TESIS DOCTORAL

PROGRAMA DE *DOCTORAT EN HISTÒRIA CONTEMPORÀNIA* (R. D. 99/2011)

Vidas libertarias. Memoria oral e identidad del movimiento anarcosindicalista español en el siglo XX

Presentada por:

Miguel Asensio Gómez

Dirigida por:

Francisco Javier Navarro Navarro

Valencia, julio 2023

Resumen

Con esta tesis doctoral nos proponemos conocer el proceso de construcción de la identidad militante libertaria. Para ello analizaremos las historias de vida recogidas en el fondo documental *Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València.* Este fondo consta de 164 entrevistas a militantes libertarios valencianos que vivenciaron durante su juventud contextos históricos clave, como la dictadura de Primo de Rivera, la II República, la Guerra Civil, la represión franquista y el exilio. El uso de las fuentes orales se debe a que las entendemos como la documentación óptima y con mayor capacidad explicativa para el estudio de las representaciones individuales y colectivas de la militancia libertaria.

Estos relatos nos permiten conocer mejor las trayectorias políticas y personales, al igual que el efecto de las experiencias y vivencias emocionales en el proceso de construcción de la identidad militante. Los discursos y conductas libertarias pudieron integrarse a través de experiencias individuales y compartidas mediante la acción colectiva. Una acción delimitada en espacios y prácticas concretas que conforman enclaves de la memoria a los que volver, y con ello fortalecer la identidad personal y militante, muchas veces indisociable la una de la otra. Somos lo que recordamos, o quizá, lo que recodamos nos dice quiénes somos y lo que hemos vivido. El recuerdo permite al individuo situarse en ese momento histórico, hacerlo presente y rehacerse a sí mismo, pero también al grupo con el que se identifica. Con ello, el recuerdo personal sirve de puerta de entrada a la memoria colectiva del movimiento libertario. De esta manera, esperamos recuperar y analizar la diversidad de voces libertarias, esquemas mentales, conductas e imaginarios militantes que conforman un mundo de significados y de experiencias que se extingue y necesita decirse y fijarse por escrito para no perderse con el paso del tiempo.

Abstract

With this PhD thesis, we intend to explore the process of the construction of libertarian militant identity. To achieve this, we will analyse the life histories collected in the *Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València* (Memory Archives - Salvador Seguí Foundation of Valencia). These archives are made up of 164 interviews with Valencian libertarian militants that experienced key historical contexts during their youth, such as the Primo de Rivera dictatorship, the Second Republic, the Civil War, the Francoist repression and exile. Our use of oral sources owes to us understanding them as the best form of documentation, with the best explanatory capacity for the study of individual and collective representations of libertarian militancy.

These accounts help us better understand political and personal trajectories, as well as the effect of experiences, emotional and otherwise, in the process of the construction of militant identity. Libertarian discourses and behaviours could be integrated through both individual experiences and those shared through collective action. An action delimited in concrete spaces and practices that shape sites of memory to which to return, with which to strengthen the personal and militant identity, often inseparable from each other. We are what we remember, or perhaps, what we remember tells us who we are and what we have experienced. Memory allows the individual to place themselves within the historical moment, to make it present and to remake both themselves and the group with which they identify. With that, personal memory acts as a door to the libertarian movement's collective memory. In this manner, we hope to recover and analyse the diversity of libertarian voices, mental frameworks, behaviours and militant imaginaries, that form a fading world of meanings and experiences, a world which needs to be told and fixed in writing so as not to be lost with the passage of time.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS 9

INTRODUCCIÓN 12

Estado de la Cuestión 13

El Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València 26

La historia oral como metodología 30

Estructura de la investigación 41

CAPÍTULO 1: EL MODELO DE FAMILIA Y LA SOCIALIZACIÓN DEL IDEARIO LIBERTARIO 51

1.1. El modelo de familia burgués, el matrimonio y la crítica anarquista 53

1.2. El amor y las uniones libres 65

1.3. Uniones libres frente al matrimonio: ¿Avances teóricos, límites en la práctica y subordinación femenina? 74

1.4. La familia como experiencia y canal de socialización política 90

CAPÍTULO 2: LA EXPERIENCIA ESCOLAR COMO FACTOR IDENTITARIO 104

2.1. El contexto socioeducativo de la dictadura de Primo de Rivera 106

2.2. La vivencia de los militantes libertarios en instituciones educativas religiosas 112

2.3. La escuela y el maestro como representación de la autoridad 125

2.4. ¿Qué entiende la militancia por cultura y aprendizaje?: Hacia la escuela racionalista y el autodidactismo 132

2.5. La pedagogía racionalista 143

2.5.1. Precedentes e influencias de la renovación educativa libertaria 143

2.5.2. La experiencia militante en la escuela racionalista. Un paso clave en la construcción de la identidad 148

2.5.3. El maestro y la metodología racionalista 156

CAPÍTULO 3: EL TRABAJO INFANTIL. EXPERIENCIA Y CONCIENCIA DE LA EXPLOTACIÓN 168

3.1. La situación socio-laboral y jurídica de la infancia 170

3.2. La experiencia del trabajo infantil en el ámbito urbano: La desigualdad socioeconómica y el hallazgo del sindicato 175

3.3. El trabajo infantil femenino. La vivencia de una explotación específica 193

3.4. La vida laboral y familiar en el medio rural: El descubrimiento de la lucha de clase 212

CAPÍTULO 4: EL APRENDIZAJE DEL IDEARIO. PRÁCTICAS Y ESPACIOS MILITANTES..... 230

4.1. El origen del sindicalismo libertario 233

4.1.1. La experiencia sindical. Representación y definición del sindicato 237

4.1.2. El sindicato: Una vivencia cultural y de acción colectiva 262

4.2. El ateneo y sus precedentes 279

4.2.1. El ateneo como entidad cultural y espacio de socialización 282

4.3. Otros espacios y prácticas militantes 290

CAPÍTULO 5: PRÁCTICAS E IDENTIDAD REVOLUCIONARIA. NATURALEZA Y COTIDIANIDAD..... 304

5.1. El ideario naturista: La redefinición de la Naturaleza y su vínculo con el Trabajo y el Progreso 305

5.2. Nuevas prácticas y espacios: La gimnasia y el vegetarianismo 320

5.3. La práctica del excursionismo y del desnudismo 329

5.4. La defensa de un nuevo modo de vida 339

CAPÍTULO 6: EL CAMINO HACIA LA ANARQUÍA. LA REPRESENTACIÓN DE LA IDEA Y DEL MILITANTE..... 346

6.1. La anarquía y la figura del anarquista en el imaginario militante 348

6.2. La nueva moral libertaria: El puritanismo 365

6.3. La CNT y la FAI. Una compleja convivencia 381

6.4. La definición militante de la tendencia sindicalista 393

6.5. La militancia de la FAI 407

CAPÍTULO 7: EL GOLPE DE ESTADO Y LA GUERRA CIVIL. LA EXPERIENCIA DE LA ACCIÓN MILICIANA 420

7.1. La reacción del movimiento libertario al golpe de Estado. El inicio de la Guerra Civil 421

7.2. El asalto a los cuarteles. La derrota de la conspiración golpista en Valencia . 438

7.3. Los primeros combates. Experiencias al borde de la muerte 445

7.4. Milicianos en el frente de Teruel 454

7.5. La militancia en la guerra. Una vivencia entre lo excepcional y lo anodino 460

7.6. La experiencia femenina en el frente 471

CAPÍTULO 8: LAS COLECTIVIDADES COMO EXPERIENCIA REVOLUCIONARIA 484

8.1. El comunismo libertario en Pedralba. Una vivencia transformadora 488

8.2. La experiencia revolucionaria. El caso de Llíria 518

8.3. El caso de la colectividad de Bétera 527

CAPÍTULO 9: EL FIN DE LA GUERRA CIVIL. LA REPRESIÓN FRANQUISTA Y EL CAMINO AL EXILIO 540

9.1. El fin de la Guerra Civil. La destrucción del sueño libertario 544

9.2. La militancia en las cárceles franquistas 563

9.3. El camino al exilio 587

CONCLUSIONES 604

CONCLUSIONS 623

FUENTES ORALES CONSULTADAS 641

BIBLIOGRAFÍA 663

RESUMEN MENCIÓN INTERNACIONAL 706

AGRADECIMIENTOS

Resulta difícil hacer balance del proceso de doctorado. Son diversas las experiencias vividas, y muchas las personas a las que agradecer el apoyo y sostén recibido, pero para transmitir mis sinceros agradecimientos, deseo comenzar por mi familia. Mi madre, mi hermana y mi padre siempre han confiado en mi decisión de iniciar una tesis doctoral, me han apoyado cuando me he sentido desorientado, agotado o confundido, y siempre me han animado a cumplir mis metas y sueños. Quisiera agradecer en especial a mi madre, siempre preocupada y pendiente de que todo salga bien y de que pueda ver traducido mi esfuerzo en resultados positivos. Todo este camino no hubiera sido lo mismo sin ti, sin tu aliento y tu fe ciega en mí. Gracias mamá. También quiero detenerme en mi hermana, tan inquieta y con tanto carácter, que siempre ha sabido iluminar mi camino y espantar a los fantasmas. Gracias, Marina, tengo mucho que aprender de ti. Tampoco me olvido de mi padre, siempre tan dispuesto a ayudar y a orientar cuando el camino parece torcerse y las piernas flaquean. Por último, agradezco a Pepe y a Rubén por cuidar de mi familia y llegar donde no siempre he podido hacerlo yo. En todo este tiempo me he dado cuenta de que mis triunfos son los vuestros. No sería quién soy sin vosotros.

El apoyo familiar siempre ha sido un pilar para mí, pero también quisiera destacar a las personas que me he encontrado en este camino, en especial a mi amigo de la carrera Javi, y a mi director y tutor de tesis, Javier Navarro. Me resulta muy complicado articular un texto que represente con justicia lo que significa tu figura para mí. Desde que te tuve como profesor en primero de carrera te convertiste en mi modelo a seguir. Posteriormente me dirigiste el TFG y pude tenerte de nuevo como profesor en el Máster en Historia Contemporánea en el que también me dirigiste el TFM. Aquel proyecto fue mi primer trabajo sobre el movimiento libertario, lo recuerdo bien. Sin ti, jamás me hubiera atrevido a realizar una tesis doctoral. A tu lado he podido reconocerme a mí mismo a nivel académico, desarrollar mis aptitudes bajo tu atenta mirada y crecer como persona. En mi opinión, ese es uno de los grandes triunfos de este doctorado. Gracias por confiar en mí, por ayudarme a mejorar y por descubrirme el apasionante mundo del movimiento anarcosindicalista. No quisiera olvidarme del resto de miembros de «la familia libertaria», Fina y Vicent, me quedo con las charlas y los ánimos.

Del mismo modo, el ámbito universitario me ha brindado la oportunidad de conocer a grandes profesionales y personas, desde mis compañeros del Máster en Historia Contemporánea y del doctorado, a destacados profesores como Aurora Bosch por su confianza en el proyecto, a Toni Morant, Antonio Calzado, Mélanie Ibáñez, Juan Carlos Colomer y Carlos Fuertes. En especial a estos últimos y al Aula de Historia y Memoria Democrática de la Universidad de Valencia, que me brindaron la posibilidad de transcribir el fondo documental *Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València* que acabó convirtiéndose en la base de esta tesis. Todos vosotros habéis hecho que esta experiencia sea más cándida, más humana, cercana y amable, y realmente os agradezco el apoyo mostrado.

Cuando pienso en una experiencia clave en mi trayectoria como doctorando, debo destacar mi estancia en Lorient, bajo la dirección de Joël Delhom. Ya han pasado unos años, pero aquella vivencia la mantengo fresca en la mente. Recuerdo vívidamente las cervezas y las sidras con Joël, los paseos por la playa o por el bosque, y todas las confidencias compartidas. Allí me descubrí a mí mismo, comprobé que era capaz de superar algunos de mis miedos y logré hacer un gran amigo, a quien respeto y admiro profundamente. Para mí eres mucho más que un supervisor de estancia, eres un gran referente por todo el tiempo que me has dedicado y la atención que has puesto en mí, gracias Joël.

No obstante, hubo otra persona que también causó un enorme impacto en mí durante la estancia. Sí, me refiero a ti, a la chica de Rennes, a la chica que ha cambiado mi vida y que se han convertido en la llama que alumbra mi futuro, en la ilusión que alimenta todo lo que queda por vivir. Gracias, amor. Tus consejos y correcciones han sido esenciales.

No puedo concluir este apartado sin agradecer a todos los militantes que se prestaron a ser entrevistados y que quisieron legar su historia y su vida a la posteridad. En ese sentido, para que haya un entrevitado tiene que haber un entrevistador, por lo que quiero reconocer la labor de la Fundación Salvador Seguí y de Rafael Maestre y su equipo por poner en marcha su proyecto de fuentes orales. Este trabajo no hubiese sido posible sin su esfuerzo y entrega.

Cuando inicié el proceso de transcripción de las entrevistas del fondo de la FSS no me imaginé todo lo que me iban a sorprender los entrevistados con sus relatos, sus

anécdotas, sus pasiones e ilusiones. Gracias por vuestra valentía, por vuestra decisión de permanecer, por vuestra resistencia a ser borrados u olvidados. Escuchar vuestras voces y estudiar vuestras vidas ha sido la experiencia más transformadora que he tenido nunca. Con vuestros relatos he reído, me he emocionado y llorado desconsoladamente. Supongo que ese es el impacto de las fuentes orales. Nos interpelan, nos remueven, nos hacen cuestionarnos nuestras posiciones, nos permiten desarrollar nuestra empatía y, en definitiva, nos cambian para siempre. Gracias a todos vosotros por brindarme la oportunidad de conoceros y de hacerme a mí mismo mientras camino a vuestro lado. Que vuestras voces se escuchen fuerte y alto.

INTRODUCCIÓN

La memoria puede configurar la identidad personal, puede proporcionar los recursos y significados con los que definir la realidad y situarse en el mundo. La memoria nos vincula al pasado, nos permite retrotraernos a un tiempo muchas veces desdibujado por la bruma del olvido. Un tiempo que parece repleto de nuevos significados mediados por las necesidades del presente y por los desafíos del futuro. En ese sentido, este proyecto de tesis pone el foco de atención en el recuerdo, en el acto de rememorar como paso esencial en el proceso de construcción de la identidad militante libertaria.

Para ello, hemos recurrido a las fuentes orales recopiladas en el *Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València*. Este fondo documental nos permite analizar 164 entrevistas realizadas en la década de 1990 a militantes libertarios cuya politización se inicia y se desarrolla en las décadas de 1920 y 1930. La mayoría de estos son anarconsindicalistas nacidos en el País Valenciano o cuya trayectoria política se desarrolló en tierras valencianas. De esta manera, las entrevistas registran vivencias, discursos y recuerdos que aluden a la trayectoria del movimiento anarquista a nivel nacional, pero también a cuestiones particulares a nivel regional.

La historia oral nos permite conocer dimensiones de la experiencia vivida que son testimonio de una época y que «constituyen manifestaciones de subjetividad representativas de una nueva forma de estar en el mundo»[1], de definir y significar la interacción con la realidad social. En ese sentido, el análisis de los testimonios nos aproxima a la memoria colectiva del movimiento libertario, a las vivencias autobiográficas, a los discursos, a las definiciones, a los esquemas mentales y pautas de conducta de los individuos que asumieron la identidad y cultura política anarcosindicalista como un elemento que, en muchos casos, definía su propia existencia. Con este enfoque metodológico logramos detectar las múltiples maneras de recordar un acontecimiento[2], de significarlo y reinterpretarlo para integrarlo en un relato coherente de la trayectoria personal y política de los entrevistados.

[1] Miren LLONA: «Recordar el porvenir: las mujeres modernas y el desorden de género en los años veinte y treinta», ARENAL, 27, 1 (2020), pp. 5-32, esp. p. 8.
[2] Alessandro PORTELLI: «Las fronteras de la memoria. La masacre de las Fosas Ardeatinas. Historia, mito, rituales y símbolos», *Sociohistórica*, 11-12 (2002), pp. 163-176, esp. p. 165.

De esta forma atisbamos los enclaves de la memoria, momentos, lugares que marcaron su trayectoria personal, además de entrever las subjetividades, las lecturas que hacen del pasado y cuál es su proyección de futuro, su perspectiva como libertario del mundo que está por venir.

Con ello, pretendemos conocer mejor la trayectoria militante, muchas veces accidentada, cambiante y sometida a los vaivenes del contexto sociopolítico, y la situación personal del individuo. Se trata de identidades heterogéneas, en constante reconstrucción y negociación con los discursos hegemónicos integrados y, muchas veces, reinterpretados. Ahí reside el interés de las fuentes orales, en proporcionarnos una vía de acceso al motor de la acción de los sujetos, al motivo subjetivo y emocional que les permite explicar sus comportamientos.

De esta manera, los militantes reconstruyen su proceso de politización como una suma de prácticas y conductas individuales que impulsan un cambio personal, pero también social, a través de la acción colectiva en diversos espacios significados como libertarios. En definitiva, las historias de vida de estos militantes nos permiten conocer mejor qué significaba el anarquismo, qué implicaba ser anarquista, cómo debía comportarse la militancia y qué rescatan como verdaderamente significativo y definitorio de sus trayectorias militantes.

Estado de la Cuestión

El movimiento libertario español ha generado un enorme interés historiográfico y se ha caracterizado por su contante evolución, enorme complejidad y heterogeneidad. En un inicio, la historiografía sobre el anarcosindicalismo de los años treinta estuvo unida a las versiones de los herederos de uno u otro bando de la Guerra Civil, por lo que el enfoque militante fue el dominante hasta los años sesenta del siglo pasado[3]. En ese momento se produce el paso de una historia comprometida políticamente a una más académica e institucional, fruto del compromiso antifranquista de historiadores como Manuel Tuñón de Lara[4], y de la influencia de la historiografía anglosajona[5]. El paradigma

[3] Isaac MARTÍN NIETO: «De la clase obrera a la acción colectiva. La historiografía sobre el movimiento libertario durante la segunda república y la guerra civil», *Historia Social*, 73 (2012), pp. 145-171, esp. p. 146.
[4] Manuel TUÑÓN DE LARA: *El movimiento obrero en la historia de España*, Madrid, Taurus.
[5] John BRADEMAS: *Anarcosindicalismo y revolución en España (1930-1937)*, Barcelona, Ariel, 1974.

que se abría paso era el de la historia social marxista, centrada principalmente en la figura de los líderes del movimiento obrero y en el desarrollo de sus organizaciones. Se trató de una historia social obrera que profesionalizó la historiografía militante, e incorporó un tratamiento científico y un procedimiento metódico en torno a un objeto de estudio tradicionalmente invisibilizado: la clase obrera[6].

Sin embargo, se trató de una historia que primaba el estudio del obrerismo organizado, sus luchas políticas, estructuras y grandes figuras. No obstante, a partir de los años ochenta, este enfoque comenzó a ser disputado por nuevos planteamientos que se alejaban del determinismo marxista y que se interrogaban sobre nuevos objetos de estudio. Se trata de un proceso de conversión de la historia del movimiento obrero en historia de los movimientos sociales[7], que ponía el acento en la heterogeneidad de los grupos humanos y en las distintas formas de identidad presentes en la militancia[8]. Con este proceso se pretendía depurar los esquemas de estudio mediante la reflexión teórica sobre las categorías de análisis y los planteamientos metodológicos[9]. Todo ello, en un momento de apertura de archivos que incentivó la promoción de nuevas generaciones de historiadores[10] influidos por disciplinas como la sociología y la politología, que alimentaron nuevos interrogantes.

Este renovado empuje pudo mantenerse hasta los años noventa, momento en que Isaac Martín detecta «un acusado declive del interés académico hacia la historia del movimiento obrero»[11]. No obstante, en esa década la historiografía se empieza a interesar por aspectos como la ideología y su influencia en el individuo. A partir de ese punto se comienza a poner el foco en las categorías de militantes y afiliados como realidades construidas sobre la experiencia. En ese proceso, el giro cultural fue clave a la hora de ampliar los objetos de estudio, como podían ser los productos culturales como la prensa, la literatura o el teatro, pero también aspectos como la educación, las prácticas culturales, los espacios de sociabilidad o las cuestiones de género. En ese momento cobran

[6] Julián CASANOVA: *La historia social y los historiadores. ¿Cenicienta o princesa?*, Barcelona, Crítica, 2003, pp. 190-193.
[7] Ángel CABRERA: «Historia del Movimiento Obrero. Una segunda ruptura», en Mónica BURGUERA y Christopher SCHMIDT-NOWARA (eds.): *Historia de España Contemporánea. Cambio social y giro cultural*, Valencia, Universidad de Valencia, 2008, p. 45.
[8] José ALVAREZ JUNCO y Manuel PÉREZ LEDESMA: «Historia del movimiento obrero. ¿Una segunda ruptura?», *Revista de Occidente,* 12 (1982), pp. 19-41.
[9] Isaac MARTÍN NIETO …*op.cit.*, p. 147.
[10] Ángeles BARRIO ALONSO: «Historia obrera en los noventa: tradición y modernidad», *Historia Social*, 37 (2000), pp. 148-149.
[11] Isaac MARTÍN NIETO …*op, cit.*, p. 148.

importancia los trabajos de José Álvarez Junco, Javier Paniagua y Antonio Elorza. Estos fueron pioneros a la hora de analizar la prensa anarquista, libros y folletos más significativos.

En el caso de Álvarez Junco, su trabajo *La ideología política del anarquismo español*[12] pronto se convirtió en un referente a la hora de analizar los principios filosóficos del anarquismo, desde su crítica anticapitalista y su organización revolucionaria, hasta sus reflexiones sobre el mundo futuro, en un momento de enraizamiento de las ideas libertarias en España que culminaría con la fundación de la CNT.

Por su parte, Elorza en su trabajo *La utopía anarquista bajo la Segunda República*[13] analizaba la confluencia de diversas sensibilidades y posturas dentro del movimiento libertario. Para este autor, la rama más individualista y agrarista se articularía como una tendencia opuesta a los posicionamientos mas sindicalistas y moderados del movimiento anarcosindicalistas, partidarios de la paulatina construcción de un escenario adecuado para realizar la revolución. De hecho, su planteamiento se trata de un esquema interpretativo que ha tenido una gran implantación en la historiografía sobre el anarquismo. No obstante, Elorza también concibe el movimiento libertario se concebía como el crisol que aunaba diferentes sensibilidades que evolucionan, se nutren y se conectan entre sí, nunca como compartimentos estancos y aislados. En ese sentido, Javier Paniagua en *La sociedad libertaria*[14], insistía en la complejidad de la doctrina libertaria y en su acusada heterogeneidad en cuanto a las tácticas a seguir en los problemáticos contextos de inicios del siglo XX, y en relación a las diferentes propuestas sobre la organización socioeconómica de la sociedad futura, desde el sindicalismo al agrarismo.

En ese contexto de renovación historiográfica, los investigadores también pusieron el acento en los estudios regionales y locales con la intención de encontrar explicaciones más matizadas de los procesos generales del movimiento libertario. Este tipo de abordaje a escala local permitió descubrir nuevas claves interpretativas sobre la relación entre la ideología y la militancia. Es decir, sobre la integración de la teoría y su puesta en práctica a través de la praxis sindical y revolucionaria, en sentido amplio, de la

[12] José ÁLVAREZ JUNCO: *La ideología política del anarquismo español (1868-1910),* Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores, S.A., 1991.
[13] Antonio ELORZA: *La utopía anarquista bajo la Segunda República precedido de otros trabajos,* Madrid, Ayuso, 1973, pp. 351-468.
[14] Javier PANIAGUA: *La sociedad libertaria. Agrarismo e industrialización en el anarquismo español (1930- 1939),* Barcelona, Crítica, 1982.

militancia. Desde este prisma se interrelacionaban cuestiones estructurales como el paro, la crisis económica, pero también el marco legal, el desarrollo industrial y de barrios periféricos obreros, con la construcción de nuevos sujetos colectivos a partir de experiencias comunes[15] que podían conformar consciencias canalizadas y perfiladas por las organizaciones de clase. A tal respecto destacaron los trabajos de Ángeles Barrio, Jacques Maurice, Julián Casanova, Mercedes Vilanova, Óscar Freán, Anna Monjo, Eulàlia Vega, Aurora Bosch y Javier Navarro[16].

Para el caso valenciano[17] son especialmente relevantes estos tres últimos investigadores como continuadores de los trabajos de Alfons Cucó y del británico Terence M. Smyth, autor de la primera monografía sobre la CNT valenciana centrada en los primeros años de la Guerra Civil. En ese sentido, los estudios de Eulàlia Vega nos permitien conocer mejor la estructuración de la CNT en el territorio valenciano, así como los conflictos internos de la organización libertaria y su proceso de escisión durante la II República.

En cuanto a Aurora Bosch[18], sus pioneros trabajos sobre las colectivizaciones durante la Guerra Civil sirvieron para conocer mejor el proceso de incautaciones de

[15] Santos JULIÁ: *Madrid, 1931-1934. De la fiesta popular a la lucha de clases*, Siglo XXI, Madrid, 1984, pp. 415-416.

[16] Ángeles BARRIO ALONSO: *Anarquismo y anarcosindicalismo en Asturias, 1890-1936*, Madrid, Siglo XXI, 1988. Jacques MAURICE: *El anarquismo andaluz. Campesinos y sindicalistas, 1868-1936*, Barcelona, Crítica. Dionisio PEREIRA: *A CNT na Galicia, 1922-1936*, Santiago de Compostela Editorial Laiovento, 1994. Cristina BORDERÍAS y Mercedes VILANOVA: «Cronología de una insurrección: Fígols en 1932», *Estudios de Historia Social*, 24-25 (1983), pp. 187-199. Eliseo MORENO BURDIEL: «Desorden en el campo: análisis de la sociedad rural turolense desde la sublevación anarquista de 1932 hasta la insurrección de 1933», en Pedro RÚJULA e Ignacio PEIRÓ (coords.): *La Historia Local en la España Contemporánea. Estudios y reflexiones desde Aragón*, Barcelona, L' Avenç, 1999. Óscar FREÁN HERNÁNDEZ: *El movimiento libertario en Galicia, 1910-1936*, Sada, Edicios do Castro, 2006. Julián CASANOVA: *Anarquismo y revolución en la sociedad rural aragonesa, 1936-1938*, Barcelona, Crítica, 2006. Miguel SIGUAN: «Els anarquistes valencians al front de Llevant», *Estudis d'Historia Contemporania del País Valencia*, 7 (1982), pp. 273-298. Eulàlia VEGA: *Anarquistas y sindicalistas durante la Segunda República. La CNT y los Sindicatos de Oposición en el País Valenciano*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1987. Anna MONJO: *Militants. Democràcia i participació a la CNT als anys trenta*, Barcelona, Laertes, 2003. Anna MONJO: «Afiliados y Militantes: La calle como complemento del sindicato cenetista en Barcelona de 1930 a 1939», *Historia y Fuente Oral*, 7 (1992), pp. 85-98. Juli. A MORENO BADÍA: «Les colectivitzacions al País Valencià (1936- 1939)», en Universidad de Valencia: *Primer Congreso de Historia del País Valenciano. Vol 4*, Valencia, Universidad de Valencia, 1974. Terence M. SMITH: *La CNT al País Valencià. 1936-1937*, Valencia, Eliseu Climent, 1977.

[17] Uno de los primeros estudios sobre el anarcosindicalismo valenciano fueron los de Alfons Cucó: Alfons CUCÓ I GINER: «Contribución a un estudio cuantitativo de la CNT», *Saitabi*, XX (1970), pp 181-202; «Contribución al estudio del anarcosindicalismo valenciano», *Saitabi*, XXII (1972), pp. 69-85, y *El valencianisme polític (1874-1939)*, Catarroja-Barcelona, Afers, 1999.

[18] Aurora BOSCH SÁNCHEZ: *Ugetistas y libertarios. Guerra civil y Revolución en el País Valenciano, 1936-1939*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 1983. Aurora BOSCH SÁNCHEZ: «La col-lectivització de l'exportació de cítrics: el Consell Llevantí Unificat d'Exportació Agrícola (CLUEA), 1936-1937», *Estudis d'Historia Agraria*, 4 (1983), pp. 195-213.

tierras, y las posibles discrepancias entre los colectivistas libertarios y el Comité Nacional y Regional de la CNT. Con ello, se demostraba que la militancia no seguía a rajatabla los dictámenes de la organización, más bien se consideraba capaz de actuar en función de sus necesidades e intereses. Según el caso, estos no dudaron en defender su autonomía y capacidad de gestión, aunque supusiese el enfrentamiento con el Gobierno, el Partido Comunista o los propios ministros anarquistas.

Por último, los trabajos de Javier Navarro[19] se han centrado en la historia sociocultral del movimiento ácrata, especialmente en sus espacios formales e informales de sociabilidad y en sus prácticas y expresiones culturales. Sus estudios destacan la capacidad de la militancia para conformar sus propios espacios de capacitación cultural a través de los grupos anarquistas, los sindicatos y ateneos. Allí, estos pudieron incorporar la *praxis* e ideología libertaria a través de la acción y el intercambio de experiencias que confluían en la creación de un vínculo personal y político con la organización y con los compañeros En esos espacios la militancia integraba una manera de relacionarse con el entorno, con el trabajo, con la cultura, e incluso con el ocio. En definitiva, el movimiento libertario proporcionaba una manera de entender la realidad social y de situarse en ella. Las estructuras sociales son inútiles por sí solas para explicar la construcción de los sujetos colectivos. Por esa razón, Javier Navarro pone el foco en la construcción social de la acción colectiva, en cómo el individuo integra una cosmovisión, elabora una serie de significaciones, y en función de ellas, decide actuar o no.

Sin duda, los estudios centrados en los procesos culturales y simbólicos que promueven la acción colectiva a partir de la construcción social de la identidad son claves para conocer el proceso de integración del individuo en el movimiento libertario. Estos aspectos se entendieron como esenciales a la hora de analizar los discursos, prácticas y mentalidades de la cultura obrera. En ese sentido destacaron los trabajos de Pere Solà[20] en torno a los ateneos y escuelas racionalistas, y su papel en la construcción de la identidad colectiva de los militantes. Este enfoque complementa los estudios de tipo político y sindical y mejora nuestra comprensión en torno a la cultura ácrata, entendida

[19] Javier NAVARRO: *A la revolución por la cultura. Prácticas culturales y sociabilidad libertarias en el País Valenciano, 1931-1939*, Valencia, PUV, 2004.
Javier NAVARRO: *Ateneos y Grupos Ácratas. Vida y actividad cultural de las asociaciones anarquistas valencianas durante la Segunda República y la Guerra Civil*, Valencia, Direcció General del Llibre, Arxius i Biblioteques, 2002.
[20] Pere SOLÀ: *Educació i moviment llibertari a Catalunya (1901-1939)*, Barcelona, Edicions 62, 1980.

como un movimiento muy amplio, repleto de ramificaciones y de resonancias en la vida privada y cotidiana de sus militantes[21].

Se trató de un movimiento que pretendía transformar la sociedad, instaurar un nuevo mundo de relaciones armoniosas, libres e igualitarias, por lo que sus horizontes sobrepasaban con mucho el marco laboral. De ahí la necesidad de poner el foco en la esfera cultural y moral del movimiento. La militancia pretendía cambiar el mundo transformando los comportamientos y mentalidades de sus congéneres a través de redes asociativas e iniciativas variadas. Las nuevas pautas de conducta y la nueva moral sexual debían ser el marco de las relaciones sociales. Una nueva atmósfera que la historiografía también ha estudiado como elemento clave en el proceso de construcción de la identidad militante. En ese sentido, destacamos los estudios de Richard Cleminson y Helena Andrés Granel sobre anarquismo y sexualidad, los de Mary Nash sobre maternidad y liberación sexual femenina[22] y los de Jesús López Santamaría sobre el papel de las mujeres en las Juventudes Libertarias[23].

De hecho, los primeros estudios sobre la problemática femenina dentro del movimiento libertario se los debemos a Mary Nash y Martha Ackelsberg. Sus pioneros trabajos fueron esenciales para arrojar luz a cuestiones sobre sexualidad, maternidad, emancipación femenina y el papel de las milicianas durante la guerra. Ambas autoras analizaron la situación de subordinación de la mujer en el seno del movimiento, y la fundación de Mujeres Libres como respuesta de algunas militantes ante tal aherrojada situación[24]. De esta manera, se interrelacionaba la esfera pública y privada, lo personal y lo político, como ámbitos con límites poco definidos y en constante comunicación. Con ello, la experiencia y acción histórica de las mujeres se colocaba en el entro del análisis histórico.

---

[21] Óscar FREÁN HERNÁNDEZ: «El anarquismo español: luces y sombras en la historiografía reciente sobre el movimiento libertario», *Ayer*, 84 (2011), pp. 209-223, esp. p. 218.

[22] Richard CLEMINSON: *Anarquismo y sexualidad en España (1900-1939)*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 2008. Helena ANDRÉS GRANEL: «Anarquismo y sexualidad», *Revista Germinal*, 5 (2008), pp. 65-84. Mary NASH: «La reforma sexual en el anarquismo español», en Bert HOFMANN, Pere Joan TOUS, Manfred TIETZE (coords.): *El anarquismo español y sus tradiciones*, Madrid, Iberoamericana Vervuert, 1995.

[23] Jesús LÓPEZ SANTAMARÍA: «El desafío de la «Trinidad» Libertaria: feminismo y afeminismo en el seno del anarquismo hispano. El caso de las JJ.LL.», en Jornadas de Estudios Monográficos (ed.): *Las mujeres y la guerra civil española*, Salamanca, Ministerio de Trabajo e inmigración e Instituto de la Mujer, 1991.

[24] Mary NASH: *Mujeres Libres. España 1936-1939*, Barcelona, Tusquets, 1975. Martha ACKELSBERG: *Mujeres Libres. El Anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres*, Barcelona, Virus, 1999.

Estos trabajos redefinieron la agencia social de las mujeres y recuperaron su experiencia colectiva social y cultural. Nos mostraron el abismo entre la teoría y la práctica libertaria en torno a la liberación femenina, y su participación en las organizaciones del movimiento, lideradas siempre por hombres, y caracterizadas por unas relaciones de dominación verticales y jerárquicas en base al género. La fundación de una organización femenina y autónoma respondió a esas desigualdades soslayadas por un discurso liberador y revolucionario, que postergaba la eliminación de la opresión específica de la mujer a una hipotética emancipación colectiva.

En paralelo al interés por las cuestiones culturales y de género se realizaron importantes aportaciones en torno a la literatura, la prensa y el teatro libertario. A tal respecto destacan los trabajos de Lily Litvak sobre la sensibilidad artística y el metarrelato o función propagandística presente en los productos culturales desarrollados por la militancia[25]. Se trató de una línea de investigación que continuaría Marisa Siguan al estudiar la literatura popular libertaria[26]. En cuanto al estudio en profundidad de la prensa destacamos la monografía de Susanna Tavera sobre el periódico S*olidaridad Obrera*, órgano de expresión principal del anarcosindicalismo español[27]. Años después, Josefa Alcolea abordaría el estudio del periódico *Fragua Social* y la trayectoria de sus principales redactores con la intención de conectar el análisis de las identidades de clase, nacionales y de género proyectadas desde esa cabecera[28].

Con todo ello, el vuelco hacia la historia sociocultural se hacía patente. El interés de la historiografía se había orientado paulatinamente al estudio de las diversas dimensiones del discurso y de las prácticas anarquista, cambio que también se había hecho patente tras el congreso de 1988 celebrado en Ámsterdam sobre *El Anarquismo Español y sus Tradiciones Culturales*. De suerte que el foco de las investigaciones comenzó a situarse en las experiencias culturales y en la relación de la militancia con la

[25] Lily LITVAK: *Musa libertaria. Arte, literatura y vida cultural del anarquismo español (1880-1913)*, Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, [1981], 2001.
Lily LITVAK: *La mirada roja. Estética y arte del anarquismo español (1880-1913)*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1988.
[26] Marisa SIGUAN BOEHMER: *Literatura popular libertaria. Trece años de «La Novela Ideal» (1925-1938)*, Barcelona, Península, 1981.
[27] Susanna TAVERA: *Solidaridad Obrera. El fer-se i desfer-se d'un diari anarcosindicalista (1915-1939)*, Barcelona, Diputació de Barcelona-Col·Jegi de Periodistes de Catalunya, 1992.
[28] Josefa ALCOLEA ESCRIBANO: *Fragua Social, prensa, cultura i mobilización en la CNT valenciana (1936-1939)*, Tesis doctoral, Universidad de Valencia, 2015-2016, https://roderic.uv.es/handle/10550/50762.

organización, entendida como una interrelación bidireccional, donde el sujeto histórico no se contemplaba como un ser pasivo, sino como un individuo que también planteaba resistencias y que integraba de manera desigual los postulados libertarios.

En la década de los noventa y principios del siglo XX, en la historiografía del movimiento libertario convivían estudios sobre la sociabilidad y el tejido asociativo, junto a los dedicados al análisis de las actividades, los discursos, las prácticas culturales y colectivas. El anarquismo se concebía como un movimiento heterogéneo y conformado por diversas estructuras organizativas, como los sindicatos, los comités, los ateneos, las escuelas racionalistas, la FAI, las Juventudes, Mujeres Libres, los grupos de afinidad, los grupos de esperanto, de excursionismo, y de naturismo, etc.

Todas estas estructuras y espacios de sociabilidad estaban en constante comunicación, se retroalimentaban y confluían en la cultura política libertaria. El movimiento libertario se ha caracterizado por la heterogeneidad y diversidad, tanto teórica como práctica[29]. Se ha tratado de un movimiento en el que han confluido diferencias ideológicas y estratégica que han protagonizado el desarrollo del movimiento. Una evolución que debe conectarse con las experiencias y contextos históricos concretos. De ahí la importancia de estudios como los de Ángel Herrerín, que interrelacionan las estrategias llevadas a cabo por el movimiento con los contextos sociopolíticos y económicos nacionales[30]. Todo ello nos ha permitido conocer mejor las motivaciones de la militancia, sus aspiraciones y estrategias, ya fuesen colaboracionistas o violentas[31]. De hecho, el estudio de la acción violenta ha sido una de las facetas mejor estudiadas gracias a figuras como Jerome R. Mintz, Walther L. Bernecker, Ángel Herrerín y Óscar Freán, entre otros[32].

---

[29] Javier NAVARRO y Josefa ALCOLEA: «El temps de les cireres. La CNT al País Valencià durant la Segona República (1931-1936), en Aurelio MARTÍ (coord.): *Història de la Segona República al País Valencià*, Valencia, Diputación de Valencia-Instituto Alfons el Magnànim, 2022, p. 5.

[30] Ángel HERRERÍN LÓPEZ: *Camino a la anarquía: la CNT en tiempos de la Segunda República (1931-1936)*, Madrid, Siglo XXI, 2019.

[31] Antonio FONTECHA PEDRAZA: «Anarcosindicalismo y violencia: la "gimnasia revolucionaria" para el pueblo», *Historia Contemporánea*, 11 (1994), pp. 153-179. Julián CASANOVA: «La cara oscura del anarquismo», en Santos JULIÁ (dir.): *Violencia política en la España del siglo xx*, Madrid, Taurus, 2000. Dolors MARÍN: *Ministros anarquistas. La CNT en el gobierno de la II República (1936-1939)*, Barcelona, Debolsillo, 2005.

[32] Jerome R. MINTZ: *Los anarquistas de Casas Viejas*, Granada, Ayuntamiento de Benalup-Casas Viejas, Diputación de Cádiz y Diputación de Granada, 2006. Ángel HERRERÍN LÓPEZ: «El terrorismo en Barcelona a principios del siglo XX. Un enigma sin resolver», en Juan AVILÉS FARRÉ (coord.): *Historia, política y cultura: homenaje a Javier Tusell. Vol 1*, Madrid, UNED, 2009. Ángel HERRERÍN LÓPEZ: «El recurso a la violencia en el movimiento libertario», en José Luis LEDESMA, Javier MUÑOZ SORO y Javier RODRIGO (coords.): *Culturas y políticas de la violencia: España siglo XX*, Madrid, Siete Mares,

Otra de las innovaciones historiográficas en torno al movimiento libertario de los últimos años se encuentra en al análisis de la cultura política y su vinculación con el crecimiento demográfico y las transformaciones urbanas del primer tercio del siglo XX. Con ello, se ponía el foco en la relación entre el espacio y la sociedad, redefiniendo la ciudad como un ámbito en constante pugna física y simbólica que también median en el día a día del individuo. A tal respecto, han destacado los trabajos de José Luis Oyón, Eduard Masjuan y Chris Ealham[33]. Estos trabajos pusieron el foco en la transformación urbana y económica, la creación de barrios obreros orientados a absorber la llegada de una mano de obra emigrante no cualificada y la vivencia de experiencias de marginalidad y miseria comunes como elementos que podían ayudar a explicar el arraigo del anarquismo. En esa línea también deben situarse los estudios sobre anarquismo, evolucionismo y darwinismo de Álvaro Girón Sierra[34] y los de naturismo de Josep María Roselló como un conglomerado de prácticas y posicionamientos morales que abogaban por la resignificación del cuerpo y de los espacios naturales en clave libertaria y naturista. Esta nueva sensibilidad podía vincularse también con los postulados puritanos dentro del movimiento libertario y sus vínculos con el cristianismo. De hecho, encontramos trabajos que señalan el uso de estructuras discursivas y de imaginarios cristianos por parte del movimiento libertario. En ese sentido, destaca el trabajo dirigido por Joël Delhom y Daniel Attala en torno al análisis de la intertextualidad bíblica en los escritos y discursos libertarios[35].

La historiografía sobre el anarquismo no ha dejado de crecer y de poner el foco de su análisis en diferentes objetos de estudio, por lo que no es de extrañar que con la llegada del centenario de la fundación de la CNT se publicaran dos trabajos

2005. Óscar FREÁN HERNÁNDEZ: «¿Cómo hacer la revolución? Los anarquistas y la crítica de la violencia insurreccional», *Cahiers de civilisation espagnole contemporaine* [En línea], 2 (2015), http://journals.openedition.org/ccec/5399. Walther L. BERNECKER: ««Acción directa» y violencia en el anarquismo español», *Ayer*, 13 (1994), pp. 147-188.

[33] José Luis OYÓN: *La quiebra de la ciudad popular. Espacio urbano, inmigración y anarquismo en la Barcelona de entreguerras, 1914-1936*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 2008. Eduard MASJUAN: *La ecología humana en el anarquismo ibérico. Urbanismo «orgánico» o ecológico, neomaltusianismo y naturalismo social*, Barcelona, Icaria, 2000. Chris EALHAM: *La lucha por Barcelona. Clase, cultura y conflicto, 1898-1937*, Madrid, Alianza, 2005.

[34] Josep María ROSELLÓ: *La vuelta a la naturaleza, El pensamiento naturista hispano (1890-2000): naturismo libertario, trofología, vegetarismo naturista, vegetarismo social y librecultura*, Barcelona, Virus, 2003. Álvaro GIRÓN SIERRA: *Evolucionismo y anarquismo en España, 1882-1914*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Centro de Estudios Históricos, 1996. Álvaro GIRÓN SIERRA: *En la mesa con Darwin. Evolucionismo y Revolución en el movimiento libertario en España (1869-1914)*, Madrid, CSIC, 2005.

[35] Joël DELHOM y Daniel ATTALA (dirs.): *Cuando los Anarquistas Citaban la Biblia. Entre mesianismo y propaganda*, Madrid, Catarata, 2014.

que daban cuenta del recorrido efectuado por los historiadores. El primero de ellos fue el coordinado por Julián Casanova, *Tierra y Libertad*[36], en el que se presentaba de manera general la evolución de la CNT desde su fundación hasta la Guerra Civil. En este trabajo se ponía el foco en los principios ideológicos del anarquismo, en las diferentes tácticas y estrategias políticas llevadas a cabo, en los aspectos culturales, la posición de la mujer, e incluso un compendio biográfico de diferentes personajes destacados del movimiento libertario. El segundo trabajo fue el realizado por Dolors Marín, muy similar al coordinado por Casanova, pero desde una perspectiva militante[37] que incidía en la actividad sindical y en las actividades culturales y de ocio militante o responsable. La historiografía era consciente de que el anarquismo transgredía lo puramente político y sindical para manifestarse en todas las parcelas de la vida de los militantes, tanto de los residentes en el país, como de los emigrados. En ese sentido, en los últimos años ha cobrado una enorme importancia el enfoque en las experiencias comunes a través de los estudios sobre el anarquismo desde una perspectiva transnacional. En ese sentido, los estudios de Susana Sueiro y de Clara E. Lida resultan claves a la hora de problematizar los procesos en los que la emigración establecía y sostenía relaciones sociales que conectaban su sociedad de origen con la de residencia[38].

Finalmente, en este breve recorrido historiográfico, queremos destacar el estudio de la biografía, de las trayectorias personales, íntimas y singulares de la militancia. Probablemente nos encontramos en un momento de auge de los estudios biográficos que pretenden incidir en las trayectorias personales y políticas de los militantes, conectándolas con los contextos políticos vividos y con el desarrollo del grueso del movimiento libertario. Con ello, se pretende interconectar lo personal y político, destacar la agencia del sujeto histórico, y partir de un caso singular para conocer y matizar las dinámicas

[36] Julián CASANOVA (coord.): *Tierra y Libertad. Cien años de anarquismo en España*, Barcelona, Critica, 2010.
[37] Dolors MARÍN: *Anarquistas. Un siglo de movimiento libertario en España*, Madrid, Ariel, 2010.
[38] Susana SUEIRO: «El asesinato de Canalejas y los anarquistas españoles en Estados Unidos», en Juan AVILÉS y Ángel HERRERÍN (coords.): *El nacimiento del terrorismo en Occidente: anarquía, nihilismo y violencia revolucionaria*, Madrid, Siglo XXI de España, 2008. Susana SUEIRO: «De Johann Most a Emma Goldman: el anarquismo en los Estados Unidos de América», en Juan AVILÉS y Ángel HERRERÍN (coords.): *El nacimiento del terrorismo en Occidente: anarquía, nihilismo y violencia revolucionaria*, Madrid, Siglo XXI de España, 2008. Susana SUEIRO: «Prensa y redes anarquistas transnacionales. El olvidado papel de J.C. Campos y sus crónicas sobre los mártires de Chicago en el anarquismo de lengua hispana», *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 36 (2014), pp. 259-295. Clara E. LIDA: La vocación transnacional del anarquismo español en la clandestinidad (1874-1881), *Historia Social*, 100 (2021), pp. 49-68.

generales. El militante de base cobra peso frente a las grandes figuras como Buenaventura Durruti, Diego Abad de Santillán, Federica Montseny o Joan Peiró, que cuentan ya con importantes estudios[39]. En el caso valenciano, esa traslación de las grandes figuras a los personajes destacados a nivel local ha sido impulsada por los trabajos de Miquel Amorós, Daniel Simeone, Manuel Girona y Javier Navarro sobre José Pellicer, José María Peñarrocha, María «la Jabalina» e Higinio Noja Ruiz[40]. No obstante, se trata de un campo fértil que todavía debe explorarse adecuadamente y que viene respaldado por el dinamismo y las iniciativas vinculadas al movimiento por la recuperación de la memoria histórica. Sin duda, ello ha favorecido la aparición de un renovado interés en la difusión de trabajos bibliográficos, documentales, enciclopedias[41], publicación de memorias inéditas, e iniciativas divulgativas que han contado con la participación incansable de editoriales y colectivos militantes. A tal respecto, no contamos con una cifra definitiva de memorias y autobiografías, aunque Joël Delhom calcula que entre 70 y 120 militantes escribieron sus memorias en el siglo XX[42]. Entre ellos destaca Manuel Sirvent, cuyas memorias han sido editadas por el propio Delhom[43].

El género biográfico nos puede ofrecer información sobre el porqué de la acción militante, sobre los motivos que empujaban al individuo a inscribir y participar en el movimiento libertario. Tal y como afirma Delhom, la autobiografía favorece la expresión del yo[44], pero al mismo tiempo, la identidad individual se pone al servicio de la memoria y la identidad colectiva del movimiento. El relato biográfico puede ayudar a comprender

[39] Mary NASH: «Dos intelectuales anarquistas frente al problema de la mujer: Federica Montseny y Lucía Sánchez Saornil», *Convivium*, 44 (1975), pp. 71-99. Abel PAZ: *Durruti en la Revolución española*, Madrid, FAL, 1996. Susanna TAVERA: *Federica Montseny. La indomable (1905-1994)*, Madrid, Temas de Hoy, 2005. María Amalia PRADAS BAENA: *Teresa Claramunt, la virgen roja barcelonesa. Biografía y escritos*, Barcelona, Virus Editorial, 2006. Laura Vicente VILLANUEVA: *Teresa Claramunt. Pionera del feminismo obrerista anarquista*, Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, 2006. Juan AVILÉS FARRÉ: *Francisco Ferrer y Guardia. Pedagogo, anarquista y mártir*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2006.

[40] Miquel AMORÓS: *José Pellicer. El anarquista integro. Vida y obra del fundador de la heroica Columna de Hierro*, Barcelona, Editorial Virus, 2009. Manuel GIRONA: *Una miliciana en la Columna de Hierro. María, la «Jabalina»*, València, Universitat de València, 2007. José Daniel SIMEÓN RIERA: *De la matèria dels somnis: vida i obra de José María Peñarrocha Bori, anarquista lliurià (1907-1992)*, València, Centre d'Estudis d'Història Local, Diputació de València,1995. Javier NAVARRO: «Las caras del militante. Higinio Noja Ruiz (1894-1972): Cultura y acción en el Movimiento Libertario», en Marta GARCÍA CARRIÓN y Sergio VALERO GÓMEZ (eds.): *Tejer identidades. Socialización, cultura y política en época contemporánea*, Valencia, Tirant Lo Blanch, 2018, pp. 137-165.

[41] Entre ellas destaca: Miguel ÍÑIGUEZ: *Enciclopedia histórica del anarquismo español*, 3 vols., Vitoria, Asociación Isaac Puente, 2008.

[42] Joël DELHOM: «Lo íntimo en algunas memorias de anarquistas españoles», en Antonio CASTILLO GÓMEZ y Verónica SIERRA BLAS (coords.): *El legado de Mnemosyne: las escrituras del yo a través del tiempo*, Gijón, Trea, 2007, p. 236.

[43] Joël DELHOM (ed.): *Manuel Sirvent Romero. Un militante del anarquismo español [Memorias, 1889-1948]*, Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, 2012.

[44] Joël DELHOM: «Lo íntimo en algunas …*op.cit*., p. 234.

las posiciones individuales, pero no siempre presenta la solidez y capacidad explicativa para responder a las cuestiones de orden general sin caer en la parcialidad. Con este tipo de trabajos, la militancia no pretende hablar de su trayectoria vital y personal, más bien nos relata su experiencia y participación en momentos resignificados como esenciales, y que se han convertido en enclaves de la memoria. Estos espacios simbólicos harían referencia a lugares mentales, «a imágenes personales estrechamente unidas a la configuración de la identidad y establecidas a partir de la reelaboración de experiencias vividas»[45]. Pese a tratarse de relatos del yo, las memorias y trabajos autobiográficos suelen eludir el recuerdo de la infancia, de las relaciones amorosas y familiares, a no ser que puedan entremezclarse con la trayectoria militante. Son textos que denotan una clara intención de legar y preservar el compromiso político y la entrega al movimiento libertario por encima de la propia realización personal, lo que coincide con el grueso de las historias de vida analizadas. En ese sentido, las emociones y exaltaciones parecen relacionarse principalmente con los episodios políticos y sindicales, ligados a su actividad y al proyecto libertario.

Sin duda, las propuestas historiográficas y la eclosión de la escritura del yo beneficiaron la irrupción de otro factor clave en la renovación y desarrollo historiográfico: la introducción de las fuentes orales de la mano de Anna Monjo, Carme Vega, Mercedes Vilanova, Eulàlia Vega, Daniel Simeón, Aurora Bosch y Javier Navarro[46]. La fuente oral sería producto de un ejercicio de intersubjetividad entre entrevistador y entrevistado, en un ejercicio narrador bilateral. De esta manera, las fuentes orales se caracterizan por la ausencia de una preparación previa de la narración, con lo que la espontaneidad, las afirmaciones y contradicciones se deben enmarcar en un triple diálogo reflexivo: El que mantiene el sujeto consigo mismo, el que se produce mediante la entrevista, y el que sostiene el entrevistado con los discursos culturales del pasado, pero también con los de su presente[47]. No obstante, a través del relato oral, los individuos, de manera consciente

[45] Miren LLONA: «Historia oral: la exploración de las identidades a través de la historia de vida», en Miren LLONA (coord.): *Entreverse. Teoría y metodología práctica de las fuentes orales*, Bilbao, Universidad del País Vasco/ Euskal Herriko Unibertsitateko Argitalpen Zerbitzua, 2012, p. 22.

[46] Javier NAVARRO …*op.cit*. Javier NAVARRO: *Ateneos y Grupos Ácratas …op.cit*. Mercedes VILANOVA: *Les majories invisibles. Explotació fabril, revolució i repressió (26 entrevistes)*, Barcelona, Icaria, 1995. José Daniel SIMEÓN RIERA …*op.cit*. Javier NAVARRO: «La construcción de nuestra autorepresentación: La historia de vida de Enrique Marco Nadal, luchador antifranquista», en José Manuel TRUJILLANO y José María GAGO (eds.): *Jornadas «Historia y Fuentes Orales». Historia y Memoria del Franquismo. 1936-1978, Actas IV Jornadas Ávila, octubre 1994*, Ávila, Fundación Cultural Santa Teresa, 1997.

[47] Lynn ABRAMS: *Oral History Theory*, London, New York, Routledge, 2010, p. 59.

o inconsciente, presentan una imagen y una historia de sí mismos adecuada a su trayectoria militante y pública. Es decir, también existe la preocupación por realizar una representación aceptable de sí mismo[48] en un proceso narrativo con el que ordenar y dar coherencia a los recuerdos fragmentarios y a veces desdibujados.

En el caso de Anna Monjo[49], sus estudios se han centrado en el proceso colectivizador de la industria catalana durante la Guerra Civil, así como en el análisis de la actividad cotidiana de los militantes barceloneses durante los años republicanos. En ese sentido, sus trabajos señalaron la brecha existente entre la organización confederal y buena parte de la masa afiliada, desconectada y ausente del debate ideológico y estructural del movimiento libertario. En cambio, el debate ideológico, la dirección y la praxis sindical parecían estar vinculados a la militancia más activa y comprometida.

En lo que respecta al trabajo de Mercedes Vilanova, las fuentes orales son empleadas como material complementario o de apoyo para abordar la cuestión de la abstención electoral obrera, del analfabetismo y explotación. Ello ayudó a abrir la puerta de la historia oral en la historiografía sobre el movimiento libertario. Una puerta que Eulàlia Vega supo aprovechar en su estudio sobre las mujeres libertarias durante la República, la Guerra y el Franquismo[50]. En este trabajo, las fuentes orales cobran una mayor relevancia al constituirse como la fuente principal con la que seguir la trayectoria de una serie de militantes anarquistas. Con ello, Vega construía historias de vida desde los primeros contactos de las militantes con la organización hasta las influencias ideológicas provenientes de la familia, el barrio o el ámbito laboral. Sin duda, comprendemos este trabajo como un claro precedente al que seguir a la hora de recuperar la actividad cotidiana y las percepciones de los individuos, siempre contextualizadas en su período sociopolítico y cultural. En cuanto al caso valenciano, Javier Navarro también incluyó fuentes orales como material de apoyo que podía proporcionar información cualitativa y singular sobre los espacios de sociabilidad y las prácticas colectivas del movimiento libertario durante los años republicanos. Asimismo, Daniel Simeón también recurrió a las fuentes orales para analizar la figura

[48] Lynn ABRAMS …*op.cit*., p. 46.
[49] Anna MONJO …*op.cit.* Anna MONJO y Carme VEGA: *Els treballadors i la guerra civil. Historia d'una indústria catalana col·lectivitzada*, Barcelona, Empúries, 1986. Anna MONJO: «Afiliados y Militantes …*op.cit*.
[50] Eulàlia VEGA: *Pioneras y revolucionarias. Mujeres libertarias durante la Republica, la Guerra Civil y el Franquismo*, Barcelona, Icaria, 2010.

del militante José María Peñarrocha y el desarrollo del anarcosindicalismo en la localidad valenciana de Llíria[51]. No obstante, no existe una monografía sobre historias de vida en torno a la militancia del movimiento anarcosindicalista valenciano. Con nuestro proyecto esperamos cubrir ese vacío historiográfico y profundizar en el proceso de construcción de la identidad militante.

El Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València

La identidad y la memoria mantienen un diálogo constante, se retroalimentan y configuran una manera propia de representarse y de definirse. En ese sentido, las fuentes orales recuperan la memoria de los individuos, entendida como el mecanismo básico desde el que construir la identidad personal. Por esa razón, hemos acudido a los testimonios de militantes libertarios recogidos en el *Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València*, con el propósito de ahondar así en la experiencia de los actores históricos, recuperada a través de las representaciones de sus recuerdos. Este fondo recoge 165 entrevistas a militantes libertarios valencianos que vivieron la experiencia de la dictadura de Primo de Rivera, la II República y la Guerra Civil durante su juventud. El uso de las fuentes orales se debe a que las entendemos como la documentación óptima y con mayor capacidad explicativa para el estudio de las representaciones individuales y colectivas de la militancia libertaria. Sus relatos nos permiten conocer mejor las trayectorias militantes y el efecto de las experiencias y vivencias emocionales en el proceso de construcción de la identidad política. Los discursos, las vivencias individuales y compartidas a través de la acción colectiva conforman enclaves de la memoria a los que volver, y con ello fortalecer la identidad personal y militante, muchas veces indisociable la una de la otra. Somos lo que recordamos, o quizá, lo que recodamos nos dice quiénes somos y lo que hemos vivido.

En todo caso, la existencia de este fondo documental se la debemos a la iniciativa de la Fundación Salvador Seguí de Valencia. Esta institución se constituyó en 1986 como un un Centro de Estudios Libertarios vinculado a la CGT, y con el objetivo de recopilar, conservar y divulgar la documentación referente al movimiento anarcosindicalista. Para ello, a inicios de 1990, la fundación impulsó la formación de

[51] José Daniel SIMEÓN RIERA …*op.cit*.

un grupo de Historia Oral con el que recoger las historias de vida de la militancia libertaria[52]. Este pionero proyecto estuvo dirigido por Rafael Maestre, quien se había formado en la metodología de la Historia Oral a través de la colaboración y participación en diversos seminarios de Fuentes Orales en las universidades de Valencia, Alicante y la Complutense de Madrid. Durante el transcurso del proyecto, Maestre y su equipo[53] lograron realizar más de cien entrevistas con las que conformar el Archivo de la Memoria de la FSS, que con los años fue nutriéndose de donaciones de más entrevistas realizadas por otros investigadores e investigadoras.

Este proceso se extendió durante varios años en los que Rafael Maestre y sus colaboradores localizaron, gracias a las redes de apoyo del movimiento libertario, a centenares de veteranos militantes, muchos de ellos con residencia en Francia. Sin embargo, la distancia geográfica y las dificultades por contactar con estos no amedrentaron a los investigadores, que mantuvieron su tarea de recogida y co-conformación de fuentes orales. En ese sentido, se fue constituyendo un fondo rico y variado, con una gran cantidad de voces y perfiles diferentes que transgredían el movimiento anarcosindicalista para incorporar las historias de vida de seguidores de partidos como el POUM o el PSOE. No obstante, buena parte de los militantes libertarios localizados y entrevistados mantienen un perfil más próximo a la CGT, aspecto que debe tenerse en cuenta y que tiene un gran peso a la hora de analizar el imaginario militante libertario. En todo caso, el desarrollo de ese proyecto supuso la estructuración de un archivo que representa un acto de memoria en sí mismo[54], en un momento en que las voces libertarias y la memoria se encontraban desdibujadas.

En el año 1995, la Fundación Salvador Seguí firmó un convenio con el rectorado de la Universitat de València por el cual se entregó una copia en casete de las grabaciones que se habían realizado hasta entonces. De ese modo, el fondo documental se mantuvo en el Departamento de Historia Contemporánea como material de consulta para el

[52] Una selección en: Rafael MAESTRE MARÍN: *Voces libres. Historia oral del movimiento libertario español*, Valencia, Fundación Salvador Seguí, 2021, p. 13.

[53] Las personas que participaron como entrevistadores en este proyecto fueron: Alicia Payá, Amalia Móriz, Carmen Álvaro, Cecilio Sanmiguel, Cristina Escrivá, José Daniel Simeón, Graciela Gayo, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, Javier Navarro, Joan Cebolla, José Ramón Valero, Josep Maria Roselló, Juan Pérez, Kevan O´Mahony, Maite Pérez, Mª Carmen Nuez, Mary Orgel, Merche Herrero, Nieves Alonso, Rafael Maestre, Ramón Rufat, Raúl Ruano, Vicent Ordiñana. Además, el fondo también se nutrió de las entrevistas donadas por Antonia Fontanillas, José Daniel Simeón, Fredy Gómez, Javier Navarro y Progreso Martínez.

[54] Vera CARNOVALE, Federico LORENZ y Roberto PITTALUGA (comps.): *Historia, Memoria y Fuentes Orales*, Buenos Aires, Ediciones CeDInCI, 2005, p. 29.

alumnado. Posteriormente, en los años 2008 y 2010 se pudo digitalizar el fondo gracias a las ayudas económicas del Ministerio de la Presidencia y del Memorial Democràtic de Catalunya. El siguiente paso fue la donación en formato CD de los fondos a dicho departamento. De esta manera, se había logrado preservar y custodiar parte de la memoria de la militancia libertaria. No obstante, todavía se darían importantes pasos para recuperar y dar a conocer sus historias de vida.

En relación a ello, los años 2017 y 2018 fueron claves. El Aula d´Història i Memòria Democràtica de la Universitat de València impulsó la transcripción de dicho fondo gracias a las ayudas otorgadas por la Generalitat Valenciana[55] y por la Universitat Jaume I de Castellón[56]. Como resultado, se conformaron siete volúmenes y un catálogo que reunían 164 entrevistas y más de 4.000 páginas que responden a la necesidad de recuperar la memoria de veteranos militantes y simpatizantes del movimiento anarcosindicalista español, nacidos la mayoría de ellos a inicios del siglo XX. De esta manera, se recogen diversos aspectos de la sociedad española del siglo XX, especialmente los concernientes a la dictadura de Primo de Rivera, la II República, la Guerra Civil española, el exilio y la represión franquista, a partir de experiencias autobiográficas. De esta forma se registran vivencias e impresiones tanto de militantes con renombre en el ámbito del Movimiento Libertario español, como de aquellos menos conocidos, los militantes de base, tanto mujeres como hombres. No obstante, debemos destacar que no todos los entrevistados son militantes libertarios, algunos se identifican con otras culturas políticas y organizaciones como el POUM, Izquierda Republicana, La Federación Obrera Regional Argentina (FORA), el PSOE, Niños de la Guerra o Maquis, entre otras.

