a partir de la etapa iniciada con la sublevación militar de julio de 1936, con la asunción de parcelas de poder por parte de los libertarios y la competencia planteada con otras fuerzas políticas en el interior de la España republicana.