En ese sentido, abordar el *Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València* implica poner el acento en lo personal y subjetivo, en las valoraciones singulares, en el entusiasmo y en las vacilaciones de las personas. Es decir, el análisis de las fuentes orales implica centrar el estudio en el individuo y en sus interrelaciones con el colectivo, además de primar el ámbito regional sobre el nacional. Cabe señalar que la mayoría de las entrevistas se realizaron en castellano, pero en algunos casos se optó por

[55] Ayuda concedida por la Conselleria de Justicia, Administración Pública, Reformas Democráticas y Libertades Públicas de la Generalitat Valenciana al PROYECTO DE «RECUPERACIÓN DE FUETNES HISTÓRICAS SOBRE LA GUERRA CIVIL, EL EXILIO Y LA REPRESIÓN RFANQUISTA EN LA PROVINCIA DE VALENCIA». (Resolución de 23 de marzo de 2017).

[56] PROYECTO DE «LOCALIZACIÓN Y PROCESAMIENTO DE FUENTES ORALES EN LA CIUDAD DE VALÈNCIA PARA SUS SITEMATIZACIÓN Y DIFUSIÓN». Resolución de 22 de junio de 2018.

el valenciano ya que, para buena parte de la militancia, esta era su lengua materna. Nosotros hemos optado por traducirlas al castellano con la intención de que sus historias lleguen a un mayor número de personas. Consideramos que debemos facilitar el acceso a los investigadores de habla hispana, pero también al grueso de la ciudadanía. No obstante, en el proceso de transcripción, sí se mantuvo el idioma en el que se desarrollaron las entrevistas.

A tal respecto, 40 entrevistas se desarrollaron en valenciano, mientras que 119 lo hicieron en castellano. Solo en 5 entrevistas encontramos un uso indistinto de ambas lenguas de manera continuada durante la entrevista. No obstante, el uso de manera esporádica del valenciano en una entrevista realizada en castellano y viceversa se encuentra en muchas más entrevistas, pero su presencia en estos casos es relativamente anecdótica.

La entrevista más antigua es del año 1977, y la más reciente es de 2006, aunque la inmensa mayoría de las entrevistas se realizaron a inicios de la década de 1990. En cuanto a las condiciones ambientales de las entrevistas, 130 se realizaron de manera individual, exclusivamente entre deponente y depositario, y 34 se desarrollaron con más de un entrevistado, siendo entrevistas colectivas o individuales con el acompañamiento de algún familiar o amigo del deponente, el cual interviene en algunos casos con opiniones y comentarios que enriquecen el testimonio. En cuanto a la localización de las entrevistas, entendemos que la F.S.S. pretendió mantener al entrevistado cómodo en todo momento, realizándose las grabaciones en locales de la propia fundación, o en los domicilios de los entrevistados.

Asimismo, de las 164 entrevistas, 115 se realizaron a hombres, en 16 participan tanto hombres como mujeres, y solo en 33 encontramos una presencia exclusivamente femenina. Todo ello se traduce en una menor presencia del relato femenino y de su experiencia. No obstante, consideramos que sus historias de vida son una muestra rica y variada de la proyección de los imaginarios y experiencias militantes mediadas por diversas categorías como la de militante y afiliado, la condición, rol e identidad de género, e incluso el bagaje cultural. Se trata de historias de vida que dialogan y transcurren por diferentes periodos históricos, por lo que las experiencias y percepciones pueden mantenerse o cambiar en función del contexto político, legislativo y económico.

De esta manera, pretendemos destacar las diferentes vivencias y representaciones entre hombres y mujeres, la diversidad de imaginarios y de argumentos esgrimidos en el proceso de construcción de la identidad personal y militante. Asimismo, la contraposición del relato militante femenino y masculino arroja luz a las interacciones y juegos de poder en las relaciones sociales dentro del movimiento libertario. Ante la misma pregunta, por los códigos integrados y el bagaje vivenciado, los sujetos pueden elaborar respuestas totalmente diferentes, lo que supone un vasto y rico mundo simbólico con el que desentrañar los significados de los roles, imaginarios y acciones militantes.

En ese sentido, las fuentes orales nos permiten responder a cuestiones como ¿quiénes eran los anarquistas? ¿Cómo el individuo se convierte en anarquista? ¿Qué pensaban y cómo se comportaban? ¿Qué espacios y canales de socialización facilitaron su proceso de politización? ¿Qué actividades y códigos morales regían su conducta? Y, sobre todo, ¿cómo percibían las relaciones sociales entre hombres y mujeres? ¿La identidad de género mediaba en la experiencia militante?

La historia oral como metodología

En las últimas décadas, la historia oral ha sido reconocida como una metodología óptima para el estudio de las subjetividades, de las emociones y del mundo privado y personal de los sujetos históricos. Las investigaciones que hacen uso de esta herramienta se han popularizado, si bien su origen debe remontarse varias décadas atrás.

Pese a que Paul Thompson señalara que el uso de testimonios de los protagonistas de los procesos históricos era la «más nueva y la más antigua forma de hacer historia»[57], nosotros situamos el surgimiento de la Historia Oral con la aparición del método biográfico en las Ciencias Sociales de la mano de publicaciones como la de *The Polish Peasant*, de William & Znaniecki[58], en la que se empezó a usar el término *life history*.

El método biográfico se centraría en «el estudio, uso y recolección de documentos personales, que describen puntos de cambios en las vidas individuales»[59], como pueden

[57] Paul THOMPSON: *La voz del pasado. Historia oral*, Valencia, Edicions Alfons el Magnàmin, 1988, p. 34.
[58] William I. THOMAS y Florian ZNANIECKI: *The Polish Peasant in Europe and America*, Boston, Richard G. Badger, 1918.
[59] Marta SABARIEGO, Inmaculada DORIO y María Inés MASSOT: «Estrategias de recogida y análisis de la información» en Rafael BISQUERRA ALZINA (ed.), *Metodología de la investigación cualitativa*, Madrid, La Muralla, 2004, p. 325.

ser las autobiografías, memorias, diarios, cartas, relatos de vida e historias de vida[60]. Según Denzin[61], estas últimas se diferenciarían de los relatos de vida al incluir cualquier otro tipo de información o documentación que complemente el testimonio del sujeto y que permita la reconstrucción de la forma más exhaustiva y objetiva posible[62]. Asimismo, otros autores como Cristina Santamarina y José Miguel Marinas resaltan la posibilidad de triangular entre diversas fuentes con el objetivo de reconstruir los imaginarios de una época a través de las experiencias de las personas que la han vivido. Con ello, las historias de vida serían «relatos que se producen con una intención: elaborar y transmitir una memoria, personal o colectiva, que hace referencia a las formas de vida de una comunidad en un periodo histórico concreto»[63].

Sin duda, desde 1920 han existido múltiples enfoques o maneras de abordar las fuentes orales. Nosotros destacaremos dos enfoques muy presentes en las ciencias sociales debido a su uso del método biográfico. Por un lado, dentro de la disciplina de la antropología social, resaltamos la importancia de la Escuela de Cultura y Personalidad liderada por Kardiner y los discípulos de Franz Boas[64]. Estos investigadores centraron su atención en las culturas nativas de Norteamérica y sus mecanismos de ocupación y control del territorio. Por otro, destacamos en el campo de la sociología a la Escuela de Chicago, en concreto los trabajos de Zorbaugh, *The Gold Coast and the Slum*[65] (1929), el de Anderson, *The Hobo. The Sociology of the Homeless Man*[66](1923) y *The professional Thief*[67], de Sutherland (1937), centrados en el análisis de la marginalidad en la ciudad.

En cuanto a la primera aparición del concepto de Historia Oral, este provino de la mano del profesor de la Universidad de Columbia, Allan Nevins, en 1948[68]. Desde ese momento, multitud de autores comenzaron a estudiar este enfoque hasta conformar lo que se define en la actualidad como una técnica de investigación contemporánea. Su aparición

[60] María Pilar COLÁS y Leonor BUENDÍA: *Investigación Educativa*, Sevilla, Alfar, 1992, p. 255.
[61] Norman K. DENZIN: *The researh act*, Chicago, Aldine, 1970.
[62] Miguel VALLÉS: *Técnicas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*, Madrid, Síntesis, 1999, p. 240.
[63] Cristina SANTAMARINA y José Miguel MARINAS: «Historias de vida e historia oral», en José Manuel DELGADO y Juan GUTIÉRREZ (eds.) *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*, Madrid, Síntesis, 1994, p. 258.
[64] Marta SABARIEGO, Inmaculada DORIO y María Inés MASSOT …*op.cit*., p. 326.
[65] Harvey WARREN ZORBAUGH: *The Gold Coast and the Slum. A Sociological Study of Chicago´s Near North Side*, Chicago, University of Chicago Press, 1929.
[66] Nels ANDERSON: *The Hobo. The sociology of the homeless man*, Chicago, University of Chicago Press, 1923.
[67] Edwin HARDIN SUTHERLAND: *The Professional Thief*, Chicago, University of Chicago Press, 1937.
[68] Allan NEVINS: *Groover Cleveland. A history in courage*, Nueva York, Dodd, Mead and Co, 1933.

y desarrollo se entiende como un nuevo recurso metodológico de gran utilidad para la docencia de la historia y la investigación académica, ya que supone la recuperación del testimonio, el dar voz a los individuos anónimos, además de facilitar la escritura de otro tipo de historia «desde abajo». Con ello, el historiador tiene una herramienta idónea con la que abordar la historia de los subalternos, de los olvidados en una determinada época o suceso histórico.

En un inicio, el uso de las fuentes orales para la investigación se difundió en torno a disciplinas como la sociología, la estadística y la antropología, además de en la lingüística, la educación y la psicología. No obstante, su uso solía limitarse a métodos cuantitativos, a través del formato encuesta, con la intención de medir algún parámetro y cuantificarlo. Ello implicaba dejar en un segundo lugar el enfoque cualitativo e interpretativo de las entrevistas. El camino recorrido por la historia oral ha sido largo, y su desarrollo ha permitido trasladar el foco de interés hacia el análisis de las subjetividades, de lo emocional y singular. Ello ha sido resultado de prestar atención a las cuestiones que no pueden ser medibles o cuantificables y que no aspiran a «producir ningún dato métrico referente a la conducta de los sujetos y/o grupos observados»[69]. En ese sentido, el paradigma en el que se inscribe este proyecto sería el de las técnicas de investigación social cualitativas, cuya función sería «interpretar los motivos profundos que tienen los agentes a la hora de actuar o pensar de determinado modo con respecto a distintos problemas sociales»[70]. Ahí reside la capacidad explicativa y didáctica de la Historia Oral, en hacer hincapié en la libertad de expresión del entrevistado, que nos muestra sus intereses, creencias, deseos, valores, ambigüedades y contradicciones, y nos proporciona relaciones de sentido complejo que deben entenderse en su propio contexto significativo.

Este enfoque se nutrió de los trabajos de Ronald Fraser, Luisa Passerini y Alessandro Portelli[71], cuya influencia y ascendencia internacional sirvió para impulsar la

[69] Alfonso ORTÍ: «La apertura y enfoque cualitativo o estructural: la entrevista abierta semidirectiva y la duración de grupo» en Manuel GARCÍA FERRANDO, Jesús IBÁÑEZ y Francisco ALVIRA (comps.): *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación social*, Madrid, Alianza Editorial, 2016.
[70] Juan Antonio TAGUENCA BELMONTE y María del ROCÍO VEGA: «Técnicas de investigación social. Las entrevistas abierta y semidirectiva», *Revista de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades Nueva Época*, 1 (2012), pp. 58- 94, esp. p. 60.
[71] Ronald FRASER: *Recuérdalo tú y recuérdalo a otros: historia oral de la guerra civil española*, Barcelona, Crítica, 2001. Ronald FRASER: «La guerra civil española y la historia oral», en VV.AA.: *La II República una esperanza frustrada: actas del Congreso Valencia Capital de la República, abril 1986*, Valencia, Diputación de Valencia, Alfons el Mangànim 1987, pp. 105-117. Alessandro PORTELLI: *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories: Form and Meaning in Oral History*, New York, State University

introducción de los estudios a través de las fuentes orales. En el caso español, destacaron algunos investigadores como Mª Carmen García-Nieto, desde Madrid, y Mercedes Vilanova, desde Barcelona[72]. Esta última había contado, ya desde los años sesenta, con el apoyo del *Institut Municipal d`Història* de Barcelona, aunque fue en la década de los ochenta cuando sus obras sobre fuentes orales cobraron una mayor relevancia. En esa misma década situamos el primer gran congreso donde las fuentes orales tuvieron un gran peso. Nos referimos al congreso «Historia y memoria de la Guerra civil» de 1986 en Salamanca. Allí, Mª Carmen García- Nieto junto a múltiples investigadores, presentó el trabajo *La mujer y la guerra civil: el caso de Madrid*. Este estudio recogía por primera vez la experiencia de las mujeres en la Guerra Civil a través de fuentes orales[73]. A estas iniciativas le siguieron los trabajos de Alicia Alted[74], Pilar Domínguez[75], Pilar Folguera[76], Miren Llona[77] y los de Ismael Saz en la coordinación de entrevistas que acabaron conformando el fondo de la Universitat de València *El franquismo en Valencia: formas de vida y actitudes sociales en la posguerra*. Todo ello es una muestra de cómo la historia oral se ha ido nutriendo de las aportaciones de diversos investigadores, pero también de aquellos que accedieron a ser entrevistados y a proporcionar un relato con el que prevalecer.

En el caso del *Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València*, la riqueza y variedad de voces nos permite matizar el perfil y vivencia de la militancia.

---

of New York Press, 1991. Alessandro PORTELLI: *The Battle of Valle Giullia. Oral History and the Art of Dialogue*, London-Wisconsin, University of Wisconsin Press,1997. Luisa PASSERINI: *Torino operaria e fascismo*, Roma, Bari, Laterza, 1984. Luisa PASSERINI: *Autoritratto di gruppo*, Firenze, Giunti Ed, 1988. Luisa PASSERINI: «Work ideology and consensus under italian fascism», en Robert PERKS y Alistair THOMPSON (eds.): *The Oral History Reader*, London, Nueva York, Routledge, 1998.

[72] Mercedes VILANOVA: *El poder en la sociedad. historia y fuente oral*, Barcelona, Bosch, D.L, 1986.

[73] Pilar DÍAZ SÁNCHEZ y José María GAGO: «La construcción de las fuentes orales para el estudio de la represión franquista», *Hispania Nova, Revista de Historia Contemporánea*, 6 (2006), http://hispanianova.rediris.es.

[74] Alicia ALTED VIGIL: «El exilio republicano español de 1939 desde la perspectiva de las mujeres», *Arenal: Revista de historia de las mujeres*, 4, 2 (1997), pp. 223-238. Alicia ALTED VIGIL: *La voz de los vencidos: el exilio republicano de 1939*, Madrid, Aguilar, 2005. Alicia ALTED VIGIL: *Historia oral del sindicalismo socialista (1888-1975)*, Madrid, Fundación francisco Largo Caballero, 2008.

[75] Pilar DOMÍNGUEZ PRATS: *Mujeres españolas exiliadas en México (1939-1950)*, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 1992, https://eprints.ucm.es/id/eprint/2340/1/AH0010801.pdf. Pilar DOMÍNGUEZ PRATS: *Voces del Exilio. Mujeres españolas en México, 1939-1950*, Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid / Consejería de la Presidencia de la Dirección General de la Mujer, 1994. Pilar DOMÍNGUEZ PRATS, José Manuel TRUJILLANO SÁNCHEZ, y María Carmen GARCÍA-NIETo (coords.): *Historia y fuentes orales: la crisis del franquismo y la transición, el protagonismo de los movimientos sociales: homenaje a María Carmen García-Nieto: actas VI Jornadas, Ávila, octubre 1998*, Ávila, Fundación Cultural Santa Teresa, 2003.

[76] Pilar FOLGUERA: *Cómo se hace Historia Oral*, Madrid, Eudema, 1994.

[77] Miren LLONA: *Entre señorita y garçonne: historia oral de las mujeres bilbaínas de clase media, (1919-1939)*, Málaga, Universidad de Málaga (UMA), 2002.

Estos nos aportan sus definiciones en torno al arquetipo del anarquista y al ideario del anarquismo. Asimismo, nos permiten sacar a la luz quiénes eran los militantes, qué proceso siguieron para llegar a serlo, cómo pensaban y en qué actividades participaban. Del mismo modo, su relato muestra grandes cambios de percepción en torno al propio movimiento libertario, revalúan los aciertos y fallos que se pudieron cometer durante la actividad política, y resignifican la trayectoria militante y personal como un ente indisociable. Tanto es así que, en la mayoría de los casos, la condición militante parece ser el elemento que dota de sentido a la vida. El pasado se percibe como un campo de batalla simbólico irrenunciable, de conquistas y fracasos, de momentos de entusiasmo y plenitud, pero también de miedo y sacrificio. El pasado que proyecta la militancia es único e insoslayable, necesitan conservarlo y transmitirlo porque en ese relato encuentran el sentido de sus propias vidas, el motor de su existencia, la justificación de quiénes son.

En ese sentido, el relato militante nos permite aproximarnos a su visión de la realidad, a cómo entendían su sociedad y momento histórico, al mismo tiempo que nos aproxima al centro de gravedad del individuo, al por qué de sus acciones. En palabras de Miren Llona, las fuentes orales pueden ser esenciales para alcanzar «el centro de gravedad de las personas, es decir, el núcleo de las emociones humanas, las que definen identidades y configuran la subjetividad»[78]. Esa es la potencialidad de las fuentes orales, la de favorecer un acercamiento a la esfera de la biografía, de lo subjetivo, al culto de la vida cotidiana y de la intimidad[79]. De hecho, Portelli señala la Historia Oral como un elemento «intrínsecamente diferente, y por lo tanto, específicamente útil para el estudio de la vida cotidiana y la cultura material de las personas y grupos»[80]. Con ello, podemos colocar la experiencia de estos militantes en el centro de la construcción de significados e identidades. El sujeto histórico tiene capacidad de acción[81], está en constante interacción con su entorno, en un proceso de integración, resistencia y negociación de ideas que articulan su cosmovisión. En palabras de Mercedes Vilanova: «Las fuentes orales son esencialmente democráticas […] porque en la autobiografía se relaciona la vida personal

[78] Miren LLONA: «Historia en obras, memorias, emociones y subjetividad», en Pilar PÉREZ FUENTES: *Subjetividad, cultura material y género: diálogos con la historiografía italiana*, Barcelona, Asociación Española de Investigación de Historia de las Mujeres (AEIHM), Icaria, 2010, pp. 153-169, p. 154.
[79] Leonor ARCHUF: «El «giro afectivo». Emociones, subjetividad y política», *DeSignis: Publicación de la Federación Latinoamericana de Semiótica (FELS)*, 24 (2016), pp. 245-254, esp. p. 245.
[80] Alessandro PORTELLI: «Lo que hace diferente a la Historia Oral», en Dora SCHWARZTEINS (ed.): *La historia oral. W. Moss, A. Portelli, R. Fraser y otros*, Buenos Aires, Centro editorial de América Latina, 1991, p. 38.
[81] Miren LLONA: «Historia en obras …*op.cit*., p. 154.

con la vida social»[82]. Son fuentes que, tal y como señala Ronald Fraser, si se respeta la metodología, «pueden registrar la historia de aquellos que no dejarían constancia de su vida de ninguna otra forma»[83]. Con ello, el estudio de las fuentes orales puede servir para «rescatar acontecimientos importantes de la historia que no han sido escritas y que no se pueden encontrar en los libros de la historia tradicional»[84].

A tal respecto, la militancia libertaria integraba una serie de códigos de conducta, de discursos y principios morales teóricos encaminados a configurar una *praxis* concreta. No obstante, el relato militante nos permite indagar en las reelaboraciones de esos discursos, y en la aporía entre la teoría y la práctica del movimiento libertario. En este sentido, la fuerza de la historia oral radica en su capacidad para documentar los acontecimientos desde la perspectiva y el significado que el narrador quiere darles. Los eventos, acciones y escenarios son proyecciones que dan sentido y significado a las acciones que se narran, y que siempre «se reconstruyen desde la perspectiva y la historia de los sujetos»[85]. Así, tal y como señala Carlos Fuertes, podemos «evitar también una visión despersonalizada de la realidad socio-histórica, en la que los actores sociales son meras abstracciones generalizadoras»[86]. Con ello, tenemos una herramienta óptima para profundizar en los significados subjetivos compartidos por la militancia anarquista, es decir, podemos conocer en profundidad su sistema de pensamiento y la puesta en práctica del mismo. De esta manera, la historia oral se ubicaría dentro de la fenomenología existencialista como una disciplina que «se mueve en el mundo de las representaciones, y que necesita alejarse de nociones positivistas de la realidad»[87]. En ese sentido, según Portelli, la historia oral podría definirse «como el género discursivo que la oralidad y la escritura han creado para hablar entre sí de la memoria y del pasado»[88].

---

[82] Mercedes VILANOVA: «Reflexiones en torno a las fuentes orales y a la historia sin adjetivos», *Estudis: Revista de historia moderna*, 24 (1998), pp. 495-504, esp. p. 499.
[83] Ronald FRASER: «La Historia Oral como historia desde abajo», *Ayer*, 12 (1993), pp. 79-92, esp. p. 79.
[84] Laura BENABIDA: «La Historia Oral como recurso metodológico para que los estudiantes puedan apropiarse de su pasado reciente», *Palabras y Silencios*, 6, 11 (2011), pp. 28-32, esp. p. 31.
[85] Florencia ELVERDÍN: «Cómo hacer una historia oral. Algunas cuestiones metodológicas para tener en cuenta», en Patricia SCHETTINI e Inés CORTAZZO (coords.): *Técnicas y estrategias en la investigación cualitativa*, La Plata, Cátedra-EDULP, 2016, p. 101.
[86] Carlos FUERTES MUÑOZ: «Las fuentes orales en la enseñanza de la historia en la educación superior: Exposición de una experiencia», *CLIO. History and History teaching*, 41 (2015), http://clio.rediris.es.
[87] Miren LLONA: «Historia en obras …*op.cit*., p. 155.
[88] Alessandro PORTELLI: «Historia oral, diálogos y géneros narrativos» traducción de Gilda Vignolo, *Escuela de Historia, Revista Digital Facultad de Humanidades y Artes*, UNR, 5 (2014), pp. 11-27, esp. p. 12. Alessandro PORTELLI: «Storia orale, dialogo, e generi narrativi», en Paolo FAVILI (coord.): *Il letterato e lo storico. La letteratura creativa come storia*, Milán, Franco Angeli Editore, 2013.

Esta idea, es esencial para entender la potencialidad de la historia oral, ya que, mediante la *memoria*, no se pretende focalizar en la secuencia de hechos y fechas para someterlos a comprobación, sino que se busca el sentido histórico que los narradores le otorgan a los acontecimientos[89]. De hecho, Mercedes Vilanova ha señalado que todo documento histórico conlleva algún tipo de refracción[90], por tanto, la subjetividad, a veces soslayada, también se encuentra presente en los documentos escritos considerados «objetivos». En el caso de las fuentes orales, precisamente el carácter subjetivo sería su mayor riqueza, ya que nos permitiría conocer la realidad de los individuos desde sus propios códigos y marcos culturales, y con ello se registran datos que de otra manera se perderían y que van más allá de la documentación tradicional. Tal y como señala Portelli, «las fuentes orales nos dicen lo que hizo la gente, pero también lo que deseaban hacer»[91], y nos aportan información de los costos psicológicos de los acontecimientos para las personas que los vivieron. Son fuentes que permiten que «la imaginación, el simbolismo y el deseo emerjan»[92]. Con ello, se estarían creando nuevas fuentes históricas, nuevos sujetos de estudio y nuevas preguntas e interrogantes que investigar. En palabras de Pilar Calveiro: «La fidelidad de la memoria reclama, pues, un doble movimiento: recuperar los sentidos que el pasado tuvo para sus protagonistas y, al mismo tiempo, descubrir los sentidos que esa misma memoria puede tener para el presente»[93].

Las fuentes orales nos permiten acceder a un mundo de experiencias que se extingue y necesita decirse y fijarse por escrito para no perderse con el paso del tiempo. En tal sentido, generalmente se ha hecho hincapié en el lenguaje como andamiaje o elemento perfomativo y vehicular en el proceso de construcción social de significados e identidades[94]. Al narrar una historia de vida siempre hay una intencionalidad, un objetivo: «El tipo de historias que contamos sobre el pasado siempre está motivada por la posición que uno ocupa o desea ocupar en el presente»[95]. Resulta evidente que las personas «eligen qué recordar, qué omitir, qué contar y qué guardarse para ellos, así como la forma de

[89] Paulo ÁLVAREZ BRAVO: «La historia oral es un arte de la escucha. Entrevista a Alessandro Portelli», *Kamchatka. Revista de análisis cultural,* 9 (2017), pp. 543-552.
[90] Mercedes VILANOVA: «Reflexiones en torno a las fuentes orales …*op.cit.*
[91] Alessandro PORTELLI: «Lo que hace diferente a la Historia Oral» …*op.cit.*, p. 42.
[92] Ronald FRASER: «La Historia Oral …*op.cit*., p. 82.
[93] Pilar CALVEIRO: «Los usos políticos de la memoria», en Gerardo CAETANO (comp.): *Sujetos sociales y nuevas formas de protesta en la historia reciente de América Latina*, Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2006, p. 379.
[94] Peter BERGER y Thomas LUCKMAN: *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003, p. 245.
[95] Clare HEMMINGS: *Why Stories Matter: The Political Grammar of Feminist Theory*, Durham y Londres, Duke University Press, 2011, p. 13.

hacerlo, lo que influye en la narración de los testimonios»[96] . No obstante, este aspecto es clave ya que, mediante la historia oral, se da la oportunidad a una persona o colectivo a expresarse, a contar «sus vivencias, experiencias, formas entender y dar significado a su propia vida y así, ayudarnos a comprender la nuestra propia, nuestro presente»[97]. En relación a ello, Paul Ricoeur desarrolló el concepto de tercer tiempo como una temporalidad donde la memoria se articula a través del lenguaje y estructura una identidad que este autor define como la identidad narrativa[98]. De nuevo, memoria e identidad quedaban entrelazadas.

Sin duda, el lenguaje y la narración son elementos de capital importancia, pero también lo es la noción de experiencia como elemento configurador de subjetividades, memorias, identidades y realidades sociales[99]. Para abordar la vivencia narrada, partimos de la noción de ser humano viviente de Wittgenstein, en la que el sujeto se encuentra unido a su experiencia personal en el mundo que le rodea. Los individuos se desenvuelven en un ambiente concreto y, por lo tanto, desarrollan «puntos de vista de su realidad al interactuar con la misma»[100]. Los militantes estudiados son seres humanos afectados por las emociones y las experiencias vividas, que también moldean y conforman su identidad[101]. Tal y como señala Miren Llona: «La huella emocional es imprescindible en el proceso de fijación de un recuerdo y, asimismo, toda imagen recordada se ve acompañada de una reacción del aparato de la emoción»[102]. La experiencia es sensitiva, es corporal y por ende se trata de un elemento propio, de un sistema de posicionamiento y actuación en la práctica cotidiana que juega un papel clave en «el sostenimiento de un sentido coherente de auto-identidad y de identidad social»[103]. Evidentemente, las experiencias adquieren significado dentro de una matriz normativa y discursiva pero,

[96] Antonio M. RODRÍGUEZ, Rosa M. LUQUE y Ana M. NAVAS: «Usos y beneficios de la historia oral», *ReiDoCrea: Revista electrónica de investigación y docencia creativa*, 3 (2014), pp. 193-200, esp. p. 198.
[97] *Ibíd*., p. 193.
[98] Paul RICOEUR: *Tiempo y narración III. El tiempo narrado*, México, Siglo XXI, pp. 994-997.
[99] Teresa de LAURETIS: *Alicia ya no. Feminismo, Semiótica, Cine*, Madrid, Cátedra, 1992, p. 253.
[100] Miren LLONA: «Historia en obras …*op.cit*., p. 157.
[101] Soren OVERGAARD: *Wittgenstein and Other Minds. Rethinking Subjectivity and Intersubjectivity with Wittgenstein, Levinas and Husserl*, Nueva York, Londres, Routledge, 2007, p. 56.
[102] Miren LLONA: «Historia oral …*op.cit*., p. 19.
[103] Fernando J. GARCÍA SELGAS: «Análisis del sentido de la acción: El trasfondo de la intencionalidad», en Juan Manuel DELGADO y Juan GUTIÉRREZ (eds.): *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Soc*iales, Madrid, Editorial Síntesis, [1995], 2007, p. 505.

como manifiesta Butler, «sostener que el discurso es formativo no es sostener que origina, causa o compone exhaustivamente aquello que concede»[104].

En ese sentido, la perspectiva del «giro afectivo» nos resulta especialmente atractiva. Este concepto empezó a utilizarse en torno al año 2000, pero sus orígenes pueden datarse en la década de 1990, cuando comenzó a despertar un gran interés el estudio de «los afectos, las emociones y la corporalidad en la constitución del sujeto y su entorno»[105]. Desde la perspectiva sociológica de las emociones, estas configuran identidad, modulan comportamientos, legitiman posturas ideológicas y motivan la militancia. Son una construcción social resultado de las «propias concepciones que el hombre ha ido elaborando sobre sí mismo, y de los valores y normas que ha ido asumiendo en parte como guía de su acción»[106]. Como dijo Geertz: «Las ideas y las emociones son artefactos culturales en el hombre»[107] que se recuerdan como imágenes moduladas por el paso del tiempo, la experiencia y la subjetividad del individuo en función de las necesidades del presente o de las expectativas del futuro.

No obstante, no podemos recuperar la experiencia de los individuos en toda su expresión, pero sí pequeños fractales, singulares, subjetivos y cambiantes, presentes en la memoria. Una memoria recuperada a través de las fuentes orales puede entenderse como una fuente narrativa y portadora de representaciones[108]. Todos estos elementos están relacionados con lo que pensaban y sentían los militantes, con su experiencia personal. Como plantea Molano «lo que debe reivindicar la historia de vida es una estructura emocional que, en su conjunto, debe poner en primer plano los sentimientos de la gente y debe buscar entre sus colores y no entre el plano frío de la elaboración intelectual puramente teórica»[109]. Para ello hemos respetado su lenguaje, su discurso directo, el modo en que las personas cuentan sus vidas y sus historias. Se trata de un pasado complejo, representado y proyectado mediante un proceso de rememoración y

[104] Judith BUTLER: *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex*, Londres y Nueva York, Routledge, 1993, p. 10.
[105] Mariela SOLANA: «Relatos sobre el surgimiento del giro afectivo y el nuevo materialismo: ¿está agotado el giro lingüístico?», *Cuadernos de filosofía*, 69 (2017), pp. 87-103, esp. p. 90.
[106] José Ramón TORREGROSA: «Emociones, sentimientos y estructura social», en José Ramón TORREGROSA y Eduardo CRESPO (comps.): *Estudios básicos de Psicología Social*, Barcelona, Hora-CIS, 1984, p. 188.
[107] Clifford GEERTZ: *The Interpretation of Cultures*, Nueva York, Bassic Books, 1973, p. 83.
[108] Roger CHARTIER: *La historia o la lectura del tiempo*, Barcelona, Gedisa, 2007.
[109] Alfredo MOLANO: «Mi historia de vida con las historias de vida», en Lucero ZAMUDIO, Thierry LULLE y Pilar VARGAS (coords.): *Los usos de la historia de vida en las ciencias sociales I*, Barcelona, Anthropos, 1998, p. 107.

reconstrucción del individuo con el que explica e interpreta su realidad en una interacción social, cultural y discursiva constante.

Para realizar un análisis de la construcción sociocultural de la identidad militante, también se debe tener en cuenta la identidad sexual y las relaciones entre los sexos como un componente esencial en la vivencia y configuración del individuo. La categoría de género media en la experiencia vivida, configura pautas, conductas, horizontes que alcanzar y destinos sociales que cumplir. De hecho, la historia oral nos permite reflexionar sobre cuestiones y roles de género, procesos de construcción de masculinidades y feminidades, y sobre la identificación con los demás, etc. A tal respecto, la historiografía ha detectado diferencias significativas en el modo en que mujeres y hombres narran sus vidas. Nosotros hemos detectado en el relato femenino una constante devaluación como individuo y como militante, y una constante inclinación a anteponer la historia de su pareja sentimental o de los varones de su familia, padres o hermanos[110]. En ese proceso de autoinvisibilización, se suele optar por un estilo indirecto que minimiza los propios triunfos y antepone la historia de los demás como la narrativa que merece ser contada y que debe prevalecer. En ese sentido, el impacto teórico y político de la categoría de género como herramienta analítica ha sido enorme y esencial para abordar tales cuestiones e incorporar a las mujeres al discurso historiográfico y ofrecer nuevos modelos interpretativos que amplíen nuestra comprensión histórica.

Con ello, pretendemos tomar en cuenta las relaciones de género como parte consustancial de la experiencia militante y personal de los individuos en relación a su contexto sociocultural[111], ya que resultan esenciales en la comprensión de la propia organización social y de los procesos históricos[112]. Este procedimiento de interrelacionar la experiencia con el contexto social e histórico resulta clave para entender la memoria presente en las historias de vida como un acto narrativo y como una mediación simbólica entre el individuo y su ambiente. En ese proceso resulta clave la noción de Heidegger[113]

[110] Alessandro PORTELLI: «Historia oral, diálogos y géneros narrativos» …*op.cit*., p. 16.
[111] Laura PASSERINI: *Storia e soggeti- vita, Le fonti orali, la memoria*, Florencia, La Nuova Italia, 1988, pp. 116-117.
[112] Joan SCOTT: «El género: una categoría útil para el análisis histórico», en James AMELANG y Mary NASH (eds.): *Historia y género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1990, pp. 23-56.
[113] Gustavo FIGUEROA: «Las alteraciones emocionales de Martin Heidegger: existencia y filosofía», *Rev Chil Neuro-Psiquiat*, 57, 3 (2009), pp. 272-282.

del ser en el mundo como un individuo concretamente definido e históricamente situado[114].

Precisamente, la historicidad de las experiencias responde a un contexto concreto. Su recuerdo permite al individuo situarse en ese momento, hacerlo presente y rehacerse a sí mismo, pero también al grupo con el que se identifica. La acción del individuo se entiende como subjetiva y performativa de su consciencia, pero nunca de modo aislado, sino formada socialmente e intersubjetivamente. El vínculo de la «consciencia individual con el pasado reside en la memoria»[115], y precisamente a través de la memoria individual de la militancia tenemos acceso a la memoria colectiva del movimiento libertario. Este concepto se lo debemos a Maurice Halbwachs y nos resulta especialmente útil para relacionar al individuo y sus recuerdos con los marcos de la memoria social de los que se nutre[116]. La memoria individual y la memoria social resultan inseparables, se interrelacionan y nutren. En ese sentido, Halbwachs entiende cada memoria individual como «un punto de vista singular sobre la memoria colectiva grupal»[117], por lo que la memoria colectiva sería plural y variada.

Los recuerdos individuales se gestan colectivamente, son la llave para abrir la puerta a la memoria de un grupo o de un período histórico concreto. Una puerta que solo se torna accesible mientras la memoria del grupo permanezca con el paso del tiempo. La memoria se enriquece con las aportaciones y recuerdos de la comunidad afectiva a la que pertenece[118], y a menudo es resultado de «una experiencia colectiva que, además, está en un proceso constante de revisión como efecto del paso del tiempo y de la propia experiencia individual»[119]. Este actúa como mecanismo que aspira a perpetuar el sentimiento, las experiencias y proyectos del pasado que protagonizó o afectó a un grupo concreto. De esta manera, se convierte en corriente de trasmisión de generación a generación. Por esa razón, no existe una única verdad, sino múltiples y personales que surgen como una articulación de los diversos significados que las personas le dan a las

[114] Jesús Adrián ESCUDERO: «Hacia una fenomenología de los afectos: Martin Heidegger y Max Scheler», *Thémata Revista de Filosofía*, 39 (2007), pp. 365-368.
[115] Paul RICOEUR: *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*, Madrid, Arrecife, 1998, p. 16.
[116] Maurice HALBWACHS: *Los marcos sociales de la memoria*, Barcelona, Anthropos, 2004, p. 336.
[117] Maurice HALBWACHS: *La memoria colectiva*, en Inés SANCHO-ARROYO (trad.), Zaragoza, Prensa Universitaria de Zaragoza, 2004, p. 50. Texto original: Maurice HALBWACHS*: La mémoire collective*, Paris, Presses Universitaires de France, 1968.
[118] *Ibíd*., pp. 33-34.
[119] Miren LLONA: «Historia oral …*op.cit*., p. 24.

situaciones en las cuales se encuentran: «La realidad social es así, una realidad construida con base en los marcos de referencia de los actores»[120].

La memoria colectiva requiere de cierta cohesión grupal, de ciertos aspectos integrados y proyectados de manea congruente. Sin embargo, también hay espacio para las individualidades, las contradicciones y las desavenencias que ilustran distancias entre los discursos e ideales dominantes con las prácticas y anhelos singulares. En ese sentido, el individuo contaría con capacidad para reformular los discursos y reelaborarlos, hacerlos suyos en función de su experiencia, pericia, situación cultural y socioeconómica, lo que daría lugar a nuevas narrativas y subjetividades denominadas por Raymond Williams como estructuras del sentir[121]. Estas estructuras pueden responder al horizonte de expectativas del sujeto. El individuo recuerda su pasado y lo resignifica como terreno en el que plantear los deseos y proyectos vinculados al futuro. Por tanto, el pasado, según Koselleck, se encontraría redefinido en función del horizonte de expectativas de cada tiempo presente[122]. Así pues, en las fuentes orales estudiadas encontramos la proyección de experiencias e imaginarios singulares conectados a la memoria colectiva del grupo, así como un constante diálogo entre un pasado resignificado y orientado a responder a los desafíos del futuro. Todo ello, en un ejercicio de autorrepresentación individual, pero también colectiva, con el que se pretende validar y preservar el proyecto político libertario.

Estructura de la investigación

Los sujetos históricos, mediante la verbalización de sus recuerdos, afirman sus actos, reordenan sus vidas, deciden cómo quieren representarse, narrarse y juzgarse. Todo ello incide en el proceso de constituirse como sujeto que cuenta los hechos, sensaciones y sucesos que le han afectado[123]. La construcción de memorias como proceso «tiene siempre un sujeto que relata, que crea sentido, apropiando la historia de un modo singular y único»[124], que permite esbozar «una suma de experiencias que significan no sólo su

[120] Jorge MARTÍNEZ: «Métodos de investigación cualitativa», *Silogismo*, 8 (2011), pp. 1- 33, esp. p. 6.
[121] Raymond WILLIAMS: *Marxismo y literatura*, Barcelona, Península, 1980, p. 154.
[122] Reinhart KOSELLECK*: Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 339.
[123] Jorge LARROSA: *Escuela poder y subjetivación*, Madrid, La piqueta, 1995.
[124] Elizabeth JELIN y Susana KAUFMAN (comps): *Subjetividad y figuras de la memoria*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006, p. 9.

realidad sino la expresión de la misma»[125]. Somos conscientes de que el relato efectuado por el individuo no es definitivo, más bien se encuentra condicionado por la actualización que se haga con otros discursos, por «la cotidianeidad social en la que se inscribe el sujeto»[126]. No obstante, por la edad avanzada de los militantes estudiados, entendemos que estas entrevistas pudieron ser una de las últimas actividades políticas y personales que llevaron a cabo. Estas entrevistas pueden ser su legado. Desde esta perspectiva historiográfica, todos los individuos hacen historia, son portadores de significados propios de su tiempo y, por ende, analizar su subjetividad puede suponer mejorar nuestro conocimiento de las mentalidades del periodo estudiado, además de comprender mejor el proceso de construcción de la identidad de los individuos. Para ello, hemos decidido seleccionar los testimonios más significativos y de mayor riqueza cualitativa. Asimismo, haremos uso del principio de saturación de Daniel Bertaux[127], con el que ir comparando cada historia de vida con la siguiente, para tratar así de identificar los elementos coincidentes hasta cerciorarnos de que no se incluyen nuevas narrativas o elementos diferentes y, así, poder elaborar algunas conclusiones provisionales.

Con tal propósito hemos decidido estructurar esta tesis doctoral en tres bloques de tres capítulos cada uno. En el primer bloque nos centraremos en estudiar la representación de la infancia como un tiempo desdibujado, de final abrupto, caracterizado por las obligaciones familiares, las dificultades económicas, laborales y educativas. De esta manera, el primer capítulo se orientará a estudiar los imaginarios y representaciones militantes en torno a la familia, las relaciones sentimentales y sexuales. Nuestro objetivo era mejorar nuestra comprensión de la crítica libertaria integral, que trató de ir más allá de las cuestiones económicas para abarcar todos los espacios de la vida humana, también las relaciones sexo-afectivas y familiares.

De este modo, pretendemos profundizar en la integración de conceptos como el de amor libre, matrimonio y poligamia. Si bien, la teoría libertaria apostaba por relaciones horizontales y libres, los testimonios señalan la persistencia de modelos de familia y de relaciones amorosas tradicionales, donde la libertad sexual masculina imperaba frente a

[125] Carlos FUENTES, Andrés F. CASTIBLANCO, Pilar ALBADÁN: «La memoria como insumo: la historia oral y otros textos no convencionales en la formación de lecto-escritores», en AA.VV.: *La lectura y escritura como procesos transversales en la escuela*, Bogotá, IDEP, 2009, p. 249.
[126] Javier SÁNCHEZ ZAPATERO: «De la experiencia al texto. Problemas de representación en el discurso autobiográfico», *Miríada Hispánica*, 5 (2012), pp. 175-191, esp. p. 176.
[127] Daniel BERTAUX: «El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades», *Proposiciones*, 29 (1999), pp. 1-23, esp. p. 7.

la femenina[128]. Asimismo, centraremos nuestro análisis en la familia como estructura y canal de socialización del ideario libertario. Muchos militantes iniciaron su politización en el espacio familiar, donde el ejemplo y sacrificio de las figuras paternas se pudieron convertirse en modelos de conducta esenciales a la hora de percibir e integrar la realidad social. En el ámbito familiar las ideas abstractas cobraban forma a través del ejemplo diario, las conversaciones políticas, las lecturas y las emociones compartidas. En ese sentido, nuestro objetivo será el de conocer mejor cómo el individuo, desde su infancia, naturaliza e integra un mapa cognitivo concreto que le ayuda a identificar las situaciones aherrojadas, al mismo tiempo que le procura los medios para suprimirlas. La adquisición del ideario libertario por parte del individuo podía suponer la integración de una lectura del mundo, de unos mimbres desde los cuales asentar su proceso de construcción identitario.

El estudio de la infancia a través de fuentes orales se nos antoja complejo. Los testimonios analizados apenas recuerdan esa etapa y los que lo hacen, representan la infancia como un periodo repleto de claroscuros en el que el colegio ocupa un lugar privilegiado. Por esa razón dedicaremos el segundo capítulo a la representación y experiencia escolar durante la dictadura de Primo de Rivera, momento en el que la mayoría de los entrevisados inició su escolarización. Generalmente, la escuela estatal o privada suele presentarse como un espacio de opresión y alienamiento, en el que los métodos pedagógicos anticuados y rutinarios, junto a la severidad del maestro, desdibujaban la personalidad y voluntad del niño.

Del mismo modo, otros militantes asistieron a escuelas racionalistas vinculadas a ateneos y sindicatos libertarios en los que integraron el ideario libertario a través de un aprendizaje más libre y horizontal. El relato militante no solo representa la pedagogía racionalista como una muestra de resistencia y de rechazo hacia el discurso dominante pedagógico y educativo, también lo proyecta como un triunfo personal y colectivo basado en la capacidad de transgredir la pobreza cultural del proletariado a través del apoyo mutuo y el esfuerzo personal. Nuestro objetivo se centrará en detectar, analizar y recuperar las conexiones que realiza la militancia entre estas experiencias escolares y el inicio de su identidad militante.

[128] Nerea ARESTI: *Médicos, Donjuanes y Mujeres Modernas. Los ideales de feminidad y masculinidad en el primer tercio del siglo XX*, Bilbao, Historia Contemporánea, Euskal Herriko Inibertsitatea, 2001, p. 250.

No obstante, las dificultades económicas familiares impidieron en buena parte de los casos estudiados una escolarización regular. Durante los años veinte, la mayoría de la militancia presente en este fondo se incorporó al mercado laboral, donde descubrieron la desprotección y la explotación laboral en sus propias carnes. El espacio laboral se convierte en uno de los principales canales de politización, donde conocer a otros militantes e integrarse en sindicatos. En ese sentido, en el tercer capítulo profundizaremos en el imaginario en torno al espacio laboral, generalmente representado como un espacio de desprotección, en el que la unión sindical se convertía en el único organismo con el que defenderse eficientemente. A tal respecto, nos interesa detectar las diferencias entre las experiencias femeninas y masculinas. Niños y niñas experimentaron realidades escolares distintas, que pretendían construir identidades de género y roles sociales diferentes. El mundo laboral se representa como una continuación de esa pugna simbólica. Las niñas se empelaron en labores diferentes, y experimentaron experiencias y dificultades específicas que deben ser recuperadas. Con ello, nuestro objetivo se orientará en indagar en la representación del espacio laboral infantil como puerta de entrada al movimiento libertario a través de sus organizaciones sindicales, pero también a través de sus códigos y discursos críticos con la sociedad del momento.

Con el estudio de este bloque apostamos por analizar y recuperar la capacidad informativa de la memoria como proyección valorativa de los hechos sociales e históricos. A través de los recuerdos y de los sentimientos que nos dejaron los adultos que otrora fueron niños, las experiencias –en parte desfiguradas o desdibujadas por la maleabilidad de la memoria, el paso del tiempo y la subjetividad– se convierten en objeto de estudio para conocer de manera cualitativa la experiencia de los actores históricos. Los testimonios de la militancia actúan como huellas de su experiencia gracias a las cuales podemos intentar reconstruir el significado y la posición del niño en los diversos contextos del pasado, «con la certeza de no haber logrado sino un acercamiento incompleto a su realidad»[129]. Se trata de recuperar e incluir en el relato histórico la subjetividad de los individuos en el proceso de comprensión de su realidad vivida. Esta postura entraña diversas dificultades. Resulta cuanto menos complejo recuperar, describir y analizar la experiencia subjetiva de las personas de una forma fiel al sentido que sus narradores le quieren dar. No obstante, consideramos que el primer recuerdo de la infancia

[129] Fe BAJO y José Luis BELTRÁN: *Breve Historia de la Infancia*, Madrid, Temas de hoy Historia, 1998, p. 11.

lo es también de la adultez. La infancia se convierte en un artefacto construido desde el presente, desde la resignificación, y, por ende, puede convertirse en el andamiaje, en la base de la identidad militante

Con el segundo bloque pretendemos recuperar la experiencia e imaginarios en torno a la sociabilidad libertaria y a las prácticas militantes, así como la representación de la figura del anarquista y del anarquismo. El proceso de identificación con el ideario libertario es un largo camino repleto de experiencias, adquisición de ideas, hábitos y comportamientos individuales que se asientan a través de la acción colectiva junto a otros militantes. Por esa razón, el cuarto capítulo se centrará en analizar el proceso de integración de la militancia en los sindicatos, ateneos, grupos anarquistas, Juventudes Libertarias y Mujeres Libres. Nuestra intención será recuperar la experiencia y representación de dichos espacios y organizaciones como elementos esenciales en la construcción de la identidad militante durante los años treinta.

En estos espacios, el individuo desarrollaba su carácter rebelde y se organizaba sindicalmente para hacer frente a los abusos del sistema capitalista. Al mismo tiempo, el militante tenía acceso a una formación cultural básica, pero también indagaba y conocía las teorizaciones libertarias y su traslación en comportamientos y discursos que reglamentaban y dotaban de significado político y moral el día a día del individuo. Con ello, la representación de obras teatrales, el aprendizaje del esperanto, el hábito de la lectura de obras anarquistas y la práctica del debate en el sindicato o ateneo se convirtieron en prácticas de conformación y afirmación de la identidad militante[130]. Se trata de espacios y prácticas vinculados al ocio militante y al empoderamiento cultural que se convierten en enclaves emocionales a las que volver, momentos de entusiasmo, felicidad en los que todo lo soñado podía lograrse a través del compromiso y la acción militante. Tal y como señala Miren Llona, dichos enclaves nos permiten «conocer los nudos de la trama identitaria de un individuo, nos pueden aportar las claves significativas de la experiencia individual y colectiva de un periodo histórico»[131].

La sociabilidad libertaria también promovió prácticas que favorecían el surgimiento de una nueva sensibilidad en torno a la naturaleza y al propio cuerpo humano. En el capítulo quinto analizaremos la representación durante los años republicanos de

[130] Javier NAVARRO …*op.cit*., p. 64.
[131] Miren LLONA: «Historia oral …*op.cit*., p. 22.

actividades como las sesiones de gimnasia, el vegetarianismo, las excursiones naturistas, el desnudismo y los baños de sol como otra modalidad de combate frente a la moral dominante. En ese proceso, parece que la militancia ocupó y resignificó espacios naturales donde conformar y aplicar una nueva moral vinculada a prácticas eugénicas y de conexión con el medio natural. De esta manera, el movimiento libertario se representa como heterodoxo, con múltiples estrategias y modelos de conducta con los que emancipar a la humanidad y dar pasos hacia una sociedad más justa y libre. De hecho, «la historia social no suele presentar grupos «puros»»[132]. Por esa razón, a lo largo de este análisis, profundizaremos en los significados otorgados por la militancia al concepto de naturaleza, incidiendo en lo que se excluye e incluye.

En el sexto capítulo pondremos el foco en las decisiones en torno al arquetipo del anarquista, la representación de la idea del anarquismo, los modelos de conducta puritanos, y las definiciones de las estrategias y tácticas a seguir por parte de las dos tendencias mayoritarias del movimiento libertario durante la II República. No obstante, el relato militante puede mostrarnos la debilidad y dificultad del movimiento a la hora de inculcar una nueva conducta puritana. En ese sentido, muchos entrevistados se mostraron en contra de dichas posturas, por lo que apostaron por resignificar y reelaborar los discursos oficiales en un proceso de empoderamiento individual. Ello es un ejemplo de la capacidad o agencia del individuo para ofrecer resistencias a los discursos que recibe. En palabras de Nerea Aresti, «los discursos se convierten en algo distinto, pasan a ser parte de una identidad recreada»[133], un juego de ida y vuelta entre el individuo y su entorno. A nuestro parecer, el plano individual se encuentra en constante tensión con estructuras objetivas, identidades colectivas e imposiciones sociales. Por esa razón, en el presente estudio se abordará esa compleja relación entre realidades objetivas y subjetivas, prácticas y discursos oficiales y antagonistas, procesos colectivos y creatividad individual.

Asimismo, hemos queremos analizar el impacto que ocasionaron los enfrentamientos entre dos grandes tendencias de la familia libertaria, sindicalistas y faístas en el proceso de definición identitaria. Estas tendencias pudieron aportar al individuo las gafas con las que entender la realidad y el modo de proceder o actuar en

[132] Jesús MILLÁN: «Los sujetos históricos: modelos, tipos ideales y estrategias de investigación», en María CRUZ ROMEO, Ismael SAZ (eds.): *El siglo XX. Historiografía e historia*, Valencia, Universitat de València, 2002.
[133] Nerea ARESTI: *Masculinidades en tela de juicio. Hombres y género en el primer tercio del siglo XX*, Madrid, Cátedra, 2010, pp. 22-23.

cada situación. No obstante, consideramos que el relato militante puede matizar las relaciones entre ambas tendencias. Estas pudieron estar muy vinculadas entre sí, por lo que quizá debamos desechar hablar de identidades militantes pura y nítidamente delimitadas por las tendencias internas del movimiento libertario. Bajo esa premisa, resulta esencial el estudio de la vida cotidiana como un «espacio histórico social, público o privado, micro o macro, en donde cualquier acción humana tiene importancia, tiene sentido, tiene significación»[134]. Ese también es el espacio donde la subjetividad, emociones, sentimientos, temores y anhelos o valores cogen forma a través de hábitos y costumbres presentes en el relato del agente histórico. Los testimonios permiten nombrar y conocer «los significados, los sentidos que en el tejido de las relaciones de cada grupo tiene la posición de los distintos individuos que lo conforman»[135].

Finalmente, en el tercer y último bloque nos centraremos en las definiciones y experiencias sobre la Guerra Civil, las colectividades, la represión franquista y el exilio presentes en el relato militante. Tal y como señala Ronald Fraser, «el compromiso político personal y el reconocimiento individual de la necesidad de unirse en una causa común con otros se vive generalmente de manera diferente»[136] en un momento de guerra y alteración de la vida diaria. Por esa razón, el capítulo siete se orientará a recuperar y estudiar en la experiencia del golpe de Estado en Valencia, generalmente proyectado como un triunfo del pueblo. Nos interesa conocer quiénes participaron en la ocupación de los espacios públicos y en la constitución de nuevos organismos de poder y, sobre todo, por qué lo hicieron, qué les empujó a organizarse y a controlar la situación de bloqueo y zozobra durante los primeros instantes de la sublevación. Asimismo, otro de los objetivos será estudiar la significación de las columnas de milicianos, su composición y vivencia desde dentro, recuperando el relato y experiencia de los propios milicianos con la intención de aproximarnos al elemento nodal y emocional qué impulsa la acción del individuo. De esta manera, nos aproximaremos al sentido otorgado por la militancia a la guerra, a las batallas, y al día a día en el frente, donde la mujer logró abrirse paso. En ese sentido, nuestro último objetivo en este apartado consistirá en analizar la presencia de las

[134] Edith SÁNCHEZ RAMÍREZ: «La historia oral en el aula. Cotidianeidad y memoria», en Blanca CRUZ ULLOA, Carmen CHRISTLIEB IBARROLA y Ethel IVONE SÁNCHEZ (eds.): *Décimo Primer Simposio de Estrategias Didácticas en el Aula, Historia de México I y II*, México, CCH Sur, 2010, pp. 297-302, esp. p. 298.
[135] Yolanda LÓPEZ: «La familia una construcción simbólica: de la naturaleza a la cultura», *Affectio Societatis*, 2 (1998), pp. 1-11, esp. p. 4.
[136] Ronald FRASER: «La política como vida diaria. La Historia oral y la Guerra Civil española», *Estudis D'Historia Contemporania del País Valencià*, 7 (1986), pp. 11-18, esp. p. 12.

mujeres en el frente, sus transgresiones, sus experiencias y sus roles con la intención de conocer mejor las interrelaciones de género y las relaciones de dominación existentes en las columnas de milicianos libertarios.

El inicio de la Guerra Civil comportó la proclamación del comunismo libertario en buena parte del territorio valenciano. Este episodio se configuró en la memoria colectiva de la militancia como la gran realización del movimiento libertario. Por esa razón, a través del relato militante queremos indagar en la vivencia del proceso revolucionario, destacando los episodios de violencia y coacciones que suelen obviarse, además de profundizar en los motivos y aspiraciones de la militancia para entregarse al impulso colectivizador. Un movimiento que pretendía transgredir la estructura social, política y económica, pero que, a juzgar por las entrevistas consultadas, no logró trastocar las roles sociales y jerarquías de género. De esta manera, los discursos analizados nos permiten matizar la vivencia y realidad próxima y local del día a día de las colectividades valencianas. Esto supone conocer las motivaciones de los colectivistas por apostar por ese sistema, las dificultades que experimentaron, así como las críticas que con el tiempo consideran que debe hacerse al fenómeno de la colectivización. Con ello, esperamos aportar nuevos matices e información en torno a la vivencia de las colectividades y de sus protagonistas.

Para finalizar, en el noveno capítulo nos centraremos en el análisis de la experiencia del final de la guerra, de la represión franquista y del exilio. Se trata del contenido más sensible de este proyecto, y tiene en cuenta el relato militante en torno a las vejaciones, privaciones y abusos sufridos por parte de las autoridades franquistas. Estas vivencias también articulan parte de la identidad militante, una parte que la militancia no olvida y que todavía percibe como una herida abierta. Muchos militantes se vieron sorprendidos con el fin de la contienda en el frente, lejos de casa. Otros experimentaron la represión en campos de concentración y en cárceles, donde era sistemática la violación de los derechos humanos. Finalmente, algunos militantes marcharon al exilio en busca de una vida digna, en libertad y en paz. Sea como fuere, la actividad militante que habían conocido durante la II República llegó a su fin, y no se reanudaría en términos similares en el territorio nacional hasta el fin de la dictadura franquista. Nuestro objetivo será conocer mejor ese proceso de huida, de intento de exilio a través del puerto de Alicante que se saldó con el encarcelamiento de miles de individuos en campos de concentración y cárceles franquistas.

La vida en los espacios de represión franquistas pudo proyectarse como otro ámbito de lucha política por mantener la identificación con el ideario y por no ser vencido moralmente a través de un proceso de reeducación penitenciaria. El objetivo es analizar esos juegos de poder en los que la militancia trató de sobrevivir a todo tipo de penalidades manteniendo la conducta e ideales ácratas en un proceso de pérdida absoluta de la esperanza. El sueño revolucionario y el anhelo de ganar la guerra se había desdibujado, pero el relato militante estudiado parece mostrar que la identidad libertaria no podría desvanecerse.

De igual modo, nos interesa recuperar la experiencia del exilio hacia Francia, generalmente proyectada como un camino repleto de peligros, baches y sorpresas que pudo hacerse gracias a la solidaridad y apoyo del resto de militantes, que mantuvieron salvoconductos, vías y estrategias de escape. En el país vecino la situación tampoco mejoraría. La militancia se encontró con campos de concentración en pésimas condiciones y con el inicio de una nueva guerra. En ese contexto, la experiencia militante tal y como se había conocido se vio interrumpida, lo que pudo favorecer el olvido.

Sin duda, este último capítulo nos resulta complejo de realizar. Nos sentimos responsables de llevar a cabo un tratamiento responsable de relatos sobre experiencias y aspectos extremos y traumáticos que nos conmovieron e interpelaron profundamente. Con ello, no sólo pretendemos analizar dinámicas represivas de lo abstracto a lo concreto, a lo sensible y humano, también esperamos aprender y sentir a través de los demás. De esta manera, la memoria puede ayudar a entender la existencia propia y de los demás a través del tiempo, al mismo tiempo que nos identifica y sitúa en la realidad social. En el proceso de rememorar, negociamos con nuestras subjetividades, revisamos y modificamos las experiencias pasadas, incluso las más traumáticas. El relato militante parece lograr transmutar el recuerdo del horror a un elemento más constructivo, el de la resistencia. El militante resiste, recuerda, transmite y pervive a través de su memoria, lo que se convierte en última instancia en una victoria.

Somos conscientes de que las personas que accedieron a ser entrevistadas expusieron momentos sumamente vulnerables de su propia subjetividad, en un ejercicio que conllevaba exponer públicamente sus heridas más desgarradoras. Para nosotros, recuperar y escuchar sus historias constituye una relación humana y sentida que nos motiva a restituir las voces allí donde la violencia y el horror pretendió negarlas. La

narración implica revivir experiencias de gran intensidad emocional, situarse como sujeto y no como objeto pasivo, además hacer presente lo olvidado.

No obstante, las fuentes orales tienen un carácter incompleto en el sentido de que los datos extraídos del relato oral son fruto de una relación mutua entre entrevistado e investigador. Por esa razón, tal y como señala Portelli: «El trabajo histórico que emplea fuentes orales es inconcluso por la naturaleza de las fuentes»[137]. Somos conscientes de que solo podemos recuperar un fragmento de la experiencia del individuo, diluido y trasformado por el paso del tiempo y el proceso de creación de significados a través del recuerdo. Pero esos significados son los que construyen la identidad de la persona, los que le permiten situarse y reconocerse en la realidad que vive. En definitiva, desde esta premisa pretendemos analizar como la memoria de la militancia articuló y consolidó identidades militantes con las que preservar la causa y lucha libertaria.

[137] Alessandro PORTELLI: «Lo que hace diferente a la Historia Oral» …*op.cit.*, p. 48.

CAPÍTULO 1: EL MODELO DE FAMILIA Y LA SOCIALIZACIÓN DEL IDEARIO LIBERTARIO

La familia como estructura e institución histórica solo puede entenderse como una construcción cultural en constante evolución y vinculada los discursos dominantes de cada periodo histórico. Los cambios sociales y culturales afectan a su estructura y a los roles de poder presentes entre los miembros de la misma. Ello se debe a que la familia puede entenderse como la institución básica desde la que la sociedad se percibe y se conforma. En palabras de Lévi Strauss:

> Lo que verdaderamente diferencia lo humano de lo animal es que en la humanidad una familia no podría existir si no existiera la sociedad, es decir, una pluralidad de familias dispuestas a reconocer que existen otros lazos además de los consanguíneos y que el proceso natural de descendencia solo puede llevarse a cabo a través de un proceso social de afinidad[138].

La estructura de la familia se sostiene en las relaciones de parentesco, que sitúan a cada uno de los miembros del grupo en una posición o rol dentro de un conjunto en el que cada uno de estos tiene adscripciones simbólicas. Por lo general, resulta complejo conocer la realidad familiar de un individuo, pero sin duda, el entorno familiar impacta y media en la conducta, en los hábitos, en los discursos y en el modo de pensar de las personas. La familia no solo se comporta como una institución donde se desarrollan todo tipo de relaciones de poder integradas por sus miembros, también se comporta como un canal de socialización y transmisión de conceptos, imaginarios, memorias e ideologías. Tal y como sostienen Berger y Luckman[139], la socialización primaria y el papel fundacional en la construcción del conocimiento cotidiano, los proveen la familia. Esta es portadora de un universo de significados variados en función del periodo histórico, la zona geográfica, la etnia, la situación económica y laboral, el nivel cultural de sus integrantes, su nivel de politización y de autoconciencia de clase, etc. Todo ello, sienta las bases para que la prole saliente de la familia porte consigo desde su nacimiento todo tipo de significados sobre la realidad social en la que se va a desenvolver. Se trata de pre-

[138] Claude LÉVI STRAUSS: «La familia», en Claude LÉVI-STRAUSS, Melford SPIRO y Kathleen GOUGH: *Polémica sobre el origen y la universalidad de la famili*a, Barcelona, Cuadernos Anagrama, [1956], 1982, pp. 36-37.
[139] Peter BERGER y Thomas LUCKMAN: *La construcción social de la realidad*, Argentina Amorrortu, 2003.

nociones, de etiquetas y maneras de comprender el mundo que rodea al individuo y que son integradas desde la infancia a través del núcleo familiar.

Según los términos de Foucault, la familia engrana muchos de los procesos que «comprenden las relaciones sociales, las diversas formas en que se construye y deconstruye el tejido humano»[140], de los que surgen los procesos de subjetivación en medio de una historia de fabricaciones, en la que la producción de enunciados y discursos han constituido órdenes sociales y, por ende, sujetos[141]. Unos sujetos sociales e históricos que el pensamiento feminista se ha centrado en deconstruir al problematizar la supuesta «naturaleza» de los roles sociales y presentarlos como constructos culturales, además de cuestionar «la rígida separación de los ámbitos público y privado sobre la que se estableció el orden político liberal nacido con la Ilustración»[142].

En nuestro caso, nos interesa especialmente el ideal, la percepción, la experiencia de la familia y el amor en el imaginario de los testimonios de los militantes libertarios. Es cierto que la institución familiar no ocupa un lugar destacado en las memorias de los militantes, pero sí cobra peso como canal de socialización del ideario y como espacio de disputa y autorrealización. A través de sus relatos pretendemos abordar cómo se valora la institución de la familia y del matrimonio. Del mismo modo, nos interesa conocer cómo y qué se recuerda de la vivencia familiar: ¿Hasta qué punto la familia fue determinante para iniciarse en el movimiento libertario?, ¿la condición sexual media en la vivencia familiar? Es decir, ¿los roles y la identidad de género interceden en la vivencia y la noción de la familia y en las relaciones erótico-sentimentales?

En el recuerdo de la vivencia familiar no sólo están presentes categorías y nomenclaturas como «padre» «madre», «hermano/a mayor» o «hermana/o menor», también los significados y roles de poder asociados a ellos. Lo mismo ocurre con las categorías de «compañero/compañera», «marido/mujer». En el proceso de rememoración afloran las atribuciones, las obligaciones, limitaciones y prohibiciones en función de los roles y relaciones de poder de esas mismas categorías. Al igual que las dependencias, las cercanías, las distancias, lo posible, lo imposible y las luchas internas, elementos que se

[140] Carlos FUENTES, Andrés F. CASTIBLANCO, Pilar ALBADÁN …*op.cit.,* p. 242.
[141] Michel FOUCAULT: «El sujeto y el poder», *Revista Mexicana de Sociología*, 50, 3 (1988), pp. 3-20.
[142] Helena ANDRÉS GRANEL: *Maternidad consciente y voluntaria. Eugenesia y emancipación femenina en el anarquismo español, 1900-1939,* Bilbao, Euskal Herriko Unibertsitatea, Argitalpen Zerbitzua, 2020, p. 11.

presentarán de forma transversal durante el primer bloque de este trabajo, en el que se incluirá también un capítulo centrado en la experiencia escolar y otro en la vivencia laboral.

En relación con estas categorías y atribuciones, nos interesa profundizar en la familia como espacio de socialización. El padre y la madre, los hermanos, e incluso los abuelos generalmente actúan como pilares fundamentales a la hora de construir la identidad propia. «Antes de tener un referente, de adscribirse a alguien, de ser nombrado, se es un ser biológico sin posibilidades de autorreconocerse y de ser reconocido como parte de una integración social, de una familia»[143]. Una familia que se presenta como relevante a la hora de integrarse en el movimiento libertario, pero tal y como veremos a lo largo del presente trabajo, parece tener cada vez menos peso en el relato del militante a medida que este crece, se politiza y se integra en una nueva familia política: el movimiento libertario.

1.1. El modelo de familia burgués, el matrimonio y la crítica anarquista

¿Qué entendemos como familia? Evidentemente, se trata de un concepto amplio y relativamente abstracto que usamos para designar y describir a un grupo social que, en palabras del antropólogo Strauss, se caracteriza por una serie de elementos. En primer lugar, tiene su origen en el matrimonio, conformado por el marido, la esposa y los hijos nacidos de su unión (aunque es concebible la presencia cercana de otros parientes). En segundo lugar, los miembros presentan lazos legales y obligaciones económicas, religiosas, etc. Al mismo tiempo, la familia presenta todo tipo de derechos y prohibiciones sociales y sexuales, junto con una amplia gama de sentimientos diversos, tales como el amor, el afecto, la admiración, el respeto o el temor[144].

No obstante, resulta complejo definir a la familia sin tener en cuenta todo tipo de variables y circunstancias. Del mismo modo que no hay dos personas iguales, tampoco hay dos familias idénticas. Sin embargo, el modelo familiar más prestigioso durante las tres primeras décadas del siglo XX fue el de la familia burguesa. De manera sucinta, consideramos que este modelo se asentó sobre la estructura del matrimonio y sobre la domesticidad y maternidad de la mujer. El ideario burgués elaboró un imaginario

[143] Yolanda LÓPEZ *…op.cit.,* p. 4.
[144] Claude LÉVI-STRAUSS …*op.cit*., p. 6.

colectivo y un discurso dominante basados en la pretensión de excluir al sexo femenino de la esfera pública, y en la creación de un modelo familiar asentado en el patriarcado[145]. Este imaginario denominado *familia*, sería la unidad básica del nuevo orden social de la modernidad y se articularía como una unidad de producción y consumo. En el lugar central la familia se situaría a la mujer con unas funciones claramente diferenciadas del hombre[146]. Desde el siglo XIX, el discurso hegemónico había asociado a la mujer con la práctica religiosa y el ejercicio de la caridad, con lo que se empezaron a vincular con el espíritu femenino sentimientos y características como el amor, la sensibilidad, la entrega, la paciencia y la compasión[147].

El modelo de matrimonio burgués imperante mostraba claras nociones paternalistas y patriarcales, parecía haberse construido en clave masculina y se orientaba a «la exclusión de la mujer en la toma de decisiones relevantes y a la exaltación de su religiosidad, alimentada por nociones de género basadas en la idea de diferencia»[148]. Idea que queda plasmada por la historiografía con el concepto de *maternalismo cívico* o *social* y que logró aglutinar a todos los sectores derechistas y conservadores[149]. En ese proceso tomó peso la noción de diferencia y complementariedad de sexos difundida en España por personalidades como Gregorio Marañón y Ortega y Gasset, que paulatinamente fue desplazando al paradigma en torno a la inferioridad de la mujer que se suele asociar a personajes como P.J. Moebius, R. Kossman, G. Simmel y al darwinismo social. La diferencia sexual mediada por la categoría de género implicaba sobre el papel roles e identidades muy marcadas y diferenciadas entre hombres y mujeres. Estas debían servir al marido o al padre, gobernar la familia, atender a la crianza de los hijos y mantener la moralidad y espiritualidad del hogar. Es decir, encontramos claras atribuciones de roles

[145] Ana AGUADO y María Dolores RAMOS: «Introducción a Textos para la historia de las mujeres en la Edad Contemporánea», en Ana AGUADO y Gloria NIELFA (coords.): *Textos para la Historia de las mujeres en España*, Madrid, Cátedra, 1994, p. 323.
[146] Juan LUIS PINTOS: «La familia burguesa como imaginario social de la modernidad. Algunas consideraciones desde la sociología histórica acerca de la relación «mujer - religión - orden social», *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 35 (1993), pp. 587-601, esp. p. 595.
[147] María Pilar SALOMÓN CHÉLIZ: «¿Espejos invertidos? Mujeres clericales, mujeres anticlericales», *ARENAL*, 11, 2 (2004), pp. 87-111, esp. p. 88.
[148] Inmaculada BLASCO HERRANZ: «La acción católica de la mujer y la participación política femenina durante la dictadura de Primo de Rivera», en Carlos FORCADELL, Carmen FRÍAS, Ignacio PEIRÓ y Pedro RÚJULA (coords.): *VI Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea. Vol 1. Usos públicos de la Historia*, Zaragoza, Diputación Provincial de Zaragoza, 2002, p. 341.
[149] Teresa María ORTEGA LÓPEZ: «Conservadurismo, catolicismo y antifeminismo: la mujer en los discursos del autoritarismo y el fascismo (1914-1936)», *Ayer*, 3, 71 (2008), pp. 53-83, esp. p. 62.

diferenciados, una jerarquización de poderes y un código individual muy marcado que sostenía un sistema de relaciones sociales pretendido como armónico[150].

Con todo ello, la familia se constituía como una proyección del «imaginario social que sustentaba la forma del Estado moderno»[151]. El matrimonio se construye, bajo la influencia de pensadores como Schopenhauer y Von Hartmann[152] como única herramienta aceptable moralmente para dar vía libre al erotismo y al deseo de engendrar descendencia[153]. Como institución jurídica y moral, el matrimonio también se nutrió de conceptos biológicos y ontológicos para sostener la idea del instinto maternal de la mujer y vincularlo a la monogamia y a la sexualidad reproductora controlada por el varón. De hecho, mujeres e hijos quedaron legalmente subordinados a la tutela paterna por el Código Civil de 1889, vigente hasta la Segunda República. «Al padre y al marido se le debía obediencia absoluta, al igual que al Estado»[154]. Una obediencia legitimada por el discurso científico del momento, que transmutaba las construcciones de género en nociones de objetividad, universidad y neutralidad académica. Todos estos elementos son criticados por los estudios feministas, que han vinculado tales pretensiones de objetividad con intereses ideológicos encaminados a construir una realidad social basada en la diferencia sexual y el dominio masculino. El concepto de Harding de «dogma del empirismo»[155] ha sido clave para analizar el interés de la ciencia por canalizar un proyecto social «inserto en un entramado de intereses de carácter económico y político con frecuencia al servicio de distintas formas de control social»[156].

En el ámbito de la historiografía española, Dolores Sánchez y Nerea Aresti[157] también han relacionado los discursos médicos sobre la mujer desde finales del siglo XIX como una reacción ante la cada vez mayor presencia de la mujer en los asuntos públicos

[150] Juan LUIS PINTOS …*op.cit*., p. 591.
[151] *Ibíd.*, p. 597.
[152] María Dolores RAMOS: «El discurso sobre la familia y la emancipación social en la cultura anarquista de entre siglos: la visión de Anselmo Lorenzo», en Jean Louis GUEREÑA (dir.): *Famille et éducation en Espagne et en Amérique Latine* [en línea], Francia, Tours, Presses universitaires François-Rabelais, 2002, pp. 599-610, esp. p. 605.
[153] Alicia H. PULEO: *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea*, Madrid-Valencia, Cátedra-Instituto de la Mujer-Universidad de Valencia, 1992.
[154] Juan LUIS PINTOS *…op.cit.,* p. 599.
[155] Sandra HARDING: *Ciencia y feminismo*, Madrid, Morata, 1996. Evelyn F. KELLER: *Reflexiones sobre género y ciencia*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1991.
[156] Helena ANDRÉS GRANEL: *Maternidad consciente y voluntaria …op.cit*., p. 13.
[157] Dolores SÁNCHEZ: «El discurso médico, piedra angular de la construcción de las relaciones de género en la época contemporánea», *Asclepio*, LX (2008), pp. 63-82. Nerea ARESTI: «Pensamiento científico y género en el primer tercio del siglo XX», *Vasconia*, 25 (1998), pp. 53-72.

Desde el poder epistemológico e institucional y a través de enunciados presuntamente irrefutables se proponía un modelo de mujer universal, una representación de o sobre la mujer «con capacidad para crear identidades conforme con las necesidades de los grupos sociales dominantes de la época»[158].

El comportamiento amoroso y los roles de género pueden ser historizados, tal y como nos muestra Foucault, como dispositivos producto de unos discursos, imaginarios y prácticas históricas específicas[159]. Estos dispositivos construyen identidades ahistóricas y homogéneas al mismo tiempo que configuran «herramientas para administrar los cuerpos y las fuerzas e insertarlos en sistemas de utilidad»[160] y conformar con ello toda una serie de discursos sobre la sexualidad que pugnan por ser dominantes. Ser hombre o mujer puede ser sustancialmente distinto en cada época. Y esas variaciones no pueden circunscribirse a cuestiones biológicas, sino a las relaciones humanas. Como dice Agnes Heller: «En todas las épocas, los seres humanos deben producir y reproducir las prescripciones y posibilidades del organismo social en el que nacieron»[161].

No obstante, el modelo burgués de familia y de civilización no es el único planteamiento teorizado de la modernidad. Los imaginarios y discursos que articulan la realidad a través de su puesta en práctica son variados y heterogéneos y no solo sirvieron para estipular las relaciones sociales, también para deconstruirlas y ponerlas en jaque. Si el modelo familiar burgués suponía el manteamiento del orden social existente, no es de extrañar que parte del anarquismo orientara sus críticas al modelo familiar dominante y perpetuador de un sistema que percibían como pilar de desigualdades e iniquidades.

Nosotros consideramos que la legitimación de determinadas fórmulas de convivencia constituye la base de imaginarios sociales que hacen comprensible el orden social global. Un orden social que el movimiento anarquista pretendió transformar, subvertir e incluso eliminar. En relación a ello, el anarquismo, como ideología que propugnaba la emancipación y la igualdad entre todos los seres humanos, centró parte de sus teorizaciones y reflexiones en torno a las relaciones sociales y sentimentales, en un claro intento de transformar las estructuras sociales. Por ello, el discurso ácrata puso el acento en el ámbito de lo privado o doméstico para desarrollar y fijar sus propios

[158] Helena ANDRÉS GRANEL: *Maternidad consciente y voluntaria …op.cit*., p. 14.
[159] Michel FOUCAULT: *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, Madrid, Ed. Alianza, 1987.
[160] Francisco VÁZQUEZ GARCÍA: *Foucault y los historiadores*, Cádiz, Universidad, 1988, p. 143.
[161] Agnes HELLER: *Teoría de los sentimientos*, Barcelona, Ed. Fontamara, 1980, p. 229.

conceptos sobre el amor, la sexualidad o la familia. Conceptos plurales e interpretados de diferente manera por parte de los teóricos y militantes libertarios, pero que sirvieron como vehículo para confeccionar una moral integral alternativa a la tradicional, de raíz religiosa. Desde sus propios postulados, la familia, la sexualidad y la procreación empezaron a vincularse con «la higiene, la educación sexual, la lucha antivenérea, el amor libre, […] la abolición de la prostitución, el control de la natalidad o el aborto» [162].

No se trataba solamente de un grupo social conformado por los expropiados de condiciones materiales de existencia que debían vender su fuerza de trabajo[163]. El movimiento libertario transgredió la mera critica económica o material para proponer un cambio profundo en las comportamientos y hábitos. Para lograrlo no bastaba con la sindicalización, la colectivización o la revolución, se debían originar nuevos imaginarios y estados de consciencia, nuevas sensibilidades que eliminaran las formas de dominación patriarcales. Sin duda, se trató de un proceso complejo, no lineal y que no convenció a todo el movimiento libertario como veremos a lo largo de este trabajo en varios de los capítulos que lo conforman. Nos referimos a los distintos ámbitos donde la subordinación femenina se muestra de manera más evidente: la escuela[164]; el ámbito laboral[165]; y la participación de las mujeres en las actividades culturales y en las redes societarias libertarias[166].

Resulta relevante conocer el concepto de familia, de relación sentimental y/o sexual que integraron y reprodujeron los medios y la militancia libertaria. No existió una concepción homogénea sobre la familia, más bien convivieron distintas nociones que se nutrían de influencias nietzscheanas, bohemias, naturistas, vitalistas, puritanas entre otras, y que cada militante integraba y hacía suyas en función de sus propias experiencias. Por esa razón no se trata de cuestiones menores, puesto que su abordaje nos permite dilucidar el grado de igualdad sexual en relación con estas cuestiones, sino de elementos que enlazan con el desarrollo personal y emocional de los individuos y que tienen su eco en

[162] Alejandro LORA MEDINA: «Sexualidad, desnudismo y moralidad en el anarquismo español de los años treinta: de los debates en la prensa a la aplicación de la ley del aborto durante la Guerra Civil Española», *Hispania*, 78, 260 (2018), pp. 817-846, esp. p. 818, https://doi.org/10.3989/hispania.2018.020.
[163] Nicolás Iñigo CARRERA: «El concepto de clase obrera, Mujeres, niños», *Revista Rems*, 1 (2008), pp. 115-119.
[164] José María BORRÁS LLOP (dir.): *Historia de la infancia en la España Contemporánea 1834-1936*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 1996.
[165] Cándido RUIZ RODRIGO: *La Fábrica o la Escuela. Trabajo infantil y educación protector en la España de los siglos XIX y XX*, Madrid, Dykinson, S.L., 2013.
[166] Javier NAVARRO NAVARRO: «El "perfil moral" del militante en el anarquismo español (1931-1939)», *Spagna Contemporaea*, 25 (2004), pp. 39-68.

la memoria personal e individual. Es precisamente la suma de estas memorias lo que configura un precario e inestable mapa de memorias, significados, representaciones y experiencias colectivas.

El rasgo principal de la crítica libertaria a la familia burguesa fue su carácter patriarcal y la doble moral sexual que otorgaba al varón el papel de sujeto y a la mujer el de objeto. Precisamente en torno a la mujer y sus problemáticas se sucedieron todo tipo de debates y polémicas. Ya en el siglo XIX el movimiento libertario reflexionaba sobre la subordinación de la mujer en la sociedad y su emancipación a través de la reorganización de las relaciones sociales, sexuales y familiares en base horizontal y no patriarcal. El congreso de la recién fundada sección de la Asociación Internacional de Trabajadores –la Federación Regional Española (F.R.E.)–, celebrado en Zaragoza en 1872, estableció que la «mujer es un ser libre e inteligente y, por lo tanto, responsable de sus actos, lo mismo que el hombre». Y que «así como ante la explotación no hay diferencia de sexo, tampoco debe haberla ante la justicia»[167]. Unas ideas que parece que tuvieron continuidad en los congresos de la FRTE[168] de Barcelona y Sevilla en 1881 y 1882.

Los planteamientos sobre la familia y la cuestión femenina de personalidades como Concepción Arenal, Fernando de Castro, Rafael María de Labra o Pardo Bazán, junto con la traducción de obras extranjeras entre 1887 y 1900 debió de visibilizar en el debate público las problemáticas de la mujer. Pero sin duda, a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX destacarían en el movimiento libertario las figuras de Teresa Mañé (Soledad Gustavo) y Teresa Claramunt, figuras claves a la hora de denunciar la situación de la mujer dentro de los marcos cognitivos y canales libertarios. Ambas mujeres serían las primeas en denunciar el trato discriminatorio que recibía la mujer en el mundo laboral al evidenciar el menor salario y la explotación sufrida por estas. Asimismo, reflejaron la dualidad de criterios morales imperantes al explicitar cómo la mujer cargaba con normas sociales diferentes y un peso específico en el hogar:

> En el orden moral la fuerza se mide por el desarrollo intelectual, no por la fuerza de los puños. Siendo así, ¿por qué se ha de continuar llamándonos sexo débil? […]. En el taller se nos explota más que al hombre, en el hogar doméstico hemos de vivir sometidas al

[167] José ÁLVAREZ JUNCO …*op.cit.*, p. 281.
[168] Nos referimos a la Federación de Trabajadores de la Región Española fundada en el congreso de obreros de Barcelona de 1881.

> capricho del tiranuelo marido, el cual por sólo el hecho de pertenecer al sexo fuerte se cree con el derecho de convertirse en reyezuelo de la familia[169].

Esta concepción de la mujer y su supuesta subordinación estaba estrechamente vinculada a la noción de matrimonio y de esposa. Desde el movimiento libertario hubo cierto consenso al representar y entender el matrimonio como otra transacción económica más, en la que la mujer se percibía como un bien en propiedad que pasaba a estar bajo el dominio del marido. Un imaginario que se encuentra presente en los testimonios de la militancia de base como José María Peñarrocha (1907)[170], destacado líder cenetista de la localidad de Llíria (Valencia). De su relato extraemos la representación de la familia como una construcción social equivocada que debía sustituirse por uniones naturales motivadas por el amor:

> La familia está pensada por el egoísmo. El rico compra a la pobre porque es muy bella. Esa familia es nefasta, es mala. Tampoco es buena cuando la familia se produce cuando el individuo necesita apoyo y busca refugio[171].

Para Peñarrocha, las uniones debían darse desde la libertad e igualdad económica, pero también desde la juventud, periodo de la vida humana revalorizado por el ideario ácrata[172]. A su parecer, la familia debía comenzar en la juventud: «Cuando se da la impetuosidad que une a la familia con la unidad sexual»[173]. Ese vitalismo juvenil ligado a la potencia sexual se encontraba muy presente en los discursos naturistas[174] y eugénicos[175] desarrollados por parte del movimiento libertario. El amor y el desinterés material se convierten en el motor de una unión armoniosa para Peñarrocha:

> El concepto que yo tenía de la familia era el de los anarquistas, los jóvenes que pensábamos, coincidíamos y razonábamos. La familia tiene sus defensores y detractores. Para mí, la familia debe estar pensada y realizada en base a los estímulos del amor, sin que haya compra-venta del hombre o de la mujer, sin que haya intervención de intereses, sin que se casen con las diez hanegadas de tierra o el millón ni con la casa. Que sea por

[169] Teresa CLARAMUNT: «A la Mujer», *Fraternidad*, Gijón, nº 4, 23 de octubre de 1899.
[170] A lo largo de la tesis presentaremos a los militantes estudiados indicando su fecha de nacimiento entre paréntesis.
[171] Entrevista a José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 85, p. 347.
[172] José ÁLVAREZ JUNCO*…op.cit.,* p. 292.
[173] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 85*…op.cit.,* p. 347.
[174] Eduardo MASJUAN BRACONS: «La cultura de la naturaleza en el anarquismo ibérico y cubano», *Signos Históricos*, 15 (2006), pp. 98-123.
[175] Richard CLEMINSON …*op.cit.*

> puros sentimientos. Eso es maravilloso, porque…¿Dónde descansa el hombre si no es en la mujer?[176].

Sin embargo, su última frase nos permite pensar en una representación de la mujer como sostén del hombre. Una construcción de la idea de mujer próxima a la noción de «contrato sexual»[177] de Carol Pateman mediante la cual, la exclusión de las mujeres en la esfera pública y su subordinación a tareas de apoyo y soporte al esposo actuarían como condición previa para sustentar el "contrato social" de la ciudadanía liberal. Sensibilidad que engarza con las reflexiones realizadas por el marxismo europeo en torno a la familia y las relaciones de poder existentes en su seno. Para Engels, la desigualdad sexual presente en el matrimonio provenía de la opresión económica de la mujer producida por la división del trabajo: «La primera división del trabajo es la que se hizo entre el hombre y la mujer para la procreación de hijos»[178], lo cual a su juicio facilitó que la mujer se convirtiera «en la criada principal, sin tomar ya parte en la producción social»[179]. Esa falta de libertad e independencia económica sería objeto de análisis para el teórico francés anarcoindividualista E. Armand, quien en su obra *Camaradería Amorosa,* también contrapuso las uniones libres a la institución matrimonial:

> Se afecta conocer solamente una especie de amor: el legal, es decir, la unión para toda la vida de dos seres que antes del «matrimonio» no se conocían, que disimulan su verdadero carácter y que, a pesar de la posibilidad del divorcio, difícilmente podrían separarse sin graves inconvenientes económicos o sociales[180].

Un amor entendido como legal y/o artificial y también definido por Amparo Poch y Gascón, cofundadora de Mujeres Libres, como desviado de lo natural:

> El hombre civilizado encuentra múltiples razones seriamente económicas o de otra categoría para retrasar una y otra vez la perfecta unión amorosa. Ocurre así por muchas razones. Una de ellas, porque ya el amor normal y perfecto desde el punto de vista

[176] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 85 *…op.cit.,* p. 347.
[177] Chantal MOUFFE: *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, Buenos Aires, Paidós, 1999, pp. 115-118.
[178] Friedrich ENGELS: *El origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado*, Archivo Marx-Engels de la Sección en español del Marxists Internet Archive, [1884], 2017, p. 27. Recuperado de internet (https://www.marxists.org/).
[179] *Ibíd.*, p. 32.
[180] E. ARMAND: *Camaradería* Amorosa. *(Algunas reflexiones sobre el amor libre*), Anarquía ediciones online, [1934], pp. 6-7. Recuperado de internet (https://sobrelaanarquiayotrostemas.wordpress.com /2018/01/01/emile-armand-individualismo-anarquista-y-camaraderia-amorosa-libro/).

> psicofisiológico no es frecuente, pues su evolución es alterada, entorpecida, cuando no impedida por completo[181].

Como resaltaremos a lo largo de esta tesis doctoral, la formación y las lecturas fueron esenciales para articular nuevas nociones sobre las relaciones sociales, pero también fue clave la vivencia de experiencias personales. El caso del militante Antonio Muedra es un ejemplo de amor interclasista. Muedra se crio en una casa acomodada de la localidad valenciana de Pedralba, donde las ataduras de los convencionalismos sociales y de la desigualdad supusieron una experiencia que motivó la estructuración de su identidad militante y crítica con la noción de propiedad y de familia reglada en función de las estructuras sociales dominantes. Esta es su historia:

> Yo ya me pongo a festear con una chica pobre, como nosotros estábamos en condición de ricos y entonces había que aparejar a las parejas, cada uno con su condición, rico con rico. Se miraba mucho la clase. Para mí no había otra cosa más que aquel amor y quería entregarme a ella y mis padres se opusieron, así incluso amenazándome con tirarme de la casa, me hicieron la vida imposible, me marcaron la vida porque sentía un amor intenso por aquella chica[182].

La presión social que experimentó transgredió el ámbito familiar:

> No eran los padres, todas las personas que había alrededor que me conocían, que veían que era un chico pues bastante bien educado, bastante pulcro con arreglo a las normas que había entonces, pues decían: «hombre, un chico culto de esta manera, con una chica que casi parece que sea gitana pues no pega, esa muy bailadora, muy cantaora». Muy de otra forma, todo lo contrario a mí, pero me enamoré de aquella chica[183].

El constreñimiento social, las limitaciones y los prejuicios hicieron que Muedra se planteara cuestiones en torno a la estructura de la sociedad, la noción de justicia y principalmente de libertad. Con ello, comenzó a socializar el ideario anarquista, no motivado por lecturas previas o militantes conocidos, sino movido por su propia vivencia de falta de libertad:

> Entonces viene la sublevación del individuo. Es decir, yo no paso por eso y empecé a odiar la propiedad, los derechos que lleva aparejado la propiedad, los privilegios y empecé

[181] Amparo POCH Y GASCÓN: «Panorama sexual», *Orto*, nº 5, julio de 1932, pp. 49-50.
[182] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 95, p. 209.
[183] *Ibíd.*, p. 209.

> a odiarlos. Posiblemente me incliné por las izquierdas, porque veía que era la opción de conseguir lo que yo quería, el amor puro de una mujer y de ahí viene la marca. Tenía 17 años y ella un año menos […] En todos sitios nos perseguían. Perseguidos continuamente, sin dejarnos que estuviéramos juntos nunca, ni en el teatro, ningún sitio. En cuanto llegaba a casa me decían: «has estado con ella» y yo me acuerdo que una noche la sartén me la tiraron por encima de las piernas. No podía entrar en casa[184].

Ante la imposibilidad de encajar su relación en la estructura matrimonial vinculada a los intereses económicos y de clase, Muedra ideó una serie de códigos con los que comunicarse con su compañera y así mantener la relación de manera soslayada:

> Tuvimos que inventar un código para comunicarnos. Yo me acuerdo que teníamos unas contraseñas para comunicarnos los dos, por ejemplo, si encendía estando con un amigo una cerilla, ya sabía que ella tenía que acudir al sitio que teníamos siempre... Le enseñé a escribir y suprimimos las vocales por números y escribíamos por códigos, de modo que... 1, 2, 3, 4, 5, cada vocal era un número, una vez que le enseñé eso todo fue más sencillo. Al poco llegó la guerra y desapareció eso de ricos y pobres. Aquí viene la revolución y aquí solo somos uno y más poniendo el comunismo cómo lo pusieron en Pedralba. Con ello, Los padres callan, se tienen que tragar la píldora, nosotros ya somos novios a la vista del mundo. Ya voy a casa de ella a ver a sus padres, ya vamos a los bailes y a todos los sitios, ya vamos donde queremos y ya vivimos nuestra felicidad[185].

La desmembración de la diferencia económica y de clase durante la guerra supuso un elemento clave para que Muedra pudiera vivir su amor en libertad. Precisamente esas razones o dificultades económicas guiaban la práctica y comprensión de la familia de algunos militantes. En el caso de Santiago Flores Sánchez (1916), la familia suponía una estructura social y económica que permitía la supervivencia del grupo en un ambiente hostil. Su percepción sobre la institución familiar viene mediada por las charlas y conferencias a las que asistía, y que solían ser impartidas por compañeros a los que le unía una gran amistad, como Iñigo Granizo. En estas charlas, el colectivo socializaba nociones e idearios cuya aplicación podía representar la participación activa en el movimiento libertario. Una participación que implicaba el inicio de un proceso de deconstrucción, de transformación de hábitos, nociones y discursos decimonónicos y su sustitución por nuevos conceptos vinculados al ámbito ácrata. Quizá por esa razón, para

[184] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 95 *...op.cit.,* p. 210.
[185] *Ibíd.*, p. 210.

Flores Sánchez la familia debía fundamentarse en el principio de solidaridad, responsabilidad y entrega:

> Íñigo en una de sus charlas señaló que la solidaridad empieza por uno mismo, empieza por la familia misma, y si tú no eres capaz de administrar tu familia y de agradar a tu familia, de ganar para tu familia, mucho menos serás capaz de hacer algo bueno por los demás. Estas son palabras de Íñigo Granizo[186].

La familia comenzaba a resignificarse como un núcleo colectivo armonioso de trabajo, esfuerzo y apoyo mutuo. Una noción en clara oposición a la familia individual moderna, que basaba sus raíces en la esclavitud doméstica franca o más o menos disimulada de la mujer, idea que recuperaría unos años después Soledad Gustavo. Para esta teórica del anarquismo, la mujer había sido des-humanizada a través de la acción del hombre y del proceso de construcción del Estado y de la sociedad burguesa mediante el matrimonio y su capacidad para convertir a las mujeres en objetos sexuales y reproductivos, sin independencia económica ni formación cultural[187]. Por esta razón podemos considerarla como una de los principales artífices de un discurso emancipatorio libertario que vinculaba la clase y el género[188]:

> Muchos son los pensadores que reconocen que el matrimonio tal y como actualmente está constituido es una esclavitud reciproca en la que el hombre y la mujer abdican su voluntad, su razón y su libertad en aras de una institución que pudo crearse cuando se reconocía el derecho del más fuerte[189].

Ese derecho del más fuerte entendido como injusto y bárbaro será un concepto que aparecerá con cierta asiduidad en la prensa libertaria. Desde *Solidaridad Obrera* se defendía la igualdad entre sexos, pero se daba una explicación histórica y biológica a la subordinación de la mujer y la estructura familiar:

> No es la mujer inferior al hombre en derecho ni en inteligencia, sino que, debido a la flexibilidad física inherente a su sexo por la misión que tiene en la procreación y aprovechándose de ella el hombre desde los tiempos prehistóricos, se erigió en árbitro de

[186] Entrevista a Santiago Flores Sánchez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig. UV F 130_ A III, p. 572.
[187] Soledad GUSTAVO: «La mujer», *El Productor*, nº 184, Barcelona, 14 de febrero de 1890, pp. 1-2.
[188] Soledad GUSTAVO: «La mujer», *El Productor*, nº 183, Barcelona, 7 de febrero de 1890, p. 1.; 21 de febrero de 1890; 7 de marzo de 1890; 28 de marzo de 1890; 4 de septiembre de 1890; 26 de noviembre de 1891.
[189] Soledad GUSTAVO: «Del Amor», *La Revista Blanca*, nº 59, Barcelona, 1 de diciembre de 1900, pp. 326-28.

> las familias y tribus, teniendo la mujer que supeditarse a su caprichosa voluntad, yendo su vida a remolque de él sin poder desarrollar sus facultades mentales fuera de la familia[190].

En relación a la estructura vertical y a la posición de subordinación de la mujer en la fórmula del matrimonio y la familia, contamos con la voz y la experiencia vivida de la militante Julia Barranco Hanglin (1919). Barranco se casó en 1937 a la edad de dieciocho años, una edad temprana a la luz del presente, pero que ella entiende de manera muy distinta: «Yo me he casado ya tarde»[191]. De su testimonio dilucidamos que el matrimonio parece representarse como un horizonte ineludible y como un punto de inflexión vital que debía producirse a corta edad como mecanismo de autorrealización:

> No me quejo de haberme casado tarde ni me quejo de haberme casado porque ha ido bien, la verdad. Pero la verdad que mi vida ha empezado cuando me he casado, se puede decir. Porque si no yo, ¿qué quieres? Tenía una vida muy monótona. He tenido... no puedo contar gran cosa[192].

Barranco Hanglin le resta valor a su vida prematrimonial, de hecho, apenas comenta nada sobre su actividad militante anterior a su casamiento, por lo que parece otorgarle el sentido y motor de su vida a su matrimonio. Frases como «tenía una vida muy monótona» o «no puedo contar gran cosa»[193] evidencian su grado de autodevaluación como sujeto activo e histórico, al mismo tiempo que deposita todo el peso de su narración en la figura de su esposo y de su hermano: «Después de la guerra ayudé, él estaba metido en muchas cosas y yo he hecho lo que me decía mi hermano. Lo que decía de hacer lo hacía»[194]. Su testimonio nos revela una vida de sometimiento y de anulación, ya que, en ningún momento, Barranco presenta reflexión alguna sobre su situación aherrojada ni se muestra disconforme.

La crítica en torno al matrimonio y al concepto de familia burguesa ya había aparecido en los escritos del teórico anarquista Bakunin. Para éste, aceptar el programa revolucionario anarquista conllevaba la abolición de la familia jurídica:

---

[190] T. HERRER: «La Mujer», *Solidaridad Obrera*, Barcelona, nº 57, 14 de mayo de 1909, pp. 2-3.
[191] Entrevista a Pilar Baztán Sospedra y Julia Barranco Hanglin. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 139, p. 306.
[192] *Ibíd.*, p. 306.
[193] *Ibíd.*, p. 306.
[194] *Ibíd.*, p. 306.

> La abolición de los Estados y del derecho jurídico implicará necesariamente la abolición de la propiedad personal hereditaria y de la familia jurídica basada sobre esta propiedad, porque ninguna de estas instituciones es compatible con la justicia humana[195].

La familia contribuía a perpetuar la sociedad burguesa, con sus explotadores y explotados a través del vínculo de la propiedad fijado en la unión marital. Por ello, frente a la institución matrimonial, Bakunin levantaba la bandera de la unión libre:

> Estamos convencidos de que al abolir el matrimonio religioso, civil y jurídico, restauramos la vida, la realidad y la moralidad del matrimonio natural basado exclusivamente sobre el respeto humano y la libertad de dos personas: un hombre y una mujer que se aman[196].

De manera similar se pronunciaba en 1903 Anselmo Lorenzo en su *escrito La procreación humana* al presentar la familia como una creación socio-cultural contraria a las leyes naturales llamada a desaparecer[197]. Con ello, se daba el primer paso hacía lo que Soledad Gustavo definió como un «ideal de amor, de felicidad […] de libertad de las pasiones y de libre desenvolvimiento de los seres»[198].

1.2. El amor y las uniones libres

¿Pero a qué nos referimos cuando hablamos de amor? Cada individuo podría realizar una definición concreta y singular de lo que es o representa el amor. Nosotros partiremos de la definición del anarcoindividualista E. Armand, seudónimo de Ernest-Lucien Juin (1872). Para él, el amor sólo podía existir fuera de cualquier tutela o constreñimiento estatal, religioso, familiar o vínculo contractual. Debía ser libre ,fuera de cualquier moral o cualquier prejuicio basado en el pudor, en la virginidad, en el vicio, en la fidelidad sexual, en la virtud y en la procreación de la especie humana[199].

El estudio del amor como concepto y vivencia presenta dificultades, pero a través de las fuentes orales podemos dilucidar cuál era la postura mayoritaria entre la militancia respecto a las relaciones amorosas y sus características. La cuestión del amor libre afectó

---

[195] Mijaíl BAKUNIN: *La Mujer, el Matrimonio y la Familia*, Argentina, Proyecto Espartaco edición online, 2001, p. 1. Recuperado de internet (https://www.marxists.org/espanol/bakunin/derechosmujer.htm).
[196] *Ibíd*., p. 1.
[197] Anselmo LORENZO: *Criterio Libertario*, Barcelona, Pequeña Biblioteca Calamus, 1978, p. 26.
[198] Soledad GUSTAVO: «Del Amor» *…op.cit.,* p. 277.
[199] E. ARMAND *…op.cit.*

de lleno a la vida personal de los militantes, quienes conocían la fórmula a través de las lecturas y el ambiente sociocultural en el que se desenvolvían. Sin duda, las disertaciones de los grandes teóricos tuvieron una gran difusión, pero no siempre a través de sus obras. La producción cultural y editorial del movimiento libertario fue vasta e ingente, y logró difundir el ideario de sus grandes teóricos a través de textos, relatos y artículos adaptados al potencial lector. No obstante, los testimonios no suelen asociar la idea del amor libre a ningún autor concreto, aunque sí reconocen la presencia del concepto en algunas publicaciones como *Estudios,* o *La Revista Blanca*. Evidentemente, existieron múltiples cabeceras que trataron el tema, pero los militantes estudiados, lógicamente, no leían la totalidad de la prensa publicada por el movimiento libertario, más bien tenían sus revistas y periódicos predilectos con los que se mantenían al día de la actualidad y de los debates existentes.

Con ello, los militantes integraban de manera desigual y singular el ideario a través de articulistas y escritores más próximos a su tiempo y realidad, pero también a través de la observación y del ejemplo de sus compañeros. En el caso del militante Valentín Escrig[200], nacido en 1902 en Llíria, el amor libre significaba un desafío a las instituciones reguladoras y coaccionadoras de la vida. En ese sentido, para él los anarquistas «no estaban conformes con las ceremonias que se hacían en la Iglesia» y por esa razón propagaban el amor libre. Ello significaba un nuevo marco de relaciones presuntamente horizontal en el que «si la mujer está preparada, es lo más bonito que hay»[201].

Valentín Escrig se opone al matrimonio y define las uniones libres como un estado temporal y armonioso en el que «mientras la pareja se entiende, convive adecuadamente, pero cuando la pareja no se entiende, no hay solución, más que buscarse una nueva compañera él y un nuevo compañero ella»[202]. La separación de mutuo acuerdo se presentaba como la solución más libre y armoniosa a la hora de resolver y zanjar las problemáticas de pareja que dificultaban el desarrollo feliz del individuo. En su definición no encontramos alusiones al sometimiento o la percepción de propiedad sobre la pareja. De hecho, Escrig se preocupa en distanciar su comprensión de las uniones libres con el libertinaje. Para él, el amor libre no estaba relacionado con la idea de que «él o ella se

[200] Entrevista a Valentín Escrig. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig.FSV 21, p. 179
[201] *Ibíd.*, p. 179
[202] *Ibíd.*, p. 179.

juntaran con todo el que quisieran cuando estaban juntos»[203], más bien se trataba de compromiso y respeto mutuo.

Con este tipo de unión se pretendía exaltar y reconocer la capacidad de dos individuos de unirse y separase cuando lo deseasen, en pleno uso de su libertad, por afinidad y vínculo sentimental sin tener que pedir permiso a sus familias y sin tener que pasar por la Iglesia y el Estado como instituciones reguladoras y sancionadoras. Es decir, la unión libre se enfrentaba a los hábitos y costumbres establecidos en torno al poder coercitivo y regulador de las relaciones sociales para así lograr, en palabras de Bakunin, «una unidad más viva, real y poderosa que la impuesta por el aplastante poder estatal»[204]. Con ello, el divorcio tampoco sería necesario, ya que con el cambio de conductas y hábitos en la sociedad futura y emancipada, no habría elementos estructurados para regular «las uniones o desuniones de hombres y mujeres»,[205] y la «liberación sexual de las mujeres, -coaccionada hasta entonces por la moralidad religiosa, celosa de la virginidad y de la reserva sexual-»[206] se haría realidad. En palabras de Álvarez Junco, el amor se enmarcaría en la libertad e igualdad, no en los derechos posesivos sobre la otra persona[207].

En ese sentido, el militante que encarnó la idea del amor libre para Valentín Escrig fue un compañero conocido como «el Cubano». Este militante durante los años veinte fue uno de los anarquistas de Llíria más reconocidos y admirados. Pronto se destacó en la población por ofrecer clases en su casa a las niñas y niños de familias humildes, por lo que se convirtió en un referente moral a seguir por la juventud. «Allí íbamos los hijos de los anarquistas, los hijos de la gente adelantada que había en Llíria. Si no eran anarquistas eran simpatizantes de la CNT»[208].

Sus ideas modernas parecen encajar con la pedagogía racionalista imperante en el ámbito ácrata en torno a la educación mixta y transformadora de los hábitos sociales: «Allí íbamos chicos y chicas, y él nos enseñaba sobre el amor libre». Un aprendizaje que no se limitaba a la teoría, ya que el Cubano solía poner en práctica los prefectos que

[203] Entrevista a Valentín Escrig, Sig.FSV 21 *...op.cit.,* p. 180.
[204] Mijaíl BAKUNIN …*op.cit*., p. 2.
[205] Gloria ESPIGADO TOCINO: *Las mujeres en el anarquismo español 1869-1939*, Madrid, La Neurosis o Las Barricadas ed., 2015, pp. 52-53.
[206] Mary NASH …*op.cit*, pp. 281-296.
[207] José ÁLVAREZ JUNCO ...*op.cit*., p. 295.
[208] Entrevista a Valentín Escrig, Sig.FSV 21 *...op.cit.,* p. 183.

pregonaba ante sus alumnos. Valentín Escrig recuerda como este militante solía decirle a su compañera: «Tú cuando no estés conforme conmigo, vete con otro, pero yo también me iré con otra»[209]. Y así ocurrió, ambos acabaron separándose de mutuo acuerdo. Estas eran conductas consideradas disruptivas por los sectores conservadores de Llíria que no pasaron desapercibidas y le granjearon pocas simpatías y todo tipo de críticas que Escrig todavía recordaba: «Las beatas le tenían quimera y decían «Mira, este va a la escuela de ese… ¡Pues le enseñará buena doctrina!»»[210].

Los testimonios nos muestran el enorme peso de la presión ambiental/social que experimentaban los individuos a la hora de unirse a través de la fórmula del matrimonio. En el caso de Ramón Quiles Domènech (1919), el matrimonio fue la única opción que tuvo y por ello representa a la institución como una imposición social en lugar de una elección. Precisamente contrapone las "uniones tradicionales" a las "uniones por respeto". No alude a las palabras "unión libre", pero sin duda define un nuevo tipo de moral sexual y de relaciones sentimentales muy ligadas al amor libre, a la inteligencia la afinidad y la moral:

> Bueno yo me casé en ese aspecto un poco obligado, pero creo que las personas tratándose bien, comprendiéndose pueden hacer lo que quieran sin más permiso de nadie, si son inteligentes no necesitan más y si no son inteligentes qué más da que se casan por lo civil por la Iglesia o que se unan, van a caer igual. La creencia que he arrastrado toda la vida es que las personas deben empezar por conocerse y cuando se conocen y se respetan, que no caigan en el engaño. El hombre, la mujer están muy bien preparados y muy predispuestos y si son inteligentes podrán tener una relación y saber si les interesa o no les interesa. No consiste todo en lo sexual, pero nosotros empezamos por respetar antes de probar si nos entendíamos sexualmente, la tendencia era saber si coincidíamos en los pareceres, si nos entendíamos moralmente[211].

De manera similar se expresa el militante Gabriel Aspas (1912). En su caso, la situación económica y el temor a que su descendencia no tuviera una adecuada cobertura legal decidió unirse en matrimonio y, por tanto, pasar a formar parte de sistema contra su voluntad:

[209] Entrevista a Valentín Escrig, Sig.FSV 21 *…op.cit.,* p. 180.
[210] *Ibíd.,* p. 183.
[211] Entrevista a Ramón Quiles Domènech. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 108, p. 471.

> Claro, ya tenía las crías y todo. Me casé obligado, por la fuerza, porque yo sé que es obligatorio por la cuestión de papeles y cosas es obligado cuando hay familia. Pero yo he estado mucho tiempo sin casarme y nos llevábamos muy bien, igual que si no estábamos casados. ¿Qué me importa a mí tener un papel firmado o no? Pero lo tuve que hacer obligado, tenía dos chiquillas y tenían que mantenerse y a mí me pagaban muy poco. Trabajé también haciendo vino y me pagaban en pesetas. Tenía que hacer como podía y a lo mejor trabajar más horas de las que podía, buscar en otro lado. Así, teníamos que vivir[212].

Se debe resaltar que todos los militantes estudiados fueron criados en familias constituidas a través de esa fórmula del matrimonio, una costumbre fuertemente arraigada y que muchas veces fue utilizada, según Álvarez Junco, como un intento de legitimar las uniones y alejarse del concubinato[213]. Aun con todo, el triunfo moral de la noción de unión libre dentro del movimiento libertario frente a la institución del matrimonio parece evidente, aunque también se dieron posturas favorables al mantenimiento y reforma del matrimonio a partir del concepto de libertad e igualdad de sexos.

De hecho, los testimonios atestiguan la enorme presencia de parejas casadas por lo civil. El militante Mariano Peñalbert, (1913) recuerda que la Guerra Civil cambió la dinámica, se aceleraron las transformaciones sociales y las uniones libres proliferaron. No obstante: «Muchas parejas se habían casado por lo civil, muchas, sobre todo antes de la guerra… había muchas»[214]. En ese sentido, encontramos textos de Anselmo Lorenzo en los que matiza e incorpora nuevos significados positivos a la unión matrimonial regida desde la igualdad:

> El concepto de que la mujer es una propiedad servil perteneciente al marido continúa existiendo en muchas cabezas; pero irá desapareciendo, y el contrato matrimonial acabará por ser un contrato como otro cualquiera, libremente aceptado, libremente conservado, libremente disuelto, y llegado este caso, donde toda imposición y coerción desaparezca…[215].

---

[212] Entrevista a Gabriel Aspas Agilés. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig.FSV 6, pp. 226-227.
[213] José ÁLVAREZ JUNCO*…op.cit.,* p. 299.
[214] Entrevista a Avelino Casabán y Mariano Peñalbert. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig.FSV 164, p. 33.
[215] Anselmo LORENZO: «El Adulterio», texto recopilado en Anselmo LORENZO: *El Pueblo*, Valencia, Editorial F. Sempere y Compañía, 1909, Digitalización KCL, p. 66. Recuperado de internet (https://anarkobiblioteka3.files.wordpress.com/2016/08/el_pueblo_-_anselmo_lorenzo.pdf).

Del mismo modo Federico Urales escribía:

> Si convertimos el amor en una compraventa, en un negocio, en una medida de economía doméstica, en un engaño, en un desahogo momentáneo de la materia, habremos tirado lo más preciso de nuestra vida y moriremos sin haber gozado los mejores y más grandes goces que pueden sentir las criaturas[216].

Para parte del anarquismo, el matrimonio no era más que otra modalidad de propiedad que sumía a la mujer en la más denigrante de las esclavitudes y la sometía a un «régimen de estricta fidelidad sexual para garantizar la paternidad y propiedad del padre sobre los hijos»[217]. El propio Anselmo Lorenzo llegó a vincular el matrimonio como otra variante de la prostitución[218]. De manera similar se pronunciaba María Valls:

> Lo que prevalece en todas las uniones legítimas son casi exclusivamente cuestiones de interés, de posición, frecuentemente torpes especulaciones metálicas. […] Despojada de su máscara de bienestar y de falsa virtud, la institución del matrimonio se nos presenta tal cual es en realidad; una forma de propiedad y de prostitución santificada por la Iglesia y protegida por el Estado. […] Pero las anarquistas, despreocupadas de todas las preocupaciones matrimoniales, elegimos al compañero por la afección amorosa de nuestra vida económica y sexual[219].

Soledad Gustavo también lo calificó como «prostitución legalizada, como contrato sexual que representa compra y venta […]. Fórmula que esclaviza a la mujer, que no puede amar a quien quiere, sino única y exclusivamente al que económicamente le conviene»[220]. De la propiedad se genera la noción de jerarquía y autoridad como otra de las características negativas de la familia, la cual funcionaría como una representación doméstica del Estado.

Como vemos, la mayoría de escritos que abordan la cuestión de las uniones prestan atención a la esfera económica. El matrimonio solía potenciar la reclusión de la mujer en el hogar y focalizaba sus tareas productivas en tareas domésticas o trabajos vinculados a la feminidad. A su vez, la pérdida de la independencia económica avezaba pérdida de autonomía y de libertad. Ante ello, no es de extrañar que algunas militantes

---

[216] Federico URALES: «La libertad en el amor», *La Revista Blanca*, nº 59, 1 de noviembre de 1925, pp. 8-10.
[217] José ÁLVAREZ JUNCO ...*op.cit*., p. 290.
[218] Anselmo LORENZO: *El Pueblo …op.cit.,* pp. 66-68.
[219] María VALLS: «Las Mujeres», *Tierra y Libertad*, nº 152, 13 de diciembre de 1913, p. 2.
[220] Soledad GUSTAVO: «Del Amor» *…op.cit.,* pp. 275-278.

conscientes y capacitadas trataran de subvertir ese orden. El caso de Antonia Fontanillas (1917), militante de Mujeres Libres, resulta especialmente interesante por su carácter transgresor, fuerte y emancipado. En algún momento de su trayectoria vital conoció a su compañero y solo inició la relación cuando lo consideró oportuno. Según su testimonio, ella logró controlar la situación, gestionar los ritmos de la relación y decidir cuándo y cómo unirse sin tener necesidad o presión por estar con ningún hombre:

> Bueno total, yo no busqué nada, no busqué unirme. Cuando me uní de nuevo fue con un compañero que... y que tampoco quise... no busqué absolutamente nada. Él se quedó viudo y yo le dije que "na nai", que amistades sí, porque nos conocíamos, pero bueno, finalmente las cosas terminan a base de eso. Y me volví a unir con él[221].

Fontanillas nos deja entrever que finalmente se decidió a unirse con su compañero motivada por la afinidad y la confianza desarrollada a lo largo de tiempo, pero nos interesa especialmente su insistencia en no renunciar a su independencia económica:

> Y vino a vivir en la casa que finalmente yo ya había encontrado. Que también me costó. Él tenía un buen trabajo y tal. Digo: «Si quieres, probemos fortuna, pero serás tú el que deje el trabajo y venga donde estoy». Y ahí pues permanecimos[222].

Por último, nos interesa resaltar su crítica a las uniones libres burocratizadas o sancionadas por el sindicato:

> Bueno, él se había casado con anterioridad, otra tontería que se hizo... porque no se concibe eso en personas que son realmente anarquistas, ¿no? Había que prescindir del cura y del registro civil y se tenía que ir sindicato para legalizar una unión ¡Vaya majadería! Eso lo criticaban Saornil y otras Mujeres Libres, porque eso es una imbecilidad[223].

La familia proletaria reformada según los preceptos libertarios y conformada a través de las uniones libres se significaba como una entidad preservadora del amor y la pureza frente al interés y el egoísmo imperante. Se pretendía acabar con fórmulas que pudieran anular a las personas. Así lo resumía Anselmo Lorenzo:

---

[221] Entrevista a Antonia Fontanillas Borrás. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 36, p. 23.
[222] *Ibíd.*, p. 23.
[223] *Ibíd.*, p. 23.

> ¿Qué posee el hombre en la mujer? ¿Qué posee la mujer en el hombre? Recíprocamente se dan mucho amor cuando mutuamente se lo inspiran, y cesa la reciprocidad cuando cesa la inspiración […] manifestémoslo y practiquémoslo libremente, sin coerción ni coacción de ninguna especia[224].

El concepto de unión libre debe entenderse como un mecanismo revolucionario encaminado a rebelarse y enfrentarse a las costumbres y relaciones de poder vigentes entre los hijos y los padres, pero también frente a las instituciones de poder y la lógica capitalista. Si la familia se conformaba a través de la libertad individual, los afectos y la afinidad, el interés, las alianzas familiares y el sentido de propiedad y dominio irían perdiendo peso. Con una nueva moral sexual que mediara en las relaciones intrafamiliares y de pareja, la subordinación femenina podría suprimirse progresivamente. Al menos así lo sostenía Federica Montseny en una serie de artículos titulados «La mujer, problema del hombre», donde conceptualizaba al marido como «amo y señor» y al matrimonio como obstáculo que «impide escapar y liberarse a las mujeres»[225]. Asimismo, desde *La Revista Blanca* se aseveraba que «el matrimonio actual no es ni puede ser el amor. Es una falsificación, una parodia grotesca del amor […]. Es casi siempre el dominio, la opresión»[226]. De igual modo, la maestra racionalista Antonia Maymón insistía en la necesidad de liberar a la mujer de las ataduras de la familia tradicional y del matrimonio patriarcal y burgués entendido como «un equívoco romántico y dañino del que deberíamos de renunciar»[227] .

Finalizaremos este apartado con el relato de Narciso Poeymerau (1907) y de su compañera de la que solo conocemos su nombre, María, ambos oriundos de Pedralba. Poeymerau nació en el seno de una célebre familia libertaria de la zona. Su padre, de nombre homónimo, fue considerado como apóstol anarquista y se granjeó relativa fama en el lugar. Respecto a su comprensión de la familia, Poeymerau enarbola la igualdad sexual como bandera, para luego matizar el lugar social de los hombres y mujeres:

[224] Anselmo LORENZO: *El Pueblo …op.cit.,* pp. 68-69.
[225] Federica MONTSENY: «La mujer, problema del hombre», *La Revista Blanca*, nº 89, 1 de febrero de 1927, p. 527.
[226] SEVERINO: «Sobre el Matrimonio», *La Revista Blanca*, Madrid, nº 50, 15 de julio de 1900, p. 61.
[227] Antonia MAYMÓN: «El hijo del camino», *La Novela Ideal*, Barcelona, nº 237, p. 12.

> Nosotros entendíamos que la mujer era exactamente lo mismo que el hombre y que los hijos, pues por ser menores y por tener menos experiencia, tenían como base el padre, el padre en la agricultura y la madre en casa[228].

Su definición de la familia se encuentra a mitad de camino de la representación tradicional y del ideal libertario puritano la hora de deificar a la mujer en el ámbito doméstico[229]. Una postura que Álvarez Junco vincula a las corrientes más puritanas del anarquismo que defendían la maternidad como horizonte de la mujer en la sociedad del porvenir[230]. No obstante, Poeymerau reconoce que en el ambiente libertario se estaba planteado la necesidad de cambiar la estructura familiar y la relación entre marido, mujer e hijos en base horizontal. Una transformación limitada que su compañera María matiza: «No hubo tiempo para mucho después de todo, pero eso estaba en plan»[231]. Un plan que se centraba en la propaganda y en el ejemplo diario y que entendía también a la maternidad como una vía de supervivencia económica:

> La prédica constante iba cambiando la mentalidad esa de «Yo mando porque soy hombre». Eso iba desterrándose hasta de la propia burguesía. Eso sí, al formarse económicamente hay matrimonios que no tienen hijos […] Las mujeres tenían una base económica a partir de los hijos[232].

Con ello, queda patente la presencia implícita de elementos contractuales en las uniones libres. Poeymerau hace mención al interés económico vinculado a las estrategias de procreación y de unión amorosa bajo la forma de matrimonio y/o de unión libre. Son matices que Montseny ya había realizado en torno a las ventajas y peligros de las uniones libres, ya que, para ella las uniones libres posibilitaban un vacío legal que podía «dejar a la mujer en un estado de indefensión ante el varón y la sociedad»[233].

---

[228] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 95 *…op.cit.*, p. 226.
[229] María Dolores RAMOS *…op.cit.,* p. 609.
[230] José ÁLVAREZ JUNCO ...*op.cit.*, pp. 287-288. Otras concepciones sobre la mujer, el amor y la sexualidad en María Ángeles GARCÍA-MAROTO: *La mujer en la prensa anarquista. España 1900-1936*, Madrid, Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, 1996.
[231] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 95 *…op.cit.,* p. 227.
[232] *Ibíd.*, p. 227.
[233] María Dolores RAMOS *…op.cit.,* p. 607.

1.3. Uniones libres frente al matrimonio: ¿Avances teóricos, límites en la práctica y subordinación femenina?

Como hemos reflejado, desde la élite intelectual del movimiento libertario sí se prestó atención a la reforma sexual, a las uniones libres y al problema de la subordinación femenina, pero, ¿hasta qué punto la militancia de base integró y aplicó estos discursos transformadores y liberadores? Las fuentes orales nos permiten entrever en muchos casos las limitaciones de la teoría a la hora de ponerla en práctica. «Hay guiones que no elegimos y que utilizamos para dar sentido y forma a nuestras vidas»[234], pero también hay posibilidad de repetirlos con cierta diferencia. Esas diferencias estaban presentes en la noción de unión libre, pero en muchas ocasiones la militancia no lograba transgredir o distanciarse del discurso dominante. No obstante, las normas, ideales y valores estipulados eran cuestionados y no lograban determinar completamente la experiencia de la militancia[235].

Sin duda, de las teorizaciones libertarias la militancia pudo integrar el discurso de que el amor era ilegislable y que actuaba como una fuerza de la naturaleza humana libre, incontrolable, cuya reglamentación atentaba contra el libre albedrío y aprisionaba a los individuos y los sometía a la artificialidad de la sociedad burguesa y a los dogmas e influencias de las instituciones de poder. Pero, ¿la militancia fue consciente de las relaciones de poder verticales presentes en sus propias dinámicas de pareja? ¿Realmente se buscó un cambio individual y personal en las conductas y la comprensión en torno a las relaciones amorosos y/o sexuales? Como es evidente, debieron de existir todo tipo de casos y situaciones, por lo que no hay una única respuesta. Nosotros pretendemos explorar estas cuestiones a través de la memoria de los militantes valencianos y valencianas presentes en las entrevistas a las que hemos tenido acceso.

Para ello, retomamos el testimonio de Narciso Poeymerau y su compañera María. Pese a que su noción de familia y de la posición de la mujer en ella no distaba tanto de la comprensión tradicional y dominante, ambos apostaron por las uniones libres monógamas como relación sentimental y sexual óptima:

> El amor libre para nosotros… el concepto de amor es cuando dos personas, hombre y mujer, que se quieren y se juntan y viven en común, no se separan y se van con otros. El

[234] Mariela SOLANA *…op.cit*., p. 98.
[235] Judith BUTLER *…op.cit.,* p. 121.

> amor libre se entendía por la unión libre porque había vínculos y no solo materiales sino también morales. De ahí una frase de un burgués tradicional que dijo «estamos viendo que los que no se casan tienen mejor comportamiento que los casados»[236].

En su discurso se contrapone el amor libre frente al matrimonio burgués, base de la infelicidad y del comportamiento inicuo entre hombres y mujeres. De hecho, insiste en revestir las uniones libres de un rígido código moral puritano:

> Aquí no se dieron esos casos de irse con otros o irse con otras porque no solamente era el vínculo material de la carne, sino también era el vínculo moral de una idea. Los que practicábamos el amor libre, yo como el que dice, seguíamos fieles con esa idea[237].

Una idea de contención, fidelidad y dignificación de la expresión sexual en la que Poeymerau no ceja en insistir: «El anarquismo entendía como sexo la manifestación sexual entre la pareja, fuera de la pareja no lo entendía y lo criticaba». Esa incomprensión pudo transformarse en presión ambiental contra aquellos que transgredían esa moralidad puritana: «Se les recriminaba y temían mucho el verse criticados. No como ahora que no se critica, que la gente va… como quiere»[238]. Esta última frase nos resulta especialmente interesante. El código anarquista puritano que defiende Poeymerau le anima a censurar prácticas y por lo tanto a oprimir conductas específicas e incluso a criticar las libertades asumidas por la sociedad de inicios de los años noventa. No considera positivo que la gente «vaya como quiera» cuando esa libertad se opone o no encaja en sus códigos morales.

El modelo familiar y de unión conyugal que defiende este militante no distaba en esencia del modelo familiar imperante. La diferencia para María era que «la familia normal» pasaba por la vicaría y por el juzgado. Así, el puritanismo se encuentra muy presente en su relato y es utilizado por el entrevistador para problematizar la cuestión y así vincular su noción de unión con la percepción cristiana del matrimonio. En respuesta a ello, Narciso Poeymerau se distancia de los ritos de la Iglesia: «Allí disentíamos mucho de la cosa clerical, ahí no nos metíamos, saltábamos esa barrera»[239], mientras que María asevera: «Sí, lo nuestro era una cosa parecida a ellos, se parece al matrimonio por amor

[236] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 95 *…op.cit.,* p. 228.
[237] *Ibíd.*, p. 228.
[238] *Ibíd.*, p. 233.
[239] *Ibíd.*, p. 228.

que dice en teoría la Iglesia»[240]. El amor para estos dos militantes implicaba la indisolubilidad y fidelidad total. El libertinaje y los encuentros sexuales esporádicos «estaban mal vistos. En eso coincidíamos todos, anarquista o no»[241].

La crítica al libertinaje se encontraba muy presente en la prensa libertaria y debió de ser integrada por buena parte de la militancia como un código moral a seguir. En palabras de Urales, el amor libre se entendía mal por los hombres cuando «cataban a varias mujeres, valiéndose de la abundancia de ellas o de la necesidad que muchas tienen de ser engañadas»[242]. En este sentido, resulta muy sugerente la disertación sobre el tema de José María Peñarrocha. Para él, la monogamia era un asunto femenino: «El hombre no es monógamo, si lo fuera, no iría con ninguna otra mujer. Son muy pocos los anarquistas que han gozado de una sola mujer. Cada uno tiene una tentación»[243]. En su discurso, la dificultad para mantenerse monógamo radicaría en el valor de la mujer: «El hombre no es tan bueno ni tan malo como parece, lo que pasa es que hace falta buscar a la mujer adecuada, ahí está la cuestión». Con ello, Peñarrocha elude la responsabilidad de los hombres a la hora de no ofrecer la misma libertad sexual de la que ellos disponen a las mujeres, al tiempo que legitima la situación de inequidad de estas al hacer sutilmente alusión a su falta de formación o adecuación.

Esta fue una cuestión muy criticada por parte de las teóricas de Mujeres Libres, pero también por Federica Montseny, quien con anterioridad a la fundación de la agrupación femenina ya había publicado varios artículos sobre ello. En «La mujer, problema del hombre», de 1927, criticaba el libertinaje y el abuso al que sometían los hombres a las mujeres, dedicados «a catar mujeres, abandonándolas al cabo de dos meses con la insolencia triunfante del seductor»[244], al mismo tiempo que entendía el amor libre practicado por algunas mujeres como un elemento que poco se diferenciaba de la prostitución[245].

Del mismo modo, Peñarrocha insiste en la necesidad de libre asociación de los individuos, pero en sus reflexiones no encontramos una completa superación del concepto

[240] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 95 *...op.cit.,* p. 228.
[241] *Ibíd.*, p. 229.
[242] Federico URALES: «La libertad en el amor*» ...op.cit.*, p. 8.
[243] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 85 *...op.cit.,* p. 347.
[244] Federica MONTSENY *...op.cit*., p. 527.
[245] *Ibíd.*, p. 527.

de propiedad sobre la mujer: «Los celos existían, era un prejuicio burgués». Si los celos afloraban significaba que la noción burguesa de dominación y propiedad seguía vigente en las relaciones interpersonales entre hombres y mujeres. No obstante, Peñarrocha reconoce ese sentimiento como un elemento que debía dejar atrás, pese a estar muy extendido: «Los hombres eran muy celosos y muy machistas, ¡cuidadito! La mujer para ellos era un objeto»[246]. Sin embargo, también responsabiliza a las mujeres de su situación de subalternidad: «No había mujeres que dijeran lo contrario»[247].

La dificultad para desprenderse del sentimiento de propiedad sobre la pareja era un asunto que también se trató desde las publicaciones ácratas. De nuevo E. Armand vinculaba «el nacionalismo, el chauvinismo o la patriotería, la belicosidad, la explotación y la dominación, el acopio, el exclusivismo amoroso y la fidelidad conyugal» [248] con el germen de los celos. Del mismo modo, las ideas presentes en la obra de Fourier[249], *La Teoría Universal de la Asociación*, bajo el axioma de «que cada uno de los hombres pueda tener todas las mujeres y cada una de las mujeres todos los hombres»[250], no debieron de transgredir el cuerpo teórico del amor libre. No obstante, este sería el remedio para los celos, el exclusivismo sentimental o la apropiación sexual, recurso que Armand resumía en esta fórmula tomada de Platón: «Todos a todas, todas a todos»[251].

Son muchos los testimonios de militantes libertarios preocupados por la doble moral a la hora de aplicar el principio de unión y amor libre. De hecho, algunas militantes como Lola Benavent se muestran reacias a la hora de tratar el tema y lo vinculan con el libertinaje masculino: «Bueno… el amor libre… prefiero no hablar, prefiero no hablar por la sencilla razón de que yo no he admitido nunca que un compañero nuestro vaya con dos mujeres a la vez… eso no era…»[252].

---

[246] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 85 *…op.cit.,* p. 350.
[247] *Ibíd.*, p. 352.
[248] E. ARMAND *…op.cit.,* p. 17.
[249] Charles FOURIER: *Théorie de l'unité universelle*, Paris, edición Centre Régional du Livre de Franche-Comté et de la Région Franche-Comté. [1822, reeditada en 1841], 2001. Recuperado de internet (http://classiques.uqac.ca/classiques/fourier_charles/theorie_unite_universelle_t1/theorie_unite_universelle_t1.html).
[250] E. ARMAND: *El Amor entre Anarcoindividualistas*, Biblioteca online anarquista Anti-Copyright, 2013, p. 4. Recuperado de internet (https://es.theanarchistlibrary.org/library/emile-armand-el-amor-entre-anarcoindividualistas.pdf).
[251] *Ibíd.*, p.4.
[252] Entrevista a Lola Benavent y Frederic Sanfélix. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 117, p. 418.

Benavent muestra en su testimonio dificultades para verbalizar una condena moral a comportamientos de compañeros que consideraba equivocados o inmorales. No obstante, tras la insistencia del entrevistador acaba reconociendo que había muchos casos de poligamia masculina. Ante esta dificultad o incomodidad a la hora de abordar esta cuestión, su compañero Frederic Sanfélix decide tomar el protagonismo durante la entrevista y encarar la problemática: «Hubo casos antes, durante y después de la guerra, pero yo… la vida en pareja es muy compleja, más de lo que parece, nosotros no estábamos casados, pero yo es que no entiendo la traición». «El engaño tampoco»[253], añade Benavent.

La idea de la poligamia se encontraba presente en el ambiente libertario, pero tanto Sanfélix como Benavent y la mayoría de la militancia consultada hasta el momento parecen rechazarla. De hecho, para Sanfélix, la poligamia significa un mal uso de la nueva moral sexual que ejemplificaba el carácter egoísta, paternalista y sexista de muchos compañeros militantes que traicionaban el ideario ácrata: «Uno debe ir siempre con la verdad. En nuestros medios nunca ha habido censura. Se ha procurado que las mujeres se elevasen», pero «el machismo existía»[254]. Prueba de ello es la siguiente narración de Frederic Sanfélix:

> En una ocasión, la compañera militante, Mercedes Maestre se encaró con el resto de compañeros de la CNT y del movimiento libertario y les dijo: «Vosotros queréis la libertad para todo el mundo menos para vuestras mujeres». Si profundizas en ello lo verás. Machismo hay en todos los sitios, en casa, en el Estado, donde sea. Lo veo en personas que he querido mucho que me dicen «Yo no hago nada en casa, eso lo hacen las mujeres»[255].

Para él, la conducta adecuada se basaría en la corresponsabilidad en torno a los asuntos y tareas domésticas: «El primero que llegue a casa que haga la limpieza, la comida, todo eso»[256]. Con este cambio de mentalidad y de conducta se reconocía que el tiempo, esfuerzo y dedicación de las mujeres tenía el mismo valor que el de los hombres. Un cambio que, desde *Tierra y Libertad*, Fischer Heindrich[257] había defendido como necesario para que la mujer pudiera desarrollar su personalidad y adquirir los mismos

[253] Entrevista a Lola Benavent y Frederic Sanfélix, Sig.FSV 117 *…op.cit.,* p. 421.
[254] *Ibíd.,* p. 421.
[255] *Ibíd.*, p. 422.
[256] *Ibíd.*, p. 422.
[257] Fischer HEINDRICH: «La misión de la mujer», *Tierra y Libertad*, 22 de octubre de 1908, p. 3.

derechos, aspiraciones, satisfacciones físicas y morales que el hombre. «Es ridículo y pueril buscar cuál de los sexos es superior al otro, puesto que se necesitan mutuamente»[258].

La apuesta por relaciones igualitarias y horizontales venía aparejada por cambios en la naturaleza y en las dinámicas que se originaban en las uniones libres. Para Sanfélix, la unión debía estar mediada por «la amistad y la honestidad. Una honestidad diferente, no como la que se aplica ahora, que es a la fuerza. No, la honestidad es del sexo, lo otro es honradez»[259]. Esa honestidad debía impedir el engaño, la traición y la esclavitud de la mujer bajo el supuesto liberador de las uniones libres. No solo debía cambiar la formulación de las relaciones sentimentales, también su carácter sexista y vertical.

Hasta este momento, Benavent se había mantenido en silencio durante la entrevista, pero decide introducirse en la conversación para pronunciarse sobre estas cuestiones y reflexionar sobre la categoría de compañera, sus funciones y roles[260]. Pero para Benavent el concepto de compañera que se estaba extendiendo en la práctica durante la década de los años treinta resultaba abusivo y no muy diferente al de esposa:

> Te decían compañera, pero ¿compañera de qué? Una compañera es una persona que hace de secretaria, que hace de amiga, que hace de amante, que hace de todo, pero ¿ser únicamente compañera para ser la madre de los hijos y luego se acabó?[261].

Esta reflexión nos invita a pensar en las lecturas que realizaba la militancia, ya que este posicionamiento se encuentra en buena parte de la producción escrita libertaria. A modo de ejemplo, Antonia Maymón en su obra *El hijo del camino,* publicada en el número 237 de *Novela Ideal,* representa el impacto que podía tener en la vida de una mujer la consecución de la maternidad: «Después del advenimiento del hijo se inició una separación moral entre la pareja sin ellos darse cuenta: el hijo llenó un vacío y dejó un hueco» [262].

[258] Fischer HEINDRICH …*op.cit*., p. 3.
[259] Entrevista a Lola Benavent y Frederic Sanfélix, Sig.FSV 117 *…op.cit.,* p. 422.
[260] La noción de compañera y compañero que comenzó a utilizarse con la proliferación del concepto de unión libre. Este concepto venía a explicitar la ausencia de propiedad y la presencia de voluntarismo en los vínculos sentimentales. Uno elige ser compañero, mantenerse al lado de otra persona por voluntad propia acompañándole a lo largo de su vida.
[261] Entrevista a Lola Benavent y Frederic Sanfélix, Sig.FSV 117*…op.cit.,* p. 422.
[262] Helena ANDRÉS GRANEL: *Maternidad consciente y voluntaria …op.cit*., p. 17.

En este contexto, tal y como señala Eduard Masjuan, parte del movimiento libertario apostó por políticas neomalthusianas, por la educación sexual y la calipedia como herramientas para mejorar la calidad de la prole[263]. Todo ello fueron discursos vinculados a lo que hoy entendemos como derechos sexuales y reproductivos y que en aquel momento se vinculó a la idea de maternidad consciente y voluntaria[264], un concepto que desarrollaremos en posteriores capítulos. En todo caso, los discursos en torno a la maternidad consciente y al derecho de las mujeres a decidir cuándo vivenciar la maternidad tienen cierto peso en su relato, al igual que la crítica a la falta de responsabilidad sexual, afectiva y paternal de muchos militantes. En relación a ello, Sanfélix reconoce que no todos los compañeros mantenían hábitos sexistas: «eran la mayoría, pero no todos. La prueba está en que tú y yo siempre hemos estado juntos sin casarnos, fuéramos legales o ilegales, siempre juntos»[265].

Los testimonios analizados y los que mostraremos a continuación nos invitan a reflexionar sobre la libertad de la mujer en las uniones libres. Hasta el momento, la fórmula del matrimonio y los derechos y sobre todo obligaciones que acarreaba ofrecían poco margen de acción a la mujer. Pero, ¿la fórmula libertaria y su aplicación práctica podían cambiar de manera efectiva esa situación? El militante Antonio Turón Turón, nacido en 1920 y trabajador de la industria metalúrgica recuerda la intensa presencia en los medios libertarios de la nueva moral sexual:

> En nuestros medios se leía a Isaac Puente, a Félix Martín Ibáñez y a Remartínez, todos esos hablaban de la cuestión sexual. El que más hablaba de la cuestión sexual era el Doctor Vander, alemán pero afincado en Barcelona.

Este naturópata publicó decenas de trabajos centrados en remedios naturales, en la prevención y en la educación sexual. Este aspecto es el que más recuerda Turón:

> La guía sexual de Vander era una guía que era gruesa, así con láminas, con explicaciones. Ese libro para esa época era el no va más de lo bien explicado. Claro, era un libro caro,

[263] Véase: Eduard MASJUAN BRACONS: «El neomalthusianismo ibérico e italiano: Un precedente de la ecología humana», *HAOL*, 15 (2008), pp. 69-87. Eduard MASJUAN BRACONS …*op.cit*. Jorge MOLERO-MESA, Isabel JIMÉNEZ LUCENA, Carlos TABERNERO HOLGADO: «Neomalthusianismo y eugenesia en un contexto de lucha por el significado en la prensa anarquista española, 1900-1936», *Historia, Ciencias, Saude - Manguinhos*, Rio de Janeiro, 25 supl (2018), pp. 105-124. Álvaro GIRÓN SIERRA: «Eugenesia y anarquismo en el primer neomalthusianismo libertario barcelonés, 1896-1915», *História, Ciências, Saude - Manguinhos*, Rio de Janeiro, 25 supl (2018), pp. 87-103. Mary NASH (ed.): *Presencia y protagonismo. Aspectos de la historia de la mujer*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1984.
[264] Helena ANDRÉS GRANEL: *Maternidad consciente y voluntaria …op.cit*., p. 17.
[265] Entrevista a Lola Benavent y Frederic Sanfélix, Sig.FSV 117 *…op.cit.,* p. 422.

> porque era muy voluminoso y con muchas laminas. Este doctor tenía muchos libros, para cada cosa tenía un librito el Vander[266].

Las propuestas de Vander se vinculan con un momento editorial en el que destacaban obras como *El amor libre,* de Albert (1900), *Hacia la unión libre,* de Nordan (1900), *El derecho de amar, de Francois D´Espeil* (1917), y traducciones como *El amor libre,* de Diderot, y la *Camaradería Amorosa,* de Armand (1934)[267]. Estas lecturas transmitían unos discursos y conductas modernos y avanzados, muchas veces ligados al naturismo, que podían chocar con la realidad social que vivían los militantes. En el caso de Turón, la diferencia entre teoría y práctica es totalmente explícita: «Nosotros estábamos liberados ¡En teoría! Nosotros éramos medio nudistas y decíamos lo del amor libre y de amor libre nada, cada pareja con su pareja el que tenía pareja y quien no, pues no»[268].

El amor y las uniones libres parecían formar parte de un conjunto teórico pero que en palabras de Turón:

> En la práctica no se daba. Sobre todo, la cuestión sexual, la liberación de la mujer, eso quiere decir que cuando es liberada no hay tabú ninguno, pero en la práctica no estaban liberadas. Ni mi novia, ni mis hermanas. Mi novia era de Mujeres Libres y no, no estaba resuelto ese problema. Porque el ambiente en general presionaba demasiado, porque sí ven una muchacha que estaba liberada y lo practicaba pues le decían «¡Prostituta!» y claro la presión social podía[269].

La mujer que ejerciera su libertad sexual e iniciara una relación esporádica en pleno uso de sus facultades y libertad podía sufrir una condena social que, generalmente, no sufría el hombre. No obstante, Turón proyecta este debate teórico como una victoria del movimiento libertario, ya que:

> La propaganda sexual en ninguna parte se daba. Para que veas tú cómo estaba el ambiente, ni lo socialistas, ni los republicanos, quiero decir ¡cuidado! Los únicos que lo tocaban eran los nuestros, pero a nivel teórico. En ninguna otra parte lo verás, el hablar de estos temas, era tabú, era tabú. No se tocaba[270].

---

[266] Entrevista a Antonio Turón Turón. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig.FSV 171, p. 326.
[267] María Dolores RAMOS *…op.cit.,* p. 609.
[268] Entrevista a Antonio Turón Turón, Sig.FSV 171 *…op.cit.,* p. 327.
[269] *Ibíd.*, pp. 327-328.
[270] *Ibíd.*, p. 328.

Para algunos teóricos como Lucía Sánchez Saornil[271], la manera de asegurar esa libertad era la educación y reforma sexual para que los jóvenes entrevieran que «libertad no equivalía a descontrol y comprendieran que la mujer no era un objeto sexual»[272]. La educación sexual no estaba únicamente motivada al goce de los individuos, tenía repercusiones en la salud de las personas. Sin duda, se trataba de un componente eugénico y muchas veces neomalthusiano, que dotaba de mayor autonomía a la mujer y que potenciaba la idea de la maternidad consciente. La representación de la proletaria soltera embarazada y/o engañada pobló la prensa y los relatos publicados desde medios libertarios, por lo que no sorprende que militantes como Turón se concienciaran de la problemática:

> Entonces una joven soltera embarazada o con hijas estaba muy mal vista. Era mucha presión... o sea estábamos liberados teóricamente pero no estábamos liberados en la práctica. Era mucha la presión, el entorno pesaba mucho, no solamente el entorno, sino que todos habíamos acudido a la escuela, y eran escuelas de órdenes religiosas, porque la educación estaba en manos de los religiosos[273].

Turón vinculaba las prácticas arcaicas y sexistas a la educación oscurantista sumida en la *antigua moral*: «Ya digo, el problema mayor, el problema tabú era el sexual, era problema interesante para nosotros porque lo hacía prohibido el clero. El clero lo hacía pecaminoso»[274].

Frente a esa educación que sumía a los individuos en la ignorancia y perpetuaba la esclavitud sexual y reproductiva de la mujer, se alzaba el ateneo y el sindicato como espacios de socialización y elevación cultural. Los debates y discusiones en torno a los elementos profilácticos y a la sexualidad se realizaban, según el testimonio de Turón, en el sindicato de la CNT[275]. En todo caso, pese a la presencia que pudo tener el movimiento libertario en los barrios obreros y la intensidad y vitalidad del debate, Turón reconoce que la mayor parte de sus compañeros militantes no aplicaban el amor libre teorizado:

> Teóricamente defendíamos el amor libre, pero… la mayor parte… por ejemplo, de cinco mil, cien compañeros son los activos y comprometidos con esa materia, y los otro pues no. No están en contra, pero no actúan en este sentido. Estaban a favor de la utopía, a

[271] Mary NASH: «Dos intelectuales anarquistas …*op.cit.*
[272] María Dolores RAMOS *…op.cit.,* p. 607.
[273] Entrevista a Antonio Turón Turón, Sig.FSV 171 *…op.cit.,* p. 329.
[274] *Ibíd.*, p. 331.
[275] *Ibíd.*, p. 331.

> sabiendas de que la utopía estaba muy lejana y que hay mucha contradicción entre lo que uno dice ser y lo que puede. Mucha contradicción con la etiqueta de anarquista, porque yo puedo decirme seguidor de las ideas ácratas, pero ser anarquista ya me cuesta un punto más. A mí es que me choca mucho la palabra porque me parece muy honrosa y yo tengo muchas contradicciones con arreglo a la ideología. Pero muchas, muchas, muchas, no te creas[276].

La falta de aplicación teórica de los preceptos igualitaristas de las uniones libres ya había sido remarcada por el propio E. Armand al recordar que la unión libre se diferencia muy poco del casamiento cuando se acomoda a las costumbres: «De ahí, cohabitaciones que resultan verdaderas torturas y refugios de hipocresía doméstica»[277]. Su obra *Camaradería Amorosa* había mostrado las ventajas, pero también los inconvenientes y temores en torno a la mala *praxis* del ideal de amor libre, que podía perpetuar la situación de dominación de la mujer:

> ¿Hay algo menos normal que las consecuencias prácticas, en la vida de algunas mujeres, de concepciones tales como la castidad y la pureza sexual? ¿La infamia, aceptada por todos, que tolera dos morales sexuales, una para la mujer y otra para el hombre? ¿Existe un dominio donde la mujer sea más esclava, donde se la haga más ignorante y sea puesta más pesadamente bajo el yugo?[278].

La aporía entre teoría y práctica fue tema de reflexión entre algunos célebres anarquistas, que detectaron enormes dificultades a la hora de dejar atrás los discursos sexistas y patriarcales dominantes. Estos no dudaron en denunciar públicamente la falta de consonancia entre la teoría y la práctica. Tal y como hemos expuesto, en muchos casos el amor libre se aplicaba a través de la moral sexual burguesa, por lo que no acarreaba una transformación de los hábitos y conductas, ni tampoco emancipaba a las mujeres. Más bien, pareciera que servía como excusa para legitimar el libertinaje y la poligamia masculina, mientras se mantenía a la mujer reprimida sexualmente. No obstante, otros teóricos como Felipe Alaiz se mostraron más optimistas y consideraron que la mujer se encontraba: «Dispuesta a mirar la vida cara a cara, a mejorar su cultura social y técnica,

[276] Entrevista a Antonio Turón Turón, Sig.FSV 171 *...op.cit.,* p. 332.
[277] E. ARMAND *...op.cit.,* p. 7.
[278] *Ibíd.*, p. 7

a elegir libremente al compañero de su vida, a disponer de su cuerpo, a no someterse, a rebelarse francamente…»[279].

Ya hemos resaltado la insistencia del militante Valentín Escrig en distanciar la definición y representación de las uniones libres del libertinaje. Del mismo modo, Antonio Turón se afana en denunciar la doble moral existente en cuanto a la libertad sexual de la mujer y el precio social que pagaba por desarrollarla. Sus testimonios y otros que vamos a analizar no parecen distanciarse de las reflexiones de personajes ilustres como Federica Montseny o Emma Goldman. La primera, desde *La Revista Blanca*, publicó el 15 de mayo de 1925 el escrito «En defensa de Clara», con el que evidenciaba los machismos y paternalismos implícitos en el movimiento: «Creo más peligroso para la reivindicación y la dignificación de la mujer, las exaltaciones poetizadoras del hombre y su caballeresco concepto proteccionista»[280]. Pese a que el anarquismo generalmente no lo reconocía así, Montseny aseguraba que la mujer y su problemática era una situación no resuelta en España. A su parecer, la problemática se mantenía relativamente soslayada debido al mal uso del concepto de amor libre. Este sería un término no llevado auténticamente a la práctica en el caso de las mujeres, que junto a la institución del matrimonio mantenía a la mujer en una condición de subordinación: «Usan a las mujeres y las abandonan, del mismo modo que algunas mujeres actúan respecto a los hombres. En este caso la condena moral va más allá, tildándolas de poco más que prostitutas»[281].

En cuanto a Emma Goldman, tampoco dudó en dirigir duros reproches a los compañeros anarquistas en relación a su comportamiento tiránico y sexista:

> El hecho es que muchos hombres parecen convencidos de que la mujer prefiere seguir viviendo en su posición de inferioridad. Pero lo cierto es que no puede existir una verdadera emancipación, mientras exista el predominio de un individuo sobre otro o de una clase sobre otra[282].

El predominio de un individuo sobre el otro se plasma con claridad en la cuestión de la libertad sexual masculina. Los testimonios de Antonio Quinto Seguí y de Angelina Férriz Aguilar en ese sentido adquieren especial interés. Quinto Seguí nació en Alicante

[279] Felipe ALAIZ: «Cuestiones de hoy y de mañana: El feminismo», *Estudios*, nº 91, marzo de 1931.
[280] Federica MONTSENY: «En defensa de Clara», *La Revista Blanca*, nº 45, 15 de mayo de 1925, p. 23.
[281] Federica MONTSENY: «La mujer nueva», *La Revista Blanca*, nº 72, II época, 15 mayo 1926, pp. 16-17.
[282] Emma GOLDMAN: «Situación social de la mujer», *Mujeres Libres*, nº 6, noviembre de 1936, p. 8.

en 1912, pero con el tiempo se trasladó a vivir a Valencia, donde desarrolló parte de su actividad militante y profesional como panadero. En cuanto a Angelina Férriz, nació en 1919 en Ademuz, pero también se trasladó a Valencia donde trabajó como obrera de la industria del cartón y se vinculó al movimiento anarquista. De su juventud recuerdan la presencia de la sexualidad como tema de debate en los ámbitos libertarios, tanto en las Juventudes Libertarias como en la prensa, especialmente en la revista *Estudios*:

> En ciertas cosas las Juventudes Libertarias defendían una nueva moral sexual teórica. Por regla general las chicas y los chicos se reunían y accedían a muchos libros de sexualidad, que luego estaban todos prohibidos y que entonces tenían que venir de Francia o de algún otro país, porque aquí no había de eso[283].

Al abordar el tema ambos establecen diferencias evidentes en la manera de vivir y experimentar la sexualidad en función del sexo del individuo: «Era un tema que se hablaba frecuentemente. Había chicas que sí se guardaron, pero otras se unieron a compañeros»[284]. Las mujeres son representadas como seres que debían "guardar", probablemente la honra, la dignidad o su respetabilidad, a través de la castidad. No ocurre lo mismo con los hombres, quienes no parece que estén expuestos a sufrir ningún tipo de afrenta o condena social por vivir libremente su sexualidad. No obstante, Quinto Seguí parece valorar positivamente la unión libre entre los compañeros y compañeras y Angelina Férriz explicita la apuesta de la juventud por las uniones libres: «Lo normal es que se unieran los compañeros, que se casaran muy pocos, ni por lo civil ni por la iglesia. Lo que pasa es que luego los obligaron a casarse»[285].

Estas uniones libres parece que no estaban desprovistas de presiones y violencias por parte de los hombres. La creencia de que la libertad sexual era un asunto masculino todavía tenía peso entre la militancia de base que, en muchos casos, se encontraba en un proceso de deconstrucción de la comprensión dominante sobre las relaciones sexuales. Angelina Férriz lo atestigua de la siguiente manera:

> Yo me acuerdo de que muchas veces nos llamaban retrogradas, no sé qué quiere decir, pero se decía: «¡calla que tú eres una retrógrada!». Todo porque decías: «Pues no yo esto

[283] Entrevista a Antonio Quinto Seguí. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 111, p. 573.
[284] *Ibíd.*, p. 572.
[285] *Ibíd.*, p. 573.

> no lo haría, pues lo otro sí», y otra: «¿Y por qué no? ¡Si es una cosa que tenemos todo natural y que es para gastarlo!». Sobre todo los chicos, claro[286].

Otros testimonios van más allá y no solo representan el amor libre como una opción más que podían explorar con relativa presión masculina, también como un elemento negativo e incluso dañino. El caso de Nardo Imbernón es quizá el más extremo al entender las uniones libres con irresponsabilidad y falta de coherencia: «Para mí lo que jodió todo el anarquismo fue la confusión entre amor libre y el amor libre con sinvergonzonería»[287]. La incidencia sobre la desigualdad sexual entre hombres y mujeres todavía coge más fuerza cuando Férriz nos relata parte de su vida más íntima:

> Yo tenía relaciones con un chico, me cogió por su cuenta e hizo de mí lo que quiso, como le dio la gana y no hizo más porque no quiso, yo estaba ciega. Entonces yo tendría trece o catorce años, a los dieciocho rompí con él [288].

Sus experiencias sentimentales y/o sexuales no le afectaron negativamente y siempre fue bien recibida por la militancia libertaria de su entorno, pero su crítica a la doble moral sexual y a la mayor libertad sexual del hombre frente a la de la mujer engarza con parte de la producción cultural libertaria preocupada por tales cuestiones. Desde *La Revista Blanca*, Soledad Gustavo dedicó años, décadas, a escribir sobre la situación de la mujer y el trato que recibía por parte de los compañeros militantes. En su artículo «De la Moral», desde una perspectiva sexuada y naturalista se analizaba la mala comprensión y *praxis* del concepto de unión y amor libre:

> Es verdaderamente jocoso el concepto que se tiene hoy de la castidad, especialmente la de la mujer. El hombre que no haya disfrutado de todos los placeres antes de unirse maritalmente es un pobre hombre; ¡más pobre de la mujer que se sepa o sospeche haya probado una sola vez la ambrosía! Sin atender a que la abstinencia absoluta a que se la sujeta en nombre de la moral constituye un grave pecado contra natura; pues nuestro cuerpo no tiene órgano, ni nuestro cerebro facultad, que, para conservar su salud, no necesite su parte de actividad conveniente[289].

---

[286] Entrevista a Antonio Quinto Seguí, Sig.FSV 111 …*op.cit*, p. 573.
[287] Entrevista a Nardo Imbernón Cano. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 48, p. 256.
[288] Entrevista a Angelina Férriz Aguilar. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig.FSV 31, p. 489.
[289] Soledad GUSTAVO: «De La Moral», *La Revista Blanca*, nº 7, 1 julio de 1898, pp. 5-6.

Este texto supone el reconocimiento de las necesidades sexuales de la mujer de manera explícita, a la vez que critica la doble moral sexual reinante. Una moral dominante que penetra en los discursos de los testimonios de militantes analizados y que nos deja entrever las dificultades por transgredir y dejar atrás las prácticas y nociones tradicionales sobre la sexualidad, la masculinidad, la feminidad y sus interrelaciones. El testimonio de la militante Antonia Fontanillas Borrás es un buen reflejo de ello. Esta militante, sorprende con una comprensión del amor libre como un ideario extranjero y moderno, ajeno a la tradición española de compromiso y fidelidad que no dudó en mantener:

> Amor libre, de tal y que cual. Y los españoles, que a pesar de todo han tenido una moral bastante próxima... Es decir, la unión libre sí, pero la fidelidad también y tal... las costumbres... ¿Comprendes no? Tenía peso el tema de Armand y la *Camaradería Amorosa* y toda esa historia en la que nosotros no entramos[290].

Angelina Férriz no es la única militante que tuvo dificultades para sentirse reconocida e integrada en una relación entre iguales. De manera muy similar se pronuncia la militante de Mujeres Libres Elena Samada Barroso, nacida en 1920, al expresar su conformismo e integración de prácticas pasivas y sumisas: «Me he pasado la vida, obedeciendo a mi madre, después a mi marido y ahora a mis hijos. Soy una obediente por sistema»[291].

El discurso en torno a la minusvaloración de las mujeres también se encuentra presente en el testimonio de Lola Benavent. En su relato encontramos una aporía en torno a sus aspiraciones e ideario y su vivencia real:

> Yo le decía a mi madre: «Mamá, yo no quiero ser señora de nadie, yo seré amiga, yo cumpliré mi obligación. Y fíjate, no he trabajado, he cumplido la faena de la casa como si fuera una asistenta». Una asistenta no deja de lavar, comprar, fregar, todo. Me estoy ganando el jornal en mi casa, pero sin tener sueldo[292].

Pese a que aspiraba a desprenderse de roles de género decimonónicos asociados a la domesticidad al unirse con un compañero militante, Benavent vivenció la diferenciación sexual en el hogar. Algo que parece asociar con la falta de capacitación de

[290] Entrevista a Antonia Fontanillas Borrás, Sig.FSV 36 *…op.cit.,* p. 32.
[291] Entrevista a Elena Samada Barroso. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 113, p. 619.
[292] Entrevista a Lola Benavent y Frederic Sanfélix. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 116, p. 383.

la mujer. Desde muy pequeña se incorporó al mercado laboral al colaborar en el negocio familiar: «Yo trabajaba en el comercio de ultramarinos, trabajaba como una negra», lo cual le impidió formarse en la escuela: «Ojalá pudiera… pero es que entonces la preparación de la mujer no se dirigía a que fuera a la oficina o… no señor, tenía que saber leer y escribir y alguna cosa más, nada más…»[293]. Este sería un planteamiento muy similar al publicado desde *El Productor* en el que Soledad Gustavo relacionaba el trabajo femenino extenuante y la situación de la prole: «Le niegan a la mujer toda instrucción, la separan de toda cooperación que tienda a arreglar asuntos a ella misma supeditados, la explotan, la prostituyen, la arrastran…»[294].

Sean firmados por hombres o mujeres, la mayoría de textos libertarios enfocados a reflexionar sobre la naturaleza de las relaciones sentimentales o sobre la situación de la mujer enfatizan en la maternidad como objetivo esencial de la mujer y presentan un claro tono paternalista y un trato de deferencia hacia las mujeres. En el texto «La Mujer», publicado en *Solidaridad Obrera,* se reconoce la situación de dominación que sufre la mujer, pero a la vez se posiciona al hombre como el artífice de la emancipación femenina, al señalar como misión del hombre el indicar a la mujer su puesto en el progreso humano:

> Debemos reconocer que la mujer, en su estado actual de sumisión, no puede por su propio esfuerzo encaminarse hacia su total emancipación, y los obreros amantes de lo equitativo están obligados […] a indicarles el camino que deben emprender para desprenderse de las garras del capital que abusa y explota al más débil[295].

Una emancipación necesaria y beneficiosa para que la mujer pueda cumplir su misión reproductora adecuadamente, libre del encierro en un pequeño y mezquino radio de acción que le acarrea: «Tan grandes prejuicios que más bien parece un objeto destinado a satisfacer los goces del hombre, que un ser humano con su importantísima misión de crear y hacer seres humanos inteligentes, fuertes y robustos»[296].

De manera muy similar se pronuncia Angelina Férriz al subrayar la situación de dependencia y de dominación que llegó a experimentar al renunciar a su autonomía económica y laboral tras casarse:

---

[293] Entrevista a Lola Benavent y Frederic Sanfélix, Sig.FSV 116 …*op.cit.,* p. 383.
[294] Soledad GUSTAVO: «Trabajo femenino», *El Productor*, nº 185, 21 de febrero de 1890, p. 2.
[295] T. HERRER …*op.cit.,* pp. 2-3.
[296] *Ibíd.,* pp. 2-3.

> Dejé de trabajar y eso fue lo peor que hice, debería de haber pensado un poco más de lo que hice… pero veo que la juventud de ahora no deja el trabajo y que hace a los hombres hacer y estos dicen «Ay, es que ahora las mujeres exigen mucho. Es que ahora las mujeres no aguantan nada». Y antes que nos han exigido a nosotras. Siempre aguantando broncas, siempre nosotras, los demás no tienen derecho a aguantar nada de nosotras. Los hombres han sido muy machistas siempre hasta los compañeros eh, hasta los compañeros[297].

Unas actitudes arcaicas y sexistas que su compañero Antonio Quinto no duda en señalar: «Algunas compañeras, todas se quejan de lo mismo, que mucha revolución en la calle y luego cuando llegaban a casa: portazo y estate quieta. Las mujeres fueron poco libres y lo maltratadas que fueron por esos hombres libres, eh...»[298] .

En la misma línea situamos el testimonio de Mercedes Marco Senent, militante libertaria que se casó muy joven y vio detenida su actividad económica: «Me casé a los 22 años y después ya me dediqué a criar a mis hijos, dejé de trabajar»[299]. Una situación que abunda en los testimonios y que en muchas ocasiones da lugar a críticas hacia las mujeres por su falta de organización y capacitación. Desde *Solidaridad Obrera*, Mariano R. Vázquez, secretario del Comité Nacional de la CNT reconocía que la lucha libertaria y fraternal frecuentemente terminaba en las puertas del hogar, pero también lo consideraba como un comportamiento lógico propiciado por la mujer:

> ¿Nos extraña que el burgués no quiera ceder su posición ni tan siquiera igualarse a sus obreros? No. Lo consideramos justo. Sabemos es más grato mandar que obedecer. Nadar en la abundancia que pasar privaciones. Entre la mujer y el hombre ocurre lo propio. El macho se siente más satisfecho teniendo una criada que teniendo a una igual. Esa es la realidad y ante ella pedir que el hombre ceda es soñar[300].

Con ello naturalizaba y responsabilizaba a la mujer de su situación de subordinación: «¿No hemos convenido en que no solo es responsable de la desigualdad quién manda, sino más aún quiénes sumisamente obedecen y no ponen remedio?»[301]. De manera similar se pronunciaba Federica Montseny al entender el enorme peso de la presión social entre mujeres, un mecanismo represivo garante del *status quo*: «Ningún

[297] Entrevista a Angelina Férriz Aguilar, Sig.FSV 31 *…op.cit.,* p. 490.
[298] *Ibíd.*, p. 490.
[299] Entrevista a Mercedes Marco Senent. Fons Arxiu de la Memòria -Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 156 B, p. 301.
[300] Mariano R. VÁZQUEZ: «Por la elevación de la mujer», *Solidaridad Obrera*, nº 1087, 10 de octubre de 1935, p. 4.
[301] *Ibíd*., p. 4.

hombre es tan terrible en la tarea de reprimir a la mujer»[302]. Estos discursos los encontramos en diversos testimonios. Citaremos el de la militante Amelia Jover como ejemplo de ello. Esta militante nació en 1910 en la localidad de Cullera y pronto se integró en el movimiento libertario. Durante la narración de su historia de vida reconoce la existencia de actitudes sexistas entre los compañeros, pero lejos de imputarles, considera que la mujer era la auténtica responsable de su situación:

> Yo opino que una gran parte de culpa la tiene la mujer, porque la mujer no sabe ponerse como mínimo a la altura del hombre. Y ahí está que el hombre es distinto, porque eso ya viene de la génesis, pues tiene ese predominio de la mujer, un poquito, de la mujer. Si una mujer es capaz de ponerse a su altura o de superarlo en el sentido de razonamientos y de conducta, yo creo que eso un día, no sé decir…[303].

Amelia Jover muestra sus dudas sobre la capacidad de la mujer para situarse en una posición igualitaria junto al hombre. De hecho, ella también dejó de trabajar tras casarse y se dedicó a las tareas domésticas, una experiencia que sin duda debió ser clave para reconocer la diferenciación sexual y las funciones asignadas a la misma sin que ello legitimase el colocar al hombre por encima de la mujer.

1.4. La familia como experiencia y canal de socialización política

Las primeras experiencias y emociones vividas e integradas suelen producirse en el entorno familiar y pueden aleccionar y politizar al individuo en un proceso denominado como «la urdimbre afectiva»[304]. El contexto familiar no es autónomo de los imaginarios imperantes y de las condiciones materiales de existencia. La familia transmite las normas culturales que ha socializado pero, a la vez, estas se encuentran refractadas por la propia apropiación biográfica de los individuos. Muchos testimonios parece que se apropian de la experiencia militante de abuelos, padres y madres politizados en clave libertaria. Todo ello implica el aprendizaje de significaciones distintas desde las cuales los individuos van a definir e interpretar su propia experiencia y van a desarrollar una sensibilidad específica

[302] Federica MONTSENY *…op.cit.,* p. 529.
[303] Entrevista a Pedro Adam Benavent y Amelia Jover. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 154, p. 73.
[304] Alfred LORENZER: *Bases para una teoría de la socialización*, Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 1976, p. 4.

y un «vocabulario emocional propio»[305] y a la vez compartido en gran medida por la militancia.

Buena parte de los testimonios de militantes analizados sitúan a la familia como vehículo o puerta de entrada al ideario anarquista. En el núcleo familiar se pueden vivir todo tipo de experiencias y emociones que ayudan a configurar el carácter e incluso el ideario de los individuos. La vivencia de la desigualdad, de la represión, de la lucha y de la protesta pudieron marcar a muchos militantes y dotarles de un mapa singular y propio de la realidad en la que vivían. Un mapa que a raíz de esas experiencias y emociones pudieron dotar de sentido. Como es sabido, las emociones se vinculan a la experiencia concreta de seres humanos socializados y, por ello, en gran medida son una producción social, «el resultado de procesos sociales de interacción del marco sociocultural en que dicha interacción acontece»[306]. Ello se traduce en que las condiciones objetivas de la clase obrera conllevan consecuencias subjetivas. Estas interacciones son recordadas como ejemplos de militancia, influencias muy intensas que ayudaron a crear una identidad militante. Ya fuera la madre, el padre o los hermanos, el ejemplo familiar diario parece que causó una honda impresión en ellos y favoreció una predisposición y simpatía hacia la causa libertaria.

Durante el proceso de rememoración da la sensación de que buena parte de la militancia busca crear antecedentes, elementos que naturalicen y fortalezcan su condición de militante como una característica que supera su propia existencia para situarse en un componente familiar. El caso de la ya citada Antonia Fontanillas resulta paradigmático. Esta militante nació y se crio en un ambiente plenamente libertario. Su abuelo, Martín Borrás Jover actuó dentro de la F.R.E. y fue secretario de la Unión de Constructores de Calzado. Y «también fue uno de los primeros que evolucionó hacia el comunismo anárquico»[307]. De su testimonio resaltamos el carácter patrimonializante del ideario libertario. Fontanillas parece reapropiarse del carácter politizado y combativo de su abuelo y lo integra como una característica propia "heredada", como una prolongación del compromiso y lucha familiar:

[305] José Ramón TORREGROSA *...op.cit.,* p. 188.
[306] *Ibíd.,* p. 185.
[307] Entrevista a Antonia Fontanillas Borrás. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig.FSV 37, p. 45.

> Me hice la idea de que mi abuelo era una era una persona que resentía tanto la injusticia y era tan solidario en ese aspecto, que eso sí que se ha transmitido por familia, que la casa de mi abuelo estaba siempre llena de refugiados[308].

Una vida militante repleta de peligros y tensiones que acabó con el suicidio. Una experiencia traumática que transmitió a su nieta la idea de sacrificio y entrega total por el ideario. Esta idea resulta esencial y quizá cobra más peso en las historias de vida militante. Nos referimos a la noción de militancia perpetua, de por vida, como compromiso político, pero también personal y familiar hasta el final.

Son las experiencias pasadas las que proporcionan el marco dentro del cual nos comprendemos, nos situamos y damos nombre a nuestros propios sentimientos e ideario. En el testimonio de Teresa Rebull podemos identificar ese imaginario de militancia perpetua y familiar. Esta militante recodaba a su madre, Baldovina Pi i Santdei y a su padre Gonzalo Soler Bernabéu de manera muy positiva como sus iniciadores en el movimiento libertario:

> Los recuerdos son de correr siempre arriba y abajo, de ir a vivir a una casa dos o tres días y marchar a otra porque la policía va y viene, de marchar a Alcoy a Barcelona y de Barcelona a Alcoy. Bueno, era un desvarío… considero que esa generación, la de sus padres y los que van antes ha sido una generación muy sacrificada Me pongo a pensar y eran unos críos de diecisiete o veinte años y ya tenían unas responsabilidades… todo lo que han hecho, no tuvieron juventud, la han vivido luchando. El recuerdo de mis padres es ese, de un comportamiento muy recto, muy limpio, transparente y muy honrado, de gente abnegada y trabajadora. Siempre me olvido de muchas penas, de mucha miseria económica, a veces no había comida y mi padre le daba primero al que venía de fuera… era gente muy buena, y no quiero que eso se me vaya si todavía puedo mantenerlo de ellos[309].

Un comportamiento que decide tomar como inspiración, pero con algunas discrepancias que se manifiestan en una actitud crítica con la deriva sindicalista y treintista de su padre: «Al pobre hombre no sé qué le pasó, pero como muchos sindicalistas se hizo de los treinta… de Pestaña y Peiró…»[310]. En relación a ello, Teresa

[308] Entrevista a Antonia Fontanillas Borrás, Sig.FSV 37 *…op.cit.,* p. 45.
[309] Entrevista a Teresa Rebull. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 112, pp. 577-578.
[310] *Ibíd.*, p. 578.

Rebull resalta el drama humano y el capital social a pagar por mantener una militancia activa:

> No he leído mucho a Pestaña o Peiró, pero los conocí personalmente cuando mi padre estaba en la prisión y fuimos mi madre y yo a verlo. Mi madre me hizo pasar por una ventana muy estrecha para saludarlos, pero realmente yo llevaba un escrito en el calzado, era un mensaje para ellos. Me acuerdo de las lágrimas de los tres…[311].

Rebull nos muestra otro tipo de acción militante, enfocada a transmitir información de manera soslayada, por lo que la mujer e incluso los hijos podían servir a la militancia como factor de conexión. Con ello Rebull se autorepresenta ya desde niña, como una militante fiel a la causa. En muchas ocasiones, la labor apenas documentada de las compañeras de los militantes se orientaba a ofrecer apoyo moral y sustento para la dedicación plena de estos a una vida dirigida al ideal y la militancia. Tal y como afirma Lola Iturbe, las compañeras «se convertían en el sólido armazón de los trasfondos de la CNT»[312]. En cuanto a su madre, Rebull vincula su militancia con la de otras figuras influyentes en el movimiento libertario, con lo que parece reforzar su ascendente militante:

> Mi madre entró desde muy joven al mundo del trabajo del ramo textil e ingresó en la CNT donde formó equipo con compañeras como Teresa Claramunt, Dolores Ferrer, las hermanas Encarnación y Roser Dulset, Fidela Renom i Soler, entre otras. Ellas recorrieron diversas poblaciones catalanas en actos de propaganda sindicalista[313].

El sentimiento de pertenencia y de responsabilidad moral de continuar con la lucha iniciada por sus padres implica que, sintiendo a los otros, los individuos a la vez se sienten a sí mismos. Este ascendente familiar militante también se encuentra presente en el testimonio de Pedro Adam Benavent (1917). Su padre fue un destacado militante asociado al espiritismo, práctica que chocaba con los ideales de conocimiento, objetividad y pretensión científica, pero que, tal y como señalan algunos testimonios[314]y los trabajos de autores como Gerard Horta[315], parece que tuvo cierto arraigo:

---

[311] Entrevista a Teresa Rebull, Sig.FSV 112 *…op.cit.,* p. 578.
[312] Lola ITURBE: *La mujer en la lucha social. La Guerra Civil de España*, México, Editores Mexicanos Unidos, S.A., 1974, p. 198.
[313] Entrevista a Teresa Rebull, Sig.FSV 112 *…op.cit.,* p. 579.
[314] Entrevista a Julio Martínez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 157, p. 325.
[315] Gerard HORTA: *De la mística a les barricades: introducció a l'espiritisme català del XIX dins el context ocultista europeu*, Barcelona, Proa, 2001.

> Mi padre era un hombre espiritista de los antiguos, pero no estaba muy enganchado. De joven tenía ideas y más mayor se unió al movimiento. Era un hombre de estos, de los que les han inculcado la honradez, él era muy honrado y trabajador. El ser trabajador... había que ser más trabajador que nadie y hombre de palabra. Esos valores que dice la Iglesia que se han perdido, pues él los tenía[316].

Resulta interesante que recurra a la Iglesia como modelo moral para significar a su padre como un referente ético y un ejemplo constante de comportamiento en una clara disertación de tintes puritanos. No obstante, Adam no tarda en distanciar a su padre de la institución religiosa:

> Pero mi padre era libertario, no creía en Dios. Sin embargo, mi padre era respetado por todo el pueblo, los trabajadores estaban a su lado porque era un hombre solidario, no se podían quejar, era generoso. Los burgueses lo respetaban también, le llamaban Señor Pedro. Cuando llegó el movimiento[317] lo demostró y tuvo diferentes cargos en la CNT y en la colectividad como delegado representante en el Ayuntamiento y como segundo alcalde[318].

Adam representa a su padre como una encarnación del ideario libertario, del buen hacer y dechado positivo que lograba incluso convencer o impactar positivamente en la burguesía local. Sin duda, para este militante, el comportamiento virtuoso se sitúa como un motivo de orgullo y pauta a seguir y preconizar. Como un rasgo distintivo de la identidad militante como anarquista que recibió de su padre y que le posibilitó un entendimiento y socialización del ideario a través del ejemplo diario paternal.

La emoción o sentimiento se encuentra muy presente al rememorar a los familiares como militantes ejemplares. Desde la perspectiva interactivo-constructivista[319], se trata de una emoción que vertebra y proviene de la propia identidad personal, una identidad que se ha conformado desde su propio contexto sociocultural y familiar. Por eso es muy recurrente el recuerdo de iniciarse en "las ideas" a través de la vida militante de los familiares, y sin duda, parece potenciar la idea de militancia como un elemento familiar profundamente enraizado y de sólida base. Así ocurre con el testimonio de Dalia Sanz

[316] Entrevista a Pedro Adam Benavent. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1 Sig.FSV 1, p. 17.
[317] Algunos testimonios identifican el impulso revolucionario y colectivizador que se sucedió durante la Guerra Civil como la llegada del Movimiento.
[318] Entrevista a Pedro Adam Benavent, Sig.FSV 1 *...op.cit.,* p. 18.
[319] José Ramón TORREGROSA*...op.cit.,* p. 191.

Sánchez (1928), hija de españoles emigrados a Francia en busca de una mejor situación socioeconómica. Desde muy pequeña Sanz integró parte del ideario libertario y comprendió a través del ejemplo de su padre que la militancia condicionaba la vida personal y familiar: «Mi padre tenía ideas anarquistas, por eso cuando vino la República quiso volver otra vez a España»[320].

De igual modo, en el caso del militante nacido en 1920 en Utiel (Valencia), Vicente Fernández Segovia, el aprendizaje del anarquismo fue una vivencia iniciada desde la infancia. A la pregunta «¿cómo te hiciste anarquista?», Fernández responde: «Pues es un tema de descendencia, ya de mi madre, mis tíos y mis abuelos. Pues… ya venían perteneciendo a la organización eh, y por eso pues el local que hay aquí eh, fueron ellos los que la compraron, mi abuelo y otros componentes de la CNT»[321]. Su abuelo, Rosario Segovia Atienza, fue un histórico militante local y sus tíos, Victoriano y Octavio Segovia Rubio, fueron sus ejemplos de militancia. El primero fue torturado y fusilado tras la guerra y el segundo se exilió en Francia tras combatir en la Columna de Hierro y posteriormente en la 83º Brigada Mixta. La noción patrimonial de la militancia no tarda en dejarse ver en su narración como una obligación moral de compromiso vital, hasta el final:

> Yo tengo una hermana y un hermano… y, sin embargo, no… no han sido de seguir la…tradición o la herencia de ... Yo pertenecí a las Juventudes Libertarias desde que tendría unos 15 años y hasta que me fui al frente. Luego ya tenía el… carné de las Juventudes y el de la organización, el de la CNT. Y... luego pues, eh, vine cuando la guerra, estuve en un campo de concentración, fui al ejército, claro, como todos, "obligaó". Con cinco años que me tiré, pero como desafecto al régimen claro, eso es propio. Y luego… hasta que ya luego pudimos organizar la CNT, eh y así pues la seguimos...[322] .

La noción y experiencia de la militancia como una labor moral familiar también se encuentra en los testimonios de Clodoaldo García (1918) y Julián Ponce Marco (1912), nacidos también en Utiel. Desde muy pequeño Clodoaldo García se integró en los espacios de socialización libertarios locales, por lo que experimentó una politización informal, casi inconsciente de las ideas ácratas: «A mí me viene por parte de mi padre y

[320] Entrevista a Dalia Sanz Sánchez Vilamosa y Emeterio Marco. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig.FSV 174, p. 64.
[321] Entrevista a Vicente Fernández Segovia. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2 Sig.FSV 29, p. 437.
[322] *Ibíd.*, p. 439.

abuelo, Víctor García Marzo. Desde muy pequeño recuerdo que mi abuelo era el conserje del local de la CNT, vivía allí. Era un gran luchador sí, era un hombre que no lo podían tachar por ningún concepto»[323].

Como vemos, los testimonios se afanan en representar a sus iconos o introductores en el movimiento anarquista como figuras sin tacha moral, inmarcesibles y de gran aceptación social debido a su carácter virtuoso. Asimismo, la presencia de familiares en el movimiento le permitió a García tener acceso desde muy joven a los debates existentes en el seno cultural libertario. Ya sea por la escucha pasiva o por las posibles lecturas que podía realizar de prensa como *Solidaridad Obrera* y el *Tirado*r, que recibía su abuelo y su padre, Clodoaldo García fue irrigándose del universo cultural libertario. Pero quizá, la vivencia como propia de las experiencias vividas por su abuelo fue determinante para que García conformara determinadas posturas e ideas en torno al pacifismo y el antimilitarismo:

> Resulta que mi abuelo tuvo bastantes conflictos en la mili a causa de sus ideales. Él era antimilitar, como lo he sido yo también. Mi abuelo tuvo una lucha con un sargento que le tendió una emboscada. Cuando llegaron al sitio indicado, antes de que le pegará, le quitó el sable al sargento y no lo pensó, le pegó un sablazo en la cabeza. En fin, esa lucha ya la trajo mi abuelo y desde entonces, yo ya recuerdo todo esto que él algunas veces me contaba[324].

Los problemas con la autoridad persistieron. Ya en Utiel su abuelo fue amenazado y coaccionado por la Guardia Civil, lo que ocasionó en García un fuerte rechazo a la institución:

> Mi abuelo recibía periódicos, pero fueron intervenidos por el teniente de la Guardia Civil y se lo llevaron al cuartel. Mi abuelo era un hombre muy pacífico, muy pacífico, él le gustaba hablar muy sentao, con conocimiento. Bueno, pues allí se presentó el Guardia Civil y le preguntó a mi abuelo: «¿Usted recibe periódicos?, ¿Usted sabe que esto?». "¿Yo por qué?, las ideas son libres, así mismo, yo no tengo por qué no recibir esto, ni hacer lo otro que usted diga, yo no me meto con nadie, ni quiero que nadie se meta conmigo". «Bueno pues esto se lo vamos a recoger... y usted lo que tiene que hacer es marcharse de Utiel». Y mi abuelo le contestó: "Pues mire usted, nací en Utiel y anarquista soy y

[323] Entrevista a Joaquín Ortiz, Julián Ponce, Clodoaldo García, José Pérez, Vicente Fernández. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 162, p. 164.
[324] *Ibíd*., p. 165.

anarquista seguiré siendo, no tengo por qué marcharme de Utiel porque aquí nací y aquí tengo que morir". Y todo esto pasó.[325].

En cuanto a Julián Ponce, este se adscribió a la CNT en 1925, pero su socialización de la idea libertaria también se inició desde muy pequeño en el entorno familiar: «Mi origen, mi padre ya era cenetista, tesorero del gremio de carreteros y mi madre venía de una familia humilde, era la primera de diecisiete hijos» [326]. La experiencia de explotación laboral y coacción religiosa sufrida por sus padres y por él mismo desde la infancia le generó una identidad anticlerical y libertaria opuesta a la opresión y a la reglamentación de la vida que él experimentó

> Cuando nací mis padres servían en una casa burguesa, la de la casa Sagustiana Ballesteros que era muy católica. Para mantener el trabajo tuvieron que casarse. Al año nací yo. Y aquella señora como era católica de verdad, pues a mí en cuanto pudo me mandó al colegio de las monjas. En el colegio de las monjas estuve yo unos meses, unos meses y al pasar allí unos meses me mandó a las Escuelas Pías, siempre obligado y recomendado por ella[327].

A veces la entrada al movimiento libertario venía favorecida por la totalidad de la familia, en especial por los hermanos. En esa misma línea se pronuncia María Bruguera, militante nacida en 1905 y de profesión bordadora. Esta militante creció en un ambiente libertario en el que pudo aprender desde muy pequeña las nociones anarquistas sobre explotación, diferencia de clase, organización obrera y muchos otros conceptos que le ayudaron a construir una temprana identidad libertaria:

> Mi padre pertenecía a los grupos libertarios anarquistas**.** Su profesión era taponero y vino a Jerez, se enamoró de mi madre y se quedó allí. Y de ese enlace nací yo, así que ya nací dentro de los medios libertarios. Siempre escuché a mi padre... señalando las diferencias de clase que existen en la sociedad, atacando a la burguesía y defendiendo la clase trabajadora, particularmente a los campesinos por ser los más esclavizados. Tuve un hermano que también está en el movimiento libertario y también una hermana mejor criada igual, sin bautizar[328].

---

[325] Entrevista a Joaquín Ortiz, Julián Ponce, Clodoaldo García, José Pérez, Vicente Fernández, Sig.FSV 162 …*op.cit.*, p. 165.
[326] *Ibíd.*, p. 146.
[327] *Ibíd.*, p. 146.
[328] Entrevista a María Bruguera. Fons Arxiu de la Memòria -Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 14, pp. 538-539.

En el caso de la compañera de Vicente García Obrador, cuyo nombre no consta en los registros de la entrevista, la experiencia militante también se inició en la familia. Esta militante recordaba que en su casa «todos fueron militantes, todos», pero la integración de sus hermanos en el tejido asociativo libertario fue determinante para que ella participara de ello y formara parte activa del movimiento libertario:

> Entré en las Juventudes Libertarias porque estaban allí mis hermanos. Yo era la más jovencita, del grupo de juventudes. Todas las noches no reuníamos y allí hablábamos de la excursión que habíamos hecho el domingo y de la que teníamos que hacer el otro domingo, y allí había una escuela y nos sentábamos y hablábamos, y nos reíamos y lo pasabas tan bien. Todo eran risas y alegría[329].

Sin duda, la sensación de ocio constructivo o consciente[330] pudo ser un elemento integrador y muy positivo para generar camaradería, pero sin la presencia del componente familiar, muy probablemente esta militante no habría entrado en las Juventudes Libertarias (JJ.LL.).

En el caso del militante Ximo Querol Marza (1919) resultó clave para su politización el ejemplo de su madre y la vivencia de la represión:

> Yo llegué a las ideas primero por mi madre. En 1934, cuando se dio la represión de octubre, ella organizó una manifestación de mujeres. Las autoridades lo descubrieron y se la llevaron. Mi madre no era de la CNT, era republicana, pero siempre defendía la idea de ser libre, ella decía: «Cada uno que piense como quiera». La encerraron con destacados de la CNT en el cuartel, pero no había cometido ningún delito. A las seis de la mañana la acompañé al cuartel y la Guardia Civil le preguntó: "¿Y su marido?", «Mi marido está trabajando en las Salinas». Y le dicen "¿Y ahora el niño qué?". «Mi niño se quedará en casa solo...». "Ah, pues puede venir al cuartel y cenar con nosotros". Claro, las familias no tenían para dar de comer a los hijos, pero mi madre se negó, no quería pan de verdugo. Cuando recuerdo aquella idea «Yo no quiero comer pan de verdugo»… Lloré de rabia, pero me quedé trece días solo [331].

[329] Entrevista a Vicente García Obrador. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 40, p. 141.
[330] Javier NAVARRO: *Tres cosas debe olvidar el anarquista. La crítica del ocio degradante: discurso y prácticas en el mundo libertario (España, 1930-1939)*, Madrid, La Neurosis o Las Barricadas Ed., 2018.
[331] Entrevista a Ximo Querol Marza. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 106, p. 416.

En su testimonio queda reforzada la idea de dignidad de la protesta, de independencia y de capacidad de resiliencia que debía tener un militante. Sin duda, fue una experiencia muy intensa que le ayudó a configurar su visión del mundo entre oprimidos sin motivo, respetabilidad y represores.

Precisamente el recuerdo del abuso y la represión se repite en diversos testimonios como un punto de inflexión que precipitó la toma de consciencia de clase y una temprana politización. De nuevo el caso de Santiago Flores puede ser ilustrativo. Desde pequeño vivenció a través de sus familiares la persecución política y la rémora de la explotación laboral en el trabajo minero. De sus seis hermanos, uno murió asesinado y otro falleció en un accidente laboral. De nuevo encontramos en su relato la representación de la madre inspiradora, empoderada y moralmente inquebrantable frente a la corrupción de la sociedad burguesa:

> Mi madre no llego a cobrar ni un céntimo de pensión ni por el asesinato de mi padre, ni por el asesinato de mi hermano. Cuando le llamaron al ayuntamiento para que firmara un documento como que habían muerto para cobrar la pensión, mi madre se negó. Dijo que era imposible que firmara aquello puesto que habían sido asesinados en la misma puerta de su casa y que ella nunca firmaría tal cosa. Le contestaron diciendo que de esa manera no cobraría pensión nunca. Ella le dijo que sería igual, pero que ella no podía decir que ellos habían muerto puesto que los habían matado ellos. En revancha de eso, el secretario de ayuntamiento que entonces era un tal Rayero le dijo: «¿Cómo te llamas?», y mi madre "¡Hijo mío!, ¿en este pueblo me preguntas tú a mí como me llamo? Pues yo te lo voy a decir, me llamo Josefa Sánchez y Rodríguez. Tú te llamas José Rayero". Él le contestó diciendo: «Ahora mismo tú y tus hijos os vais a marchar del pueblo desterrados a más de 150 kilómetros de aquí ¿te enteras Pepilla?». Esto era porque así le decían a mi madre en el pueblo[332].

De manera muy similar se pronuncia José Pérez Sáez (1919). La vivencia de la desigualdad social y la violencia fueron cruciales para interesarse por el anarquismo como una doctrina justa y capaz de suprimir las iniquidades:

> Mi padre estuvo en casa de una tía sirviendo sin tener un jornal ni nada, no tenía madre y le recogió para trabajar. En el 31 hubo pleito entre los herederos de la casa y al pasar el tiempo y no tener los herederos el dinero para pagar a las autoridades, a los abogados, a

[332] Entrevista a Santiago Flores Sánchez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig. UV CF 129_B II, p. 528.

> los notarios y todo eso pues embargaron la propiedad y entonces nos echaron con los trastos a la calle. Por eso digo que las autoridades no son leales porque el hombre que compró la casa que la pusieron pública la subasta y el que la compró, la compró por lo mínimo. Pedían el honorario de ellos, no el valor, el honorario de ellos eran dos mil pesetas que entonces la casa esa valía mucho más y se la quedó un hombre desaprensivo que no tuvo miedo en hacer mal, nada más que por sus ambiciones de encontrar una cosa económica. Después de esto y mi padre y todos tuvimos que hacernos una casa como pudimos. Pues después de aquello, yo al ver todo eso es cuando me hice anarquista y me hice de la CNT. Vi que las leyes... esa casa ha sido robada por mediación del Estado[333].

El ideario libertario no siempre queda plasmado en vivencias de represión o injusticia social, a veces impregna lo hábitos cotidianos y las relaciones sociales y familiares redefiniendo las conductas a seguir en términos de igualdad, diálogo y negociación. En ese sentido, Narciso Poeymerau (1907) reconoce que la estructura de la familia durante su infancia se basaba en el dominio del padre sobre la mujer y los hijos, aunque en su caso, la ideología libertaria de su padre ocasionó cambios en las relaciones domésticas: «Dado a las ideas de mi padre y a su manera de ser, pues no era el que mandaba y se imponía. Mi padre era dialogante con toda la familia, tenía en cuenta las necesidades materiales y morales de la casa, y todos tenían opinión»[334].

Una politización que no siempre unía a la familia, también podía ser fuente de enfrentamientos y desacuerdos internos. En el caso de su padre, su ideologización le condujo a romper lazos con su tío, médico y republicano: «Se rebeló contra su tío. En el aspecto, moral de la vida, él tenía unos conceptos que su tío no tenía. El tío de mi padre era un hombre liberal, pero apegado muchas veces a las costumbres de los pueblos y de la política y del caciquismo. Sin estar con ellos, no los combatía...»[335]. De esta experiencia paterna Poeymerau pudo comenzar a configurar una idea de compromiso ideológico que transgredía las lealtades familiares y posicionaba la apuesta por el anarquismo como una lucha prioritaria de desarrollo personal y colectivo.

El ejemplo moral y la introducción en el movimiento libertario no siempre se daba a través de padres, madres o familiares anarquistas. En ocasiones estos son representados

[333] Entrevista a José Pérez Sáez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 103, p. 41.
[334] Entrevista a Narciso Poeymerau, María y José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 97, p. 245.
[335] *Ibíd.*, p. 245.

como republicanos o socialistas virtuosos que fueron la base para socializar idearios progresistas y obreristas que favorecerían su entrada al ámbito ácrata. Así ocurrió con los afamados hermanos Pellicer, militantes muy conocidos durante la Guerra Civil por su participación en la Columna de Hierro. La familia Pellicer estaba compuesta por cuatro hermanos, Pedro, José, Dolores y Vicente. Los padres se llamaban Pedro Pellicer Pellicer y Virginia Gandía Plá, pero no son definidos como "auténticos" anarquistas, más bien como pequeños o medianos propietarios con vidas relativamente acomodadas:

> Mi padre no era un auténtico anarquista, en aquella época era liberal, ¿sabes? muy liberal. Los cuatro hijos nacimos en el Grao, donde mi padre tenía el negocio de exportación e importación de granos y realmente vivíamos en la plaza de la Redención, cerca de calle las Barcas[336].

Pese a que su entorno no era libertario, la politización de sus hermanos mayores influyó de manera determinante en la socialización de la idea libertaria de Vicente Pellicer:

> Nosotros fuimos creciendo y tomando conciencia de la cosa social. El primero fue mi hermano Pepe, luego ya los demás y de ahí nos integramos, yo con 16 años les seguía. Y cuando empezó la guerra ya éramos muy nombrados desde Castellón a Alicante, vamos toda la zona de Levante, los Pellicer[337].

Si bien, buena parte de los testimonios muestran cierto arraigo del ideario libertario en la familia, otra parte representan un proceso diferente. Muchos militantes nacieron en familias sensibles a ideologías izquierdistas, pero proyectan su proceso de socialización política como un camino de autodescubrimiento y autorrealización. En este sentido, el testimonio de la ya mentada Pilar Baztán resulta paradigmático al recordar un ambiente familiar reivindicativo y crítico: «En mi casa siempre hemos sido de ideas avanzadas, por lo menos mi padre y mi madre... mi madre era de este siglo, más avanzada que yo, imagínate»[338]. De hecho, al ser preguntada por su padre se retrotrae a anécdotas vinculadas a la lucha de clase, por lo que liga la historia familiar con la vida sindical y política: «Siempre me acordaré que cuando la primera huelga que se hizo del ferrocarril

[336] Entrevista a Vicente Pellicer Gandía. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 82, p. 8.
[337] *Ibíd.*, p. 9.
[338] Entrevista a Pilar Baztán Sospedra y Julia Barranco Hanglin, Sig.FSV 139 *…op.cit.,* p. 301.

en Valencia, mi abuelo, Victorian Baztán de León le mandó una pistola a mi padre, que era así de grande, que se fue al camino a esconderla»[339].

Aun con todo, su padre no es representado como un cenetista o anarquista: «Mi padre era… antes se decía republicano». Un republicanismo que Baztán vincula con un fuerte componente anticlerical a través de anécdotas que se fijaron en su memoria: «Cuando era labrador decía a sus compañeros: «Desgraciaos que va a misa y necesita que los sermoneen… ¡Ala, iros a misa!» y le contestaban: "¿Y usted no va?", dice: «Yo, ¿Pa qué? Desgraciao al que le sermoneen»»[340].

El componente clerical presente en el recuerdo familiar también se encuentra en el testimonio de Valentín Escrig. Su padre frecuentaba los espacios de socialización libertarios, pero no era anarquista sino republicano: «Mi padre siempre fue de izquierdas. Mi padre nos leía mucho, nos leyó *La Conquista del Pan*. Él estaba conforme con lo que ahí se decía, él pasaba su calvario y veía que las cosas no eran justas y nos lo decía»[341]. Igualmente, su madre parecía estar de acuerdo con el ideario del padre «No había discrepancia alguna, mi madre no era beata»[342]. Este último aspecto es interesante, ya que, sin preguntarle sobre la cuestión, Escrig se afana en distanciar a su madre del componente religioso, mientras que con su padre no lo hace. Ello nos permite detectar cierta asimilación entre la noción de mujer tradicional y la religiosidad. Una noción de la que Escrig parece querer alejarse «Mi madre no sentía nada de la Iglesia»[343], aunque probablemente por presión y acomodo social, decidió bautizarle.

La influencia del padre y/o madre "republicano/a" pudo ser un factor importante en el proceso de politización de los militantes libertarios estudiados. En el caso valenciano, la influencia del blasquismo y su carácter anticlerical y popular, junto con el prestigio del diario *El Pueblo*, frecuentemente leído por las clases trabajadoras, parece que tuvo un gran impacto social. Esta influencia también se encuentra en el testimonio de María Pérez Yuste (1906) como base de su temprana politización. Desde pequeña comenzó a acompañar a su padre a reuniones políticas donde se familiarizaba con debates

[339] Entrevista a Pilar Baztán Sospedra y Julia Barranco Hanglin, Sig.FSV 139 *…op.cit.,* p. 303.
[340] *Ibíd.,* p. 303.
[341] Entrevista a Valentín Escrig, Sig.FSV 21 *…op.cit.,* p. 178.
[342] *Ibíd.,* p. 178.
[343] *Ibíd.,* p. 178.

en torno a la cuestión social: «Mi padre era de liberal de esto… era un republicano de izquierdas. Luego me cansé con un cenetista y ya llegué a este extremo»[344].

En el caso de Juan Sans Sicart (1915), prefiere definir a su padre republicano con la fórmula de libre pensador federal: «Era liberal y seguramente francomasón porque he encontrado información que dejó mi padre y seguramente formaba parte de una logia en Barcelona que le llamaban *Barcino* y que tenía un diario llamado *El Palmario*»[345].

Finalmente, contamos con el relato de José Beltrán (1916), militante libertario nacido en una familia de tradición obrerista y sindical. En su caso, la figura destacada es la paternal y de inclinación socialista: «Mi padre era socialista acérrimo, era de Largo Caballero […] mi madre también, toda la familia»[346]. En cuanto a la figura maternal, es nombrada tras la insistencia del entrevistador, por lo que entendemos que su politización fue menos influyente para José Beltrán. En su caso, el ambiente sindical se trasladaba al hogar, pero el descubrimiento de la CNT y del movimiento libertario se daría a los doce años, cuando se integró en el mercado laboral, un aspecto que trataremos en el último capítulo que conforma este primer bloque.

[344] Entrevista a María Pérez Yuste. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València., Volumen 6, Sig.FSV 105, p. 99.
[345] Entrevista a Juan Sans Sicart. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig. UV CF 151_A II, p. 47.
[346] Entrevista a José Beltrán Montesinos. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 8, p. 340.

CAPÍTULO 2: LA EXPERIENCIA ESCOLAR COMO FACTOR IDENTITARIO

Los niños suelen ser actores históricos menos estudiados, especialmente los pertenecientes a los sectores sociales marginales del pasado, los que no han sido protagonistas o han permanecido en la sombra de los grandes acontecimientos. Sin duda, los niños y niñas son seres concretos y diferentes entre sí, marcados por su sexo, el ambiente que les rodea, las circunstancias de su entorno y los valores de su época. Estos siempre han sido el colectivo social más expuesto a la marginación y a la desigualdad, desprotegidos generalmente por los Estados e incluso por sus familias, y muchas veces relegados a una posición soslayada en la documentación histórica. A este respecto, autores como Booth[347] plantean la cuestión de la *«tesis de la voz excluida»*, según la cual, a través del estudio de la historia oral se facilita el acceso «a los puntos de vista y las experiencias de los grupos oprimidos que carecen del poder de hacer oír sus voces con los sistemas tradicionales del discurso académico»[348]. Esto es reafirmado por autores como Shah y Priestley[349], que enfatizan la necesidad de escuchar las historias de vida de grupos que históricamente no han estado presentes en el discurso científico. De hecho, precisamente los colectivos que más necesitan que se escuchen sus historias tal vez sean quienes tienen menos capacidades para contarlas[350].

La potencialidad de las fuentes orales reside en hacer presente lo desdibujado, las experiencias personales del pasado, que al estudiarse en conjunto pueden conformar una memoria y experiencia colectiva en torno a la vivencia de la escolarización y la infancia. Desde esta perspectiva, nos interesa conocer las experiencias de los niños y niñas, y sus sentimientos y percepciones de la escuela y del maestro. Lloyd deMause considera que «los pedagogos e historiadores tradicionalmente no se han preocupado por las penosas experiencias de la infancia»[351]. Del mismo modo, Jean Louis Guereña asevera que la escuela ha sido estudiada principalmente «como institución, no tanto como espacio-

[347] Tim BOOTH: «El sonido de las voces acalladas: cuestiones acerca del uso de los métodos narrativos con personas con dificultades de aprendizaje», en Len BARTON (comp.): *Discapacidad y Sociedad*, Madrid, Morata, 1998, pp. 253-271.
[348] Anabel MORIÑA: *Investigar con Historias de Vida Metodología biográfico-narrativa*, Madrid, Narcea. S. A. De Ediciones, 2017, p. 18.
[349] Sonali SHAH y Mark PRIESLEY: *Disability and social change*, Bristol, University of Bristol, 2011.
[350] Jane BARON: «The many promises of storytelling in law», *Rutgers Law Journal*, 23 (1991), pp. 79-105.
[351] Lloyd DEMAUSE: *Historia de la Infancia*, Madrid, Alianza, 1994, p. 9.

tiempo de la infancia y menos aún como experiencia»[352]. Por el contrario, se han centrado en estudiar la organización y los planes de estudios de las escuelas, junto con las teorías de la educación.

Nosotros entendemos la infancia como una etapa vital en el desarrollo integral de la psique y del cuerpo del infante, pero también de su identidad. Es un momento en el que el niño aprende a definir su situación y la del resto, experimenta y reglamenta la existencia y descubre y redescubre las leyes no escritas del funcionamiento del mundo que le rodea. En esta coyuntura, las niñas y los niños descubren la explotación, la desigualdad material y cultural, la falta de oportunidades, la necesidad de trabajo remunerado a cualquier precio y también la base de las relaciones intergénero que les acompañarán durante toda su vida.

A través de sus relatos y de sus proyecciones podemos conocer sus sentimientos, sus alegrías y pesadumbres, su interioridad, las presiones que experimentaron y la «normalización» e interiorización de una realidad abyecta e intensamente marcada por la desigualdad, lo que en muchos casos lleva aparejado el descubrimiento del anarcosindicalismo como respuesta a tales condiciones de vida a través de diferentes vías, como los son la experiencia escolar, la propia familia, el círculo vecinal o de amistades y el mundo laboral. Todos estos espacios de socialización afectan y constituyen una parte primordial de la etapa más fugaz de la vida, la infancia. Esta se vive generalmente de manera inconsciente, sin posibilidad de elegir un ambiente familiar y educativo concretos. El niño y la niña sobreviven y se sobreponen a todo tipo de imposiciones que van conformando su carácter e ideario. El niño no es sólo un ser imaginado y abstracto, es un ser real, portador de significados y de ideologías, por lo que su estudio debe también realizarse desde el análisis de la experiencia y las representaciones, para así conocer mejor su papel económico, social, político, religioso, etc.

La mayoría de los militantes estudiados iniciaron su escolarización durante los años veinte del siglo XX, por esa razón, en este capítulo abordaremos dos puntos principales. El primero se centrará en conocer la vivencia y efecto que causó la experiencia escolar durante la dictadura de Primo de Rivera, tanto en colegios públicos como privados-religiosos. En segundo lugar, profundizaremos en los principales aportes a la pedagogía de los teóricos libertarios más destacados. Y, sobre todo, nos centraremos

[352] Jean Louis GUEREÑA: «Infancia y escolarización», en José María BORRÁS LLOP (dir.): *Historia de la infancia en la España Contemporánea 1834-1936*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 1996, p. 350.

principalmente en conocer la representación y vivencia de la escuela racionalista libertaria como puerta de entrada al universo cultural anarquista e inicio de la actividad militante.

Como historiadores, debemos recuperar la visión de sus mundos, desde sus parámetros sin olvidar nuestra actualidad, nuestro tiempo presente. Toda investigación histórica tiene sus límites. En nuestro caso, no somos niños provenientes de familias proletarias que vivieron su infancia a principios del siglo XX y, por ende, nos es imposible captar el mundo tal y como lo vivieron aquellos futuros anarquistas, pero sí tratamos de aproximarnos a través de sus testimonios. Desde nuestra perspectiva, resulta crucial desarrollar un relato histórico desde las propias voces de los participantes, por lo que también actuamos como «conexión entre el campo, la investigación y la comunidad para asegurar que esas voces sean oídas»[353].

2.1. El contexto socioeducativo de la dictadura de Primo de Rivera

Para entender las experiencias de los niños y niñas valencianas consideramos conveniente contextualizar la compleja situación del infante y de la familia proletaria en la España de finales del siglo XIX y principios del siglo XX. La mayoría de los testimonios analizados comenzaron y finalizaron su escolarización en las dos primeras décadas del siglo XX, en concreto durante la dictadura de Primo de Rivera. En el terreno educativo, este periodo supuso un profundo divorcio entre la escuela del régimen y corrientes educativas novedosas, como la Escuela Nueva y demás movimientos de renovación pedagógica, como la Escuela Racionalista.

El contexto socioeducativo venía marcado por una falta notable de escuelas con índices de escolarización alarmantemente bajos, elevadas cifras de absentismo escolar, analfabetismo, ausencia de prestigio del maestro muchas veces sometido a la influencia del cacique local y una gran desigualdad a la hora de acceder a la cultura y escolarización entre los diferentes grupos sociales. Tal y como afirma Moreno, la escuela de la dictadura mostraba «un panorama desolador en lo referente a lo material, a los espacios escolares y con una tasa de absentismo muy alta»[354].

[353] Anabel MORIÑA *…op.cit.,* p. 20.
[354] Pedro L. MORENO: «Renovación pedagógica y compromiso social en la edad de plata de la Pedagogía española: Félix Martí Alpera (1898-1920)», *Revista española de pedagogía*, 231 (2005), pp. 203-222, esp. p. 203.

Si bien la reforma global de la enseñanza se mostraba como un asunto urgente, el régimen primorriverista no limitó el monopolio clerical de la educación, ni tampoco renovó la disciplina de la enseñanza con las nuevas corrientes pedagógicas. Más bien, la dictadura entendió la educación como una herramienta o mecanismo «ideologizador, donde la religión y el patriotismo, se presentaban como los parámetros conductores de la actividad escolar»[355]. Así lo sintetizaba el presidente del directorio:

> Sin distinción de clases, sexos ni edades: hasta los niños han de ver en ella (la dictadura) la representación del poder y engrandecimiento de la Patria. Por eso el templo y la escuela, los maestros y los sacerdotes, han de inculcar a los fieles y a los niños el amor al Régimen[356].

La ideología escolar del régimen podía definirse como la defensa del catolicismo, de la antigua tradición hispana, de un renovado espíritu de ciudadanía y del patriotismo exacerbado. El imaginario derivado del desastre colonial de 1898 seguía vigente, por lo que el estímulo de regeneración y de educar en el amor a la patria y en la españolización de los ciudadanos se tornó una necesidad y un mecanismo con el que ensalzar la unidad de la nación y sus valores como «salvadores de la postración española»[357]. Durante este periodo se publicaron varios catecismos políticos donde se trataba de instruir de manera pedagógica al ciudadano sobre sus deberes patrios, entre los que destacaron *el Catecismo del Ciudadano* de Iradier[358] y el de Pemartín titulado *Los Valores Históricos en la Dictadura Española*[359]. La escuela debía continuar esa estela, proporcionar ese civismo esgrimido desde el aparato estatal y convertirse en la puerta de vuelta a la tradición, al paradigma de la España imperial del siglo XVI. Por ello, no es de extrañar que, en 1924, un maestro valenciano declarase: «… el amor a la patria se convierte en uno de los primordiales aspectos del problema escolar; será un deber ineludible de la escuela»[360].

En ese sentido, desde la prensa conservadora valenciana se insistió en la idea de que la escuela daba un sentido, un objetivo a seguir al Estado hasta el punto de que era

---

[355] Ramón LÓPEZ MARTÍN: *La escuela pública valenciana en la Dictadura de Primo de Rivera*, Valencia, Serie Minor nº 9-Universidad de Valencia, 1990, p. 22.
[356] Fot ORTIZ: «Oyendo al presidente al empezar el año», *La Nación*, nº 1.004, Madrid, 1 de enero de 1929, p. 1.
[357] Ramón LÓPEZ MARTÍN *…op.cit.,* p. 27.
[358] Teodoro IRADIER: *Catecismo del Ciudadano*, Teruel, Publicaciones del Directorio Militar., Impr. Arsenio Perruca, 1924.
[359] José PEMARTÍN: *Los Valores Históricos en la Dictadura Española*, Madrid, Arte y Ciencia, 1929, p. 27.
[360] José SANCHIS ALMIÑANO: «La pedagogía patriótica», *La Voz de Valencia*, 26 de noviembre de 1924, citado en Ramón LÓPEZ MARTÍN *…op.cit.,* p. 27.

«difícil concebir la existencia misma del Estado si este se desentendía de tan transcendental función: la de ennoblecer al ser humano a través de la educación»[361]. Si la educación debía actuar como una función esencial del Estado, éste tenía la obligación de asegurar una estructura educativa nacional, «articulada según el principio del mismo derecho para todos, […] que impulsase decididamente a la sociedad por las vías de franco progreso»[362].

El interés de la dictadura en utilizar el sistema educativo para inculcar sus valores entre los más jóvenes y tratar de ganarse su fidelidad supusieron un empuje cuantitativo en torno a la cuestión de la instrucción. Durante la década de los años veinte, el analfabetismo se redujo en más de un 8 %, la población escolarizada pasó de un 50,75% en 1923 al 52,10% en 1930[363], se crearon 4.500 escuelas nuevas y se ofertaron 6.620 plazas de maestros, con lo que los índices de alumnado también aumentaron. Este crecimiento se entiende en un contexto de expansionismo económico, pero no vino acompañado de una renovación o avance cualitativo del sistema educativo nacional, el cual apenas experimentó mejoras. Nos referimos a la falta de material pedagógico en las escuelas, a la ausencia de planificación del plan de estudios, a la anticuada y escasa formación de los maestros –fuertemente criticados desde los medios obreros–, faltos de apoyo social y con retribuciones insuficientes, y a las tremendas diferencias socioeducativas entre los colegios privados y públicos, que nos invitan a pensar en una falta de crecimiento cualitativo a pesar del positivo contexto económico.

En lo que se refiere al ámbito valenciano, según el Instituto Geográfico y Estadístico, a inicios del siglo XX, las provincias valencianas se encontraban entre las trece con mayor número de analfabetos, un 59,76%[364] del total de su población, contando a la población no escolarizada por su corta edad. La tasa de analfabetismo para 1920 era de «46,33% para los hombres y de 57,78% para las mujeres, porcentajes muy alejados de los cuantificados para 1930 de 38,61% y 37,73%»[365] respectivamente. Quizá estas

[361] Rafael ARIZO: «El problema social en la escuela primaria III», *Las Provincias*, nº 18.451, 26 de marzo de 1925, Valencia, p. 11.
[362] *Ibíd*., p. 11.
[363] Ramón LÓPEZ MARTÍN *…op.cit.,* p. 23.
[364] Javier PANIAGUA y José A. PIQUERAS: *Trabajadores sin revolución*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1986, p. 73.
[365] Datos extraídos de Antonio GUZMÁN REINA: «Valoración del analfabetismo en España. Estudios sobre su sus causas y remedios», en Antonio GUZMÁN REINA, Santos GIL CARRETERO, Fernando RODRÍGUEZ GARRIDO y Alfredo CERROLAZA ASENJO (eds.): *Causas y Remedios del Analfabetismo en España*, Madrid, Publicaciones de la Junta Nacional contra el Analfabetismo, 1955, p. 15.

diferencias en los porcentajes se deban a la mentalidad dominante que infravaloraba a las mujeres y las reservaba para trabajos que no requerían de instrucción elevada, como el trabajo doméstico, las tareas de soporte y ayuda en la explotación agrícola y las labores manuales en las industrias pequeñas, muchas veces de carácter familiar.

La educación siempre ha sido un poderoso instrumento de poder para quién la controla y gestiona, por lo que para su dirección, la Dictadura nombró a Eduardo Callejo como Ministro de Instrucción Pública en diciembre de 1925. En ese mismo mes, el día 18, se creó la Dirección General de Enseñanza Superior y Secundaria para preparar las líneas y directrices de la política educativa, desde la que se implantó el texto único para el Bachillerato y se reglamentó la segunda enseñanza. A partir de ese momento, se hicieron esfuerzos por incorporar a la mujer al proceso educativo e incrementar el número de alumnos, al mismo tiempo que se abrían nuevos centros públicos, entre ellos ocho nuevos Institutos Nacionales. En paralelo, desde los sectores liberales se exigió la autonomía y libertad de cátedra frente a las concesiones a los sectores clericales, que vieron como la asignatura de religión dejaba de ser una optativa para volverse obligatoria.

La política del régimen fue eminentemente clerical, defensora del espíritu y valores católicos, por lo que no sorprende los privilegios concedidos a las Órdenes Religiosas dedicadas a labores educativas, como bien explicita el Artículo 53ª de la Reforma Universitaria con el que se autorizaba a los colegios jesuíticos y agustinos a expender títulos oficiales[366]. Se trataba de instruir y formar a los niños en valores que les comprometiesen con la defensa de la familia católica, con su profesión, con la sociedad y con el Estado[367], en definitiva, con la identidad nacional. Todas estas concesiones al poder religioso y la falta de modernización en el ámbito educativo provocaron progresivamente que alumnos y profesores liberales se posicionasen en contra de la dictadura[368].

---

[366] Ramón LÓPEZ MARTÍN *…op.cit.,* p. 29.

[367] Carmen GONZÁLEZ MARTÍNEZ: «La Dictadura de Primo de Rivera: una propuesta de análisis», *Anales de Historia Contemporánea,* 16 (2000), pp. 337-408, esp. p. 370.

[368] El artículo 53 de la reforma universitaria de Eduardo Callejo, Ministro de Instrucción Pública, fue el más combatido por estudiantes y profesores. Muchos intelectuales entendieron que este artículo atentaba contra el principio establecido en la Constitución de 1876 donde se disponía que era función privativa del Estado la expedición de títulos académicos. El artículo fue finalmente derogado el 21 de septiembre de 1929 por presión de estudiantes y profesores (dimisión en la primavera de 1929 de sus cátedras de Fernando de los Ríos, Giménes de Asúa, Ortega y Gasset, etc...). Véase en: Sociedad Española de HISTORIA DE LA EDUCACIÓN: *La Universidad en el Siglo XX (España e Iberoamérica),* Murcia, Universidad de Murcia, 1998, pp. 244-257.

Los militantes estudiados, en la inmensa mayoría de los casos, no fueron más allá de la enseñanza primaria, que desde el punto de vista legislativo fue la gran olvidada. En ese sentido, Javier Navarro destaca en sus investigaciones la asociación existente en el mundo libertario entre la educación secundaria y el privilegio, es decir, la percepción de que la alta educación pertenecía «a la burguesía o a la élite»[369]. De hecho, consideramos que el contexto educativo estaba orientado desde y para la burguesía, tanto en contenidos como en ideales, por lo que la clase proletaria, en la mayoría de los casos, no tenía ni siquiera expectativas de continuar sus estudios más allá de la educación elemental reglada. Sin embargo, parece ser que sí existieron algunos intentos de reforma, como el del 18 de marzo de 1924 –impulsado por parte del subsecretario del departamento de Instrucción Pública, García Leáñiz–, el posterior proyecto de reforma global de 1925 y los debates en la Asamblea Nacional del 9 de junio de 1928 en torno a la remodelación de este nivel educativo.

Ninguno de estos intentos cristalizó y la escuela primaria se mantuvo bajo la Ley Moyano de 1857. Con esta medida se proclamó el principio de obligatoriedad escolar para todos los niños entre seis y nueve años, edad ampliada primero hasta los 12 en 1900 y hasta los catorce en 1923[370]. El texto también brindó la posibilidad de obtener un certificado de pobreza con el que las familias que lo obtuviesen quedaban exentas de pagar al maestro[371]. Por último, la falta de renovación pedagógica en la enseñanza primaria, a nuestro juicio, denota una despreocupación por limitar las desigualdades socioeconómicas y culturales existentes, y por facilitar el acceso de todas las clases sociales a una enseñanza superior. De ahí que buena parte del movimiento libertario optase por instituciones alternativas a través de los ateneos, sindicatos y escuelas racionalistas.

Desde la historiografía se considera que la educación fue entendida por algunos sectores de la burguesía como la herramienta ideal para integrar a las distintas clases sociales en la sociedad capitalista. Precisamente, a través de la instrucción básica se facilitaba al pueblo una fácil inserción en las nuevas relaciones de producción, «mientras que el contenido ideológico de esa educación estaba orientado a la comprensión de la

[369] Javier NAVARRO …*op.cit.*, p. 70.
[370] Fe BAJO y José Luis BELTRÁN *…op.cit.,* p. 144.
[371] Parece ser que ante las dificultades para obtener el citado certificado, algunas escuelas religiosas acogieron a menores de familias humildes de manera gratuita, en Cándido RUIZ RODRIGO: *La Fábrica o la Escuela. Trabajo infantil y educación protector en la España de los siglos XIX y XX*, Madrid, Dykinson, S.L. 2013, p. 148.

"mejor de las sociedades" y a su dócil aceptación»[372]. En paralelo, buena parte de las clases trabajadoras también se interesó por la escuela, al ver en la enseñanza un procedimiento de liberación «en la medida que podía significar la superación de la desigualdad intelectual entre las clases y la asunción masiva de la conciencia de su problemática»[373]. Esto puede vincularse al incremento de escuelas por todo el país. Según Ramón López Martín, durante la dictadura se crearon aproximadamente 4.000 escuelas de enseñanza primaria en todo el país[374]. En ese sentido, Ben Ami considera que se crearon 8.000 escuelas nuevas[375], Tuñón de Lara cifra en 3.000 los centros escolares erigidos durante el régimen primorriverista[376], mientras que Díaz Retg establece la cifra en 6.366[377] y Malerbe en 5.000[378]. Para el curso académico 1925-1926, las escuelas unitarias en la provincia de Valencia ascendieron a 731 y las graduadas a 34, lo que hacía un total de 765. Un año más tarde, pese al crecimiento de escuelas, no se había alcanzado todavía el número establecido por la Ley Moyano de 1857, por lo que la provincia de Valencia se situaba con un déficit de 263 escuelas, lo cual puede relacionarse con «el nivel de escolarización en Valencia, algo por debajo de las tasas del resto del país»[379].

A inicios de la dictadura, la ciudad de Valencia contaba con 56 escuelas públicas de niñas y 54 de niños, de las cuales 12 eran municipales. El gran apoyo en estos años para la realización de la obra educativa del régimen fue la iniciativa privada, generalmente religiosa, que sostuvo 168 instituciones de enseñanza primaria. Por lo que respecta a los militantes libertarios cuyo testimonio hemos analizado, muy pocos asistieron a escuelas privadas. Probablemente la escasa capacidad económica, el trabajo infantil, el sentimiento anticlerical y la sensación de no pertenencia a ese ámbito favorecieron esta dinámica. Aun con ello, contamos con algunas historias de vida que nos aportan datos de la experiencia escolar en colegios religiosos.

[372] Javier PANIAGUA y José A. PIQUERAS *…op.cit.,* p. 72.
[373] *Ibíd.,* p. 72.
[374] *Ibíd.,* p. 72.
[375] Schlomo BEN AMI: *El cirujano de Hierro: La dictadura de Primo de Rivera (1923-1930),* Barcelona, RBA, 2012, p. 189.
[376] Manuel TUÑÓN DE LARA: *La España del siglo XIX*, Barcelona, Laia, Vol. 1, 1977, p. 232.
[377] Enrique DÍAZ RETG: *España bajo el Nuevo Régimen. Cinco años de Gobierno de Primo de Rivera*, Madrid, Ediciones Mercurio, 1928, p. 401.
[378] Pierre MALERBE: «La Dictadura de Primo de Rivera», *Historia-16, Colección Historia de España*, 11 (1982), pp. 35-61.
[379] Alejandro MAYORDOMO PÉREZ: *La escuela pública valenciana en el siglo XIX*, Valencia, Conselleria de Cultura, Educació i Ciència, Generalitat Valenciana, 1988, pp. 95-107.

2.2. La vivencia de los militantes libertarios en instituciones educativas religiosas

La escuela que proyectan los militantes puede entenderse como una institución o aparato de socialización encargado de transmitir una cultura concreta, cuyos contenidos habían sido seleccionados por el Estado y la Iglesia. En este proceso, la escuela oficial pretendió transformar los valores en normas y roles que estructuraban la personalidad de los individuos en un proceso que François Dubet ha señalado como «institucionalizador de valores»[380]. La labor de la escuela se centró en asumir y difundir un modelo cultural que buscaba producir un tipo de sociedad y de individuo que asumiese y produjese las jerarquías sociales desde la infancia, al mismo tiempo que impulsase la reproducción e instilación en los jóvenes de los mecanismos de integración social. No podemos entender la escuela como una construcción estable o con funciones integradas a la perfección, pero sí como un mecanismo que trata de producir, a imagen y semejanza de la vida adulta, «sus propias desigualdades y exclusiones»[381].

Durante los años veinte, la Iglesia Católica se preocupó por la educación de la clase obrera en un intento de armonizar las problemáticas sociales, cumplir con la moral cristiana de abnegación y mejoramiento social e integrar a las clases más humildes dentro de su aparato ideológico. En el caso valenciano, destacaron los círculos de Obreros Católicos de Antonio Vicent, el Patronato de la Juventud Obrera de Valencia de Gregorio Gea y demás instituciones escolares religiosas ampliamente asentadas en el resto del país, donde la educación de las niñas pareció despertar un especial interés.

A este respecto, la experiencia escolar relatada por Justa Mir (Peñiscola, 1914), militante libertaria conocida como la tía Justa, resulta de enorme interés. En su relato, la escuela es representada como un espacio de disputa, autoridad y sumisión de la que no guarda buen recuerdo. De hecho, su experiencia escolar se convirtió en una vivencia amarga, difícil de abordar y definida como «el tema más puñetero a tratar»[382]. Desde muy pequeña, la madre de Justa Mir mantuvo a su hija en el hogar, al margen de una "correcta" socialización y educación, debido a su condición de mujer. Su madre había integrado unos discursos y roles de género asociados a la diferencia sexual y social entre hombres y

[380] François DUBET: *Sociología de la experiencia*, Gabriel GATTI (trad.), Madrid, Editorial Complutense, 2010, p. 151.
[381] *Ibíd.*, p. 155.
[382] Entrevista a Justa Mir. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Sig. FSV 75 A, p. 578.

mujeres. Por esta razón, no permitía a su hija ocupar el espacio público o asistir a la escuela, puesto que no lo consideraba necesario para el desarrollo de una muchacha. La formación cultural no era requisito para desempeñar sus funciones en el hogar, donde debía realizar las labores de cuidado y vigilancia de sus hermanos.

Mir experimentó la primera vivencia de desigualdad y falta de libertad en su propia casa. Allí aprendió la necesidad de rebelarse para satisfacer sus anhelos personales, por lo que mantuvo enérgicas discusiones y episodios de tensión hasta lograr influir en su madre y convencerla de las ventajas de su escolarización. Una vez en la escuela, Mir se encontraría con mayor intensidad con los discursos de su madre en torno al rol social de las mujeres: «Nosotras no sabíamos nada, éramos pequeñitas, habíamos estado siempre refugiadas en una cabaña sin salir, éramos pequeñas. Nos llevó al colegio siendo inocentes del todo»[383]. La escuela a la que ingresó se llamaba *El Buen Pastor* y desde el primer día tuvo que lidiar con discursos clasistas y prejuicios por su condición humilde. Algo que su madre se encargó de recalcar públicamente de la siguiente manera:

> Mi madre tuvo una ocurrencia... les dijo a los profesores: "Aquí les traigo dos animalitos" … ¡Qué palabra! Nos la comimos para toda la vida. La gente venía y nos gritaba: «Aquí están los dos animalitos»[384].

Con el término «animalitos», Justa Mir comenzó a ser estigmatizada, no solo por su origen social, también por su falta de cultura y formación, lo que generó un fuerte y duradero estigma en Mir y su hermana durante su paso por aquel centro educativo. Desde la escuela se pretendía modular la conducta de las alumnas, aspecto detectado prematuramente por Mir. Por ello, no es de extrañar que, con el paso del tiempo, la militante comenzara a manifestar fuertes resistencias al discurso sobre la domesticidad de la mujer y su carácter profundamente emocional, religioso y pasivo, aspectos que no encajaban con su personalidad. De hecho, se debe resaltar cómo Mir deposita en el carácter de su versión infantil el poso o la base desde la cual constituir una identidad militante libertaria. Una identidad que se nutre de actitudes que proyecta como inherentes, anarquistas y genuinas que se manifestaron en posturas de renuencia, rebeldía o de poca obediencia a las normas. Unas resistencias al discurso proyectado por la escuela que tuvo como respuesta actitudes agresivas encaminadas a su sometimiento. Así lo recordaba Justa Mir: «Yo recibí mucho. Me pegaron mucho allí. Yo me quise ir, pero estuve hasta

[383] Entrevista a Justa MIR, Sig. FSV 75 A *...op.cit.,* p. 578.
[384] *Ibíd.*, p. 578.

los trece años. Por eso mi recuerdo es tan negativo»[385]. Estas prácticas represivas generaron una fuerte sensación de ansiedad y de rechazo a la escuela y a la Iglesia, consideradas como autoritarias: «Por todo ello mi recuerdo es muy malo. Me volví contra las monjas, estoy que no puedo con ellas, no puedo ni verlas»[386].

Para Mir, no sólo la interrelación con los docentes era pésima y agresiva, también el contenido de la enseñanza: «Allí empezamos a trabajar eh, más que a enseñar y a escribir, nos dedicamos a trabajar, a hacer botones y demás. Nos enseñaron a bordar, a marcar»[387]. La apuesta por la especialización en la instrucción laboral femenina en detrimento de la elevación cultural es un aspecto que la historiografía ha destacado[388]. Su testimonio no hace más que reforzar la percepción de que la diferencia de género también empezaba en la educación. La escuela primaria, junto con la institución familiar, orientaba a las mujeres en su proceso de aprendizaje de labores y hábitos que definían su identidad y rol social. La costura, la cocina y las tareas del hogar eran aspectos asociados a «las buenas madres», ideal femenino que las niñas debían asumir y desarrollar como requisito para ser una mujer bien valorada y útil socialmente.

La educación marcada por el componente de género fue una constante durante la experiencia escolar de Justa Mir, lo cual le generó cierto grado de frustración y de necesidad de trasgredir determinados roles, pautas y actitudes predefinidas e impuestas por su condición de mujer. Del mismo modo y en paralelo, la educación punitiva y autoritaria de las monjas de su colegio le generó una rebeldía primaria ante la subordinación, la pasividad y la injusticia. Un sentimiento que Mir expresó de la siguiente manera:

> En las monjas yo me rebelaba. Ellas querían conquistarme y yo… «na nai de la China». Así aguanté, hasta que un día le dije a mi madre que quería salir de allí, lloré y lloré, pero como mi madre necesitaba también de otro jornal… acabé trabajando en una fábrica de perlas[389].

Las necesidades económicas familiares junto con el clima de tensión en la escuela truncaron su escolarización y le condujeron al trabajo infantil, un empleo que también

[385] Entrevista a Justa MIR, Sig. FSV 75 A *...op.cit.,* p. 578.
[386] *Ibíd.,* p. 578.
[387] *Ibíd.,* p. 579.
[388] Pilar BALLARÍN DOMINGO: «La escuela de niñas en el siglo XIX: la legitimación de la sociedad de esferas separadas», *Hist. educ. Revista interuniversitaria,* 26 (2007), pp. 143-168, esp. p. 153.
[389] Entrevista a Justa MIR, Sig. FSV 75 A *...op.cit.,* p. 579.

estaba mediado por su condición de género. Pese a las dificultades esgrimidas durante su proceso de escolarización, Mir sí integró durante un tiempo la idea de Dios y de un *más allá* hipotético. Desde pequeña, solía preguntar a su abuelo sobre la existencia de Dios, pero este solía responderle: «No lo he visto nunca, no vive con nosotros»[390]. Con el paso del tiempo, Mir estructuró la respuesta de su abuelo como un referente que articulaba su complejo entramado de significados personales vinculados a la ideología libertaria. Por esa razón, no es de extrañar que matizara a la reflexión de su abuelo: «Dios no vive con nosotros porque somos pobres, pero en casa del patrón sí, allí vive Dios»[391].

Su manera de vincular el origen de la rebeldía en una afrenta escolar y personal de su infancia nos permite pensar que la educación recibida pudo tener el efecto contrario al deseado por parte del régimen primorriverista. En lugar de la sumisión y obediencia a la Iglesia y al aparato estatal, los discursos escolares también pudieron generar reflexiones y actitudes de rebeldía y desafección a discursos y prácticas que podían considerarse como impositivas y coercitivas. Todo ello pudo favorecer la creación de un recuerdo sobre la experiencia escolar, desde el cual constituir una identidad anticlerical y antiautoritaria y, en este caso, profundamente influida por su identidad libertaria. De hecho, desde la prensa obrera e izquierdista destacaron muchos artículos[392] orientados a criticar la presencia religiosa en las escuelas. Desde *Humanidad Nueva* se podía leer:

> ¡Qué insigne aberración la de la Humanidad que, en pleno siglo XX, no se decide resueltamente a implantar la enseñanza laica en todos los establecimientos docentes! ¡Qué lástima de tiempo el empleado en el estudio y narraciones bíblicas, inverosímiles o estupendas y en abierta oposición con la Ciencia![393].

De manera muy similar se expresa Gracia Ventura Fortea, nacida en 1918 en Burriana, Castellón. Su infancia está marcada por la prematura pérdida de su padre, con tan solo cuatro años. Tras ese suceso, ella se convirtió en la figura al cuidado de sus tres hermanos, mientras su madre trabajaba para mantener a la familia. Esta situación empeoró con el tiempo, ya que, con tan solo nueve años, mientras ejercía de cuidadora, tanto ella como su hermana pequeña fueron contratadas como sastres, otra profesión ligada a la

[390] Entrevista a Justa MIR, Sig. FSV 75 A *…op.cit.,* p. 585.
[391] *Ibíd.,* p. 585.
[392] ANÓNIMO: «La educación de la mujer», *Escuela Moderna,* Valencia, 10 de septiembre de 1910 y Consuelo GISBERT: «Escúchame Mujer», *Redención,* nº 4, 19 de marzo de 1921, p. 2.
[393] R. De CASTILLA MORENO, *Humanidad Nueva*, Valencia, 28 de febrero de 1907, citado en Javier PANIAGUA y José A. PIQUERAS …*op.cit.*, p. 78.

industria textil, muy vinculada a la feminidad. Por tanto, desde muy pequeña su experiencia se encontraba mediada por la socialización de los roles de género.

En cuanto a su escolarización, la vivencia también parece ser muy negativa y se representa como una imposición: «Yo fui a la escuela de las monjas, eso era de rigor. Fui a las monjas de la Consolación en Burriana. Luego no he tenido más contacto con la escuela»[394]. Su corto proceso de escolarización parece ser la norma entre la militancia estudiada, al igual que el mal recuerdo de la escuela, donde la pedagogía autoritaria y la falta de empatía y de entendimiento con los docentes están muy presentes:

> En aquella época… en la escuela de monjas te llevaban muy recta, allí en seguida te castigaban por nada. Me refiero a cosas de críos, cuando hablabas en clase, no les hacías caso, no seguías la norma o no ponías atención. En ese caso, te decían: «Eh, tú, castigada, arrodillada con los brazos en cruz». A veces te ponían un gorro de burro de cartón y otras usaban un puntero de pizarra largo. Era una regla general de la escuela, no solo de las monjas[395].

Los castigos recibidos por Gracia Ventura recuerdan a penitencias cristianas que no solo servían como reprimenda, también como aviso al resto de alumnas: la disensión, la individualidad o la transgresión de las normas y del rol constituido para la mujer se castigaba duramente. Al mismo tiempo, la opción del castigo físico nos permite entrever las debilidades de las estrategias de sujeción y control de la mujer. La apuesta por un discurso genérico y universal en torno a la feminidad pudo toparse con fuertes identidades individuales en construcción que lo rechacen. Si la idea no es interiorizada, si la sujeción no es voluntaria y pierde la apariencia de libertad y naturalidad, corre el riesgo de percibirse como una imposición. Y, precisamente al resignificar la infancia como un estado de resistencia frente a la imposición, se crea un origen inconsciente de la identidad militante.

Al igual que en el caso de Justa Mir, en la experiencia de Ventura queda patente la escasa instrucción que recibió en la escuela. Parece que su corta escolarización y el enfoque de la misma, centrada más en moldear las conductas del alumnado, dificultó que esta militante se formara adecuadamente, por lo que apenas desarrolló aptitudes para la gramática:

---

[394] Entrevista a Gracia Ventura Fortea. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig.FSV 129, p. 444.
[395] *Ibíd.*, p. 445.

> Mi bestia negra era la gramática, porque no llegaba a comprender nunca porque se escribía a veces de una manera y otras de otra, por ejemplo, los acentos y cosas así. Yo trataba de ir balanceando todo eso comprando libros[396].

La acción de recordar siempre se realiza desde el tiempo presente, por lo que la proyección del germen de las ideas y valores asumidos e integrados durante el desarrollo vital y militante parece ubicarse, tanto en el caso de Justa Mir como en el de Gracia Ventura, en su infancia y etapa escolar. Se trata de un intento de vehicular y vertebrar toda una vida de militancia libertaria. Los testimonios analizados son singulares y únicos, nos hablan de las experiencias de los individuos, pero al mismo tiempo, aluden a los roles y actitudes escolares adaptadas por el resto de las alumnas. Nos informan sobre la experiencia de toda una generación. Ningún testimonio se refiere a compañeras de escuela transgresoras o rebeldes, más bien parecen indicarnos que la obediencia y la alienación en la escuela imperaban, por lo que la estructura, contenidos y dinámicas de la misma durante la dictadura de Primo de Rivera pudo generar fuertes rechazos en algunas niñas y niños de la época. No obstante, su capacidad para convencer y generar marcos cognitivos y de referencia no debe pasarse por alto.

Los discursos tienen un impacto variado en los individuos, más aún cuando se reciben e integran en la infancia con una mayor o menor resistencia. El individuo no es un sujeto pasivo, integra, codifica y recodifica los mensajes recibidos, para luego reformularlos y asimilarlos en función de sus marcos cognitivos. En el caso de Gracia Ventura, la escuela se convirtió en un espacio donde descubrir los castigos, las humillaciones, el sometimiento, la disciplina y la uniformidad de pensamiento que imperaba en el dogma y la práctica de los colegios. De hecho, su último curso lo realizó en una escuela pública de la que apenas hace mención, aunque a juzgar por su testimonio, también se dieron castigos físicos de manera común.

En ambos testimonios femeninos, la escuela parece ostentar la potestad de mandar, imponerse y oprimir, aspectos muy asociados a la figura del padre predominante en aquel momento. A su vez, las alumnas, como aprendizaje social vivido, parecen representar el papel de la madre obediente y oprimida, esclava de su maternidad y rol social, dignificado por el régimen[397]. Desde el movimiento libertario se consideraba que

[396] Entrevista a Gracia Ventura Fortea, Sig.FSV 129 …*op.cit.*, p. 443.
[397] Teresa María ORTEGA LÓPEZ …*op.cit.*, p. 58.

la educación se encontraba en manos de instituciones que pretendían hacer del individuo una marioneta fácilmente manejable por los poderes establecidos.

Desde cabeceras como *Redención*, José López Montenegro disertó en torno a la idea de la religión como sostén de «la ignorancia y del privilegio»[398], mientras que Consuelo Gisbert reflexionó sobre la escasa preparación de la mujer como impedimento para ser libre, pero también para ser madre, categoría y rol social que solía acompañar a la identidad femenina. Asimismo, en su escrito combate los roles de género asociados a la mujer respecto a las tareas del hogar y la domesticidad, animando a la mujer a transgredir estas categorías en busca de su emancipación:

> Estudia mujer, no olvides que la ignorancia representa la obscuridad, y que el tardío caminar entre ella, proporciona un sinfín de peligros; estudia que hay mucho que saber, no te supedites a ser la piltrafa manejadora de la escoba de la casa como te denominan los más pillos y los más imbéciles, unos y otros para explotarte: ¡Escúchame mujer: estudia, estudia![399].

En ese sentido se pronuncia Dolores Llàser Alonso, proveniente de una familia humilde de Museros, pequeña localidad valenciana. Al igual que el resto de testimonios, su experiencia escolar duró poco. Las necesidades económicas familiares y la escasa creencia de sus padres en la educación como motor del cambio social propiciaron que pronto ingresara en el servicio doméstico de una familia acomodada del lugar. De nuevo, el empleo que desempeñó se encontraba profundamente ligado a la idea de feminidad dominante con el que mantenía el rol de servicio de los demás.

De su testimonio nos interesa especialmente su análisis y rememoración de la infancia de las niñas y niños de su generación, percibidos casi como víctimas de la sociedad del momento: «Nuestra juventud era un desastre… De aquella época tenemos mucho que contar y no es dinero… era un desastre»[400]. Un desastre motivado también por el proceso escolar disruptivo generalizado que, en su caso, le granjeó serias inseguridades y deficiencias que se materializaron en problemas de pronunciación: «Yo

[398] José LÓPEZ MONTENEGRO: «La Educación», *Redención*, nº 44, 23 de diciembre de 1925, p. 2.
[399] Consuelo GISBERT *…op.cit.,* p. 2.
[400] Entrevista a Joaquín Uso Requeni y Dolores Llàser Alonso. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig. FSV 173, p. 370.

ya tenía 18 años y no me entraba la "u", y la "b" tampoco me salía, "El burro, el burro", así aprendí yo»[401].

Los testimonios tratados nos aportan una experiencia educativa concreta marcada por el discurso educativo encaminado a constituir mujeres de «utilidad doméstica»[402], limitadas a la vida familiar y a la ignorancia. Sin embargo, la modernidad y las relaciones de producción capitalista habían penetrado en la realidad socioeconómica española, impactando de lleno en los roles de género y en el ámbito laboral. Como muestran los testimonios citados, todavía siendo niñas, muchas mujeres proletarias fueron dirigidas a trabajos «típicamente sexuados»[403], con los que evitar la competencia con los varones y facilitar la supervivencia de la unidad familiar. Tal y como indica Pilar Ballarín, «la idea de empleos exclusivos para mujeres comenzó a generar una nueva desigualdad, por más que no se considerase injusta»[404].

El recuerdo escolar esboza una escuela más preocupada por moldear las conductas y roles que en formar futuros adultos cultos e instruidos. En relación con ello, Jean Louis Guereña considera que, salvo en algunas coyunturas específicas –tras el desastre de 1898, los años de la II República–, «la escuela y los maestros no llegaron a imponerse realmente como actores clave de la vida nacional y pilares de la sociedad, más bien dejaron una imagen negativa y desvalorizada en los niños que asistían, o no, a ella»[405]. Una escuela elemental obligatoria donde el peso de la religión era enorme y en la que «el espacio de la enseñanza se convierte en el del control»[406]. Una escuela, que en definitiva podría resumirse con el conocido aforismo "La letra con sangre entra".

La corta escolarización y la inasistencia parecen ser habituales entre los hijos de las clases trabajadoras. Los roles de género y las circunstancias socioeconómicas parecen ser clave a la hora de truncar una correcta y continuada escolarización. Del mismo modo, el contenido de la escuela parece estar poco preocupado en instruir culturalmente y más

[401] Entrevista a Joaquín Uso Requeni y Dolores Llàser Alonso, Sig. FSV 173 …*op.cit*., p. 370.
[402] Pilar BALLARÍN DOMINGO y Ana IGLESIAS GALDO: «Feminismo y educación. Recorrido de un camino común», *Hist. educ. Revista interuniversitaria*, 37 (2018), pp. 37-67, esp. p. 43.
[403] *Ibíd.*, p. 48.
[404] *Ibíd.*, p. 48.
[405] Jean Louis GUEREÑA *…op.cit.,* p. 359.
[406] Irene BALAGUER: «La utilización de manuales escolares y los cuadernos para el estudio de la Historia de España desde 1928 hasta la primera etapa del franquismo, 1958», *Clío: History and History Teaching*, 38 (2012), http://clio.rediris.es/n38/articulos/Balaguer2012.pdf.

orientado a la instrucción laboral y a estipular una identidad de género concreta que se impusiera a la multiplicidad de posturas en torno a los valores de género existentes.

Todo ello engarza con la firme creencia del movimiento libertario en torno a la escuela estatal y la religiosa como configuraciones alienantes orientadas a «reclutar y sociabilizar a la infancia obrera, una infancia temida como peligrosa, portadora de enfermedades y de corrupción»[407], tanto físicas como mentales[408]. En ese sentido, otra experiencia interesante es la de Julián Ponce, nacido en Utiel en 1912 en el seno de una familia humilde dedicada al servicio doméstico. Cuando sus padres llevaban tan solo un año sirviendo nació Ponce, por lo que su educación estuvo tutelada en un primer momento por la señora de la casa:

> Aquella señora a la que servían mis padres era católica de verdad, por eso me mandó en cuanto pudo a un colegio de monjas. Allí estuve unos meses y luego me mandó a las Escuelas Pías, siempre recomendado por ella[409].

Debido a su posición social y su rol de sirviente, su familia perdió el control de la educación de Julián Ponce, por lo que la señora de la casa, en un claro gesto despótico, se hizo cargo de manera definitiva de la situación. La posición social en este caso marca el desarrollo y control de la educación del menor, que en todo momento es dominado por las circunstancias: «Mi padre quería emanciparse, tenía ansia de quitarse de los amos, él tenía espíritu rebelde y hacía lo posible por librarse del yugo de sus señores, y por eso logró que me sacaran de allí»[410].

Sin el amparo de aquella mujer, Ponce no pudo continuar sus estudios, por lo que con tan solo ocho años ingresó sin demasiado ánimo en el mundo laboral para sarmentar a cambio de un jornal de siete reales, lo que responde a otro caso más de cómo la estructura familiar y las necesidades económicas limitaban la experiencia escolar de los hijos del proletariado: «Mi padre me sacó de la escuela y no tuvo ningún inconveniente en mandarme a recoger moñigos por ahí»[411]. Para el movimiento libertario la educación

---

[407] Xavier TORREBADELLA FLIX: «Francisco Ferrer Guardia postmoderno avanzado y precursor de la educación física crítica. Análisis y reflexión para un giro didáctico», *Educar*, 52, 1 (2016), pp. 169-191, esp. p. 173.
[408] Carlos LERENA: *Reprimir y liberar: Crítica sociológica de la educación y de la cultura contemporáneas*, Madrid, Akal, 1983.
[409] Entrevista a Joaquín Ortiz, Julián Ponce, Clodoaldo García, José Pérez y Vicente Fernández, Sig. FSV 162 *…op.cit.*, p. 146.
[410] *Ibíd.*, p. 147.
[411] *Ibíd.*, p. 147.

era una herramienta esencial para emanciparse y romper con la alienación, mientras que el trabajo podía suponer la explotación dentro del sistema capitalista. No obstante, para su padre, el trabajo constituyó el modo idóneo para alcanzar la libertad y romper las cadenas impuestas por sus amos. Con ello, su padre relegaba la instrucción como método emancipatorio a un segundo plano:

> Mi padre era capaz de ganar para toda la familia, porque era un hombre en activo y muy capaz, todos lo han conocido. Mi padre pegaba un puñetazo en esta mesa y no quedaba mesa. Él tenía… más que tener intereses… quería librarse de los amos, y eso lo consiguió. Lo consiguió ¿cómo?, trabajando, porque era capaz de mantenernos a los que éramos en casa, porque él estaba siempre en activo, pero como quería más, pues había que trabajar todo el mundo como él. Que eso es una posición bastante discutida, pero yo tengo mi origen... Y después, pues, yo asistí a la escuela hasta que fui a casa de la novia[412].

De manera similar lo recuerda José María Peñarrocha: «En aquel momento en Liria había una escuela oficial, pero era muy difícil entrar, además, no iba casi nadie porque a las horas de ir a la escuela la gente tenía que irse a trabajar»[413].

En cuanto a Miguel Barrachina (1908), su experiencia escolar se extendió hasta los dieciséis años, por lo que fue más dilatada que la de la mayoría de militantes analizados. Tras ello, marchó a Barcelona, donde comenzó su vida laboral. Durante su etapa escolar, desde su colegio se hablaba del anarquismo y de sus militantes en un sentido peyorativo que afectó enormemente al imaginario de Barrachina y a su comprensión del movimiento libertario: «Siempre recuerdo lo que me decían en el colegio y la prensa sobre los anarquistas, que comían a la gente cruda, que mataban y que siempre iban con la pistola en la mano y la bomba en la otra»[414].

Esa fue la primera definición que escuchó del anarquismo, pero tal y como veremos en siguientes capítulos, su experiencia vital y laboral le condujo hacia posturas faístas, muy alejadas de las de su ambiente familiar en el que Barrachina se consideraba "el garbanzo negro" por no albergar ningún sentimiento religioso en un momento en el que a su parecer «la mayoría de las familias españolas tenían una influencia religiosa»[415].

---

[412] Entrevista a Joaquín Ortiz, Julián Ponce, Clodoaldo García, José Pérez y Vicente Fernández, Sig. FSV 162 …*op.cit.*, p. 147.
[413] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 85 …*op.cit.*, p. 357.
[414] Entrevista a Joaquín Ortiz, Julián Ponce, Clodoaldo García, José Pérez y Vicente Fernández, Sig. FSV 162 *…op.cit.,* p. 231.
[415] *Ibíd.*, p. 231.

Una influencia que «limitaba la curiosidad, el afán de investigar, de saber, de aprender»[416]. Como consecuencia, para él la educación y la religión se convirtieron en elementos contrarios, separados y enfrentados, que condicionaron en un inicio su capacidad de socializar e integrarse en el movimiento anarquista:

> Yo, con esa educación que recibí… una de las veces que andaba por la plaza de Cataluña, vi que dos muchachas que eran alumnas del maestro racionalista Ocaña preconizaban la venta de *Tierra Libre* voceando: «Semanario anarquista». Yo me puse las manos a la cabeza y se me presentaba toda esa educación y todo lo que yo había entendido[417].

Desde inicios del siglo XX, la prensa libertaria había definido las estratagemas de la pedagogía religiosa como un intento de manipulación y alienación muy peligroso. Desde *Redención* se podía leer:

> Otra injusticia constituye la intrusión de frailes y curas que frecuentan la mayoría de los colegios con el fin de hacer su propaganda, embrutecedora totalmente y repartir varios catálogos de estampitas, que sirven a los niños de estímulo para la enajenación y engendro de prejuicios en sus cerebros infantiles[418].

Si bien el movimiento libertario censuró y condeno la enseñanza religiosa como no científica ni moral, sin más mérito que el de ser la educación que «conviene a una parte de los que viven de explotar al pueblo»[419], también entendió la presencia de niños provenientes de familias obreras en instituciones educativas religiosas como un mal menor. Federico Urales, al igual que la mayoría de militantes, entendía que sin la dignificación individual «de todos y cada uno de los que componemos el pueblo, no existía más que un rebaño explotable y explotado por cualquier charlatán»[420], pero también afirmó que muchos de los que combatían la enseñanza religiosa fueron educados por religiosos:

[416] Antonia MAYMÓN: «Sobre el yunque. Crímenes y criminales», *Tierra y Libertad*, nº 41, 7 de noviembre de 1907, p. 1.
[417] Entrevista a Entrevista a Miguel Barrachina Querol. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València. Volumen 1, Sig.FSV 7, p. 231.
[418] Un DISCONFORME: «La escuela y los maestros», *Redención*, nº 8, 16 de abril de 1921, p. 3.
[419] Federico URALES: «La Enseñanza en España», *La Revista Blanca*, nº 196, 1 de abril de 1904, p. 579.
[420] *Ibíd.*, p. 580.

> Cuando esos hijos entran en un convento con la oposición de los autores de sus días, los padres no pueden vencer los fueros de la religión encerrados en un cómodo y falso caso de conciencia[421], que casi siempre es un caso de herencia[422].

El discurso dominante, la pasividad social, la creencia heredada de que la educación óptima provenía de instituciones religiosas y la ignorancia popular se presentaban como motivos que justificaban la asistencia de niños de familias proletarias a instituciones religiosas, por lo que no se podía culpar a las familias que optaban por un colegio religioso para sus hijos. Al contrario, había que dirigirse a ellos, convencerles de los beneficios de una instrucción al margen de la oficial, basada en criterios científicos y éticos, sin castigos ni coacciones, donde el individuo adquiriera a través de la auto-organización el dominio de sí mismo y una identidad revolucionaria:

> Encarrilar la enseñanza de hacer hombres libres, hombres vitales, fieramente independientes y superiormente buenos; y como una enseñanza de tal naturaleza es la negación del Estado y de la Iglesia, claro está que no hemos de pedírsela a los políticos ni a los curas, sino a la acción individual de las mentalidades revolucionarias[423].

Una acción individual que parece no estar presente en la iniciativa de los padres de los militantes citados. Sus proyecciones en torno a sus padres nos dibujan figuras paternales y maternales poco conscientes del valor positivo de la formación cultural. A tal respecto se suma el caso de Angelina Férriz. Ella nació en el seno de una familia de trabajadores agrícolas en 1919 en Ademuz y también socializó y vivenció desde muy pequeña el rol femenino de cuidadora en el seno de su familia. En su caso, era la primogénita, por lo que sus padres no le permitieron acudir a la escuela para que pudiera mantenerse en casa al cuidado de sus hermanos pequeños:

> Yo nada, nada, no fui al colegio, llorando siempre porque veía de mi balcón pasar los niños con las carteras y le decía a mi madre: «¿Cuándo voy a ir?», y ella decía: "Esta

[421] En ocasiones, los articulistas libertarios se servían de vocabulario y significados religiosos para defender y difundir el valor de la educación entre la clase obrera. Así lo hizo Fernando Asunción: «Cada individuo debe llevar un altar en el corazón y en el sitio de preferencia la venerada imagen de la instrucción, para que despierte nuestra inteligencia y convierta nuestros seres de frágiles autómatas en hombres concienzudos para hacer que prevalezcan nuestros derechos contra las hordas capitalistas»[421]. En Fernando ASUNCIÓN PUIG: *Progreso Obrero*, Valencia, 5 de febrero de 1916, citado en Javier PANIAGUA y José A. PIQUERAS …*op.cit*., p. 73.

[422] Federico URALES: «La Enseñanza en España» …*op.cit.,* p. 579.

[423] *Ibíd.*, p. 581.

> tarde irás, esta tarde irás", pero como era yo la mayor tenía que cuidar de los otros tres y no podía ir al colegio, mis padres trabajaban en la granja y claro…[424].

Mientras que su hermano, por el hecho de ser varón, sí recibió el apoyo de sus progenitores y pudo continuar su escolarización, Férriz, por el simple hecho de ser mujer, no tuvo las mismas oportunidades. El cuidado de sus hermanos pequeños representó una tarea compleja para ella, por lo que las dudas y los errores en materia de cuidados se sucedieron con relativa asiduidad, lo que fue esgrimido por su madre como excusa para mantenerla sin escolarizar y sin apenas contacto con el resto de niños y niñas:

> Mi madre llegaba y decía: «¡Esto se ha quedado por hacer, el domingo no sales!». Y siempre se quedaba algo por hacer, porque me ponía a jugar con mis hermanos y lo que me acordaba menos era de ir y levantar las camas ni hacerlas. En fin, todo eso… Y siempre: «El domingo no sales»[425].

Los testimonios femeninos analizados, además, nos aportan más información acerca de la experiencia escolar, de las dinámicas en el aula y de las pautas, hábitos y símbolos que socializaban en la escuela. Por su parte, Fe Bajo y José Luis Beltrán señalan que las niñas contaban «con estímulos sociales e intelectuales más reducidos y una monótona vida»[426] orientada hacia un previsto objetivo: el matrimonio y la crianza. Las condiciones de su educación potenciaban el despertar de preocupaciones sentimentales asociadas a la condición de mujer, lo que podría explicarse a través de la práctica de considerar a las niñas como mujeres en miniatura a las que había que iniciar en comportamientos y trabajos propios del modelo de género dominante. De esta manera, entendemos el motivo por el que Justa Mir no recordaba la escuela religiosa como un centro educativo, sino como un espacio donde aprender a coser y formarse en aquella profesión. Del mismo modo, María Pérez Yuste aprendió también en la escuela el oficio de sastre, al igual que Gracia Ventura. Y ninguna de ellas cursó la secundaria o estudios universitarios.

No debemos olvidar los relatos analizados fueron proporcionados por militantes de avanzada edad con una clara identidad anarquista que imbuía sus representaciones de la infancia y de la escuela, con lo que dotaban a su versión del pasado de una inclinación natural hacia el movimiento libertario que probablemente no tuvieron de manera tan clara

[424] Entrevista a Angelina Férriz Aguilar, Sig.FSV 31 …*op.cit*., p. 481.
[425] *Ibíd.*, p. 481.
[426] Fe BAJO y José Luis BELTRÁN *…op.cit.,* p. 208.

o definida desde su infancia. Resulta extraño que un niño o una niña que todavía está aprendiendo a entender su realidad defina los pilares de poder de su sociedad o le otorgue un significado específico tan elaborado a la escuela. Sin duda, la identidad militante adquirida con el tiempo media en la rememoración de estos libertarios, dotando a su experiencia escolar de un cargado significado político.

2.3. La escuela y el maestro como representación de la autoridad

Mientras los niños de clases bienestantes disfrutaban de escuelas con mejores instalaciones, mobiliario y un gran número de maestros especialistas en diversas materias, los niños de clases más humildes sufrían las malas instalaciones y condiciones materiales de las escuelas públicas[427], entre las que destacaba «la ausencia de condiciones higiénicas, los continuos desperfectos, la falta de innovación y escasez del material docente, la carencia de iluminación, jardines y zonas vedes»[428]. La historiografía ha estudiado a fondo las condiciones exigidas a las localizaciones elegidas para la construcción de una escuela. Del mismo modo, ha estudiado los modelos arquitectónicos y su función pedagógica y político-ideológica, al igual que el número de escuelas, las asignaturas e incluso el mobiliario[429]. Sin embargo, como ya hemos referido, en los testimonios de militantes libertarios estudiados apenas encontramos referencias a la forma, la estructura, el nombre o la localización de la escuela. No obstante, en las entrevistas no tarda en aflorar el recuerdo de la relación con el profesor.

Los docentes valencianos no se encontraban precisamente en una situación boyante. Desde la historiografía se habla de una unas condiciones de vida miserables, de mala retribución y escasa formación académica[430]. Díaz Retg también resalta la poca

[427] Pablo de ANDRÉS Y COBOS: *Un viaje por las escuelas de España*, Segovia, Pensiones de la Diputación Provincial de Segovia, 1927, p. 159.
[428] Ramón LÓPEZ MARTÍN *…op.cit.,* pp. 100 y 102.
[429] Óscar NAVARRO MARTÍNEZ: «La Escuela Graduada en España. Similitudes con el actual modelo educativo», *Rev. hist.edu.latinoam,* 31 (2018), pp. 211-228, esp. p. 224. Jaume TRILLA: *Ensayos sobre la escuela. El espacio social y material de la escuela*, Barcelona, Laertes, 2000. Pablo MONTESINO: *Curso de educación. Métodos de enseñanza y pedagogía*, Madrid, Centro de Publicaciones, Ministerio de Educación y Ciencia, 1988, p. 173. Antonio VIÑAO FRAGO: «Espacios escolares, funciones y tareas: La ubicación de la dirección escolar en la escuela graduada», *Revista Española de Pedagogía*, 228 (2004), pp. 279-304, esp. p. 288. Antonio VIÑAO FRAGO: *Política y educación en los orígenes de la España contemporánea. Examen especial de sus relaciones en la enseñanza secundaria*, Madrid, Siglo XXI, 1982, pp. 421-427. Antonio VIÑAO FRAGO: «Del espacio escolar y la escuela como lugar: propuestas y cuestiones», *Historia de la educación*, 12-13 (1993-94), pp. 17-74, esp. p. 23.
[430] Ramón LÓPEZ MARTÍN *…op.cit.,* p. 108.

autonomía política del docente: «¡En cuántos pueblos el maestro de escuela tenía que vender su independencia al cacique político para llevar algo más a su estómago!»[431].

Durante la dictadura de Primo de Rivera, se sitúa en 21.295 el número de maestros que percibían 3.000 pesetas, en 1.800 los que obtenían una remuneración de 2.500 pesetas y 5.033 docentes no pasaban de 2.000 pesetas anuales[432]. Estos datos se traducen en un salario de «0,70 céntimos la hora para los que percibían 2.000 pesetas al año, 8,86 para lo que perciben 2.500 y 1,04 para los que tenían un sueldo de 3.000 pesetas anuales»[433]. En 1925 la situación económica del docente era generalmente inferior a la de los albañiles 0,99 pesetas, a los cerrajeros 1,07, los torneros 1,06, carpinteros 1,13, joyeros 1,25 o ebanistas 1,07 céntimos la hora.

Ante tal deplorable situación, los maestros valencianos exigieron al gobierno unificar los escalafones y establecer su salario en 3.000 pesetas anuales, además de fijar quinquenios de 1.000 pesetas y la implementación de 4.000 plazas anuales nuevas. A nivel valenciano, el 15 de febrero de 1925, la Junta directiva de la Asociación de Maestros Nacionales anunció en *Las Provincias* la conformación de una casa social o Círculo del Magisterio[434] con la intención de acabar con la distinción entre escuelas rurales y urbanas y de colaborar con el Ayuntamiento para mejorar la situación social y económica de los docentes e impulsar un mayor número de premios y gratificaciones para los maestros. Una situación precaria cuantitativa y cualitativamente.

En el Estado español, en 1923 había un total de 28.924 maestros, 15.359 varones y 13.565 mujeres, una cantidad inferior a las de Gran Bretaña para el año 1880, donde existían 31.000 maestros diplomados, cifra que aumentó en 1895 a 53.000 y de los que un 70% eran mujeres[435]. En relación a la Provincia de Valencia, por 933.681 habitantes había 848 maestros, 9,08 por cada 10.000 valencianos, cifra muy alejada de la media española, 13,17 por cada 10.000 habitantes. Pese a ello, Andrés de Pablo, docente que recorrió la geografía nacional analizando y anotando el estado del sistema educativo español, le dedicó a los maestros valencianos un hermoso reconocimiento:

[431] E. DÍAZ RETG *…op.cit.,* p. 54.
[432] Ramón LÓPEZ MARTÍN *…op.cit.,* p. 112.
[433] *Ibíd.,* p. 111.
[434] Junta directiva de la ASOCIACIÓN DE MAESTROS NACIONALES DE VALENCIA: «El Magisterio Nacional de Valencia», *Las Provincias*, nº 18.406, Valencia, 15 de febrero de 1925, p. 5.
[435] Fe BAJO y José Luis BELTRÁN *…op.cit.,* p. 146.

> Se distingue Valencia por sus maestros. Son buenos maestros […]. Son celosos guardianes del prestigio profesional. Tienen espíritu de lucha y hacen buen papel en todas cuantas relaciones mantiene el Magisterio con la vida pública. Ellos, y, en general, los de Levante, forman la vanguardia del Magisterio Nacional[436].

En lo que concierne al imaginario de los militantes estudiados, el maestro se presenta como una figura fundamental en la niñez, capaz de convertir la experiencia escolar en positiva o negativa, ya que podía modificar por sí mismo el funcionamiento y dinámica de la enseñanza y de las relaciones con los alumnos. Durante las tres primeras décadas del siglo XX sabemos que el sistema de enseñanza fue deficitario, donde los altos índices de analfabetismo, absentismo escolar y malas condiciones materiales en las escuelas abundaban. Ante tales problemáticas, ¿era posible tener buenos maestros?

De hecho, la primera gran renovación generalizada del siglo XX bebía del modelo del pedagogo de Pestalozzi, para quien era esencial la instrucción en los trabajos manuales, la educación física, los museos escolares, las colonias estivales y la graduación de la enseñanza junto con la incorporación de las nociones básicas del higienismo social. Sin embargo, el carácter avanzado de su propuesta topó con la inamovilidad de las instituciones estatales y educativas, por lo que para 1923, «sólo el 8 % de las escuelas en España se acogían a este tipo de organización educativa»[437], porcentaje menor que respondía mayoritariamente a las escuelas krausistas o seguidoras de la Institución de Libre Enseñanza (ILE). Ello se debe a que el régimen primorriverista buscó difundir e inculcar sus valores y principios a través de «la expansión cuantitativa escolar, no mediante la mejora de la calidad educativa»[438].

La preocupación por la mejora cualitativa de la educación aparece representada tanto en los testimonios como en la prensa obrera, pero también en la prensa conservadora y burguesa. Desde *Las Provincias* se criticó duramente la falta de innovación pedagógica del maestro, al igual que su preparación enciclopédica y su falta de experiencia práctica. La organización escolar estaba «llena de rutinas invertebradas y errores funestos» que persistían debido a la pasividad del maestro: «No es digno de una clase intelectual y altruista dejar que en la escuela se perpetúen vicios que, por lo menos, tiene el deber moral

[436] Pablo de ANDRÉS Y COBOS *…op.cit.,* p. 155.
[437] Antonio J. COLOM CAÑELLAS: «Vanguardias educativas en la España del siglo XX», *Revista Española de Pedagogía* año LVI, 210 (1998) pp. 263-284, esp. p. 265.
[438] Ramón LÓPEZ MARTÍN*…op.cit.,* p. 106.

de denunciar y con todo empeño combatir»[439]. Desde esa cabecera se creía que al magisterio le correspondía la tarea de iniciar una cruzada a favor de la transformación radical de la escuela, empezando por su parte material, antecedente necesario para una profunda transformación de los métodos de trabajo, por lo que implícitamente se apoyaba la iniciativa del régimen en materia escolar. Más bien las críticas se orientaban al ámbito pedagógico, donde la tradición y las rutinas actuaban como rémora para la modernización pedagógica: «Las grandes aglomeraciones de niños han sido aceptadas como un mal menor, […]. Se perpetúan los vicios de la vieja escuela»[440].

En otro número de *Las Provincias* se habla de la pedagogía como «sumisa y no muy perspicaz, a despecho de las grandes advertencias y formidables latigazos de Montaigne y de Rousseau»[441]. Para el articulista Ricardo Vilar, se trataba de una pedagogía que suministraba recetas para complacer a los miopes y a los ciegos. La pedagogía imperante negaba «el amor a la infancia» y «las escuelas siguen siendo verdaderas cárceles donde los niños pagaban culpas ajenas»[442].

Esta sensación de espacio incómodo, violento o inseguro queda reflejada en la vivencia de algunos militantes. Es el caso de José Beltrán Montesinos, nacido en 1917 en la localidad alicantina de Petrer donde, a causa de los malos tratos recibidos por su maestro, desarrolló miedo al colegio: «A la escuela fui poco tiempo, un año. Le cogí miedo al maestro y no quise volver a ir porque nos pegaba mucho, aquel maestro era muy "pegón"»[443]. La experiencia de Joaquín Uso Requeni debió ser muy similar. Este militante nació en 1913 en la localidad valenciana de Masamagrell, en el seno de una familia campesina. En su caso, no fue a la escuela debido al comportamiento inadecuado de su maestro:

> Todo aquello era de risa. El maestro era o vivía en Rafelbunyol, pero venía a trabajar aquí. Éste no tenía remordimientos, venía todos los días borracho, pero un día vino todavía más y se quedó dormido[444].

[439] Ricardo VILAR: «El problema de la construcción de escuelas», *Las Provincias*, nº 18.375, Valencia, 10 de enero de 1925, p. 5.
[440] *Ibíd.*, p. 5.
[441] Ricardo VILAR: «El problema de la construcción de escuelas II», *Las Provincias*, nº 18.379, Valencia, 15 de enero de 1925, p. 5.
[442] *Ibíd.*, p. 5.
[443] Entrevista a José Beltrán Montesinos, Sig.FSV 8 …*op.cit*., p. 340.
[444] Entrevista a Joaquín Uso Requeni y Dolores Llàser Alonso, Sig. FSV 173 …*op.cit*., p. 369.

Uno de los alumnos, al detectar que el profesor no ejercía vigilancia alguna, decidió prenderle fuego a su barba. La respuesta del docente parece ser que fue contundente y recayó en Uso Requeni, señalado como responsable. Con tan solo diez años, aquella experiencia fue el primer castigo físico que experimentó. Estos *correctivos* debieron sucederse con asiduidad, al menos así consta en la prensa obrera, donde maestros racionalistas como Antonia Maymón criticaron con dureza la ineficiencia de las sanciones: «Los castigos amedrentan al niño, le hacen mentir, ser hipócrita; pero nunca le corrigen. Los castigos crean espíritus humillados»[445]. Desde órganos como *Redención* también se escribía sobre los maestros y su incapacidad para rectificar sus procedimientos, «que no facilitan los medios racionales para esclarecer inteligencias»[446]. Desde el movimiento libertario, se representaba la figura del maestro como indiferente ante su responsabilidad y ante los niños coaccionados y maltratados:

> El Maestro representa lo sumiso, inerte para defender su interés. Toda su ira y mal humor son desencadenados con sus discípulos pobres, que hijos de pobres, la mayoría de los meses no pueden pagar sus honorarios[447].

Frente a ello, el proletariado debía reaccionar, enfrentarse a la injusticia y «al infanticidio que se hacía los alumnos obreros a través de la escuela y los maestros racionalistas»[448]. De manera similar se expresa Justa Mir al afirmar que en la escuela religiosa a la que asistió los castigos físicos eran la norma: «Me pegaron mucho, me pegaron mucho allí. Yo no quería ir y estuve así hasta los trece años»[449].

La cuestión del castigo físico había sido debatida con anterioridad por parte de los poderes públicos. Ya en el *Reglamento* de 1838 se había prohibido el castigo con azotes, pero se justificaba el empleo en la escuela de castigos corporales de otra índole. Del mismo modo, las experiencias desfavorables en la escuela tuvieron su eco tanto en la producción de los grandes teóricos libertarios como en la prensa. De hecho, se llega a hablar de dos grandes enemigos de la libertad en la escuela: «uno la resignación; otro la

[445] Antonia MAYMÓN: «Sobre el yunque. Crímenes y criminales» *…op.cit.,* p. 1.
[446] UN DISCONFORME *…op.cit.,* p. 3.
[447] *Ibíd.*, p. 3.
[448] *Ibíd.*, p. 3.
[449] Entrevista a Justa MIR, Sig. FSV 75 A *…op.cit.,* p. 578.

rutina»[450]. Ambos valores ya habían sido asociados por Bakunin al profesor o profesora, significado como símbolo o rehén del sistema[451].

Asimismo, Kropotkin afirmaba que la educación y la instrucción oficial eran un artificio absolutamente falso del cual el niño no era responsable, pero sí los maestros y las condiciones del sistema. Por esa razón, apelaba a la transformación interna del docente, figura clave para la futura emancipación pero que, «extenuado por un trabajo superior a sus fuerzas y por una miseria mayor que su paciencia», debía criticar «Las vergonzosas instituciones, cuyo peso soporta»[452]. Para el teórico del anarquismo, el docente debía romper con la burguesía, que pagaba insuficientemente los servicios y los relegaba «eternamente a intoxicar los cerebros infantiles con los venenos de la autoridad, la religión y la propiedad[453]. Unas críticas a las que se sumaban también teóricos libertarios españoles como Eleuterio Quintanilla al señalar la rudimentaria pedagogía como mecanismo que violentaba a los niños y niñas: «Son ya demasiadas las asignaturas que colocan (a los niños) […] en una situación permanente de martirio»[454].

Desde *Tierra y Libertad*, la pedagoga Antonia Maymón también insistía en la idea de escuela como influencia desastrosa para la niñez, definiendo al profesor como «la autoridad más despótica y aborrecible, en la que los alumnos no encuentran un guía que les ayude a seguir por el camino de la ciencia y de la verdad, sino un poder ante el cual el niño abdica de su personalidad, sus deseos y sus instintos»[455]. En *La Revista Blanca* también se reflexiona sobre la educación oficial y sus preocupantes resultados. Para Soledad Gustavo, la labor del profesor debía anularse por ser considerada como perjudicial: «Debemos de deshacer nosotros, cada cual, en su hogar, por la noche, lo que el maestro haya hecho por la mañana»[456]. Asimismo, Ricardo Mella, célebre intelectual libertario, también se manifestó en contra de la rutina pedagógica y a favor de la

[450] Alicia MARÍA LUQUE: *Anarquismo y Educación, microfísica de la resistencia: las escuelas racionalistas en los comienzos del siglo XX*, Tesis doctoral, Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Rosario, 2011, p. 34.
[451] Félix GARCÍA MORIYÓN: *Escritos anarquistas sobre educación. Bakunin, Kropotkin, Mella, Robin, Faure y Pelloutier*, Madrid, Colección Clásicos, Educación nº1 Edita, Grupo Cultural Zero, 1986, p. 33.
[452] Piotr KROPOTKIN: *Palabras de un rebelde*, Barcelona, Centro editorial Presa, edición online, [1885], p. 28. Recuperado de internet (https://www.marxists.org/espanol/kropotkin/kropotkine-palabras-de-un-rebelde.pdf).
[453] *Ibíd.*, p. 52.
[454] Ramón ÁLVAREZ: *Eleuterio Quintanilla. Vida y obra del maestro*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1973, p. 281.
[455] Antonia MAYMÓN: «Sobre el yunque. Crímenes y criminales» *…op.cit.,* p. 1.
[456] Soledad GUSTAVO: «De la Enseñanza» *…op.cit.,* p. 483.

educación práctica. Para él, el maestro incurría: «Sin quererlo en la fabricación de hombres[457]» a medida de los prejuicios, rutinas e insuficiencia científica:

> Si en la humanidad persiste la esclavitud moral y material es porque precisamente se ha empleado en la enseñanza el factor imposición […]. El verbalismo es la peste de la humanidad. En la enseñanza es peor que la peste: es la atrofia, cuando no la muerte, de la inteligencia[458].

Todos estos autores libertarios entendieron la escuela como institución que representaba una estrategia de micropoder y de control social, algo que ya había referido Renan: «El Estado es un autócrata sin igual, que tiene derechos contra todos y nadie los tiene contra él»[459]. Desde la historiografía también se representa a la escuela oficial del momento como una institución no muy alejada de un correccional[460]. Autores como Xavier Torrebadella y Lázaro Lorente conciben a la escuela «como un espacio de regímenes disciplinarios para inocular subjetividades aleccionadas a la obediencia y al trabajo esforzado»[461], o como «centros alfabetizadores de dudosa eficacia»[462].

El caso del militante Salvador Albert Albert (1904), nacido en Picassent, resulta más complejo y difícil de clasificar. Su experiencia en la escuela pública se truncó a los siete años, cuando sus padres, militantes libertarios, le matricularon en una escuela privada de corte católico:

> Me metieron en una escuela privada para aprender algo, porque llevaba cuatro o cinco años en una escuela y no había aprendido absolutamente nada. Allí estuve hasta los doce años. El profesor se llamaba don Salvador[463].

Aquel profesor tenía entre treinta y cuarenta discípulos a los que sometía a una dura disciplina: «Todos aprendíamos a la fuerza. Él era muy duro, había estudiado para cura y no nos dejaba pasar una, era muy duro»[464]. Pese a la férrea disciplina, sorprende que Salvador Albert conserve un recuerdo positivo de aquella experiencia, ya que no supuso un impedimento en su proceso de aprendizaje. Es probable que este militante haya

---

[457] Ricardo MELLA: «El verbalismo de la enseñanza»**,** *El Libertario*, nº 7, Gijón, 21 de septiembre de 1912.
[458] *Ibíd*.
[459] Ernest RENAN: «Sin título», *La Escuela Popular*, nº 2, 11 de noviembre de 1912, p. 2.
[460] Mariano FERNÁNDEZ ENGUITA: *La cara oculta de la escuela*, Madrid, Siglo XXI, 1990 y José GIMENO SACRISTÁN: *El alumno como invención*, Madrid, Morata, 2003.
[461] Xavier TORREBADELLA FLIX *…op.cit.,* p. 174.
[462] Luis M. LÁZARO LORENTE *…op.cit.,* p. 21.
[463] Entrevista a Salvador Albert Albert. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 4, p. 108.
[464] *Ibíd.*, p. 108.

normalizado la presencia de métodos agresivos en su etapa escolar, con lo que consigue extraer un aprendizaje positivo de una experiencia escolar compleja.

> Nos enseñó muchas cosas, a ser personas y a respetar a todo el mundo. No puedo más que hablar cosas positivas de él, a pesar de ser un dictador, estoy muy orgulloso de lo que aprendí y lo he practicado, y así me lo reconoce todo el mundo[465].

La historiografía también ha reflexionado en torno a estas cuestiones. El maestro siguió siendo por mucho tiempo «la fuente casi única de la que bebían, no sin temores, los alumnos»[466]. Las condiciones de los locales no reunían los requisitos más elementales, además de profesarse prácticas pedagógicas rutinarias. Debemos señalar que los testimonios no perciben la escuela como un espacio físico con dependencias recordadas al detalle. Ellos rememoran las resistencias que mostraron a las prácticas y discursos desplegados desde las aulas y las dificultades vivenciadas por encajar o sobreponerse a las coerciones. Por esa razón, insistimos en el recuerdo de la escuela oficial como espacio de disputa simbólico e ideológico, como vivencia que pudo abrir la puerta a la politización y a la asunción de principios contrarios a los valores dominantes. Es decir, algunos militantes posicionan sus primeras actitudes rebeldes, insumisas y libertarias en la escuela como reacción genuina y orgánica, como si el anarquismo fuera un elemento natural o consustancial a su carácter, forzado a mostrarse ante una situación coercitiva.

2.4. ¿Qué entiende la militancia por cultura y aprendizaje?: Hacia la escuela racionalista y el autodidactismo

Son muchos los ejemplos de militantes que percibieron su experiencia en la escuela pública como vacía y sin contenido. El maestro no se advirtió como un guía ni la dinámica escolar como un modelo de conducta a seguir. Quizá por ello, abundan las reflexiones en torno a la educación como un proceso personal de crecimiento moral que transgredía la institución escolar y se convertía en un motor y aspiración para el militante. La educación parecía estar ligada a la moral, por lo que, pese a sus malas experiencias escolares, los militantes libertarios lograban dejar atrás cualquier sensación de inferioridad intelectual gracias a los valores que acarreaba la asunción de la identidad libertaria, su moral y educación.

---

[465] Entrevista a Salvador Albert Albert, Sig.FSV 4 …*op.cit.*, p. 108.
[466] Jean Louis GUEREÑA ...*op.cit.*, p. 397.

En el caso de los militantes cullerenses Pedro Adam (1916) y Amelia Jover (1910), el esfuerzo personal y el autodidactismo parecen convertirse en elementos dignificadores del militante. Un aspecto que parece adherirse o configurar la identidad libertaria y permite suplir la deficiente escolarización que muchos niños de clase obrera sufrieron. Amelia Jover no disfrutó de una escolarización armoniosa y estable, ni tampoco tuvo ningún tipo de orientación ni tutorización de ningún maestro. Pero, lejos de resignarse, Jover se muestra un tanto beligerante y orgullosa de su proceso de formación autodidacta. Ningún maestro le decía que libro debía leer o que lección tenía que estudiar: «A mí no me tiene que decir nada nadie, porque el mejor maestro soy yo»[467]. En el mismo sentido se pronunciaba Pedro Adam: «Yo estoy leyendo desde que nací, como aquel que dice es un vicio que tengo. Si yo no tengo para leer, estoy jodido, no puedo vivir»[468]. Su amor por la lectura contrasta con su escasa formación académica, ya que en su infancia tan solo pudo aprender nociones básicas: «Las cuatro reglas, leer, escribir, muy poco de geografía y un poco de aritmética». Lo más interesante de su relato es la asociación que realiza entre la falta de escolarización y el estado animal o de barbarie, muy presente en la prensa y discurso libertario:

> Todo lo demás lo he aprendido… como dice Blasco Ibáñez, que sabe más el hombre por viejo que por sabio… Lo he aprendido pues cabalgando por la vida, sufriendo en la vida como los animales. Tropezando aquí, allá, en lo que luego se te hace instinto[469].

Generalmente, el movimiento libertario entendía el progreso como un desarrollo ascendente y lineal que conducía a la naturaleza y a la libertad. Ese progreso de perfeccionamiento era continuo y dependía en gran medida de la educación, de la transmisión de conocimientos basados en la razón y la comprobación. De esta manera, las naciones civilizadas habían «escapado a la barbarie y a todos los males que siguen a la ignorancia y a los prejuicios»[470].

En el ya citado caso de la de la militante Justa Mir también se nos ilustra a la perfección la relación entre la falta de cultura y el concepto de estado de barbarie o animalidad. Su discurso nos remite a la idea de Rousseau de una educación que respondiese a «las exigencias de la naturaleza humana, tejida de razón y sentimiento, sin

[467] Entrevista a Amelia Jover y Pedro Juan Adam Benavent, Sig.FSV 154 …*op.cit*., p. 79.
[468] *Ibíd.,* p. 79.
[469] *Ibíd.*, pp. 78-79.
[470] CONDORCET: «Orientación pedagógica: La instrucción para todos», *Estudios*, nº 125, enero de 1934, pp. 28-29.

corromper la bondad natural del niño»[471], tal y como ocurría a su juicio en la educación institucional. En los escritos de Proudhon ya encontramos esa misma idea. Para el francés, la educación debía acabar con el estado de animalidad y sublimar las aptitudes otorgadas a los individuos por la naturaleza: «El talento es una creación de la sociedad mucho más que un don de la naturaleza; es un capital acumulado, del cual el que lo recibe no es más que el depositario»[472]. El camino de la educación y el progreso lo entendía como el sello distintivo entre el ser humano y el resto de especies:

> Esta educación progresiva y dolorosa de nuestro instinto, la lenta e insensible transformación de nuestras percepciones espontáneas en conocimientos reflejos no se observa entre los animales, cuyo instinto permanece siempre igual y nunca se esclarece[473].

De igual modo, en los textos de Mijaíl Bakunin se resalta la idea de la humanidad como cúspide de la civilización, producto del desarrollo propiciado por todas las ramas de la ciencia, pero que como todo desenvolvimiento «implicaba necesariamente una negación, la negación reflexiva progresiva de la animalidad en los hombres; y era precisamente esa negación tan racional como natural»[474]. Asimismo, para Anselmo Lorenzo, la falta de cultura e instrucción limitaba el uso de la mentalidad, lo que reducía las expectativas y «deseos del ignorante a lo indispensable a la vida animal, sin elevarse a la altura de la ciencia y del arte, por carencia absoluta de motivos determinantes»[475]. El célebre teórico libertario Josep Llunas i Pujals también defendía de la necesidad de nutrirse moralmente a través de las satisfacciones que proporcionaba la ciencia y el conocimiento, «sin el cual, la inteligencia humana degeneraría hasta confundirse con los seres irracionales»[476].

Desde *Solidaridad Obrera* se indicaba de manera breve y concisa «Eduquémonos racionalmente si queremos humanizarnos»[477]. Y desde *La Revista Blanca* se animaba a los docentes a que explicasen todas las diferencias hasta que sus discípulos tuviesen «un

---

[471] Fe BAJO y José Luis BELTRÁN *…op.cit.,* p. 142.
[472] Pierre Joseph PROUDHON: *¿Qué es la propiedad? Investigaciones sobre el principio del derecho y del gobierno*, Traducción: A. GÓMEZ PINILLA, Buenos Aires, Utopía Libertaria, Libros de Anarres, [1840], 2005, p. 164.
[473] *Ibíd*., p. 208.
[474] Mijaíl BAKUNIN: *Dios y el Estado*, Menorca, Biblioteca digital abierta, [1882], 2016, p. 4. Recuperado de internet (http://www.textos.info/).
[475] Anselmo LORENZO: *Contra la Ignorancia*, Biblioteca La Colmena, p. 14. Recuperado de internet (www.anselmolorenzo.es), el original se publicó en *Pueblo Nuevo*, 10 de abril de 1913.
[476] Jordi MARTÍ FONT (ed.): *Josep Llunas i Pujals. Obra teórica completa. Qüestions socials i altres textos sobre anarquisme col.lectivista*, Barcelona, Descontrol, 2020, p. 283.
[477] IGUALADA: «Conferencia racionalista», *Solidaridad Obrera*, nº 23, 23 de octubre de 1913, p. 3.

completo conocimiento del porqué de la superioridad del hombre con relación a los demás animales»[478]. Ante esa necesidad de salir de un estado incivilizado o de "animalidad", la escuela alternativa y la trasmisión de valores humanistas y libertarios se antojaba como un posible remedio. En ese sentido, el absentismo y la escasa escolarización era percibido por algunos autores como un gran lastre para el cambio y la transformación de la sociedad, ya que la infancia suponía una etapa clave en el desarrollo de las facultades naturales del individuo.

Los testimonios de Bernabé Esteban Martínez (Villarquemado, 1908) y de Pedro Adam (Cullera, 1916) destacan por su complejidad y carácter reflexivo. Para ambos militantes, la educación debía girar en torno a conceptos como el apoyo mutuo, es decir, la solidaridad, la fe en el individuo y en las diversas personalidades del ser humano: «Cada escuela debe hacer en primer lugar hombres, luego se le enseña las matemáticas, el otro y el más allá»[479]. El problema no sólo era el contenido de esa educación, muy alejado de sus ideales, igual de contraproducente era su carácter elitista y sus usos políticos y alienantes. En palabras de Bernabé Esteban:

> La enseñanza nunca se ha dado como debiera a las gentes. Esta cultura que necesitaba los pueblos no se ha dado nunca. La vida de la gente está llena de ignorancia que le resulta bien al gran capital para dominar la situación[480].

Este testimonio parece haber integrado el discurso de Bakunin sobre la igualdad de condiciones económicas como requisito *sine qua non* para una educación justa. El autor ruso consideraba que la desigualdad económica imposibilitaba que el desarrollo intelectual de los niños fuera resultado de sus capacidades y energía individual:

> ¿No es una hipocresía y engaño infame, hablar de derechos individuales fundados en capacidades individuales no sólo en la actual sociedad, sino incluso con vistas a una sociedad reformada, que seguiría, sin embargo, teniendo como bases la propiedad individual y el derecho de herencia?[481].

Cuando hubiese igualdad en el punto de partida, la labor de la escuela y el progreso del niño y de la niña se podría realizar de acuerdo a sus capacidades. De ahí concluimos

---

[478] Constancio ROMEO: «La escuela: su pasado, su presente, su porvenir», *La Revista Blanca*, nº 59, 1 de noviembre de 1925, p. 29.
[479] Entrevista a Bernabé Esteban Martínez y Pedro Adam BENAVENT. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig.FSV 147, p. 280.
[480] *Ibíd.*, p. 283.
[481] Se trata del texto de Bakunin *La Educación Integral*, en Félix GARCÍA MORIYÓN *…op.cit.,* p. 26.

la razón por la que Bakunin anteponía la revolución política a la cultural, ya que para que ésta última se diera era necesaria «la abolición de las clases sociales, la desaparición de la propiedad individual y del derecho de herencia»[482], es decir, el triunfo económico, político y social de la igualdad.

La historiografía recoge la misma idea según la cual, coyunturalmente, la educación podía no ser el centro de la propuesta emancipatoria anarquista, pero sí «un elemento complementario de soluciones y estrategias más expeditivas»[483]. No obstante, la reivindicación sobre el papel de la educación como herramienta revolucionaria fue notable y gozó de una enorme difusión, quizá por ello, Juan Suriano afirma que tal posición «no subestimaba el papel cumplido por la educación en el proceso de emancipación de los trabajadores, pero la relegaba para el día después de la revolución»[484].

En todo caso, para estos militantes libertarios, la enseñanza estaba vinculada al modelo productivo fabril, donde el individuo debía conocer una pequeña parte del proceso de fabricación con lo que encajar en la cadena de montaje y limitar su control, capacidad y autonomía en los procesos de fabricación. En su testimonio, Bernabé Esteban consideraba que la fábrica funcionaba como elemento real pero también metafórico, la escuela enseñaba una pequeña parte de la realidad, para que así el individuo se mantuviera dócil y subordinado a la autoridad entendida como coercitiva: «No nos enseñaban a comprender lo que es la vida, como se vive dignamente»[485], más bien, se difundía una manera concreta de existir y de asumir los roles preestablecidos por la sociedad: «En vez de enseñarnos, no se nos daba las herramientas necesarias y se nos constreñía la inteligencia muchas veces para que no comprendiésemos en vez de enseñarnos»[486]. Su discurso integra los planteamientos libertarios en materia de enseñanza al considerar que el capital controlaba el sistema educativo para "fabricar" hombres que vivieran «bajo su mano»[487], pero también está impregnado de derrotismo y fatalismo:

[482] Félix GARCÍA MORIYÓN *…op.cit.,* p. 26.
[483] Luis M. LÁZARO LORENTE *…op.cit.,* p. 44.
[484] Juan SURIANO: «Las prácticas culturales del anarquismo argentino», en Clara E. LIDA y Pablo YANKELEVICH (dirs.): *Cultura política del anarquismo en España e Iberoamérica,* México, El Colegio de México, 2012, p. 156.
[485] Entrevista a Bernabé Esteban Martínez y Pedro Juan Adam Benavent, Sig.FSV 147 *…op.cit.,* p. 283.
[486] *Ibíd.*, p. 283.
[487] *Ibíd.*, p. 283.

> Esta es la situación que se tiene y de ahí no se sale, porque así es como estamos. Hoy las multinacionales son más fuertes que nunca y la ignorancia del mundo es mayor que nunca también, han descompuesto toda una parte del mundo que podría tener un progreso por la inteligencia. La gente, llena de ignorancia y de incultura, no saben cómo vivir ni como producir ¡Y no viven![488].

La manera de existir, de encarar la vida a través de un código moral era un problema que transgredía el terreno puramente escolar y educativo para convertirse en un elemento esencial de combate o resistencia al capital y como solución a las catástrofes que predicen ambos militantes para el futuro. El capital había hecho a los hombres esclavos de la producción al servicio de intereses económicos, por lo que la educación debía instruir desde la infancia el ideario de vivir de lo que se produce.

El rechazo a la escuela oficial de estos testimonios hundía sus raíces en la filosofía libertaria y en autores como Kropotkin, que ya habían teorizado la máxima de que toda educación oficial habituaba al pueblo a «creer en el gobierno y en las virtudes del Estado-Providencia»[489]. En el mismo sentido, el teórico, Josep Llunas afirmaba que la educación libertaria conllevaba:

> Un mayor conocimiento y sabiduría, lo que se trasladaría a un incremento de la productividad del trabajador y a la desaparición de la criminalidad, la prostitución, el pauperismo y todas las miserias que hoy degradan a la humanidad[490].

Para el militante José María Peñarrocha, la educación que se impartía en las escuelas oficiales era «completamente negativa»[491], lo que unido al ambiente en el que se desarrollaba el niño suponía un enorme condicionante para la emancipación de los jóvenes: «Al hombre lo condiciona la sociedad, los medios de vida, la educación que recibe, el ambiente que respira, como eran sus padres, lo que hereda». Para él, el hombre era bueno desde su nacimiento y la educación debía sacar a relucir sus mejores aptitudes y delimitar los instintos:

> La educación es muy importante, ya que se traduce en sacar fuera lo que llevas dentro. Educar es formar al hombre, porque si éste se guía instintivamente, hará cosas bien y

[488] Entrevista a Bernabé Esteban Martínez y Pedro Juan Adam Benavent, Sig.FSV 147 *...op.cit.,* p. 283.
[489] Piotr KROPOTKIN: *La conquista del pan*, Valencia, Arte y Libertad, F. Sempre Editor, edición digitalizada. Primera edición 1892, p. 34.
[490] Jordi MARTÍ FONT *...op.cit.,* p. 336.
[491] Entrevista a José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 90, p. 526.

> cosas menos buenas, pero al hombre hay que educarlo, hay que formarlo, hacerle comprender que tiene que ser equilibrado en el trabajo, equilibrado en la comida, equilibrado en la conducta y en todo lo demás. Se debe educar al hombre para que haya una forma de convivencia lo más sana, unida, libre y feliz posible[492].

De esta manera, parece que equiparaba la educación con un deber moral, de progreso y desarrollo, tanto individual como colectivo, en el que el individuo se perfecciona y toda la comunidad se podía beneficiarse de ello. Este progreso moral poco tiene que ver con los estudios superiores o universitarios, a los que los militantes estudiados no tuvieron nunca acceso. Si bien, los estudios universitarios son valorados positivamente, la percepción de su falta de aplicación práctica en beneficio del colectivo es generalmente criticada:

> En aquella época creíamos que tener una carrera era… yo que sé… Pensábamos que la cultura, además de cultura es educación, pero no era así. La cultura es cultivar, pero ¿qué cultivamos? La carrera y la cultura no iba unida a la bondad, a la superación física y moral. No iba unida a nada de esto[493].

De algún modo, la identidad libertaria le proporcionaba el elemento moral que le hacía superior a los licenciados universitarios, ya que, con ello, ponía el conocimiento práctico al servicio del pueblo, no sólo al servicio del lucro personal o egoísta, idea muy presente en teóricos como Eleuterio Quintanilla: «Que cada cual sea maestro de sí mismo y procure serlo en toda ocasión de los que sepan menos que él»[494]. La educación sin una moral elevada, sin una visión humanista y abnegada de la sociedad y del porvenir no podía colmar los anhelos libertarios, ni soslayar el sentimiento de inferioridad intelectual y cultural que muchas veces se encuentra presente en los testimonios. En el fondo, Peñarrocha recurre a las ideas expuestas por Anselmo Lorenzo y demás libertarios, en torno al privilegio de la educación y a la supuesta deficiente escolarización para los niños y niñas provenientes de familias humildes:

> Contra la razón y la lógica está el privilegio, que desde la infancia de la humanidad hasta nuestros días, recluyó la ciencia en el templo, en el convento o en la Universidad, reservando a sus favorecidos la explicación de los fenómenos naturales, el conocimiento de la historia, el análisis de las fuerzas físicas, para dar a los desheredados mitos para

[492] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 85 *…op.cit.,* p. 356.
[493] *Ibíd*., p. 356.
[494] Ramón ÁLVAREZ *…op.cit.,* p. 348.

> atrofiar su inteligencia, leyes para rebajar su dignidad, falsa moral y supersticiones para embrutecerlos[495].

La escuela mostraba al individuo sus derechos y deberes como hombre y lo redimía de la explotación[496]. La educación era «el camino a la emancipación social, a la moralización de la clase obrera y la superación de la inferioridad cultural»[497]. Una moral que pretendía ser distinta a la establecida, pero que no podía desligarse totalmente del discurso y valores dominantes, aunque se apuntalaba en la dignificación del trabajador y la condena a los vicios alienantes como el alcohol, el juego, la prostitución, etc.

De manera similar ocurre con Julio Martínez, nacido en Alcoy en 1908. Para él, la educación superaba con creces el ámbito del aprendizaje de conocimientos teóricos y curriculares, para situarse en la esfera de la moralidad. La escuela debía actuar como una escuela de vida que ayudase a liberar a los individuos y fomentar en ellos valores de rebeldía, lucha, compromiso con valores humanistas y autoestima. De hecho, en su relato se dirige de manera consciente a la juventud e insiste en la necesidad de una educación basada en valores éticos que armonice las relaciones sociales:

> Yo daría un mensaje. Me extraña de gran manera que haya tanta juventud que se encuentra por los institutos y que no se respeten ni ellos mismos. Comenzad por respetaros a vosotros mismos y por respetar a los demás. Podría equivocarme, pero esa juventud no se valore ni aprecia, va hacia la hecatombe y el desastre moral. Hoy ya no existen, se han perdido todos los valores, por eso yo daría un mensaje de reflexión. Se debe dar un paso atrás y encontrar lo que es el hombre, la vida del hombre. Por desgracia no saben a dónde van, se han convertido en marionetas del capitalismo y de la televisión que debía ser un arma de elevación cultural[498].

A su juicio, ni la escuela ni el instituto capacitaba a la juventud para enfrentarse a la alienación y la manipulación inherente al sistema capitalista. Más bien, servían como mecanismos mediante los cuales marcar el camino del éxito, basado en el beneficio económico y no en la elevación cultural y moral del individuo. En palabras de Soledad Gustavo, la educación debía demostrar que «las buenas acciones de los hombres son las que producen la estimación por recompensa»[499], lo cual estaba en concordancia con los

[495] Anselmo LORENZO: *El Pueblo …op.cit.*, p. 66.
[496] Fernando ASUNCIÓN PUIG …*op.cit.*
[497] Javier PANIAGUA y José A. PIQUERAS …*op.cit.*, p. 75.
[498] Entrevista a Julio Martínez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 158, p. 352.
[499] Soledad GUSTAVO: «De la Enseñanza» *…op.cit.,* p. 484

escritos de Kropotkin[500], en los que se reflexionaba sobre la sumisión del individuo inculto al autoritario y las normas de los demás como síntoma de su incapacidad de autogobernarse[501]. En ese sentido Julio Martínez aseveraba:

> Esa formación no se aprovechaba para nada, el capitalismo no tiene cultura ni respeto por nada. En Alcoy no había ningún instituto en aquella época, solamente estaba la escuela industrial, pero había valores, más que hoy en día[502].

En el caso de Marina Montllor (1928), la asistencia al colegio fue a menudo esporádica e irregular. Tras la Guerra Civil y la muerte de su madre en Barcelona, ella y su padre se exiliaron en Francia. Una vez allí, pasó once años en un campo de concentración para luego incorporarse al mundo laboral con quince años. A la pregunta, ¿entonces, has aprendido por ti misma?, Montllor responde:

> Claro. No he ido nunca a ningún sitio, verdaderamente no. He aprendido por lecturas, por discusiones, escuchando... eso de ir a escuelas así, particulares, no. Entonces había que ayudar, he ayudado siempre. Yo ya no dejé de trabajar porque... ya había destrozado bastantes aspiraciones y prefería trabajar e ir un poco más holgados, darles a mis hijos lo que yo no he tenido...Así que... de cultura, la poca cultura que tengo ha sido por mí misma, porque la escuela no me... no me ha enseñado...[503].

Los valores suponen el orgullo de la militancia libertaria, el elemento dignificador clave que los humaniza y les hace progresar de un hipotético estado primitivo a la cima de la civilización. La moralidad y la conducta ejemplificante se constituyeron en los elementos distintivos e identitarios para estos militantes libertarios, privados de una escolarización continuada y de calidad con la que acceder a un escalafón superior en el mercado laboral. Los valores que se arrogan estos militantes por pertenecer al movimiento libertario de alguna manera los capacitaban como individuos y, en parte, lograban suplir las deficiencias culturales que arrastraban desde muy corta edad. El testimonio de Montllor está en concordancia con lo establecido por el teórico Josep Llunas a inicios del siglo XX, quién declaraba que las clases ricas manifestaban un sentimiento de superioridad por la sencilla razón de que ellos habían podido obtener estudios:

---

[500] Piotr KROPOTKIN *...op.cit.,* p. 147.
[501] La ideologización de la escuela suponía para el autor ruso una desnaturalización de las fuentes primeras donde se desarrollaban las facultades del ser, al convertir «lo que debía ser templo de la verdad- la escuela- en presidio, y al que debía ser primer magistrado - el maestro - en carcelero». Véase en *Ibíd.*, p. 28.
[502] Entrevista a Julio Martínez, Sig.FSV 158 *...op.cit.,* p. 352.
[503] Entrevista a Marina Montllor. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig. FSV 77, pp. 30-31.

> Mientras que los obreros, nos habíamos quedado simples por fuerza, a causa de la necesidad en que vivimos, que nos ha impedido visitar universidades, institutos y escuelas y nos ha obligado a menudo a entrar en la fábrica o el taller para ganarnos un pedazo de pan con el que ir tirando en nuestra mísera vida[504].

En palabras de Anselmo Lorenzo, la educación debía guiar en el cumplimiento de los deberes y derechos del individuo en su camino emancipatorio[505] . Un proceso que Javier Paniagua ha definido como «una educación moral, pero también científica, que se equiparaba a la verdad»[506].

La idea que se repite es la de la formación cultural como vehículo emancipatorio y de oposición a la sociedad burguesa y capitalista[507]. La cultura no se encontraba en la escuela, había que salir a buscarla, integrarla y emplearla a favor de los oprimidos. De nuevo, en los testimonios de Pedro Juan Adam y Amelia Jover encontramos interesantes disertaciones en ese sentido. Ambos militantes entendieron la labor del docente como insuficiente y limitante, por lo que buscaron expandir sus horizontes culturales por su propia cuenta. En lo que respecta a Amelia Jover, su escolarización le sirvió para leer y aprender taquigrafía, algo inusual para una niña proveniente del ámbito rural, pero también le fue útil para tomar conciencia de los cambios que necesitaba tanto el sistema educativo como la sociedad en su conjunto. Sus ganas por aprender y conocer mejor el mundo que le rodeaba la impulsaron a acceder a lecturas de autores libertarios que no encontraba en la escuela, con lo que progresivamente fue conformando una nueva cosmovisión desde la cual replantearse y dar un nuevo significado a su realidad. Pronto las ideas y la educación conformaron para ella una perfecta simbiosis: «Mis ideas… Esas ideas se iban inculcando en mí y me motivaban a cambiar las cosas»[508].

Desde muy joven supo detectar que la educación rebasaba el marco de la escuela y sus materias, repletas de nociones teóricas, muy alejadas de la realidad social y del conocimiento práctico, por lo que decidió continuar sus estudios de manera autodidáctica.

---

[504] Jordi MARTÍ FONT*…op.cit.,* p. 323.
[505] Anselmo LORENZO: *Las Olimpiadas de la paz y el trabajo de mujeres y niños*, Madrid, Imprenta de Antonio Marzo, 1900, p. 32.
[506] Javier PANIAGUA y José A. PIQUERAS *…op.cit.,* p. 75.
[507] Desde diarios valencianos también se insistía en la necesidad de instruir en la ciencia: «Es preciso que la clase trabajadora se instruya y que se cure de un modo radical y absoluto, la perniciosa llaga de su ignorancia […]. Instruir en ciencias naturales, en las leyes de la naturaleza, a través de ellas, el individuo ve que es artificiosa la división de la humanidad en dos clases: explotadores y explotados», en Un OBRERO: «La educación del obrero», *El Obrero*, nº 2, Villajoyosa, 25 de junio de 1905, p. 2.
[508] Entrevista a Amelia Jover y Pedro Juan Adam Benavent, Sig.FSV 154 *…op.cit.,* p. 66.

Esta educación consciente se convirtió en el motor de su acción militante y en el mapa conceptual con el que hacer frente a las injusticias sociales que detectaba:

> Yo opino que he tenido algunos principios de cultura, porque en aquel entonces, como he explicado antes y me repito, he tenido los medios de poderme instruir un poco. Después, eso lo he aprovechado para ir a la práctica en cosas que se han presentado, que no las hemos buscado, pero que se tenía que hacer frente, y yo lo he hecho. En vez de pasar el tiempo leyendo romances, para mí, idiotas, lo invertía instruyéndome en las cosas políticas, pacíficas e idealistas[509].

Sin duda, su testimonio no deja de ser una proyección de la máxima de Bakunin: «Tanto los niños como los hombres maduros no se vuelven sensatos más que con sus propias experiencias, nunca por las de los demás»[510]. Idea también resumida por Federico Urales en *La Revista Blanca* a través del siguiente apotegma: «En realidad, todas las ideas son prácticas»[511]. Y también presente mediante la definición de pedagogía de Lacerda de Moura como sistematización de los preceptos educativos: «la educación es la aplicación de la teoría pedagógica o de lo por ella formulado»[512].

Amelia Jover deja entrever un sentimiento de orgullo por su formación al margen de la escuela, como individuo social, anarquista y luchador: «Yo creo que me he portado bastante bien»[513]. Seguidamente, su compañero Pedro Adam añade: «Es una educación permanente, para toda la vida, que hay que demostrar en hechos», lo cual nos sugiere que, para este militante, la educación debía demostrarse a través de la lucha libertaria. El militante anarquista debía estar en constante formación, ocupando indistintamente el rol de maestro y de discípulo:

> Yo me motivo al oírte a ti y tú te motivarás al oírme a mí […]. Hay que ser siempre maestro, pero también discípulo. A mí me gusta más ser discípulo, porque me gusta saber y al gustarme saber, estoy motivado para saber más y como nunca sabes bastante, pues cada día más. Las ideas son siempre jóvenes, da igual tu edad, con ellas el hombre ya no

[509] Entrevista a Amelia Jover y Pedro Juan Adam Benavent, Sig.FSV 154 *…op.cit.,* p. 69.
[510] Mijaíl BAKUNIN: *La instrucción integral*, País Vasco, Ekinaren ekinaz argitaratua, [1869], 2014, p. 24.
[511] Federico URALES: «Las idealidades prácticas», *La Revista Blanca*, nº 11, 1 de noviembre de 1923, p. 3.
[512] María LACERDA DE MOURA: «Pedagogía y educación», *Estudios*, nº 138, febrero de 1935, p. 16.
[513] Entrevista a Amelia Jover y Pedro Juan Adam Benavent, Sig.FSV 154 *…op.cit.,* p. 69.

es viejo, pero siempre se mantendrá como maestro para ser buen discípulo, y como buen discípulo para ser un gran maestro[514].

En cuanto a la educación permanente, Pedro Juan y Amelia Jover parece que la asocian con la experiencia militante reflejada en una vida de compromiso, de lecturas y actos revolucionarios diarios, que debían legarse a las nuevas juventudes a través del ejemplo:

> Yo creo que es el momento idóneo para que los libertarios pidan la palabra y lo hagan bien, con hechos, viviendo un futuro, porque uno primero hace su revolución propia, para luego extenderla al resto. Así es que yo vivo ya el futuro. Los que piensan como yo, viven ya el futuro, estamos motivados por ello, y nosotros tenemos que hacerlo ver. Tenemos que hacer para conseguir el autogobierno, tomar consciencia de que no se necesitan guardias para salvar este monte[515].

Sin duda, la educación se percibía como un acto consciente de transformación personal e individual, pero también como un legado que transmitir a las generaciones futuras, responsables de continuar la lucha libertaria.

2.5. La pedagogía racionalista

2.5.1. Precedentes e influencias de la renovación educativa libertaria

Tal y como afirma Javier Paniagua, el anarquismo fue mucho más que un movimiento sindical o político centrado en construir una sociedad revolucionaria sin gobierno[516]. Este movimiento también se preocupó de reflexionar sobre aspectos de la vida como la moral, las relaciones sexuales, los roles de género o la educación, y no lo hizo sólo teorizando, sino que puso en marcha todo un movimiento cultural, con lo que creó una literatura específica y potenció escuelas independientes como la Escuela Moderna (1901) de Ferrer o la Escuela Racionalista. Se trataba de propuestas pedagógicas orientadas a crear «el sustrato indispensable que hiciera posible el triunfo de la revolución»[517] sin crear con ello «odio, ni sentimiento de venganza en los niños, sino

[514] Entrevista a Amelia Jover y Pedro Juan Adam Benavent, Sig.FSV 154 *...op.cit.,* p. 76.
[515] *Ibíd.*, p. 77.
[516] Javier PANIAGUA y José A. PIQUERAS *...op.cit.,* p. 77.
[517] Francisco MADRID: *La prensa anarquista y anarcosindicalista en España desde la I Internacional hasta el final de la Guerra Civil. Análisis de su evolución*, Barcelona, Tesis de doctorado, Universidad Central de Barcelona, 1989, p. 163.

mostrando las causas que motivaban los desequilibrios sociales»[518]. Según Pere Solà, la escuela racionalista se percibía «como una de las pocas, quizá la única, alternativa teórica global dada en materia de política educativa por la izquierda revolucionaria en este país»[519].

Desde el siglo XIX, el anarquismo había sentado sus bases doctrinales y humanistas en la búsqueda de la razón y lo moral como guías y motores del desarrollo humano. Ese racionalismo puede entenderse como una actitud filosófica basada en creer en la posibilidad última «de explicar lógicamente la realidad, en la capacidad de la razón humana, con independencia de todo apoyo externo, para comprender esa realidad, y en el poder de la acción humana para transformarla»[520]. La fe religiosa se fue sustituyendo por una nueva fe, la razón humana como instrumento de conocimiento en sentido cartesiano. El movimiento libertario recogió las dudas de Nietzsche, Marx y Freud en torno al concepto estrecho y clásico de razón y reelaboró o resignificó el concepto de razón como facultad superior a los instintos, emociones e incluso voluntad, pero siempre dentro de los límites gnoseológicos marcados por las leyes naturales. En definitiva, la razón humana, expresada a través de la ciencia y la cultura, se posicionaba como única vía adecuada para un conocimiento verdadero de la realidad, para «el triunfo de una visión materialista del mundo»[521].

Álvarez Junco interpreta esta concepción materialista y atea de la ciencia «como la encarnación de la Razón, la Naturaleza, y por tanto, la Armonía y la Justicia»[522], ya que la filosofía racionalista era, en esencia, democrática e igualitaria. La inculcación de estos elementos a través de la educación suponía la chispa que avivaría la llama libertaria, su capacidad liberadora y su facultad para producir abundancia, salud y felicidad. En palabras de Anselmo Lorenzo, «la ciencia y su inculcación había producido al hombre nuevo»[523], imbuido de idealismo y creyente en el progreso, la ciencia y el positivismo.

El futuro proyectado por el anarquismo se basaba en la eliminación de toda autoridad y de todas las religiones a través de la organización científica de la sociedad,

[518] Pablo PALOMERO FERNÁNDEZ: «Cultura y educación en el anarquismo: España 1868-1939», *Revista Interuniversitaria. Form. Prof.*, 33 (1998), pp. 183-193, esp. p. 191
[519] Pere SOLÀ: *Las escuelas racionalistas en Cataluña (1909-1939)*, Barcelona, 2.a ed., Tusquets, 1978, p. 14.
[520] José ÁLVAREZ JUNCO *...op.cit.,* p. 65.
[521] Javier NAVARRO *...op.cit.,* p. 171.
[522] José ÁLVAREZ JUNCO *...op.cit.,* p. 67.
[523] Anselmo LORENZO: *El Pueblo ...op.cit.,* p. 42.

por oposición a la sociedad burguesa, cimentada en principios bárbaros como el dominio del más fuerte, la coerción y el egoísmo exacerbado. La influencia de la Ilustración, la Revolución Francesa, los discursos de Saint Simon y del socialismo utópico son evidentes en esta concepción que abogaba por el fin del dominio del hombre por el hombre y la instauración de una administración científica en la que el trabajador consciente y productor se arrogaba todo el protagonismo.

A su vez, tal y como indican los estudiosos de la materia, una de las primeras referencias educativas y filosóficas para el anarquismo se encuentra en *El Emilio* de Jacques Rousseau y su perspectiva del mal uso de la ciencia y la tecnología como germen de la corrupción humana. Para él, la felicidad del niño dependía de una correcta crianza e instrucción en el conocimiento de la naturaleza y en la apuesta por la experimentación para conocer el ambiente donde se vivía. La infancia era un preludio necesario que estaba comenzando a reconocerse como esencial antes de llegar a la etapa adulta.

El anarquismo tomó y reinterpretó de este autor algunas de las ideas nodales de su corpus teórico y pedagógico, como su defensa de la libertad individual sobre el determinismo social y los convencionalismos culturales, y «su rechazo a la pedagogía tradicional y sus procedimientos autoritarios y represivos»[524]. Asimismo, reprodujeron del autor ginebrino la voluntad de poner en el centro de la actividad educativa al alumno, lo que denominó paidocentrismo, elemento ampliamente influyente y debatido en el anarquismo y en corrientes pedagógicas como la Escuela Nueva[525]. La idea del paidocentrismo probablemente esté vinculada con el ensayo de Locke de 1693, *Algunos pensamientos sobre la educación*, en el que se disertaba en torno a la idea del niño como criatura razonable que debía ser estimulado apropiadamente para garantizar su desarrollo. Para Locke, no existían las ideas o conductas innatas, más bien estas se basaban en la experiencia vivida: «El hombre comprendía y transformaba el mundo a través del conocimiento positivo o empírico»[526], por lo que no existían dos individuos iguales y el sistema educativo debía adaptarse al ingenio e individualidad de cada alumno y alumna.

[524] Jenny Cristina SÁNCHEZ PARRA: «Amo la ciencia y la verdad, pero si todo el tiempo me lo ocupa el trabajo... La construcción del saber educativo anarquista durante el último tercio del siglo XIX», *Diacronie. Studi di Storia Contemporanea, Scuola e società in Italia e Spagna tra Ottocento e Novecento*, 34 (2018), pp. 1-16, esp. p. 4.
[525] Francisco José CUEVAS NOA: *Anarquismo y educación. La propuesta sociopolítica de la pedagogía libertaria*, Madrid, Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, 2003, p. 83.
[526] Fe BAJO y José Luis BELTRÁN *...op.cit.,* p. 142.

Asimismo, algunas obras realizadas durante la Revolución Francesa fueron influyentes e incluso reproducidas por el anarquismo. Es el caso de autores como François Babeuf y su discípulo Filippo Bounarroti, quienes abogaron por una educación igualitaria que acabara con la alienación de las clases humildes: «es a través de la educación que el pobre es pobre y vosotros podéis movernos en el mundo de lo superfluo y lo caprichoso»[527]. Babeuf, en *Cadastre Perpétuel*, formuló un plan nacional de educación que incluía a todos los ciudadanos, sin privilegios ni excepciones. Para Bakunin, este autor tuvo «el honor inmortal de haber suscitado el más grande problema que se ha planteado en la Historia: el de la emancipación de la humanidad entera»[528]. En cuanto al discurso de su epígono, Bounarroti, marcó un precedente sobre la capacidad subversiva de la educación: «En manos de sus reformadores la educación podría transformar completamente la nación»[529].

Por último, debe señalarse la influencia de los socialistas utópicos entre los que destacaron figuras como Owen, Cabet, Fourier, Leroux, etc. Para Robert Owen, la educación se posicionaba como un pilar fundamental en «el evangelio social»[530] que predicaba, y como un requisito indispensable para «la formación del carácter del individuo y la constitución de un nuevo sistema social, más justo e igualitario»[531]. Sus ideas de introducir la experimentación del mundo como base para adquirir conocimientos más acordes con la cotidianidad, de compaginar en la educación aspectos intelectuales, éticos, físicos y técnicos[532] para conformar obreros habilidosos y cultos, y de incluir en la escuela a las mujeres «serían una de las bases de la educación integral procesada entre los círculos libertarios»[533].

Estas ideas tendrán su eco en los grandes teóricos anarquistas: Proudhon, Bakunin y Kropotkin. El primero de ellos consideraba como una virtud la diferencia de intelecto

[527] Belinda ARTEAGA: *La escuela racionalista de Yucatán. Una experiencia mexicana de educación anarquista (1915-1923)*, México, UPN, 2005, p. 83.
[528] Chantal LÓPEZ y Omar CORTÉS (eds.): *Mijaíl BAKUNIN: El Patriotismo, la Comuna de París y la noción de Estado*, 1869, edición digitalizada, p. 8. Recuperado de internet (http://cdn.preterhuman.net/texts/literature/in_spanish/Mijail%20Bakunin%20-%20El%20Patriotismo.pdf).
[529] Jenny Cristina SÁNCHEZ PARRA *…op.cit.,* p. 5.
[530] María Fernanda LANFRANCO GONZÁLEZ: «La teoría sobre la naturaleza del hombre y la sociedad en el pensamiento de Robert Owen como base del socialismo británico (1813-1816)», *Historia Critica*, 50 (2013), pp. 213-236, esp. p. 220.
[531] *Ibíd.*, p. 220.
[532] Se recomienda la lectura de los trabajos de John HARRISON: «The Steam Engine of the New Moral World: Owenism and Education, 1817- 1839», *Journal of British Studies*, 6, 2 (1967), pp. 76-98 y Robert DAVIS y Frank O'HAGAN: *Robert Owen*, Londres, Continuum Press, 2010.
[533] Jenny Cristina SÁNCHEZ PARRA *…op.cit.,* p. 5.

entre las personas. Es más, la escuela debía potenciar esa diferenciación[534] y hacer brotar de ella la individualidad y aptitud singular de cada uno[535]. Para él, la educación debía ser práctica y teórica simultáneamente para instruir y educar al individuo: «El obrero no ha de limitarse a ejercitar su inteligencia y su memoria; precisa que sus manos realicen lo que su cerebro ha comprendido»[536]. Con sus escritos, Proudhon se sumaba a toda una tradición obrerista que ponía el acento en la educación como motor del cambio, al mismo tiempo que señalaba que «ninguna revolución sería nunca fecunda si no iba acompañada de una renovación radical de la instrucción pública[537]», idea que sería harto reproducida en los escritos y prensa obrera española.

Por su parte, Bakunin también comprendió la capacidad transformadora de la educación a la hora de abolir las clases sociales y establecer la igualdad política y social de los individuos, lo cual no sería posible «más que por la igualdad de los medios económicos, de educación, de instrucción, del trabajo y de la vida para todos»[538]. El autor ruso entendía que las capacidades de los hombres eran similares, por lo que el elemento diferencial provenía de la educación de las minorías:

> Quien sepa más dominará naturalmente a quien menos sabe y no existiendo en principio entre dos clases sociales más que esta sola diferencia de instrucción y de educación, esa diferencia producirá en poco tiempo todas las demás y el mundo volverá a encontrarse en su situación actual, es decir, dividido en una masa de esclavos y un pequeño número de dominadores, los primeros trabajando, como hoy en día, para los segundos[539].

La libertad era una conquista social que podía volverse accesible a través de la formación completa[540]. Es decir, para Bakunin la educación debía ser integral para preparar a los niños de ambos sexos, tanto en la vida intelectual como la laboral, «con el fin de que todos pudieran llegar a ser hombres completos»[541].

Algunos años más tarde, Piotr Kropotkin también reflexionó sobre la idea de la instrucción integral. Ante la problemática de la división de la sociedad entre trabajadores intelectuales y manuales, Kropotkin propuso la combinación de las dos actividades; y en

---

[534] Ignacio CARRILLO PRIETO: *Rebeldía y Desobediencia (Reflexiones Jurídico-Políticas)*, México, UNAM, 2017, p. 96, https://repositorio.unam.mx/contenidos/5029314.
[535] Pierre Joseph PROUDHON *…op.cit.,* p. 112.
[536] Pierre Joseph PROUDHON: *La educación*, Valencia, El trabajo, Sempere y Cía. (s. a.), [1916], p. 231.
[537] Tina TOMASSI: *Breviario del pensamiento educativo libertario*, Madrid, Madre tierra, 1978, p. 93.
[538] Chantal LÓPEZ y Omar CORTÉS *…op.cit.,* p. 8.
[539] Mijaíl BAKUNIN: *La instrucción integral …op.cit.*, p. 15.
[540] Francisco José CUEVAS NOA *…op.cit.,* p. 96.
[541] Mijaíl BAKUNIN: *La instrucción integral …op.cit.*, p. 23.

vez de la enseñanza profesional y especializada, «apostó por la educación completa»[542]. Para él, la educación era un privilegio de ínfimas minorías. «¿Puede hablarse de educación cuando el hijo del obrero se ve obligado a la edad de trece años a bajar a la mina o ayudar a su padre en las labores del campo?»[543]

En definitiva, el concepto de educación integral, base de la pedagogía racionalista libertaria nació de la idea ilustrada, materializada en la Revolución Francesa y, en parte, en los proyectos del socialismo utópico, para ser finalmente repensada por los teóricos anarquistas. La educación debía basarse en la igualdad de oportunidades que cada ser humano tenía respecto a los demás, y en «el derecho a desarrollar de la forma más completa todas sus facultades físicas e intelectuales»[544], en un proceso en el que era indisociable educar en el trabajo manual, en el trabajo intelectual y en la vida social.

2.5.2. La experiencia militante en la escuela racionalista. Un paso clave en la construcción de la identidad

El movimiento libertario mostró desde sus inicios un compromiso por difundir la razón a través de la ciencia, la cultura, las innovaciones intelectuales y el interés por la instrucción popular. La ignorancia era una de las principales causas de la miseria moral y material que oprimía a la clase obrera. Al menos, así lo aseveraba Anselmo Lorenzo en una conferencia sociológica que impartió el 20 de abril de 1913 bajo los auspicios de la Sociedad de Cultura Racional: «No hay peor tiranía que la que lleva el ignorante dentro de sí»[545]. La revolución interior también debía organizarse a través de la acción colectiva y la instrucción. La educación tenía la capacidad de resolver la cuestión social, ya que no solo actuaba como impulsora del bienestar político-social, sino como un logro político-social en sí misma.

En relación a ello, conviene destacar que, pese a los elementos en común, no podemos hablar de una sola teoría anarquista de la educación. Prácticamente cada pensador libertario añade o censura un elemento específico para la educación, otorgándole un peso diferente como mecanismo revolucionario. Ni el anarquismo ni sus doctrinas pedagógicas pueden quedar reducidas a un ideario sociopolítico y educativo

[542] María Fernanda LANFRANCO GONZÁLEZ *…op.cit.,* p. 7.
[543] Piotr KROPOTKIN: *La conquista del pan …op.cit.*, p. 13.
[544] Francisco José CUEVAS NOA *…op.cit.,* p. 84.
[545] Anselmo LORENZO: *El Pueblo…op.cit.,* p. 16.

cerrado. La variedad de posturas teóricas asumida por teóricos y militantes y la heterogeneidad en su aplicación produce todo tipo de resultados y de vivencias que dificulta entenderlas como un todo integrado en una misma doctrina o realidad socioeducativa. Por ello, tanto Francisco José Cuevas Noa como Silvio Gallo[546] hablan del anarquismo como «paradigma de análisis sociopolítico, en el que existirían diferentes formas de interpretación de la realidad de acuerdo con el momento y con las condiciones históricas»[547]. Para autores como Clara Lida, la conciencia creada en el proletariado sobre la necesidad de escuelas propias racionalistas es la culminación de un largo proceso empujado por «el afán de educarse, a pesar de las trabas impuestas por un sistema escolar inaccesible a los grupos sociales marginados económica e ideológicamente»[548]

Del mismo modo, no hay una única representación y vivencia de la escuela racionalista. Para la militancia, esta escuela tuvo distintos significados y un peso variable en su proceso de politización. Resulta muy complejo conocer la repercusión real del movimiento educativo racionalista en tierras valencianas. Aquellos centros educativos apenas han dejado documentación interna, por lo que los estudios existentes han recurrido al análisis de la prensa valenciana, donde sí se encuentra una alta presencia de publicaciones de autores librepensadores y de pedagogos antiautoritarios. Nosotros hemos pretendido recuperar la producción cultural libertaria sobre estos temas, pero sobretodo, ahondar en la experiencia personal de los individuos, antiguos alumnos que vivenciaron este tipo de escuelas.

Partiremos del caso del militante José María Peñarrocha, y su postura en defensa de la educación como mecanismo revolucionario y de transformación con el que acabar con la explotación del hombre por el hombre: «Todo lo íbamos a conseguir a través de la educación y la formación. Todavía lo creo, el hombre es lo que ve, es lo que piensa, es lo que le enseñan»[549]. Para él, la educación se encontraba secuestrada en manos del clero y del Estado y por ello, no podía cumplir su objetivo, el de «educar a la clase

[546] Silvio GALLO: *El paradigma anarquista de educación*, Documento editado en 1997, Semillas de Libertad, Plataforma ácrata digital. Recuperado de internet (www.flyingmind.com/plataforma/doc7).
[547] Francisco José CUEVAS NOA *…op.cit.,* p. 81.
[548] Clara E. LIDA: «Educación anarquista en el ochocientos», *Revista de Occidente*, 97 (1971), pp. 33-47, esp. p. 42
[549] Entrevista a José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 89, p. 490.

trabajadora»[550]. Frente a ello, la escuela racionalista constituida por militantes dotaba al individuo de un sentimiento de clase y de un programa político y cultural a seguir:

> Por ese motivo estaba la Escuela Moderna, la escuela racionalista. En un principio todo no lo hubiéramos podido hacer, pero sí ir mitigando los vicios. Nosotros creíamos que nuestra conducta servía de ejemplo, porque el mal nos lleva al mal y el bien nos lleva hacia el bien[551].

Su rechazo a la escuela oficial y la búsqueda de referentes se encuentra mediada por su propia experiencia de escasa y poco enriquecedora escolarización. Una experiencia que parece extender a la mayoría de niños proletarios y campesinos, identificados en su relato con la adultez, lo que nos indica una percepción de la infancia como una etapa corta, difícilmente delimitada y separada de la edad adulta.

> De la escuela oficial saqué algo, muy poca cosa, pero algo. Luego, a los ocho o nueve años tuve que ir a trabajar, por eso no iba casi nadie, porque a las horas de escuela la gente estaba trabajando[552].

Precisamente, la idea de una escuela inútil, portadora de grilletes y apoyada en preceptos equivocados se repite con asiduidad tanto en la prensa libertaria como en su relato. Frente a esta escuela, autores como Josep Llunas apostaban por el cultivo del saber cómo puente hacia un paraíso libre[553]. De hecho, Javier Navarro califica la apuesta por el empirismo del movimiento libertario de «ciencia militante antiautoritaria, de base positivista y contraria al mal uso de los avances científicos»[554]. Con ello, se apostaba por una ciencia de carácter humanista.

En todo caso, para Peñarrocha los hombres se encontraban alienados por la falta de una educación crítica que los emancipara de vicios como la taberna o el trinquete: «Algunos hombres tenían principios y pensaban en la educación de sus hijos. Eran hombres y mujeres que sabían que de la escuela oficial no sacarían nada»[555]. Una vez ingresó en el mundo laboral, otro niño le habló sobre La *Espiga*, una escuela racionalista que pronto despertó su interés.

---

[550] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 85 *…op.cit.,* p. 359.
[551] Entrevista a José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 86, p. 397.
[552] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 85 *…op.cit.,* p. 357.
[553] Josep LLUNAS I PUJALS: *Estudios filosófico-sociales,* Barcelona, La Academia, 1883, p. 196.
[554] Javier NAVARRO *…op.cit.,* p. 174.
[555] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 85 *…op.cit.,* p. 359.

La idea de formar una escuela en Llíria provino de la sociedad sindical, en un intento de difundir sus ideales y acoger a todos los niños excluidos de la escuela pública oficial. Por esa razón se encontraba ubicada en el local sindical de la CNT. El vínculo entre la escuela y el movimiento libertario generó una gran hesitación en el padre de Peñarrocha, quien dudaba de las intenciones de aquellos anarcosindicalistas: «Yo solía escuchar a mi padre decir que aquellos hombres de *La Espiga* eran malos trabajadores, que no tenían nada que enseñarme»[556]. La incomprensión de su padre parece que fue *in crescendo,* y lo que comenzó con una actitud autoritaria dio pasó a los malos tratos: «Yo lo odiaba, no podía con ello, ¿Por qué me tenían que pegar?, ¡Pam y pam, un *gaiato* al día!». Pese a los constantes malos tratos, su curiosidad por la escuela se mantuvo y, con los ingresos que lograba ahorrar, pudo costearse la escuela racionalista regenteada por el maestro Don Augusto.

Con todo ello, Peñarrocha representa el proceso de escolarización como una elección sacrificada. En su caso, supuso la negativa violenta de su padre y el esfuerzo de trabajar y ahorrar dinero para costearse una educación de calidad que le permitiera entender su realidad. En su caso, la militancia parece vincularse con la escuela racionalista y los hábitos sociales allí presentes. Unas conductas igualitarias que parecen conllevar privaciones y coerciones sociales y familiares en aras de un ideal racionalista orientado en *crear* nuevos hombres, lo cual podemos vincular a la creencia en la expansión del pensamiento racional como motor del progreso histórico.

La idea de sacrificio y perseverancia para lograr la emancipación cultural también se encuentra presente en el relato de la militante María Pérez Yuste:

> En aquella época existía el analfabetismo en general y para salir una persona un poco culta era porque le interesaba saber ¿Y cómo aprendía? A fuerza de sacrificio en su casa o después de hacer las labores y las faenas, lo mismo un hombre que una mujer, porque íbamos a maestros particulares[557].

Esos maestros particulares a los que alude Pérez Yuste se encontraban en el sindicato, que ejercía como centro donde se desarrollaban las actividades culturales y formativas. Así, el maestro es sin duda la figura clave en el recuerdo de la experiencia de

[556] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 85 *...op.cit.,* p. 360.
[557] Entrevista a María Pérez Yuste, Sig.FSV 105 *...op.cit.,* p. 104.

la escuela racionalista. Quizá por ello, Peñarrcocha lo proyecta como el elemento diferencial de su experiencia escolar:

> Yo recuerdo que cuando fui allí me impresionó mucho aquel hombre. No nos pegaba, aquel hombre nos hablaba de usted a todos. Y claro, como la mayor parte de nosotros estábamos criados de esta forma: "¡Che, me cago en Dios, que te pego una patada! ¡Tú que te has creído!". Al ver cómo nos trataba ese hombre, yo me emocioné, yo que era tan sutil, tan, tan…[558].

La escuela y aquel maestro actuaron como elemento dignificador y humanizador para una generación de niños cuya relación paternofilial se encontraba marcada por la violencia. De esta suerte recuerda Peñarrocha la pedagogía desarrollada por su maestro Don Augusto, basada en el establecimiento de un clima cálido y unas relaciones más horizontales o igualitarias entre el docente y el alumno:

> «¿Cómo se llama usted?», "Pues José María Peñarrocha". «¿Sabe leer y escribir? Lea un poco… yo soy el maestro verdad, pero usted lea como si yo no existiera, lea, lea como si leyera delante de este niño»[559].

La escuela de *La Espiga* no solamente le sirvió para socializar el ideario libertario a través de lecturas como *La Conquista del Pan*, *Campos Fábricas y Talleres*, folletos de *Malatesta*, libros de Víctor Hugo etc., sino también para aprender el castellano a través de las lecciones de don Augusto: «Si aquellos libros hubieran estado en valenciano, yo hubiera seguido leyendo en valenciano. Cada uno debe hablar el idioma que entienda mejor»[560]. Todos los casos analizados parecen indicar que la escolarización, fuese pública, privada o racionalista se realizó en castellano, lo cual puede relacionarse con la ambición internacionalista del anarquismo. El castellano pudo pensarse como la lengua oficial de la militancia, con la que escribir y leer sobre autores, teóricos, inquietudes e ideas libertarias. Javier Navarro establece similares conclusiones al detectar el uso de la lengua castellana en actividades militantes u oficiales, mientras que el valenciano quedaba relegado «a conversaciones informales o a la representación teatral»[561], al igual que en el socialismo, donde también se relegaba el valenciano «a la esfera privada o coloquial»[562].

---

[558] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 85 *…op.cit.,* p. 360.
[559] *Ibíd.,* p. 360.
[560] *Ibíd.,* p. 332.
[561] Javier NAVARRO *…op.cit.,* p. 45.
[562] *Ibíd.,* p. 45.

No solo el valenciano fue anulado como lengua, la propia escuela rehuía el calificativo de racionalista de manera explícita. Ello puede deberse al contexto represivo de la dictadura de Primo de Rivera. Pese a que Peñarrocha la califique como dictablanda, el movimiento libertario se vio obligado a operar desde la clandestinidad, por lo que la actividad soslayada y los eufemismos pudieron ser tácticas comunes y muy extendidas:

> La escuela no iba a ser racionalista, se iba a limitar a explicar gramática, aritmética, un poco de geometría, geografía y poca cosa más. Tuvimos suerte de encontrar un maestro que hiciera todo eso por las noches, Augusto Roca. Él cobraba muy poca cosa y, además, hacía tres o cuatro cosas de más[563].

Por último, pese a que a escuela racionalista apostaba por la educación mixta, los prejuicios y tensiones sociales dificultaron enormemente la aplicación de este ideario. Peñarrocha reconoce estas problemáticas y asegura que no se trataba de un tema de falta de voluntad. El maestro quería impulsar la coeducación integral, pero aquello era percibido por los vecinos de Liria como un escándalo: «Todo eso eran prejuicios enormes. Ninguna madre dejaba ir a su hija a las ocho de la noche hasta las diez. No, no, chiquillas no venían»[564], por lo que se quedaban, por ideas preconcebidas de género, al margen de la educación que la clase obrera se profesaba para sí.

Algo similar ocurre en el testimonio del militante alicantino Francisco Pérez Ortega (1903). Su incorporación a la escuela no fue hasta los nueve años. Hasta entonces permaneció en casa para ayudar en diversas tareas: «Mi padre era forjador y herrador, hacia él las herraduras, lo hacía todo. Yo le daba a la rueda del fogón y hacíamos las herraduras juntos»[565]. En un inicio frecuentó la escuela oficial de don Alfredo, junto con otros setenta alumnos, todos varones:

> Todos éramos chicos, a las niñas no sé si por las noches les daba clase. No había ninguna chica en el colegio por aquel entonces. Lo que sí que había eran chicos de diferentes edades, todos en la misma clase[566].

Su recuerdo de aquella experiencia escolar es muy positivo. Para él, Don Alfredo era uno de los mejores maestros de Elda: «se notaba que era de la burguesía de Elda». Con ello, Pérez estaba aludiendo a la educación superior de su maestro debido a su

[563] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 85 *…op.cit.,* p. 358.
[564] *Ibíd.,* p. 358.
[565] Entrevista a Francisco Pérez Ortega. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 166, p. 210.
[566] *Ibíd.,* pp. 210-211.

condición social. En todo caso, en las clases de don Alfredo confluían niños de diferentes clases sociales a los que, generalmente los sábados, solía instruir en materia religiosa, aunque Francisco Pérez no asistía a esas lecciones. Al poco tiempo, debido a la influencia de sus hermanos, ambos sindicados, decidió cambiar la escuela oficial por la alternativa, ubicada en un primer momento en el propio local del sindicato. Poco después, la escuela se trasladó detrás de la sede sindical, en una de las esquinas de la Plaza Sagasta. Aquella escuela, de influencia racionalista, contó con sesenta alumnos aproximadamente y estuvo regentada por el maestro y futuro director de *Solidaridad Obrera* y miembro del Consejo Económico de Cataluña durante la Guerra Civil, Eusebi Carbó.

Pese a que sólo había una clase, lo cual se asemeja mucho a la estructura de la escuela unitaria, Francisco Pérez si recuerda la asistencia de niñas, por lo que pudo experimentar la coeducación, un aspecto novedoso y controversial para la época. Aquel centro se llamaba *Escuela Racionalista de Francisco Ferrer i Guardia*. Como solía ocurrir, las escuelas racionalistas se nutrían de diferentes profesores de manera temporal, por lo que tuvo como maestros a figuras como José Alberola, director de la Escuela Moderna de Valencia y profesor de la escuela racionalista del barrio de Orriols; la reputada pedagoga y articulista de diferentes medios libertarios, Antonia Maymón; y a un tercer maestro conocido como Durán.

El recuerdo del paso de tantos maestros en una misma escuela concuerda con las conclusiones expuestas por la historiografía en torno a las escuelas racionalistas valencianas y sus problemas económicos. Las cuotas moderadas, la elevada movilidad del profesorado y la asunción por su parte de más cargos o funciones causaban inestabilidad y divergencias en la aplicación de la descentralizada pedagogía libertaria, mermada por los constantes cierres[567] debido a «la inestabilidad legal[568], a la represión política[569] o a los impagos»[570].

Gracias a los estudios de Javier Navarro, conocemos los métodos utilizados para hacer frente a esta delicada situación. En muchos casos, ante la falta de recursos, los métodos de financiación se tornaban más imaginativos y variados, yendo desde donaciones, subvenciones, listas de suscriptores, emisión de sellos y tickets, y cuotas

[567] Javier NAVARRO: *Ateneos y Grupos Ácratas …op.cit*., p. 38.
[568] Dora BARRANCOS: *Anarquismo, educación y costumbres argentinas a principios de siglo*, Buenos Aires, Editorial Contrapunto, 1990.
[569] Alicia MARÍA LUQUE *…op.cit.,* p. 10.
[570] Luis M. LÁZARO LORENTE *…op.cit.,* p. 26.

extraordinarias, hasta rifas y recaudaciones en veladas artísticas[571]. Una situación que debió de reproducirse con relativa asiduidad, ya que aparece reflejada en la prensa. De hecho, una práctica recurrente fue la de separar la escuela racionalista del local sindical para evitar así la clausura y demás medidas represivas. En *Tierra y Libertad* se mostraban las penurias de las escuelas racionalistas entre las que destacaba la imposibilidad material, la necesidad económica del maestro y la falta de estos ante tantos alumnos: «El maestro tiene demasiados alumnos para llevar a la rigurosa práctica las amplias, libres y grandiosas enseñanzas modernas»[572].

Así ocurrió con la escuela racionalista de Pedralba, objeto de calamidades y de la represión. La primera mención documental de esa escuela la sitúa Javier Navarro en enero de 1909, debido a la celebración de un mitin racionalista al que asistieron los pedagogos Samuel Torner y Francisco Fuentes[573]. La escuela se fundó gracias al esfuerzo de la Sociedad de Socorros Mutuos y pasó a estar dirigida por Leopoldo Quiles, figura reseñada como profesor de la Escuela Moderna de Pedralba en la prensa republicana en 1914-1915 gracias a la publicación de un cuento racionalista y pacifista para niños titulado *¡Maldita guerra!* [574].

En lo referente a la nomenclatura y carácter de la escuela, el militante Narciso Poeymerau la define como «una escuela racionalista al estilo Francisco Ferrer i Guardia, dónde los chicos y las chicas íbamos a aprender allí», mientras que «en Liria, me parece que no había una escuela "de ese tipo"»[575]. De manera sutil establece una diferenciación entre la Escuela Moderna ligada a Ferrer y la Escuela Racionalista, que es recordada como "otro tipo de escuela". En su testimonio encontramos una mención sobre la coeducación en la escuela, pero son las penurias económicas de la institución lo que realmente tiene gran peso en su memoria. En ese sentido, Narciso Poeymerau recuerda como los problemas económicos afectaban a la escuela racionalista de Pedralba, por lo que Sociedad Obrera local impulsó la conformación de un grupo de teatro formado por militantes y dirigido por el padre de Narciso Poeymerau, que orientaba su labor a la representación «de dramas y comedias para obtener fondos destinados a su centro

[571] Javier NAVARRO *...op.cit.,* p. 104.
[572] DIONYSIOS: «El problema de la Instrucción», *Tierra y Libertad,* nº 320, 4 de octubre de 1916, p. 3.
[573] Luis M. LÁZARO LORENTE *...op.cit.,* p. 175.
[574] Javier NAVARRO *...op.cit.,* p. 110.
[575] Entrevista a Narciso Poeymerau, y a María. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València., Volumen 6, Sig.FSV 98, p. 295.

escolar»[576]. El desarrollo de este tipo de actividades potenciaba el vínculo social e ideológico entre la militancia a la vez que fomentaba la acción colectiva, el esfuerzo y el sacrificio.

Sin embargo, pese al esfuerzo de la militancia, la escuela permaneció la mayor parte del tiempo cerrada: «No tengo absolutamente ningún estudio porque la escuela que regentó la Sociedad Obrera de la CNT estaba siempre clausurada» –a su juicio, «porque no se daba la doctrina cristiana»[577]–. Con ello, Poeymerau señalaba a la Iglesia Católica como rémora del desarrollo educativo emancipador y renovador que pretendía el movimiento libertario. El caciquismo y la coerción llegó a tal extremo que el alcalde de Pedralba junto con el alguacil, símbolo de la represión del pueblo, se propusieron el cierre definitivo de la escuela:

> Se presentaron en la misma clase donde estábamos y el alcalde le dijo al maestro «esta escuela queda clausurada». Dice "¿Con qué orden?" y el alcalde dice ,«por la mía, ¿te parece poco?»[578].

La escuela sirvió para estos militantes como un ejemplo más de desigualdad, represión y persecución contra aquellos que buscaban educarse y expresarse de manera independiente y alternativa, en comunión con el ideario libertario y la emancipación social. En definitiva, esta experiencia alimentó la idea de una formación perpetua para alcanzar mayores cuotas de libertad y desarrollo personal. Tal y como indica Julia, la compañera de Poeymerau: «Lo que saben es lo que han aprendido después»[579], a lo largo de su vida militante y de su experiencia vital.

2.5.3. El maestro y la metodología racionalista

Desde la prensa libertaria también se insistió en la necesidad de cambios en la relación entre maestro y alumno. Para ella, el medio en el que se desenvolvían el niño y la niña podía determinar su conducta y evolución, por lo que era necesario acabar con la escuela oficial, que contribuía directa o indirectamente a sostener la vida animal del hombre y a formar su personalidad moral e intelectual. Con ello, el niño corría el riesgo de someterse a la ideología propugnada desde las escuelas oficiales y convertirse en un

[576] Javier NAVARRO: *Ateneos y Grupos Ácratas…op.cit*., p. 85.
[577] Entrevista a Narciso Poeymerau, y a María, Sig.FSV 98 *…op.cit.,* p. 328.
[578] *Ibíd.*, p. 330.
[579] *Ibíd.*, p. 328.

«Soldado de la patria, egoísta individualista fruto del culto al capitalismo […] y soportará con pasividad la opresión que le impongan los demás»[580].

Con la escuela racionalista parece que las interacciones verticales y abusivas fueron decreciendo. Al menos, los testimonios de la militancia analizados nos muestran otro tipo de relación entre alumnado y maestro en la que es difícil encontrar una clara delimitación entre ambas figuras, cuyas relaciones suelen mostrarse como dinámicas, caracterizadas por la confianza y la amistad paternalista. El maestro debía actuar como un guía que, junto a la educación, favorecería el desarrollo de la personalidad del individuo mediante el cultivo de sus aptitudes anímicas, con lo que se proporcionaba, por un lado, un conjunto coherente de ideas y, por otro, le ayudaba a cultivar sus valores morales y espirituales, encaminándole a que poco a poco se formara un sentido de responsabilidad. Todo ello solo podía ser efectivo mediante la pedagogía racionalista que aseguraba que «los medios empleados fuesen apropiados al educando y al fin educativo»[581]. Una situación que parece que no se daba de manera asidua. Según Ramón López, los maestros tenían un bagaje cultural pobre: «desvinculado de las necesidades sociales del mundo en el que vivían y, sobre todo, con una falta de preparación pedagógica lamentable»[582].

Pérez recuerda la figura de Eusebi Carbó como la de un individuo sociable, de «una personalidad muy campechana, se hizo con Elda en tres meses y estuvo por lo menos un año»[583]. Su sucesor, Alberola, es representado de manera similar como:

> Un muchacho simpaticón joven, mucho más joven que Carbó. Un muchacho alto moreno. Él era el profesor y el respeto era mucho, yo no tenía edad para ser un compañero, yo era más joven, yo tendría once años, doce años para aquel entonces, por lo que no tuve trato con él[584].

A Antonia Maymón la recuerda como «una señora especial. Era naturista, una maravilla de señora, como maestra y como compañera. Estuvo lo menos ocho o diez años». En cuanto a Durán, el último maestro que recuerda, lo representa como un joven simpático, de charla estupenda y sentimientos buenos, «era un anarquista de verdad»[585]

[580] Diego VÁZQUEZ: «La pedagogía y la cuestión social», *Tierra y Libertad*, nº 315, 30 de agosto de 1916, p. 2.
[581] María LACERDA DE MOURA *…op.cit.,* p. 16.
[582] Ramón LÓPEZ MARTÍN *…op.cit.,* p. 124.
[583] Entrevista a Francisco Pérez Ortega, Sig.FSV 166 *…op.cit.,* p. 214.
[584] *Ibíd.*, p. 214.
[585] *Ibíd.*, p. 215.

que se mantuvo en Elda por cinco años. Este último fue el único docente que coincidió por un tiempo con su predecesor, pero la más común es que hubiera tan solo un maestro en la escuela.

En cuanto a su implicación en la escuela racionalista, Francisco Pérez se mantuvo veinte años más como cobrador de la escuela y asistió a clases después de casado, lo cual nos muestra su preocupación en proseguir su formación en el tiempo. Aspecto facilitado por el asequible precio de las cuotas, generalmente pagadas directamente en el sindicato, lo cual vinculaba de manera explícita la escuela con la militancia.

En cuanto a la metodología empleada en clase, Pérez entiende que la escuela racionalista era muy diferente a la escuela regentada por don Alfredo, quién era «un profesor como todos los profesores». Con sus definiciones nos indica cómo el calificativo de maestro racionalista implicaba un elemento diferencial, que para él se resumía en la siguiente idea: «Don Alfredo daba clases a todos los hijos de la burguesía de Elda, a todos»[586] mientras que la que la escuela racionalista solía ser una escuela obrerista, al menos, frecuentada por los descendientes de familias humildes. En este caso, ni don Alfredo ni los maestros racionalistas utilizaban el castigo físico, sino que corregían las malas conductas haciendo razonar al alumno y estableciendo una relación de confianza: «allí se les hablaba bien. Al final un chico si quería seguir yendo a la escuela pues iba y sino, pues fuera»[587].

Ninguno de los maestros racionalistas citados integró en el temario la materia religiosa, más bien al contrario, encontraron en las ciencias y la naturaleza el escenario perfecto donde estudiar la teoría y la práctica del mundo que les rodeaba. Con ello, la enseñanza racionalista se posicionaba «como la única que podía hacer hombres libres y humanos frente a las otras enseñanzas, que no podían hacer más que patriotas y esclavos»[588] y supersticiosos. La influencia de Bakunin se encuentra patente en estos docentes a través de la máxima de: «La enseñanza habrá de reducirse necesariamente a las cosas comprobadas y verificadas, que es lo que constituye la ciencia »[589]. El desarrollo de los menores iba en paralelo con el desenvolvimiento de la función militante del maestro, que en palabras de Kropotkin debía acudir:

[586] Entrevista a Francisco Pérez Ortega, Sig.FSV 166 *...op.cit.,* p. 216.
[587] *Ibíd.*, p. 217.
[588] IGUALADA *...op.cit.,* p. 3.
[589] Félix GARCÍA MORIYÓN *...op.cit.,* p. 33.

> Al campo anarquista a trabajar con los revolucionarios para educar a la juventud en el verdadero camino de la emancipación del hombre, en las sanas doctrinas de la equidad, de la solidaridad y de la libertad[590].

Es decir, el maestro racionalista cumplía un doble propósito, el de formar a sus alumnos y, con ello, formarse a sí mismo. Para ello, desplegaba todas las innovaciones propuestas por la escuela racionalista, donde el individuo debía desarrollar sus aptitudes siguiendo su ritmo personal y natural, experimentando y comprobando las realidades que le rodeaban.

«Nos solían llevar al campo. Allí nos explicaban lo que era una acequia, lo que era un río, sus diferencias. Yo era bastante joven, aunque lo recuerdo como si fuera hoy»[591]. Estas excursiones solían darse dos veces al mes para que los alumnos aprendieran a través de la observación y la puesta en práctica de sus conocimientos, trasladados de los libros de texto al paisaje más cercano, lo cual engarzaba con el postulado libertario de que la pedagogía era «el conjunto de teorías deducidas de la observación y la experimentación establecidas con el fin de hacer fácil y breve la acción educativa»[592].

Del mismo modo, en la escuela de Pérez Ortega tenían mapas, esferas que simulaban el sol y otros astros y un esqueleto con el que hacer el mismo ejercicio de traslación para enseñar de manera práctica y visual la anatomía humana. Los pupitres eran de dos alumnos, con tinteros facilitados por el sindicato. En cuanto al aprendizaje de himnos y cantos doctrinarios, Francisco Pérez recuerda que no se cantaban epinicios de ningún tipo: «Eso de *A las Barricadas* vino luego, cuando la guerra, pero allí no. Eso era como un ateneo, tenía su biblioteca, hombre». En cuanto a la metodología de aprendizaje empleada, Pérez asevera que no se usaban métodos memorísticos:

> El maestro lo explicaba y el que quería tomaba nota y el que no quería no tomaba nota, eso según la edad. Los había que estábamos viendo eso y nos estábamos riendo de contentos de ver que los hombres nos enseñaban cosas que ignorábamos, por qué se hacían los ríos, por qué una rambla, por qué las montañas, eso no lo sabían los chiquillos y entonces allí ya lo sabíamos, era una maravilla[593].

[590] Piotr KROPOTKIN *...op.cit.,* p. 53.
[591] Entrevista a Francisco Pérez Ortega, Sig.FSV 166 *...op.cit.,* p. 217.
[592] María LACERDA DE MOURA *...op.cit.,* p. 16.
[593] Entrevista a Francisco Pérez Ortega, Sig.FSV 166 *...op.cit.,* p. 219.

De hecho, el propio Ferrer i Guardia se había pronunciado en contra del aprendizaje memorístico. Para él y sus seguidores de la escuela racionalista, se debía enseñar como «si se tratase de un juego, de una manera agradable que facilitase el desarrollo de la iniciativa y la curiosidad del niño»[594], en lo que coincidía con Ricardo Mella: «Las lecciones de cosas y la repetición de experiencias, son la única base sólida de la razón, sin experiencias, sin realidades, la razón fracasa comúnmente»[595].

Al hilo de esta filosofía, las materias de la escuela de Pérez se adaptaban a la edad y capacidad de cada alumno: «El que era mayor hacía dictado, el otro lo que fuera, eso iba por partes, por ejemplo, yo no iba al dictado». Pese a las diferencias de edad, Pérez recuerda al grupo de alumnos como un colectivo unido y armonioso: «Todos éramos amigos, no había peleas ni nada, éramos una hermosura»[596].

En cuanto al tiempo libre, en los recreos solían salir a tomar baños de sol y aire, prácticas muy recomendadas desde la prensa libertaria como un remedio sanitario y moral de vital importancia para acabar con vicios arrastrados y constituir una sana y sólida clase obrera. Desde *La Revista Blanca* se insistía en sustituir los locales cerrados y malsanos por el campo, los baños de sol, el aire y los horizontes infinitos donde «se aprenda a admirar a la Naturaleza, a respirar con ambos pulmones y a concebir ideales de amor universal»[597]. Se trataba de una educación «higiénica que tenía la autodisciplina como método y los hábitos adquiridos en el conocimiento y el manejo del botiquín de la Escuela Moderna»[598]. De esta manera, esos hábitos obtenidos en la escuela podían repercutir y transformar las condiciones de habitabilidad de los hogares obreros: «La influencia de esta enseñanza penetraba en las familias por exigencias de los niños, que alteraban la rutina casera»[599]. En algunos casos, esta praxis educativa podía convertirse en un recuerdo cándido y bien atesorado por la militancia. Es el caso de Lola Benavent, quién al ser preguntaba por su infancia responde: «No he tenido ninguna»[600]. De hecho, apenas recuerda nada de aquella etapa, salvo que en 1929 tuvo un «maestro fabuloso, don José, que también era un "anarco" maravilloso, que daba clases en la montaña»[601].

---

[594] José ÁLVAREZ JUNCO *...op.cit.,* p. 529.
[595] Ricardo MELLA *...op.cit.*
[596] Entrevista a Francisco Pérez Ortega, Sig.FSV 166 *...op.cit.,* p. 220.
[597] Soledad GUSTAVO: «De la Enseñanza» *...op.cit.,* p. 485.
[598] Xavier TORREBADELLA FLIX *...op.cit.,* p. 179.
[599] Andrés MARTÍNEZ VARGAS: «Higiene escolar», en Francisco FERRER: *La Escuela Moderna: Póstuma explicación y alcance de la enseñanza racionalista*, Barcelona, Tusquets, 1976, p. 104.
[600] Entrevista a Lola Benavent y Frederic Sanfelix, Sig.FSV 116 …*op.cit.*, p. 391.
[601] *Ibíd.*, p. 391.

La escuela de Francisco Pérez, en su intento de cumplir con su función social, ofertaba clases tanto por la mañana como por la tarde para los niños más mayores. En su caso fue de especial utilidad, ya que, al incorporarse a los catorce años al mundo laboral como zapatero, siguió asistiendo al horario nocturno como trabajo personal y cultural, con el fin de capacitarse y emanciparse. Lo que sin duda constituye un rasgo definitorio de su identidad como libertario.

El militante alicantino Antonio Quinto Seguí (1902), también recuerda la existencia de una escuela racionalista a la que asistían de manera conjunta niños y niñas. La escuela racionalista se encontraba en un Ateneo libertario a cargo de la pareja de maestros conocidos como los Ocaña: «Allí todos formamos una relación muy cordial entre los chicos y las chicas. Era una cosa que no tiene nada que ver con lo que veo hoy, era una amistad pura»[602]. Pese al buen ambiente, Antonio Quinto se consideraba hombre de acción, por lo que no duró demasiado en aquella escuela: «Yo estaba allí, pero yo no tenía freno, mis impulsos me llevaban a actuar. No estaba para ningún tipo de estudio»[603]. Los hermanos Ocaña también fueron los maestros de los militantes Dalia Sanz Sánchez (1928) y Emeterio Marco. En relación a la primera, la escuela racionalista supuso un espacio y experiencia claves para refrendar sus ideas libertarias: «Siempre hemos seguido las ideas libertarias. Aquello fue una influencia, sí… moralmente, porque estoy de acuerdo, también en la práctica nos afectó»[604]. En cuanto a Marco:

> Yo creo que la Escuela Racionalista y el método pedagógico que tenía ha sido una influencia considerable para mí, para sensibilizarme en muchas cosas. Siempre he guardado un recuerdo muy grato de esa escuela[605].

En muy pocas entrevistas se hace mención explícita a escuelas en las que niños y niñas asistían conjuntamente, lo cual puede deberse al uso del plural neutro, o quizá a una práctica poco extendida. La coeducación tanto social como sexual era una de las bases de la pedagogía libertaria, de manera que con ello se hacía referencia al intento de anticipar la sociedad futura en la que todos los seres humanos fuesen iguales. Los niños y niñas debían educarse juntos y aprender a ser hombres y mujeres en igualdad, para luego, de

[602] Entrevista a Antonio Quinto Seguí. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 110, p. 549.
[603] *Ibíd.*, p. 549.
[604] Entrevista a Dalia Sanz Sánchez Vilamosa y Emeterio Marco, Sig. FSV 174 …*op.cit*., p. 69.
[605] *Ibíd.*, p. 59.

manera conjunta declararse en rebeldía: «Se trata de no anticipar amores ni odios, adhesiones ni rebeldías, que son deberes y sentimientos propios de los adultos»[606].

José Casasola escribía en 1910 sobre la necesidad de una enseñanza mixta con el objeto de no establecer diferenciación alguna en la calidad ni en la cantidad de los conocimientos entre ambos sexos. Se perseguía «el fin moral de acabar con el estado de inferioridad de la mujer, reducida injustamente por las preocupaciones de los hombres» y «por la instrucción que recibe sumamente deficiente»[607].

En cuanto a los testimonios de José María Peñarrocha, Francisco Pérez, Antonio Quinto, Dalia Sanz y Emeterio Marco, la figura del maestro se recuerda positivamente como factor clave en su experiencia escolar y vital. Conviene aclarar que el anarquismo tradicionalmente se había opuesto a la autoridad de tipo «negativo», es decir, a «aquella emanada de las relaciones arbitrarias de poder y que se hace obedecer para conseguir sumisión»[608], tan presente en la escuela oficial estatal y religiosa. Frente a la autoridad tiránica existía una concepción positiva, otro tipo de autoridad de tipo moral, que hundía sus raíces en la conducta recta y ejemplificante, en la sabiduría y el buen trato que despertaban admiración, todas ellas cualidades personificadas en el maestro racionalista.

Estos docentes, en muchos casos, fueron militantes sin titulación y escasa formación que se lanzaron a la actividad educativa con variopintos resultados. De hecho, se pensó en suplir este hándicap a través de la fundación de la Escuela Normal para formar maestros. El movimiento libertario se preocupó por encontrar individuos aptos para la correcta aplicación del programa pedagógico racionalista. Muchos maestros titulados optaban por escuelas que asegurasen una mínima seguridad económica, otros se encontraban todavía anclados a rutinas pedagógicas consideradas desfasadas y finalmente, muchos «se identificaban como anticlericales, pero no se les podía considerar como verdaderamente racionalistas»[609]. La propia CNT, en el Congreso de Madrid de 1919, debatió sobre la necesidad de crear más escuelas racionalistas, pero «se encontraron en primer lugar con la carencia de un profesorado competente y en segundo con la de medios materiales convenientes para llevar a la práctica dicha necesidad»[610].

---

[606] Francisco José CUEVAS NOA *…op.cit.,* p. 101.
[607] José CASASOLA: *Escuela Moderna*, Valencia, 2 de julio de 1910.
[608] *Ibíd.,* p. 82.
[609] Luis M. LÁZARO LORENTE *…op.cit.,* p. 27.
[610] Miguel GONZÁLEZ URIEN y Fidel REVILLA GONZÁLEZ: *La C.N.T. a través de sus Congresos*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1981, p. 254.

El maestro ostentaba una posición superior no violenta, basada en el conocimiento científico y en su búsqueda del desarrollo completo de la personalidad de sus alumnos. Su rol de instructor se orientaba a enseñar y a aprender con placer, de manera lúdica, a extraer de cada uno su mejor versión y a difundir con el ejemplo «la solidaridad, la igualdad, la libertad y el respeto por la naturaleza»[611]. Desde prensa como *Humanidad Nueva* se recordaba la necesidad de proteger y dignificar la labor del maestro: «No hay que dejar solos a los profesores racionalistas […] junto a ellos está toda una colectividad consciente de sus deberes con los niños»[612]. De esta manera, la autoridad positiva y momentánea del maestro se aceptaba como necesaria, temporal y auxiliar en el proceso de crecimiento autónomo del individuo[613]. «El maestro debía sembrar la semilla de las ideas»[614] y encarnar en su relación con el alumno «el modelo ideal de relación entre el ciudadano adulto normal y las instituciones que guiaban su vida»[615]. Desde la prensa se aseveraba que la enseñanza racional hacía «a los niños agradable su asistencia a la escuela, puesto que no existía el tormento de las clases, de las secciones y de la imposición»[616].

Estas percepciones encajaban con la concepción de la educación que enarboló Bakunin, según la cual, la formación de los niños debía partir del principio de autoridad, puesto que estos no tenían todavía desarrollada su inteligencia[617]. Esta autoridad se entendió «como una tutela basada en el humanismo y la razón, no en principios metafísicos, teológicos y jurídicos»[618]. Con el paso del tiempo y el desarrollo del intelecto del individuo, la autoridad debía disminuir gradualmente dando paso a una creciente libertad para que «el niño llegase a pensar por sí mismo, a dirigir su propia vida y a ser dueño de sus actos»[619]. El reconocimiento de la autoridad entendida positivamente provenía de la admiración y del respeto. En ese sentido, la militante Angelina Férriz

[611] Javier NAVARRO *…op.cit.,* p. 104.
[612] José BONET: «El niño y la escuela», *Nueva Humanidad*, nº 1, 10 de marzo de 1933, p. 3.
[613] «La enseñanza racional se hace jugando los niños con el maestro, en quien ven los alumnos no al dómine que los maltrata, sino a otro camarada más serio, que les aconseja y les encamina, mostrándoles sugerencias para que los pequeños discurran por sí mismos y saquen la consecuencia y deduzcan el resultado de su análisis», en: Acracio PROGRESO: «Pedagogía. Enseñanza racional», *Nueva Humanidad*, nº 1, 10 de marzo de 1933, p. 4
[614] Francisco FERRER I GUARDIA: *La Escuela Moderna. Enseñanza científica y racional*, Barcelona, Publicaciones de la Escuela Moderna, 1908, p. 12.
[615] José ÁLVAREZ JUNCO *…op.cit.*, p. 527.
[616] Acracio PROGRESO *…op.cit.,* p. 4.
[617] Bert F. HOSELITZ (ed.): *Mijaíl BAKUNIN. Escritos de filosofía política. Tomo II*, Barcelona, Altaya, 1998, p. 108.
[618] Francisco José CUEVAS NOA *…op.cit.*, p. 96.
[619] Pablo PALOMERO FERNÁNDEZ *…op.cit.,* p. 187.

recuerda que al Ateneo Libertario de Mislata acudían personas mayores a dar charlas, individuos reconocidos por sus aptitudes y formación: «Nosotros entonces teníamos por esas personas una... no sé cómo decirlo... una admiración… éramos muy atentos con ellos»[620].

La escuela en cuestión se situaba en el Ateneo Libertario[621] y en un casino reconvertido para tales labores, aunque con el tiempo, la escuela pasó a estar tutelada por las JJ.LL. de Valencia: «Todas las tardes iba el maestro a enseñar a los niños que tenían cinco o seis años de manera gratuita. Aquel hombre sabía cien por cien»[622]. Al maestro se le representa como un hombre entregado a sus alumnos y portador de conocimiento, pero también de buenas aptitudes sociales a la hora de empatizar y velar por la integración y salud mental de sus alumnos. A tal respecto, Férriz centra su relato de vida en la experiencia u dificultades de su hermano a la hora de integrarse en la escuela, con lo que antepone las vivencias masculinas a las propias:

> No le podían enseñar en ninguna parte y mi madre por fin lo llevo allí, y el profesor dijo: «Mira el chico tonto no es, pero no le vayan a poner en alguna escuela porque él no quiere ir al colegio»[623].

Su hermano no tardó en faltar a la escuela racionalista, por lo que, tras varias notas enviadas por el maestro a su madre, este decidió actuar por su cuenta y reunirse con el joven:

> Le preguntó a mi hermano: «Bueno, dime ¿por qué no quieres ir al colegio?». En aquel momento tendría nueve años y dijo que los espacios cerrados le daban alergia, no podía resistirlo, y le dijo el profesor: "Pues tu ven que yo te pondré donde quieras, al lado de la puerta donde tú quieras y luego también nos iremos al campo"[624].

Los esfuerzos del maestro por adaptarse a las especificidades de cada alumno[625] y por no dar a nadie por perdido confluyen con el ideario pedagógico racionalista de «dotar de autonomía, capacidad de decisión y participación activa al alumnado en el proceso de

[620] Entrevista a Antonio Quinto Seguí. Interviene Angelina Férriz, Sig.FSV 111 *…op.cit.,* p. 564.
[621] Javier NAVARRO *…op.cit.,* p. 133.
[622] Entrevista a Antonio Quinto Seguí. Interviene Angelina Férriz, Sig.FSV 111 *…op.cit.,* p. 556.
[623] *Ibíd.*, p. 557.
[624] *Ibíd.*, p. 557.
[625] María Luisa SABORIDO CALDERÓN: «Escuela Moderna y Ferrer», *Revista de Claseshistoria Publicación digital de Historia y Ciencias Sociales*, 45 (2009), pp. 1-8, esp. p. 3, http://www.claseshistoria.com/revista/2009/articulos/saborido-ferrerguardia.html.

aprendizaje»[626]. La práctica de este maestro se encuadra en la pedagogía propugnada por Ferrer i Guardia, orientada a animar al niño a descubrir las leyes naturales, pero también a tomar noción del «origen de la desigualdad económica, el error del patriotismo, del militarismo y de la esclavitud que supone la sumisión a la autoridad»[627]. La apuesta por la educación práctica[628] en ocasiones dio paso a formulaciones muy concretas, con el método ejercitativo, con el que se retrotraen a autores del mundo clásico como Pitágoras, quién «enseñaba que el arte no es nada sin el ejercicio, ni el ejercicio sin el arte»[629]. Este método consistía en producir disposiciones, hábitos y aptitudes, de ningún modo en hacer aprender de modo fugaz e inútil narraciones de noticias y listas de datos. La enseñanza debía ejercitarse y alejarse de los métodos memorísticos[630], ya que la inteligencia humana era mucho más que un vaso por llenar. Para aprender una idea, el aprendizaje debía convertirse en un «un verdadero hábito»[631], la idea debía experimentarse.

La cercanía entre el maestro y el alumno se entiende como una nueva relación entre el alumno y un facilitador-compañero «que respetase la inteligencia y la libertad del niño»[632], a la vez que impulsara el desarrollo de las capacidades e intereses naturales de los niños frente a la tradicional educación, rutinaria y memorística. La nueva relación se alejaba de un contacto rígido y distante, el maestro se convertía en guía, en compañero que transformaba la escuela en una prolongación del sindicato y gracias a su trato cálido, en «una prolongación de la vida familiar»[633], algo que se manifestaba en las lecciones prácticas en el exterior del recinto escolar y que no siempre le granjearon al maestro todo el apoyo social que requería la enseñanza para los hijos proletarios:

> La gente comentaba cosas: «Pues estos aprenderán poco, todos los días por ahí de paseo… Pero sí, se los llevaba al río» y les decía: "Ahora coged una piedra y haced esto… ¿Qué

[626] Pablo PALOMERO FERNÁNDEZ *…op.cit.,* p. 187.
[627] Francisco José CUEVAS NOA *…op.cit.,* p. 100.
[628] La instrucción debía partir de la cooperación de la experiencia del mismo niño y procurar hacerle adquirir noticias de las propiedades y relaciones reales de las cosas, en Andrés ANGIULLI: «Para una antología de temas pedagógicos: La educación de la infancia», *Estudios*, nº 122, octubre 1933, p. 26.
[629] Roberto ARDIGÓ: «Para una antología de temas pedagógicos: La enseñanza ejercitada», *Estudios*, nº 120, agosto de 1933, p. 24.
[630]«Antiguamente, el maestro puede decirse que sólo empleaba palabras; sólo enseñaba éstas, y las hacía aprender de memoria. Parece que ignoraban que en el mundo de las cosas es donde el escolar excita su pensamiento y las costumbres que de él dependen; parece que ignoraban que es inútil la palabra si no se conoce de antemano la idea relativa, y que las ideas se tienen justamente mediante la experiencia de las cosas», en: Roberto ARDIGÓ: «Para una antología de temas pedagógicos: Sobre la adquisición de las ideas por los niños», *Estudios*, nº 146, octubre de 1935, p. 27.
[631] *Ibíd.*, p. 25.
[632] Buenaventura DELGADO: *La Escuela Moderna de Ferrer i Guardia*, Barcelona, CEAC, 1982, p. 95.
[633] Javier NAVARRO *…op.cit.,* p. 77.

movimiento habéis hecho con la mano?". Y así aprendían que sobre músculos, articulaciones y el movimiento... pues no aprendían ni na ¿sabes?[634].

Estas prácticas pedagógicas suponían «la sustitución del libro como elemento fundamental de aprendizaje por el contacto directo con los objetos, los hechos, y la naturaleza»[635], lo cual favorecía la comprobación, la puesta en práctica de las nociones aprendidas, el autodescubrimiento y los métodos en definitiva inductivos, los cuales, parecen ser muy valorados por Férriz: «Allí mi hermano aprendió, ya no se fue de allí nunca más, nunca»[636]. De hecho, se mantuvo en la escuela hasta los catorce años, cumpliendo con la edad que fijaba la escolarización obligatoria.

Como ya hemos referenciado en otros casos, la educación debía estar vinculada al retorno de la naturaleza, por eso no resulta extraño que aquel profesor atesorara en el aula una calavera y pájaros disecados con los que enseñar anatomía, e incluso cuadros con paisajes, vegetación y accidentes geográficos. Nos encantaría sacar del anonimato a la figura de este profesor, pero ambos militantes, Angelina Férriz y Antonio Quinto no recuerdan el nombre exacto del maestro, dudan entre Silva o Chiva, pero sí rememoran su nacionalidad portuguesa.

Conviene resaltar la labor social de aquel maestro, ya que, según Angelina Férriz, tras las clases de la tarde, por la noche las repetía a los niños y niñas que no habían podido acudir antes. Una experiencia de entrega en pos de la emancipación que marcó a esta militante hasta el final de la Guerra Civil, momento en que el maestro se exilió: «Si no se hubiera ido le hubieran hecho chichinas»[637].

Asimismo, resulta necesario subrayar la diversidad de propuestas y definiciones en torno a la escuela libertaria. Algunos militantes la representan como la Escuela Moderna de Ferrer i Guardia, otros como escuela racionalista, mientras que otra parte de los testimonios la asocian al sindicato de la CNT. Asimismo, no parece haber un espacio claro, fijo e inmóvil donde constituir la escuela racionalista. Tanto el sindicato como el ateneo local podían cumplir esa función, al igual que los locales más próximos a estos e incluso, como hemos citado a lo largo de este trabajo, la casa privada de algún militante o simpatizante podía servir como escuela racionalista. Por ende, entendemos que el

[634] Entrevista a Antonio Quinto Seguí. Interviene Angelina Férriz, Sig.FSV 111 *...op.cit.,* p. 558.
[635] José ÁLVAREZ JUNCO *...op.cit.,* p. 532.
[636] Entrevista a Antonio Quinto Seguí. Interviene Angelina Férriz, Sig.FSV 111 *...op.cit.,* p. 558.
[637] *Ibíd.*, p. 560.

espacio no definía a la escuela racionalista, sino el uso del mismo y las prácticas desarrolladas en ellos. Pese a la divergencia en cuanto al nombre, todas ellas fueron escuelas que basaban su pedagogía en los principios racionalistas y en prácticas similares, donde las experiencias fueron comunes entre los alumnos y cuyo recuerdo constituye para muchos militantes el punto de partida de su militancia. Por último, algunos militantes no pudieron asistir a la escuela, por lo que su compromiso personal de formarse y crecer como individuos les empujó a prácticas autodidactas, a la búsqueda de profesores al margen de la escuela, muchas veces también militantes. La misión de todos ellos era la misma, formar parte de una generación que fuese «superior en cultura y conocimientos sociales y sexuales, tanto como higiénicos y científicos que permitiese una mutua convivencia social»[638].

[638] Javier NAVARRO: *Ateneos y Grupos Ácratas…op.cit*., p. 167.

CAPÍTULO 3: EL TRABAJO INFANTIL. EXPERIENCIA Y CONCIENCIA DE LA EXPLOTACIÓN

En este apartado nos centraremos en la experiencia personal y subjetiva del niño y la niña en su entorno familiar y en su temprana incorporación al mundo adulto, es decir, al mundo laboral. Un mundo sujeto a relaciones laborales capitalistas, donde la explotación y la alienación se extendían con relativa impunidad. Al abordar el estudio de la vivencia del trabajo familiar, nos resulta imposible desligarlo de la estructura y la economía familiar. De hecho, desde la historiografía se percibe el trabajo infantil como un elemento ligado a las relaciones familiares, ya que, tal y como asevera José María Borrás:

> Entre las condiciones de trabajo de los adultos y las de los menores existe una interacción mediatizada por las características de los procesos productivos en los que intervienen, pero también por las estructuras familiares que envuelven a unos y a otros[639].

El requerimiento familiar para sumarse a la producción económica y la asunción de la disciplina laboral marca el temprano fin de la niñez y el advenimiento prematuro de la condición de adulto. Ambas esferas, la familiar y la económica/laboral, se mantienen en constante interacción, por lo que debemos ir más allá de monografías centradas en subsectores económicos, en empresas concretas o en cuestiones específicas como son el papel del Estado, la regulación jurídica y los debates sociales y políticos. Tal y como afirma la historiografía, la decisión de adentrarse en el trabajo infantil generalmente fue tomada en el seno del hogar por imposición paterna o materna en función de determinados factores de orden socio-económico que se anteponían a la formación escolar. Los testimonios así lo atestiguan.

El niño aportaba un jornal ineludible para completar los ingresos familiares, o una ayuda complementaria en forma de servicios destinados al hogar. Con ello, la niñez como etapa se difuminaba y acortaba. Pronto, los niños y niñas se veían sometidos a la explotación y desprotección en el lugar de trabajo. En paralelo a ello venía aparejado el descubrimiento del sindicato y del movimiento libertario como espacio colectivo de protección y medio idóneo para subvertir la realidad amedrentadora que les rodeaba.

[639] José María BORRÁS LLOP: «Zagles, pinche, gamenes… Aproximaciones al trabajo infantil», en José María BORRÁS LLOP (dir.): *Historia de la infancia en la España Contemporánea 1834-1936*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 1996, p. 229.

Sin duda, el tema de la niñez, la familia y el mundo laboral es un ámbito cuyo análisis resulta complejo y delicado, dado que su estudio se encuentra mediado por enfoques diversos a partir de análisis de factores económicos, demográficos, sociales, culturales y psicológicos. Nuestro propósito es recuperar la experiencia de la infancia de los militantes libertarios y de sus relaciones familiares y laborales, por lo que nos centraremos principalmente en el estudio de sus proyecciones, construcciones simbólicas y vivencias que dotan de sentido a sus biografías y a su identidad. Por esa razón, cobra peso en nuestro estudio la esfera cultural y el ámbito de las mentalidades. Con ello podemos profundizar en el estudio del comportamiento y politización de los niños y del resto de miembros de las familias obreras valencianas a principios del siglo XX.

Como ya hemos mentado, el modelo familiar y la consideración de la persona del niño y la niña[640] que se impuso como dominante fue el burgués, caracterizado por mantener generalmente una estructura nuclear, donde la autoridad del padre sobresalía sobre el resto. Sin embargo, durante aquellos años, la coexistencia de diferentes tipos de vida en familia fue algo común debido a la diversidad de las estructuras familiares en el territorio nacional. Por ejemplo, en zonas como Galicia, País Vasco o Cataluña, tuvo más peso el modelo de familia troncal, donde la figura de los abuelos cobraba especial relevancia. Del mismo modo, el entorno rural o urbano, las tradiciones culturales y el factor clase incidieron de manera determinante en múltiples aspectos de la vida familiar[641]. De hecho, el sustrato económico del niño o la niña parece imponerse al entorno, urbano o rural, en el que pudieran vivir: «El niño solía seguir las dichas y desdichas de sus padres. Rico o pobre, compartía la vida familiar, a la vez objeto de solicitud y exigencias»[642].

En definitiva, el periodo de la infancia, una vez más, no se representa como una etapa dorada de ocio, divertimento e inocencia. Más bien se ilustra como un proceso repleto de obligaciones y responsabilidades, como una sucesión de vivencias por las que el niño comienza a ser *domesticado* «para ocupar, lo más rápidamente posible, un puesto

[640] Josette BORDERIES-GUEREÑA: «Niños y niñas en familia», en José María BORRÁS LLOP (dir.): *Historia de la infancia en la España Contemporánea 1834-1936*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 1996, p. 20.
[641] Se recomienda la lectura de los siguientes estudios sobre modelos de familia: Francisco CHACÓN JIMÉNEZ (Ed.): *Familia y sociedad en él Mediterráneo occidental, siglos XV-XIX*, Murcia, Universidad de Murcia, 1987.
VV.AA.: *La familia en la España mediterránea*, Barcelona, Centre d´ Estudis d´Història Moderna «Pierre Vilar», 1987.
[642] Josette BORDERIES-GUEREÑA *…op.cit.,* p. 25.

en el sistema social, sea del lado de los que mandan, sea del lado de los que obedecen»[643]. En paralelo, la entrada al ámbito laboral supone en muchos casos conocer y participar en la vida sindical y en el movimiento libertario. Así ocurre en la mayoría de historias de vida de militantes masculinos. En cambio, en los relatos femeninos, el mundo laboral infantil suele vivenciarse más como una misión social y una obligación sentimental respecto a los padres y hermanos. Las militantes no asocian el inicio de su actividad laboral con el descubrimiento del sindicato o del movimiento libertario, más bien se proyecta este proceso como un acto de abnegación y de cuidado que las dignifica dentro del núcleo familiar

3.1. La situación socio-laboral y jurídica de la infancia

Desde el siglo XIX, los Estados europeos comenzaron a asumir responsabilidades de carácter social ante los problemas generados por la transformación en la producción. En su afán paternalista, algunos Estados desarrollaron legislaciones sociales para tratar de proteger a los más débiles ante el crecimiento y la consolidación de las nuevas relaciones laborales capitalistas. Hasta entonces, el trabajo de la mayoría de niños tenía lugar en los hogares: «hasta los seis o siete años, el hijo mayor podía comenzar a asumir competencias respecto al cuidado de la casa, de los hermanos menores o pequeñas actividades de apoyo a la economía familiar»[644]. Con el triunfo de la industrialización, los bajos salarios y la necesidad de las familias de completar sus ingresos con el salario de su prole, el niño y la niña, por su pequeña constitución física se revelaron como operarios útiles para los telares. De hecho, para la patronal, el trabajo infantil resultó muy atractivo, ya que se trataba de trabajadores más dóciles por su edad que los adultos, sin apenas formación ni organizados sindicalmente. Además, existía la voluntad de habituarles al trabajo fabril desde su infancia, para que así, los niños se convirtieran más tarde en trabajadores estables y regulares, sometidos a la disciplina laboral.

En España, estas transformaciones también se dejaron notar a través de largas jornadas de trabajo, irrisorios salarios, precarias condiciones laborales y de salubridad tanto en las fábricas como en los deficientes hogares, junto con el uso de una masiva mano de obra barata, generalmente mujeres y niños, que provocó unas tasas de mortalidad

[643] Valentina FERNÁNDEZ VARGAS y Luis LORENZO NAVARRO: *El niño y el joven en España (siglos XVIII-XX). Aproximación teórica y cuantitativa*, Barcelona, Anthropos, 1989.
[644] Fe BAJO y José Luis BELTRÁN …*op.cit*., p. 182.

infantil extremadamente alarmantes[645]. En ese sentido, novedosos estudios como los de Martínez Carrión, Puche Gil y Cañabate Cabezuelos consideran que el «arranque industrial en España tuvo un elevado coste en el bienestar físico de los trabajadores más jóvenes, que perdieron talla y deterioraron su salud»[646] y vieron sus condiciones de vida empobrecidas.

Si bien la jornada de ocho horas fue una conquista impulsada por la CNT mediante la huelga de la Canadiense en 1919, esta solía incumplirse de manera sistemática. Al menos, eso muestra el Informe presentado por el Ateneo Casino Obrero a la *Comisión de Reformas Sociales*[647], según el cual las jornadas de trabajo podían llegar a las doce o dieciséis horas en algunos casos y los salarios, por lo general, se situaban muy por debajo del coste de la vida. Con esos ingresos, las familias proletarias apenas superaban el nivel mínimo de subsistencia, por lo que la incorporación del niño al mundo laboral se veía como una manera de paliar los déficits de las finanzas domésticas. De hecho, «el poder adquisitivo de las clases trabajadores en Valencia no superaba las 2,5 pesetas como media diaria»[648].

A tal respecto, Cándido Ruiz Rodrigo establece el gasto anual medio de un obrero valenciano en 730,39 pesetas, mientras que sus ingresos eran 585 pesetas. En el caso de un matrimonio obrero con dos hijos, de media los gastos anuales debieron de rondar las 1.131,77 pesetas y los ingresos se acercarían a las 585 pesetas, por lo que los gastos diarios de una familia de cuatro miembros en Valencia capital y provincia se situaban en 1891 en 3,02 pesetas[649], lo cual se mantuvo en las dos primeras décadas del siglo XX. Asimismo, su investigación revela las pésimas condiciones de vida de las familias proletarias, alojadas en «patios o corrales cubiertos por simples cobertizos que resguardan de la lluvia, pero no del aire y apenas del sol». Lo mismo ocurría con las condiciones de salubridad de los talleres y fábricas.

Pese a tales denuncias, en los testimonios consultados no hemos hallado ninguna mención a las condiciones de vida en el hogar, ni tampoco a la falta de higiene de fábricas

[645] Cándido RUIZ RODRIGO: *La Fábrica o la Escuela. Trabajo infantil y educación protector en la España de los siglos XIX y XX*, Madrid, Dykinson, S.L., 2013, p. 27.
[646] José María MARTÍNEZ, Javier PUCHE y José CAÑABATE: «El trabajo infantil y la estatura durante la primera industrialización española, 1840-1930», en José María BORRÁS LLOP (ed.): *El trabajo infantil en España (1700-1959),* Barcelona, Icaria, 2013, p. 269.
[647] *Reformas Sociales. Información oral y escrita practicada en virtud de la Real Orden de 5 de diciembre de 1883*, Madrid, 1889-1893, 3 vol, p. 106. Citado en Cándido RUIZ RODRIGO*…op.cit.,* p. 28.
[648] *Ibíd.*, p. 31.
[649] *Ibíd.*, p. 31.

y talleres. Ello nos invita a pensar lo normalizado e integrado que debía de estar en los infantes la falta de condiciones higiénicas óptimas. Tales condiciones se agravaban con la alimentación escasa y de baja calidad a la que podía acceder el proletariado valenciano, centrada principalmente en el pan como alimento base, y con las pésimas condiciones de salubridad en el hogar. Desde la historia antropométrica[650] se ha analizado la relación existente entre la explotación laboral infantil y el descenso de la estatura, teniendo en cuenta también la composición del hogar y la estructura familiar como condicionante del estado nutricional de sus miembros[651].

Ante condiciones tan paupérrimas, las posibles soluciones podían provenir tanto de los propios obreros a través de sus organizaciones y movilizaciones o por mediación y tutela del Estado paternalista y su legislación protectora del trabajador asalariado. Con ello, se inició un proceso de debate y reflexión entre intelectuales, reformadores sociales, académicos, políticos, médicos e higienistas[652], ateneos y organizaciones obreras, etc. Las posturas reformistas se veían obligadas a dar solución a la apremiante cuestión social ante la intensificación de las movilizaciones obreras del primero de mayo, las huelgas, los boicots y las insurrecciones.

En cuanto a la legislación sobre el trabajo infantil, durante el siglo XIX destacó la aprobación de Ley Benot de 1873, implantada durante la República con la intención de proporcionar a los obreros las condiciones plenas para su desarrollo. Con anterioridad existió el proyecto de ley de Alonso Martínez, que proponía la edad mínima laboral en ocho años, pero esta no respondía a la realidad social, en la que las edades más comunes para entrar en el mercado laboral se situaban entre los nueve y diez años[653]. Con la ley Benot, más adecuada a la situación existente, se prohibía el trabajo a menores de 10 años y se incrementaban las medidas de seguridad e higiene, a la vez que se impulsaba la formación profesional o industrial gracias a su 5º artículo[654]. En este se establecía que las fábricas o talleres situados a más de cuatro kilómetros de la población más próxima, y en

[650] José María MARTÍNEZ, Javier PUCHE y José CAÑABATE …*op.cit.,* p. 235.
[651] Cristina BORDERÍAS, Pilar FUENTES y Carmen SARASÚA: «Gender Inequalities in Family Consumption: Spain 1850-1930», en Tindara ADDABBO, Marie Pierre ARRIZABALAGA, Cristina BORDERÍAS y Alastair OWENS (eds.): *Gender Inequialities, Housebolds and the Production of Well-being in Moderns Europe*, Farnham, Surrey Ashgate, 2010, pp. 179-195.
[652] Esteban RODRÍGUEZ OCAÑA: *La constitución de la medicina social como disciplina en España (1882-1923),* Madrid, Ministerio de Sanidad y Consumo, 1987.
[653] José María BORRÁS LLOP: «Las organizaciones obreras y el trabajo infantil (1855-1936)», en José María BORRÁS LLOP (ed.). *El trabajo infantil en España (1700-1959),* Barcelona Icaria, 2013, p. 429.
[654] Cándido RUIZ RODRIGO *…op.cit.,* p. 200.

los cuales se hallasen trabajando permanentemente más de 80 obreros y obreras mayores de 17 años, tendrían la obligación de mantener un establecimiento de instrucción primaria, cuyos gastos correrían a cargo del Estado. En estas escuelas podían ingresar los hijos de los trabajadores menores de nueve años con la obligación de asistir al menos durante tres horas. En el caso de los niños, la obligatoriedad se establecía hasta los trece y para las niñas hasta los catorce años. Esta ley se convirtió en la primera en regular el trabajo infantil, estableciendo límites horarios concretos: cinco horas por día para los niños menores de trece años y para las niñas menores de 14 y ocho horas de trabajo diarias para los jóvenes de trece a quince años y para las jóvenes de entre catorce y diecisiete.

La falta de cumplimiento de estas disposiciones se castigaba con multas de 125 a 150 pesetas[655], pero la historiografía lleva tiempo manteniendo que la legislación apenas se acató y que la labor de los inspectores la mayoría de las veces fue discreta. Así lo indica la Memoria General de Inspección del Trabajo redactada por el Instituto de Reformas Sociales en 1919. De hecho, el investigador José Mª Borrás sostiene que la mayor parte de las infracciones no fueron sancionadas, ni se tradujeron en multas, hasta 1922, cuando «se transfirió a los jueces de Primera Instancia la capacidad sancionadora, con lo que los inspectores pudieron proponer multas»[656]. En lo que concierne a Valencia, en la Memoria General de Inspección del Trabajo figuran un gran número de infracciones en talleres y fábricas del sector textil y del vestido, industrias pujantes donde la explotación infantil estaba a la orden del día

Sin duda, las leyes para limitar el trabajo infantil fueron importantes, pero insuficientes, ya que no acabaron con la raíz del problema, no lograron evitar las condiciones económicas y sociales desiguales y adversas que provocaban el trabajo infantil. Pese a los limitados avances, el ideal social krausista basado en la conciliación, la preocupación por la justicia social y la educación dará lugar a reformas que posibilitaron importantes avances en materia de protección de la infancia. Durante la Restauración, se aprobó la ley de julio de 1878 en la que se restringieron o prohibieron algunos trabajos a menores de 16 años por su peligrosidad: el toreo, la mendicidad, la gimnasia, el funambulismo, el buceo, la doma de fieras, etc. Esta legislación promovía la persecución penal de los padres que autorizaban tales actividades, junto con sanciones a

[655] Cándido RUIZ RODRIGO *…op.cit.,* p. 203.
[656] José María BORRÁS LLOP: «Los límites del primer intervencionismo estatal en el mercado laboral: la Inspección del Trabajo y la regulación del empleo de las mujeres (Cataluña 1900-1930)», *Cuadernos de Historia Contemporánea,* 31 (2009), pp. 149-191, esp. p. 185.

los empresarios organizadores de las mismas. Con esta ley, se comenzaba a dar pasos contra el abuso de la patria potestad.

España no tendría una ley dirigida a la defensa de las condiciones de trabajo de las mujeres y los niños hasta la aprobación de la Ley Orgánica del 13 de marzo de 1900 y el reglamento del 13 de noviembre para su ejecución. Esta legislación y los añadidos que se hicieron a posteriori serían el campo normativo en el que buena parte de los y las militantes libertarias estudiadas se iniciaron en el mundo laboral. Algunos se vieron afectados por el Código del Trabajo de la dictadura de Primo de Rivera e incluso algunos, los más jóvenes, cursaron la escuela o experimentaron su entrada en el mundo laboral durante la II República.

El anarquismo, como cultura política antipolítica y antiestatalista, desconfiaba de toda medida protectora proveniente de la autoridad coercitiva encarnada en el Estado burgués. Ante ello, debido a su compromiso humanista y empoderador del individuo, proclamaron la autonomía de los trabajadores por encima de cualquier poder intervencionista. El lema de la I Internacional: *La emancipación del trabajador ha de ser obra del trabajador mismo* cobraba todo su significado. Para lograrlo, el movimiento libertario también debía centrar sus reflexiones en torno a las trasformaciones socioeconómicas impulsadas durante el siglo XIX que empeoraron las condiciones del trabajo infantil. Una dinámica negativa tildada por Proudhon de práctica constante desde la antigüedad, precarizada por el interés burgués y la lógica capitalista:

> El propietario, para cobrar su ganancia, procura a todo trance mantener la producción disminuyendo sus gastos. Como consecuencia, vienen las rebajas del salario, la introducción de las máquinas, la intrusión de niños y mujeres en los oficios de los hombres, la depreciación de la mano de obra y la mala fabricación[657].

En su obra, *Idea general de la Revolución en el siglo XIX* de 1868, Proudhon insistió en esta problemática y se posicionó «contra el prematuro e inmoral empleo de los niños en las fábricas»[658], al responsabilizar a la burguesía y a su avidez por los beneficios de la explotación infantil: «Multitud de brazos fueron desterrados por propietarios y empresarios de industria: en todas partes la mujer y el niño han tomado el puesto del

[657] Pierre Joseph PROUDHON …*op.cit.,* p. 160.
[658] Pierre Joseph PROUDHON: *Idea general de la Revolución en el siglo XIX Tomo I*, Barcelona, Imprenta Hispana, 1868, p. 40.

obrero»[659]. Su argumentario coincidía con el de *El Manifiesto Comunista* de Marx y Engels, de 1848, en el que sus autores se declaraban a favor de la «eliminación del trabajo infantil en las fábricas bajo su forma actual»[660]. Años después, Kropotkin también detectó y sintetizó la situación creada con el triunfo de sistema capitalista y sus efectos sobre el proletariado[661].

Ya en el siglo XX, ante el crecimiento de la mano de obra infantil, Anselmo Lorenzo mantuvo en varios textos la preocupación del movimiento libertario por tales cuestiones. En *El proletariado militante* responsabilizó a la burguesía de la explotación infantil, mientras que en sus obras *Vía Libre. El trabajador. Su ideal emancipador. Desviaciones políticas y económicas* y *Las Olimpiadas de la paz y el trabajo de mujeres y niños* arremetió contra el nuevo sistema de producción y la mecanización que facilitaba la incorporación de niños y mujeres al mercado laboral como competencia del hombre obrero. En estos trabajos, Lorenzo[662] insistía en cómo gracias al desarrollo de la maquinaria[663], la burguesía había sustituido en el trabajo a los hombres por mujeres y niños: «Desde que la mecánica aplicada a la producción estableció la división del trabajo y simplificó las operaciones técnicas, la mujer y el niño reemplazaron al hombre en la fábrica»[664].

3.2. La experiencia del trabajo infantil en el ámbito urbano: La desigualdad socioeconómica y el hallazgo del sindicato

La preocupación por la situación laboral de los niños comenzó a visualizarse y a ligarse generalmente a las condiciones laborales de las mujeres. De hecho, en muchos textos se habla frecuentemente y en tono paternalista de ambos fenómenos indistintamente. Nunca se relaciona el trabajo infantil con el empleo del varón y, generalmente, se presenta el empleo infantil como una cuestión que regular o suprimir.

---

[659] Pierre Joseph PROUDHON: *Idea general de la Revolución …op.cit*., p. 39.
[660] Karl MARX y Friedrich ENGELS: *Manifiesto Comunista*, Pedro RIBAS (Trad.), Madrid, Alianza Editorial, [1848], 2001, p. 79.
[661] Piotr KROPOTKIN …*op.cit*., p. 11.
[662] Anselmo LORENZO: *El proletariado militante. Memorias de un internacional*, Madrid, Confederación Sindical Solidaridad Obrera, [1901-1923], 2013, p. 163. Recuperado de internet (www.solidaridad obrera.org).
[663] Anselmo LORENZO: *Vía Libre. El trabajador. Su ideal emancipador. Desviaciones políticas y económicas*, Barcelona, F. Granada y Cª Editores, 1905, p. 48. Recuperado de internet (http://www.anselmo lorenzo.es/).
[664] Anselmo LORENZO: *Las Olimpiadas de la paz …op.cit.,* pp. 44-45.

En *Solidaridad Obrera* se podía leer: «Riñen los dos términos, niñez y trabajo»[665], mientras que en *Tierra y Libertad* se criticaba la situación del infante: «Al niño, todos le esperan para explotarlo, para mancharlo, para deformarlo, para encanallarlo y para castigarlo más tarde»[666].

En cuanto a la experiencia vivida por los militantes libertarios, la mayoría de niños y niñas provenientes de familias proletarias —tanto de ámbitos rurales como urbanos—, ingresaron en el mundo laboral de la mano de sus padres, ya sea al integrarse en alguna fábrica o taller, o colaborando en el negocio o propiedad familiar. Del mismo modo, el recuerdo sobre esta experiencia suele ser vago y desdibujado, apenas le dan importancia, ya que lo vivieron como un paso natural y plenamente normalizado en su entorno. Pese a ello, muchos testimonios asocian la entrada al mundo laboral con vivencias en torno a la explotación, la desigualdad, la injustica o la lucha de clase, por lo que el mundo laboral es representado como un campo de lucha simbólico y político vinculado a su proceso de politización en sentido libertario.

En el caso de Ricardo Ferrando González (1915), la situación económica de su familia le impidió acudir a la escuela. Desde muy joven se dedicó a trabajar como aprendiz en varios talleres de ebanistería hasta cumplir los diecisiete años, momento en el que se trasladó a Valencia para ingresar en el taller de ebanistería de su padre. Hasta entonces, Ferrando alternaba su trabajo en otros talleres con la asistencia por las noches a la escuela de artesanos, además de ayudar a su padre en el negocio familiar, por lo que entendemos que, desde niño, Ferrando orientaba toda su actividad a la ebanistería:

> Cuando terminaba mi jornada, yo le pagaba a un aprendiz un *quinzet*[667] para que barriera y limpiara la parte que me correspondía a mí. Yo le pagaba porque mi padre me esperaba después de mi jornada para estar trabajando hasta las diez u once de la noche en casa, por eso le pagaba, para salir más pronto. En fin, casi todos los ebanistas de Valencia ras la jornada laboral, en casa hacíamos ataúdes y los vendíamos. La mayoría vivían en plantas bajas y se dedicaban en casa a hacer más ataúdes, así sobrevivíamos[668].

[665] ELEIZEGUI: «El trabajo de los niños menores», *Solidaridad Obrera*, nº 222, 16 de enero de 1924, p. 4.
[666] F. BARTHE: «El niño», *Tierra y Libertad*, nº 372, 9 de enero de 1918, p. 3.
[667] Durante el siglo XX se entendía como una moneda o fracción de 25 céntimos de peseta.
[668] José María BORRÁS LLOP*: «Las organizaciones obreras …op.cit.,* p. 469.

Al poco de trasladarse a Valencia, su padre falleció, lo que supuso para Ferrando la asunción como primogénito de toda la responsabilidad del negocio familiar: «Al morir mi padre me hice cargo del taller, no había más trabajador ni más patrón que yo»[669].

Su condición de primogénito marcó su devenir personal y profesional, ya que él se hizo cargo del taller, mientras que su hermano menor pudo formarse en la escuela de maestros carpinteros de Valencia, donde aprendió dibujo junto con Mariano García, el hijo de uno de los más conocidos vendedores de muebles de la ciudad en aquel entonces, para el que acabaría trabajando durante un tiempo. En el taller familiar, Ferrando se encontraba solo, sin apenas medios y con parte de su anterior sueldo sin cobrar, por lo que tuvo muchas dificultades para mantener a sus cuatro hermanos y a su madre.

Con el tiempo, el taller familiar fue creciendo en producción y plantilla hasta alcanzar los ocho empleados, por lo que uno de sus hermanos también se incorporó en calidad de trabajador para luego encargarse de los diseños. La colaboración entre hermanos se mantuvo hasta que ambos se jubilaron.

El caso del militante valenciano Enrique Marco Nadal (1913) expone a la perfección una realidad extendida entre las familias obreras del momento. Este militante nació en la ciudad de Valencia, el primero de mayo de 1913 en el seno de una familia humilde:

> Mi infancia fue la de todos los jóvenes de aquella época, únicamente que a los 13 años me quedé sin padre y como en casa éramos una familia numerosa y casi todos del sexo femenino, excepto otro hermano que tenía yo, a mí me daba vergüenza vivir del sudor del trabajo de mis hermanas. A los pocos días de morir mi padre, pues mentí a mi madre diciéndole que habían cambiado el horario escolar para poder presentarme a un trabajo que me había gustado en el taller de encuadernación de libros, en la calle de Correos[670].

Conviene destacar que el taller se encontraba en el centro de la ciudad, en la calle *Correos* y la casa de Marco Nadal en la actual calle *Cardenal Benlloch*, lo que hace unos dos kilómetros de distancia cada vez que se desplazaba de casa al trabajo y viceversa. Este esfuerzo físico y mental venía motivado de nuevo por la responsabilidad de ser el primogénito, y por la ausencia de la figura paterna. Todo ello conllevó la necesidad moral

[669] Entrevista a Ricardo Ferrando González. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València., Volumen 2, Sig.FSV 30, p. 460.
[670] Entrevista a Enrique Marco Nadal. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Signatura Sig.FSV 01, p. 8.

–motivada por su condición de varón e inculcada ya desde la tierna infancia– de hacerse cargo de la familia. Para ello, Enrique Marco ocultó a su madre su ingreso en un taller de encuadernación, pese a no tener la edad mínima fijada por la legislación para trabajar:

> El dueño me preguntó la edad que tenía y cuando le dije que trece dijo: «Malo, porque si viene una inspección de trabajo, no estamos autorizados… pero eres bastante grande y tú ya estás muy saludable. Si alguna vez viene alguna inspección y te pregunta la edad que tienes 14 años, que lo puedes hacer creer y como no exigirán la comprobación no pasará nada»[671].

La confianza del propietario a la hora de burlar la legislación puede relacionarse con las investigaciones de José Mª Borrás en las que se asevera que la legislación solía incumplirse sistemáticamente. Los informes del inspector Julián Juderías que este investigador ha consultado sugieren que en el caso valenciano: «ni en la capital, ni en ninguna de sus poblaciones se ha cumplido ni se cumple la ley mencionada»[672].

En cuanto a Enrique Marco Nadal, fueron las necesidades económicas familiares y su código moral lo que le condujeron al mundo laboral. Con ello, su asistencia a la escuela se vio interrumpida debido a que el horario laboral y escolar se solapaban, cuestión que solía ocurrir y dificultaba todavía más la correcta escolarización de los niños provenientes de familias proletarias. Además, en su caso, la actividad laboral era un secreto, por lo que Enrique Marco optó por dejar en casa de sus tías los libros del colegio antes de marchar al taller, y tras la jornada laboral recogerlos para volver a casa con los libros en la mano. Aquel *modus operandi* se mantuvo sibilinamente hasta el cobro del primer salario:

> Cuando pasó la primera semana de trabajo y cobré, en vez de darme una peseta que era lo que se pagaba a los apéndices, a mí me dieron dos, porque al dueño le llamó la atención la razón por la que había buscado un trabajo. Yo llegué contentísimo a casa y le eché las dos pesetas a la palma de la mano de mi madre y ella nerviosa me dijo: «¿De dónde lo has cogido? devuélvelo de dónde lo has cogido». Me puse nervioso y no me salía explicar y rompí a llorar. Y por fin mi hermana le dijo: «Cállese mujer y deja hablar al chico que se explique, que se explique, a lo mejor no tiene nada repudiable que le traiga hoy dinero»[673].

[671] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01 …*op.cit*., p. 8.
[672] Cándido RUIZ RODRIGO *…op.cit,* p. 65.
[673] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Signatura Sig.FSV 01 *…op.cit.,* p. 8.

Tras conocerse la situación laboral de Enrique Marco, su madre le apoyó en su decisión de trabajar hasta que el taller cerró. Durante ese lapso de tiempo, este militante trabajó ocho horas diarias en tareas de encuadernación de libros para despachos y oficina. En su relato, Enrique Marco incide de manera constante en los nobles motivos que le condujeron a tan temprana edad al mundo laboral, los presenta como un elemento que le benefició y le libró de la subordinación y la explotación en el puesto de trabajo al granjearle la simpatía de su jefe:

> Allí me trataban muy bien, caí en manos de un oficial y cuando se enteró de las causas por las que me había puesto a trabajar sintió compasión por mí y me trataba en vez de como si fuera un aprendiz, como si fuera su propio hijo. Se llamaba Alfredo, todavía me acuerdo[674].

En el caso del militante Carlos Villanueva[675] (1911), natural de Torás, su experiencia laboral se desarrolló junto a su hermana. Desde muy pequeños, se trasladaron a vivir a Beniferri, desde donde salían cada mañana para ir a trabajar al casco antiguo de Valencia, en la calle *Na Jordana*. Allí se encontraba un pequeño taller donde se fabricaban cuerdas y precintos para las cajas. El trayecto en la actualidad sería de unos tres quilómetros y medio cada día, si contamos la vuelta a casa, sería unos siete quilómetros. En cuanto a las condiciones laborales, Villanueva no hace mención alguna, no le da demasiado peso a aquel empleo, probablemente porque no duró demasiado en el tiempo. Posteriormente, se dedicó a la cerrajería artística y a la forja, lo cual le viene de familia, ya que su padre había tenido en Torás un pequeño taller de herrería. Como señalaremos durante las siguientes páginas, la influencia paternal en el futuro laboral de sus hijos suele estar muy presente. Así ocurre también con el ya referido Ricardo Ferrando.

Los oficios en los que se empleaban los niños en el medio urbano eran variados, muy distintos entre sí, al contrario de lo que ocurría en el medio rural. El militante madrileño Progreso Martínez del Hoyo (1918) comenzó a trabajar con catorce años en una tienda de santos y objetos religiosos, luego fue dependiente en una sastrería, para

[674] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Signatura Sig.FSV 01 *…op.cit.,* p. 10.
[675] Entrevista a Carlos Villanueva Font. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig.FSV 132 A.

posteriormente trabajar también "en negro" en la hostelería e incluso en un tallercito de un anarquista más mayor que él[676].

La variedad de empleos y labores desempeñada por los niños fue vista desde la prensa como una muestra más de codicia por parte del burgués, que extendía su capacidad de captación y explotación por todos los sectores. En *Tierra y Libertad* se podía leer: «La avaricia capitalista absorbe al elemento infantil hacia sus fábricas, sus talleres y sus tierras»[677].

Algunos militantes trabajaron en empleos muy peligrosos que motivaron el desarrollo de su militancia a corta edad. En ese sentido, Antonio Turón (1919) tuvo una experiencia muy dura como obrero de la metalurgia. Desde muy pequeño se trasladó a la ciudad de Barcelona en busca de empleo y a los catorce años logró entrar en una fábrica en la que se exponía a múltiples peligros con tal de obtener una mejor retribución:

> Era un trabajo bastante peligroso, pues se pagaba bastante bien, se ganaba bastante cantidad de dinero, no es que estuviese bien pagado, eso es otra cosa. Como se ganaba bastante dinero pues te permitía una cierta calidad de vida fuera de la fábrica. Dentro de la fábrica no era calidad de vida porque ya te digo… era un trabajo penoso, era laminación, forja, hornos de fundición, en fin. Un trabajo penoso y por su propia naturaleza, sobre todo aquello de la laminación era muy peligroso. Había mucha siniestralidad, había mucho accidentado y todo eso de una forma u otra pues se pagaba[678].

De joven no era del todo consciente del riesgo al que se exponía, pero en el momento de la entrevista, Turón reconoce que en aquella época no tenía constancia del concepto de medidas preventivas en materia de seguridad laboral, más bien, la toma de consciencia sobre la necesidad de una mayor seguridad vino dada con su ingreso en la CNT:

> Entonces no había eso que se llama seguridad del trabajo, eso ni se preveía, era una utopía. Lo que se fue consiguiendo con la fuerza y el esfuerzo de la CNT, la gente se cree que ha venido baldíamente de gratis, pero ¡No señor! Ha venido porque ha costado mucho esfuerzo y mucha militancia de nuestra gente. Bueno, nuestra gente… de la gente sindicada, sea la que sea. Entonces no había esa cosa que se llama higiene ni seguridad del trabajo y la empresa se gastaba muy poco dinero en esos menesteres, podía darnos

[676] Entrevista a Progreso Martínez del Hoyo. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 70, p. 476.
[677] ILEGALES: «La infancia en el trabajo», *Tierra y Libertad*, nº 268, 28 de julio de 1915, p. 3.
[678] Entrevista a Antonio Turón Turón, Sig.FSV 171 …*op.cit.*, p. 304.

> algo por el peligro y de trabajo penoso, por eso nos daba un dinero más que en otra fábrica. Vamos que nos lo ganábamos de sobra, porque como te digo, ellos no se lo gastaban en esos menesteres[679].

En ese sentido, son constantes las quejas en cuanto a la escasa salubridad y medidas de higiene y protección presentes en muchas industrias por parte del movimiento libertario. El peligro en el trabajo facilitó que Turón se sindicalizara en la CNT, donde tuvo su primera experiencia organizativa y sindical a favor de mejoras laborales. Se trataba de una problemática muy presente en la prensa obrera y que Anselmo Lorenzo logró sintetizar de la siguiente manera:

> A grandes rasgos la vida del obrero, desde que, muy niño aún, comienza a trabajar ingresando en talleres faltos en absoluto de condiciones higiénicas y donde todo es contrario a su desarrollo físico e intelectual, para ganar un mezquino jornal con que contribuir al sustento de su familia, hasta que termine su existencia llena de penalidades, combatida por la miseria y la ignorancia y sepultada en el mayor olvido y en el más inhumano abandono[680].

Las peligrosas condiciones laborales fueron campo de batalla para el anarquismo. Desde *Salud y Fuerza* se vinculaba el trabajo infantil con la mortalidad: «Por la noche el infierno de llamas de los altos hornos lanza al espacio siniestro manchas de sangre»[681]. Y desde *Solidaridad Obrera* se consideraba que la burguesía no cumplía la normativa sobre la prohibición del trabajo de los menores en fábricas antes de «una determinada edad y antes de que concurran determinadas condiciones, tales como saber leer y escribir y tener la autorización de los padres»[682]. Del mismo modo, se recordaba el incumplimiento de la Ley de Accidentes de trabajo: «Por cada obrero accidentado, a quien sin molestias se le paga el accidente debido, a centenares tienen que acudir a los tribunales para cobrar lo devengado»[683].

En cambio, para Turón, la fábrica metalúrgica suponía un trabajo especial, diferente al resto, más arriesgado, pero asumible y mejor pagado. La fábrica donde él

[679] Entrevista a Antonio Turón Turón, Sig.FSV 171 …*op.cit.*, p. 304.
[680] Anselmo LORENZO: *El proletariado militante …op.cit.,* p. 811.
[681] Marcel FERMIS: «Los presidios modernos. Martirio de los niños», *Salud y Fuerza*, nº 56, Barcelona, 1913, p. 305.
[682] MESISTA: «El trabajo de las mujeres y de los niños», *Solidaridad Obrera*, nº 5, 15 de diciembre de 1924, p. 4.
[683] *Ibíd.*, p. 4.

trabajaba se encontraba en Pueblo Nuevo y era una empresa de cinco mil empleados, aunque Turón prefiere definirlos como obreros:

> No quiero decir empleados, mejor obreros. El nombre de empleados viene dado para los privilegiados trabajadores de la oficina y toda esa gente, esos se llamaban empleados. Nosotros éramos obreros. Ese título lo teníamos como honroso, pero para ellos era poco menos honroso que el suyo de empleados. Entonces había unos cinco mil obreros aproximadamente[684].

El concepto de obrero difiere según quien lo defina. Para Turón, el obrero es el trabajador más damnificado, más expuesto a los peligros del trabajo y con peores condiciones. En cuanto a la fábrica, esta se encontraba dividida en hornos de fundir de cuarenta y cinco kilos cada uno:

> Las cizallas utilizadas para cortar el hierro no eran de mineral. Las de mineral eran de altos hornos, las nuestras estaban hechas a partir de "ferralla" de chatarra y para poder fundir la chatarra se hacía en cajones como si fueran paquetes. De hecho, había para cortar hierro y para hacer paquetes, es decir, que había industria auxiliar para nosotros poder fundir. Luego de fundir se hacían grandes lingotes o pequeños lingotes según se quisiera, según la demanda que era menester. Esos lingotes se vendían a terceros o iban a los hornos de refundir y eso era para la laminación. Laminación es que se hacen vigas, columnas, diversos perfiles de acero, siempre acero. Yo siempre digo acero porque el hierro es quebradizo, no sirve… hay que quitarle el carbono para que se convierta en acero y sea útil para la construcción. Toda la clase de hierros, de aceros que son empleados para puentes, para construcción, para ferrocarriles... se podían hacer allí. Ya digo, fundición, laminación, forja roblones, tornos, se producían vagones de carga de ferrocarril, vagones de tranvía o de metro, escaleras de esas mecánicas, toda clase de objeto o maquinaría que demandaba la industria en aquel momento[685].

La industria metalúrgica sometía al trabajador a altas temperaturas, vapores y peligros de todo tipo que se tradujeron en una elevada siniestralidad. En aquella fábrica, Turón recuerda como varios compañeros perdieron la vida trabajando en unas condiciones pésimas en las que no tuvo más remedio que desenvolverse con tan solo catorce años:

---

[684] Entrevista a Antonio Turón Turón, Sig.FSV 171 *…op.cit.,* p. 305.
[685] *Ibíd.*, p. 305.

> Laminación por extensión era la parte diríamos más peligrosa de todo eso, aunque también había otro peligro, porque en algunas labores la gente perdió la vida. Por ejemplo, se cayó al horno de fundir, y claro ya no se pudo aprovechar esa colada. Se llama la colada de 40.000 kg. Hubo que enterrarla porque claro, había un muerto ahí, era una persona, bueno, ya no estaba aquella persona, se había… antes de caer… una vez caído, con aquellos 1.000 grados de temperatura... imagínate. Pero bueno a efectos simbólicos estaba allí el cuerpo y no aprovecharon la cola de más de 40.000 kg y la enterraron. Otro compañero murió en los paquetes de "ferralla" para meterlos en el horno, de medio metro, pues también el martillo pilón que aplastaba la "ferralla" no sé qué le paso, no sé qué tuvo ese hombre, qué despiste, que dejó la cabeza cuando bajaba el telón, claro la culpa fue de él... y claro lo desmigajó... En ese momento hay una cosa muy curiosa, él que vivía con su madre, porque estaba separado de la mujer, pero como no estaban separados legalmente, la viudedad le tocó a la mujer y tuvo la viudedad y la indemnización en pesetas por la muerte del marido[686].

Las lesiones eran constantes entre los más jóvenes, usualmente destinados a las tareas más peligrosas y a la manipulación de materiales expuestos a altas temperaturas y de un enorme peso y dureza:

> Cuando el material se introducía en los cilindros y esos iban adelgazando y adelgazando hasta la medida que se había pretendido, llegando al Hierro U, hierro T, los veinte calibres y perfiles que ves tú en el mercado. Todo eso era tan móvil y tan ligero y tan incandescente, que el latigazo que te podía pegar, más que el golpe, porque era acero y pesaba, era la quemada, que la quemada podía ser sobre todo en las piernas, porque se trabajaba a ese nivel. O sea, las serpentinas estas eran bien peligrosas... quiero decir una vez más que era muy peligroso, y era un trabajo embrutecedor ¿Por qué digo... que el trabajo era embrutecedor? Pues porque casi no hacía falta como quien dice inteligencia, tan solo era objeto de reflejo, de saber esquivar, de saltar a tiempo de... de moverte como un demonio en un infierno, un infierno de serpientes delgaditas y largas que estaban culebreando por allí. Claro tenías que tener muchos reflejos, y ¿qué pasa con muchos reflejos? pues gente joven, sobre todo gente joven, con cuarenta años ya no... allí nada... ya iban a otros lugares, ya no tenían reflejos para aquello. Eso daba, no sé si te lo he dicho antes si ha quedado reflejado, la empresa no gastaba dinero, no había costes de higiene y seguridad en el trabajo. De los cinco mil obreros que había en la fábrica... había como dos secciones una menos peligrosa de montaje y otra más peligrosa de producir. De producir para hacer los puentes, para hacer las escaleras mecánicas, para hacer las diferentes cosas,

[686] Entrevista a Antonio Turón Turón, Sig.FSV 171 *…op.cit.,* p. 306.

> para hacer los montajes industriales, porque también había montajes. La empresa nuestra también tenía montadores, para montar lo que quisiera el cliente. Esta parte en la que estaba dividida la empresa, la mitad en talleres y la mitad en fundiciones y laminación. Había incluso una separación de naves, como una especie de fronteras, como un bloque vació que no había nada, había unos diez o quince metros, donde terminaba la nuestra y empezaba los talleres. Estos entraban por puertas diferentes, aunque eran la misma empresa. Ese trabajo penoso y peligroso que daban estas empresas, que había mucha siniestralidad porque estaba uno tocando hierro todo el día pues ¿sabes? yo estaba ocho horas con una tenaza en la mano. Tú estás haciendo eso continuamente todos los días y tu sacas una musculatura que te va haciendo fuerte y que te va haciendo matón, o echado para adelante, o decidido, no encuentro la palabra ahora[687].

Pese a las duras condiciones laborales, en ocasiones mortales, no encontramos en su relato ningún ápice de dramatización o de romantización de su experiencia como niño en la industria metalúrgica, más bien la presenta con absoluta normalidad. En cambio, la mortalidad laboral fue un tema que preocupó enormemente al movimiento libertario, al igual que a los reformadores sociales e higienistas de la época. En relación a ello, Anselmo Lorenzo calculaba que la edad media de los obreros en activo era de quince años[688] y su esperanza de vida cada vez más reducida. En esa misma línea, Eugenio Lericolais aseguraba en sus escritos que a los niños, «en dos o tres años se les mataba en fábricas con hornos bajo el peso de trabajos insoportables y de miserias sin cuento»[689]. La inversión en la mecanización parecía imparable, en cambio, el gasto en material preventivo y de salud laboral se presenta como inexistente:

> Los aparatos […] para salvaguardar al obrero de los peligros, son generalmente de mucho coste. Más fácil es hallar nuevos brazos, nuevas piernas y nuevas vidas, que esto no altera apenas el presupuesto de la fábrica[690].

En cuanto a los salarios, razón por la que el proletariado vendía su fuerza de trabajo, Turón asegura que no eran realmente tan diferentes a los de otras industrias gracias a la CNT y a su capacidad para acordar la remuneración a través de convenios:

> Lo que no estaba muy nivelado eran las primas. Allí íbamos a prima... lo que tampoco estaba nivelado es que un chico de por ejemplo catorce años entra en otra fábrica y ganaba

[687] Entrevista a Antonio Turón Turón, Sig.FSV 171 *...op.cit.,* p. 307.
[688] Anselmo LORENZO.: *Vía Libre ...op.cit.,* pp. 36-37.
[689] Eugenio LERICOLAIS: «¿Vuestros hijos? ¡… En el mercado!», *Salud y Fuerza*, nº 38, Barcelona, 1910, pp. 25-26,
[690] RICARDO: «La higiene en la industria», *Solidaridad Obrera*, nº 222, 16 de enero de 1924, p. 4.

> un sueldo de aprendiz. Nada más entrar ya ganaba un sueldo de medio operario, unas doscientas pesetas al mes. Era un explotado, pero no un masoquista[691].

Turón es consciente de su situación inicua y se define como niño explotado. En aquella fábrica descubrió el abuso, la subordinación y la exposición a múltiples peligros que, sin duda, ayudaron a conformar su visión del mundo y un espíritu contestatario. No solo la siniestralidad y la situación de arriesgar la vida a cambio de un salario marcaban su día a día, también los cambiantes horarios laborales. De hecho, la cuestión del horario cobra un enorme peso en su relato, ya que la falta de previsión le despertaba una sensación de subordinación y aprisionamiento asfixiante que le impedía conciliar su vida laboral con su vida personal. Todo ello dificultó enormemente que Turón pudiera continuar con sus estudios, por lo que se vio forzado a buscar una academia en la que las clases pudieran adaptarse a su jornada:

> El horario cambiaba cada semana, de dos a diez, otra semana de diez a seis y otra semana de seis a dos. O sea, que donde estudiaba, –en la Academia Mercantil Moderna, ahí en la calle Princesa–, me hicieron un horario viendo la situación de una persona joven trabajando y estudiando. Por aquél entonces una persona que quería estudiar, que hace un trabajo penoso y que tiene un horario de esa forma como el mío, de una forma tan irregular, pues me hicieron un horario flexible para que pueda yo cuando me pareciera, a las horas que me vinieran bien. Así que unas veces iba por la tarde, otras veces iba por la mañana[692].

Esta situación, de "trabajo penoso" y horario cambiante, se mantuvo hasta la Guerra Civil, cuando la empresa se colectivizó y se reorganizó su estructura, lo que benefició a sus trabajadores y mejoró su seguridad y condiciones.

Contamos con más testimonios sobre militantes que trabajaron siendo muy pequeños en el sector metalúrgico. El alcoyano nacido en 1903, José Beneyto es un ejemplo de ello. Este militante también nos muestra la enrome influencia de la figura paternal a la hora de regir el destino de su prole. En su caso, a los diez años fue obligado por su padre a trabajar en una fundición local con unas condiciones insoportables que no respetaban la legislación: «Entonces trabajábamos diez horas o doce, aunque en invierno disminuía la faena y pasábamos a trabajar tres días»[693]. Al ser un niño y no estar

[691] Entrevista a Antonio Turón Turón, Sig.FSV 171 *...op.cit.,* p. 307.
[692] *Ibíd*., pp. 306-307.
[693] Entrevista a Celedonio Aparisi y José Beneyto. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 143, p. 143.

sindicalizado, Beneyto se encontraba a merced de las estrategias patronales para aumentar beneficios. La empresa quería reducir plantilla, por lo que limitaba los días de trabajo bajo la premisa de que no había suficiente faena. Una vez reducida la masa de obreros, les hacía trabajar días de más con la mitad del salario.

La historiografía ha analizado este tipo de estrategias de sujeción y explotación laboral. La ciudad de Alcoy destacaba por su industria textil y papelera, donde el uso de mano de obra infantil fue recurrente[694] y se caracterizó por unas condiciones de insalubridad notorias, donde el aire se encontraba repleto de macropartículas que favorecían la aparición de diversas patologías respiratorias. El investigador, José Mª Borrás recoge algunos testimonios referentes al trabajo infantil en Alcoy, donde los menores acudían al trabajo cuando la claridad del día aún no alumbraba: «Si salimos al campo, veremos multitud de niños pequeños, descalzos y harapientos, encaminarse a las fábricas tiritando de frío»[695]. En ese sentido, Beneyto habla de diez o doce horas de jornada laboral, mientras que en *Solidaridad Obrera* se fijaba el máximo de ocho horas como jornada laboral admisible[696] y se advertía de que el cuerpo del niño no era apto para someterlo a ninguna clase de trabajo violento:

> No se debe sobrecargar la actividad de sus pocos años con exceso de trabajo, porque tras jornadas continuadas vendrá el cansancio físico, la laxitud moral, las defensas orgánicas se extinguirán y la sobreactividad necesaria para su crecimiento y formación no podrá sostenerse, viniendo como lógica consecuencia una serie de enfermedades orgánicas, de lesiones materiales, que si no acaban con la vida del niño, formará hombres enclenques y enfermizos, inútiles para sí mismos y perjudiciales para la especie[697].

En cuanto al salario, Beneyto no recuerda exactamente cuál era el sueldo base, ya que con tan solo quince años fue nombrado oficial, lo que le granjeaba un suplemento de diez pesetas y media a la semana. Los dos primeros años de oficial recibió un duro y dieciocho *quinzets* a la semana, pero su situación fue mejorando y poco a poco fue escalando posiciones dentro de la empresa, por lo que a los veinte años cobraba treinta pesetas a la semana:

---

[694] Pedro María EGEA BRUNO: «La clase obrero de Alcoy a finales del siglo XIX», *Anales de Historia Contemporánea,* 3 (1984), pp. 123-158.
[695] Cándido RUIZ RODRIGO *...op.cit,* p. 69.
[696] RICARDO *...op.cit.,* p. 4.
[697] ELEIZEGUI *...op.cit.,* p. 4.

> Ese sueldo solamente me daba para comer, porque la familia era numerosa. Éramos cuatro hermanos, mi madre y mi padre. Este trabajaba en el campo, pero a lo mejor estaba tres o cuatro días a la semana sin trabajar y con su jornal contribuía poco a las cosas personales[698].

De nuevo, la carga familiar y la responsabilidad del primogénito por sostener a la familia, generalmente numerosa, empujaban a los más jóvenes al mercado laboral sin apenas formación.

Los militantes estudiados reconocen su difícil situación laboral y económica, pero no hacen mención alguna a ningún episodio de resistencia o de rebeldía frente a su situación laboral precaria y precoz. Todos parecen aceptarlo con absoluta normalidad o/y con desidia y resignación. De hecho, apenas encontramos mención en la prensa obrera al trabajo infantil, al igual que en los grandes autores libertarios, para los que el tema de la explotación infantil debió de considerarse un aspecto secundario. En todo caso, Bakunin escribió sobre los procesos de educación y en su obra *Dios y el Estado* teorizó sobre cómo los individuos desde niños aceptan la estructura, roles y relaciones sociales que niegan la subversión y transformación del sujeto y de la sociedad:

> Las ideas y las representaciones humanas […] Acaban por modificar y por transformar, muy lentamente, es verdad, la existencia, los hábitos y las instituciones humano […] penetran y se imprimen en el cerebro de los niños[699].

Como niños que socializaron la pauta y dinámica del trabajo infantil, no es extraño que no presenten grandes críticas a la experiencia vivida. No obstante, algunos militantes resignifican estas experiencias como una lección de vida, como un paso necesario para adentrarse en el movimiento libertario, ya fuese para defenderse de los abusos patronales, o para revestir sus vivencias de un sentido de clase y anarquista. En relación con ello, contamos también con el testimonio de José Beltrán Montesinos. En el anterior capítulo hemos recuperado su terrible experiencia en la escuela pública, donde el maestro le pegaba con frecuencia, motivo por el que abandonó el colegio. Con tan solo doce años se introdujo en el mercado laboral en un taller de calzado en Elda donde, según él, desempeñaba labores sencillas:

[698] Entrevista a Celedonio Aparisi y José Beneyto Sig.FSV 143 *…op.cit.,* p. 144.
[699] Mijaíl BAKUNIN: *Dios y el Estado …op.cit*., p. 80.

> Tenía condiciones fáciles, ponía clavos en una máquina de clavar tacones y había un hombre conmigo que ponía los tacones. Lo bueno es que tenía trabajo para todo el año y cobraba dos pesetas todos los días[700].

De aquel pequeño taller se trasladó, junto con otros trecientos obreros, a la empresa más importante de calzado del momento, *Calzados Luvi*. Las condiciones parecían mejores que en el pequeño taller, su jornada laboral era de seis horas, pero el trabajo era mucho más estacional o irregular: «Había semanas enteras que no se trabajaba, otras trabajábamos tres días o cuatro, pero nunca a destajo»[701]. El sueldo pasó de dos pesetas a cuatro con la llegada de la II República. Pese a la mejora salarial, la inconstancia de trabajo conllevó temporadas de mucha necesidad económica o de explotación laboral cuando llegaba algún encargo importante: «Cuando había mucho trabajo, para sacar la faena adelante, se hacían horas por la noche que el Estado no conocía»[702]. Con esta afirmación, Beltrán reconoce un clima de explotación y abuso cuando al patrón le convenía. Desde 1900 el trabajo nocturno de menores de catorce años estaba prohibido, por lo que se estaba cometiendo una ilegalidad, aunque él no fue consciente hasta su ingreso en la CNT.

José Martínez es otro caso de entrada al ámbito libertario a raíz de la experiencia del trabajo infantil. Una experiencia mediada también por su rol de primogénito. Desde joven tuvo una clara inclinación por la lectura y el estudio, pero su situación familiar, marcada por estar al cuidado de sus hermanos pequeños truncó su desarrollo escolar y lo empujó al mundo laboral:

> Sin que parezca altanería, yo leía con mucha facilidad los libros, me inclinaba a los libros, quería ir al colegio, pero no podía ir al colegio porque tenía que ir con los niños a cuestas y cada dos horas tenía que llevárselos a mi madre para que me diera el visto bueno. Y cuando yo creí que me iba a liberar ya de ser niñero, viene el otro, mi segundo hermano. Tuvo dos hijos mi madre con el segundo matrimonio y entonces vuelta a empezar[703].

La extensa estructura familiar y su rol de primogénito le granjeó serias dificultades a la hora de desarrollarse y cumplir sus objetivos, que pasaron a un segundo plano en pos de la viabilidad de la unidad familiar. El único apoyo que recuerda provino de su abuela

[700] Entrevista a José Beltrán Montesinos, Sig.FSV 8 …*op.cit.*, p. 141.
[701] *Ibíd.*, p. 143.
[702] *Ibíd.*, p. 152.
[703] Entrevista a José Martínez Fabregat. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 159, p. 358.

materna y de sus intentos por promover la instrucción de sus nietos, de los varones en concreto:

> A los 8 años nace el primer hijo del segundo matrimonio. Me saca mi madre del colegio. Mi madre hacía cajitas de cartón en una fábrica para las farmacias y necesitaba alguien que le quitará la preocupación del niño. Y entonces pues yo, que era el mayor, o sea mi padre, mi padrastro, trajo una hija al matrimonio, pero aquella era más pequeña y yo que era mayor pues tenía que ser sacrificado. Me saca del colegio con 8 años, yo de niñero para que mi madre pudiera tener más libertad para poder trabajar, para poder ayudar a la economía de la casa y me volví niñero. Mi abuela eso no se lo perdonó nunca a mi madre, que me sacara a mí del colegio, porque ella a los hijos trataba de sacarles el máximo provecho intelectual. Y ella iba a pedir pan para que sus hijos estudiaran alguna carrera y vendía pan para ganarse una peseta más. Con la ayuda de las hijas se iba a trabajar, pero a los hijos a educarlos que fueran hombres para la sociedad. Los hijos a estudiar[704].

Cuando los niños hubieron crecido un poco, Martínez tuvo la oportunidad de asistir al colegio, lo que le brindó la posibilidad de adentrarse en el mercado laboral:

> En el colegio hice relación con amigos y había uno que tenía un padre con un taller de platería y me voy un día allá con mi hermano a cuestas, cansado de ser niñero y digo: «Yo voy a liberarme». Voy hablo con él, le digo: «Oye tu padre no me daría trabajo», "¿Tú quieres trabajar?", «Yo sí, entra y habla con tu padre», "Dile que pase" dijo su padre. Dentro del taller había un señor alto, con el pelo canoso, mucho pelo ondulado, un hombre que imponía respeto, pero muy cariñoso y me dice: "¿Che, tú quieres trabajar?" «Yo sí», "¿Lo dices de verdad?, ¿y tus padres qué dirán?". «Mis padres no dirán nada», "Entonces vente el lunes". «Ah, pues yo el lunes estoy aquí, ¿a qué hora?"», "Pues a les 8:00", «Pues muy bien». Y me voy a casa corriendo y digo: «Ya tengo trabajo, me voy a trabajar el lunes a las 8 de la mañana»[705].

Pese a los reparos iniciales por parte de su madre y su necesidad de mantener a José Martínez al cuidado de sus hermanos, la incorporación de un nuevo salario al grupo doméstico podía compensar la situación y ayudar a mantener la estructura familiar. Además, representa el rol de su madre como el de la garante de la estabilidad y viabilidad económica, última responsable de la supervivencia familiar:

> A mi madre no le vino muy bien, pero era una fuente de ingresos. «¿Qué te van a dar?». Las mujeres en aquella época con lo primero que contaban era con el ingreso, porque la

[704] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 159 *…op.cit.,* p. 357.
[705] *Ibíd.,* p. 359.

> situación de entonces no era la de ahora. Ahora todo el mundo nos quejamos que todo el mundo tiene mil pesetas como mínimo en el bolsillo y entonces le pedías cinco céntimos más a tu madre y te decía: «¿Tú te crees que yo soy rica?», que ahora ves una peseta en la calle y no la coges. Bueno pues me voy al día siguiente. Total, cuál sería mi decepción que cuando me pagan y me dan 20 céntimos diarios, una peseta con 20 céntimos, me fui con un disgusto a casa... Le dije a mi madre que no volvía más que por 20 céntimos yo no iba a ir, mi madre me dijo: «No hombre no, tú vas allí». Cuando vuelvo el lunes por la mañana, me dice: "Que se me va olvidar, pero te estás portando muy bien, eres muy buen chiquillo y esta semana te subiré el sueldo" y me aumentó a 25 céntimos[706].

Con tan solo diez años se mantuvo en torno a unos cinco meses trabajando en aquel taller, hasta que encontró un empleo mejor remunerado gracias a sus redes de amistad y vecindad:

> Yo tenía amiguitos del vecindario y uno de ellos trabajaba en un almacén de coloniales, en Burjassot y hablando, hablando me dicen que ellos ganaban 2´50, 2´75, 3 pesetas diarias y oye, eso ya es dinero. Entonces les digo yo: «¿No os faltará alguien allí?», "Pues ven a verlo". Ese almacén de coloniales era de un señor cubano, bueno cubano, era un emigrante español santanderino de nacimiento, pero se fue de joven a Cuba y vino aquí con dinero. Montó en Burjassot un almacén de coloniales y se dedicaba al reparto, tenía viajantes por ahí, representantes y había que ir cada día a hacer el reparto de los pedidos. Entonces me voy a hablar con él y me dice que si conozco Valencia, le digo que sí, que si sabía escribir y le digo que sí: "Pues que te vengas el lunes". Entonces me despido de la platería. En la platería yo creo que ganaba 75 céntimos y me voy allí, donde me dieron 2´50 diarios de jornal[707].

De nuevo, la irregularidad y los contantes cambios de empleo marcan la trayectoria de los militantes estudiados, característica que también encontramos resaltada en la prensa: «Niños van de puerta en puerta ofreciendo sus brazos para no importa qué clase de faena; se aceptaría el trabajo más monótono, el más rudo, aun el más mortal»[708].

Difícilmente los niños podían desprenderse de los roles y discursos hegemónicos de su tiempo, al igual que de las necesidades económicas de sus familias, pero sí podían a través del movimiento libertario, buscar soluciones a su aherrojada situación.

---

[706] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 159 *…op.cit.,* p. 359.
[707] *Ibíd.*, p. 360.
[708] Alberto L´ECOMTE: «Por qué hay bandidos», *Salud y Fuerza*, nº 55, Barcelona, 1913, p. 294.

La falta de continuidad laboral, los cambios en los salarios y las condiciones laborales fueron creando en José Martínez una sensación de fragilidad y de sometimiento a las estructuras y lógicas del mercado. Sin embargo, la movilidad laboral lo condujo al sector de la hostelería, donde conoció compañeros de trabajo sindicados que le mostraron las virtudes de la CNT y del movimiento libertario:

> En el almacén estuve hasta los 11 años y pico y luego por mediación de un conocido de mi madre entré en un hotel de botones. Unas mañanas entraba a las 7 y otras a las 8, o sea que me tenía que levantar a las 5 de la mañana para entrar a las 7 de la mañana, porque el tranvía sabías a la hora que lo cogías, pero nunca la hora que llegabas. Ahí estuve de botones hasta los 14 años, de los 14 años ya pasé a ayudante de camarero. Y entonces es cuando ya ingresé en la sociedad, porque hasta entonces yo no quise asistir a un local sindical de nada, ni visitarlo, vivirlo, yo no había pisado ningún local. Yo entraba a las 8 de la mañana y salía 23:00 y si entraba a las 7 salía A las 22:00 y cada cuatro domingos que éramos cuatro botones, pues teníamos un día de fiesta[709].

La sociedad de la que habla se llamaba AVANCE y se trataba de una sociedad profesional que con la caída de la dictadura de Primo de Rivera se convirtió en un sindicato adherido a la CNT. Esta sociedad se presenta como un espacio de apoyo y de socialización del discurso sindicalista, pero también como un enclave donde percibirse y desarrollarse: «En un principio, lo que se hacía allí era conocernos a nosotros mismos»[710]. Se trataba de una sociedad tapadera dirigida por sindicalistas y anarquistas definidos como: «Desperdigados hasta que Rivera faltó y se puso Berenguer. Este abrió un poco la mano y autorizó las asociaciones profesionales, no los sindicatos. A los sindicatos les tenía miedo»[711]. Con el tiempo se constituyeron como Sindicato de Gastronomía de Valencia y establecieron su local en la calle Quart y posteriormente en la calle San Vicente.

En su relato, Martínez nos muestra el peso del ambiente y de los compañeros del trabajo en la conformación de su identidad militante y en su percepción del propio movimiento libertario. Tanto en el trabajo como en el sindicato «se respiraba un ambiente de cenetistas, de libertarios, de todos», en el que «se escuchaba a la gente que tenía ya una experiencia profesional y se hablaba de filosofía y política para ver quién entraba en

[709] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 159 *…op.cit.,* p. 360.
[710] *Ibíd.*, p. 364.
[711] *Ibíd.*, p. 365.

la idea»[712]. De entre todos los compañeros, en su recuerdo destaca la figura de un veterano sindicalista que actuaría como estímulo intelectual y modelo e iniciador de Martínez en el movimiento libertario:

> Para mí había un líder que era Melecio Álvarez Garrido, ese era mi líder. A mí me hizo ser militante de la CNT y entregarme a la CNT, Melecio Álvarez Garrido, que lo fusilaron después. La trayectoria de este hombre, la actuación de este hombre y la convivencia de este hombre, la amabilidad que este hombre tenía… cómo te trataba, como trataba a la juventud, con qué facilidad te hacía ver las cosas, es lo que te hacía acercarte a él en cada momento, porque siempre aprendías algo. Yo me daba cuenta que estaba en periodo de formación, yo quería ser útil a la sociedad, yo era un analfabeto total y mi forma de dejar de ser analfabeto era esa, buscarme a gente que supiera más que yo, de la cual yo podía aprender y ese es el camino que yo he seguido siempre[713].

La organización se nutría de gente muy joven que pronto se identificaban como compañeros portadores de vivencias similares que pudieron potenciar relaciones de confraternidad y un sólido sentimiento de pertenencia. En ese sentido, Martínez recordaba que mucha gente del sindicato tenía su misma edad, entre doce, catorce, quince y dieciséis años:

> Éramos seis siete u ocho de la misma edad, un año más, un año menos y nos reuníamos casi todas las tardes para hacer tertulia. Es más, estábamos tan íntimamente ligados que tenías ganas de terminar trabajo para irte allí y estar todos juntos, todos, todos. Cada uno pues le daba a un libro y después lo comentaba, salías de allí y nos íbamos a dar un paseo o tomar un café[714].

Del mismo modo, la estructuración y las dinámicas internas en el sindicato impactaron al joven Martínez y favorecieron su entrega a la organización:

> Allí nos reuníamos todas las tardes, entonces yo ya me entregué. Yo pertenecía a la técnica del sindicato y después de la técnica del sindicato, me nombraron los compañeros míos, porque yo era ayudante para administrar el sindicato, el sindicato se dirigía por técnicas. Primero estaban las técnicas y después las administrativas. Las asambleas las presidía el secretario general del sindicato, las abría el secretario y el contador, el tesorero o la administrativa, pero después la asamblea nombraba la mesa que iba a discutir el orden del día, el presidente, el secretario de actas y el secretario de palabras, esos tres fueron los

[712] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 159 *…op.cit.,* p. 368.
[713] *Ibíd.*, p. 368.
[714] *Ibíd.*, p. 373.

> que nombraba la mesa. Era bastante democrático. La directiva no hablaba como administrativos, sino como los demás[715].

Es probable que estas primeras experiencias sindicales mediaran en su propia percepción y definición de lo que debía ser a CNT: «Nosotros estábamos en la CNT, pero la CNT no era anarquista, eh… era anarcosindicalista»[716]. Con ello, este militante pone el acento en la cuestión sindical, un terreno en el que se integró desde muy joven y que supuso su puerta de entrada al variado y heterodoxo ámbito libertario. Un ámbito donde no todos los sindicalistas y militantes actuaban con la ejemplaridad adecuada. Martínez recordaba que solía acudir a las reuniones sindicales para escuchar a los demás y estudiar la psicología de la gente y discernir qué personas acudían al local sindical:

> Había personar que iban al sindicato por las ideas, para mejorar la sociedad, sacrificarse y ser útil a la sociedad, otros iban para aprovecharse del sindicato. Hay mucha gente que ha venido a aprovecharse del sindicato, muchísima gente y los hemos recibido con los brazos abiertos, le hemos ayudado, le hemos dado de comer, hemos recogido el dinero para que estuviera en una pensión y después resulta que ha sido un vividor, que ha venido a Barcelona y ha hecho lo mismo y luego ha venido aquí y cuando hemos hablado con los compañeros de Barcelona y les hemos dicho: «Oye aquí está Fulano que tal». "Ese es un deshonrado, es un tal". Gente de esa también ha habido, pero claro, nosotros con esa cosa de que somos libertarios, pues no le preguntamos a nadie de dónde viene ni a dónde va y entonces, pues te la dan con queso.

3.3. El trabajo infantil femenino. La vivencia de una explotación específica

El movimiento libertario abordó la cuestión de la incorporación de la mujer al ámbito laboral fabril con relativa ambivalencia. Por un lado, su incorporación suponía la adquisición de otro jornal más para la subsistencia familiar, al mismo tiempo que conllevaba cierto empoderamiento femenino y capacidad de producción y de proyección en el espacio público. Por otro lado, las mujeres se incorporaban a unas relaciones de producción donde la miseria, la explotación y los abusos eran reiterativos. Estas dinámicas podían verse como el principio del fin de la familia obrera tradicional, como un obstáculo para la correcta crianza de la humanidad del mañana y como una

[715] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 159 *…op.cit.,* p. 369.
[716] *Ibíd.*, p. 367.

competencia laboral hacia el varón. El propio Anselmo Lorenzo condensa estas ideas en su texto *El Proletariado Militante*:

> La división del trabajo y el empleo del vapor como fuerza motriz ha permitido al industrial reemplazar al hombre por la mujer y a esta por el niño […]. Empleando la mujer y el niño que tienen menos fuerza de resistencia, el capitalista encuentra obreros cuyo jornal puede fijar a su gusto[717].

En relación a ello, la niña puede concebirse como el individuo más expuesto a la explotación por su doble condición de mujer y de infante[718]. De hecho, en cuanto a la experiencia laboral de las niñas, contamos con múltiples testimonios, generalmente escuetos y parcos en detalles, lo que nos invita a pensar en la escasa valoración de su vivencia profesional. Son relatos donde encontramos más episodios de abuso específico de género, pero también de clase. Las militantes suelen centrar su experiencia laboral como un sacrificio familiar, una entrega por el bienestar común, y no tanto como la puerta de entrada al mundo sindical o libertario. Son recuerdos donde la figura paternal o maternal se representan como propiciadores de la experiencia laboral, e incluso de la explotación. Por esa razón, consideramos que sus relatos nos permiten adentrarnos en la realidad de éstas mujeres, en sus circunstancias, vivencias y valoraciones en torno al trabajo infantil.

Los testimonios reflejan dinámicas concretas. Las hijas solían seguir los pasos de sus progenitores, trabajando generalmente en el mismo sector que su madre o junto a ella directamente. En ese sentido, muchas niñas estaban vinculadas a industrias y empleos relacionados con el textil y su manufactura. Así ocurrió con Mercedes Marco. Su padre era chófer y su madre se dedicaba a la marroquinería y manipulación de cueros en la fábrica de Minaret de Paterna. Tras terminar los estudios primarios, entre los catorce y dieciséis años, Marco ingresó en la fábrica donde trabajaba su madre: «Allí hacíamos billeteras, carteras para caballeros, hacíamos bolsas para niños y niñas para ir a la escuela. Después hicimos bolsos para señoras»[719]. En aquella fábrica trabajaban entre veinte y

[717] Anselmo LORENZO: *El proletariado militante …op.cit.,* p. 484.
[718] «Cuando el capital se apoderó de la máquina gritó: ¡Trabajo de mujeres! ¡Trabajo de niños! Todos los miembros de la familia sin distinción de edad ni sexo se doblegaron bajo la vista del capital», en ANÓNIMO: «El niño y la mujer competidores del hombre», *Solidaridad Obrera*, nº 807, 3 de julio de 1918, p. 3.
[719] Entrevista a Mercedes Marco Senent, Sig.FSV 156 B …*op.cit*., p. 299.

veinticinco personas: «Mujeres había mayores y muy jóvenes, pero hombres, todos eran mayores»[720].

El recuerdo sobre las condiciones laborales no es bueno, según Mercedes Marco, la jornada era muy dura:

> Trabajábamos un montón de horas, desde las siete de la mañana hasta las seis de la tarde y después, hacíamos horas extraordinarias. Lo más gracioso es que después de estar agotadas si hacías un corte mal, le debíamos dinero al patrón. No sé cómo lo contaban, pero nosotras siempre le debíamos dinero, siempre estábamos en deuda con él. Siempre nos decía: «Mira, me debéis tantas horas». Nunca hacíamos suficiente para tener el jornal[721].

Como es frecuente en todos los relatos analizados, el testimonio de Marco no hace mención a las condiciones de la fábrica, la higiene, ventilación o medidas preventivas ante posibles accidentes laborales, cuestiones que, sin embargo, sí estaban presentes en la prensa libertaria, que no dudaba en denunciar las condiciones laborales de las mujeres. En *Solidaridad Obrera* se leía:

> La mujer fabril se encuentra encerrada once horas en los presidios industriales, antros donde no entra el aire necesario para la salud y la vida. La atmósfera que se aspira es malsana; aceites podridos compuestos de grasas perniciosas, despiden olores que causan náuseas, mientras la polvareda venenosa del algodón va penetrando en los pulmones. El ruido ensordecedor de las poleas y engranajes…[722].

Del mismo modo, en ninguno de los testimonios analizados encontramos menciones a los accidentes laborales en las fábricas y talleres del sector textil, muchas veces mencionados en la prensa libertaria. Desde *Germinal* se denunciaba las mutilaciones y accidentes sufridos por jóvenes obreras:

> Las máquinas rechinan raudas serpeando, giran las correas; tan alto coro los obreros cantan siguiendo con tesón en sus tareas. Pero de pronto un grito penetrante sobre el confuso estrepito se eleva, y parece el aullido ¡pobre mujer! la mano mutilada de una joven obrera[723].

[720] Entrevista a Mercedes Marco Senent, Sig.FSV 156 B …*op.cit.*, p. 299.
[721] *Ibíd.*, pp. 299-300.
[722] CORREVUELA: «La mujer del Arte fabril», *Solidaridad Obrera*, nº 1, 1 de mayo de 1913, p. 4.
[723] Ada NEGRI: «¡Pobre mujer!», *Germinal*, nº 2, 8 de abril de 1906, p. 3.

En cuanto a las condiciones económicas de Mercedes Marco, su sueldo era de doscientas diez pesetas, pero se quedaba en mucho menos debido a las imposiciones por parte del patrón en torno a las horas y el dinero que se le debía. Por esa razón, Marco no consideraba que estuviera bien retribuida:

> No, no, no me consideraba bien pagada. El encargado tenía mucha costumbre de llamarnos retrasadas mentales. Un día recuerdo que se enfadó y me dijo retrasada mental y yo se lo dije a mi padre: «Yo no puedo más» y me dijo "Pues tienes que dar diez días de tiempo, avisa". Así lo hice, y a la víspera de irme, el dueño de la fábrica me dijo: «Bueno, pero vamos a ver, ¿Por qué te vas?». "Porque me ha insultado el encargado, yo no dejo que nadie me insulte, no. Me ha ofendido mucho y además ahora ya no voy a estar a gusto aquí". Y dice: «¿Y si te subiera el sueldo?». Me lo pensé y le dije: "Bueno, pero que no me vuelva a insultar"[724].

El aumento en el sueldo no significó un cambio sustancial en su situación personal, ya que donaba todo el salario a su familia: «Entonces no se gastaba, vamos, yo no me gastaba ni una peseta, todo lo entregaba en casa»[725].

En cuanto a las relaciones intrafamiliares, sabemos que Mercedes Marco no tuvo el apoyo familiar para continuar sus estudios. Además, se casó a los veintidós años, con lo que dejó de trabajar para dedicarse a las tareas domésticas y al cuidado de sus hijos. Por el contrario, su hermano si gozó del apoyo familiar necesario para estudiar y obtener mayores garantías y posibilidades laborales:

> Mi hermano sí estudió, hizo administración, se sacó taquigrafía, hizo contabilidad. Después entró en una empresa y comenzó a escalar posiciones. Al final fue gerente y socio de una fábrica[726].

Las diferencias entre Marco y su hermano son evidentes y vinieron determinadas por su sexo. Ella, por ser mujer no tuvo el apoyo ni la oportunidad para estudiar, formarse y ampliar a mejores puestos de trabajo, incluso de dirección o gerencia. Desde niña asumió el rol de apoyo y sostén a la unidad familiar, y cuando se casó, integró nuevas funciones vinculadas al hogar y al mantenimiento de la unidad doméstica que suponían la negación de cualquier éxito o carrera profesional. Respecto a Charo Navarro[727],

[724] Entrevista a Mercedes Marco Senent, Volumen 3, Sig.FSV 156 B *…op.cit.,* p. 300.
[725] *Ibíd.*, p. 301.
[726] *Ibíd.*, p. 301.
[727] *Ibíd.*, p. 313.

militante que interviene en la entrevista realizada a Mercedes Marco, su situación laboral tampoco fue mucho mejor. Su madre se dedicó a confeccionar camisas y a arreglar todo tipo de prendas mediante una máquina de coser a pedal. Al ser la mayor de tres hermanos, asumió la responsabilidad como primogénita de colaborar en la economía doméstica.

También contamos con el testimonio de Amparo Marco Nadal –hermana del ya citado Enrique Marco Nadal–. En su caso, se dedicó a coser y a bordar. De niña, empezó a trabajar en una empresa en la ciudad de Valencia, pero los problemas para cobrar su salario le empujaron a establecerse por su cuenta: "Un día vino la dueña y yo le dije: «Hazme el favor de darme lo que me debes de estos días, que yo no te necesito, a mí me sobran agallas y dinero del que estoy ganando»"[728].

Tras el enfrentamiento con la propietaria, Amparo Marco se estableció por su cuenta y se dedicó a realizar trabajos de costura a domicilio, muchas veces destinados a militantes cenetistas. El trabajo femenino a domicilio se convirtió en una dinámica recurrente con la que eludir a las multas de los inspectores. Según Nerea Aresti, esta práctica se podía ver favorecida por los propios patronos, que animaban a que «las obreras se llevasen parte de la faena a casa, promoviendo el temible sweating-system»[729], caracterizado por salarios bajos que obligaban a las jóvenes obreras a casarse pronto para contar con «el salario del esposo e incluso de los hijos para sobrevivir»[730].

Así ocurrió con Amparo Marco, madre precoz que se vio obligada a incorporar a su hija desde niña en el trabajo doméstico en labores de costura: «Nosotras trabajábamos en casa gratis, pero a medio día, nos llevaban a comer al sindicato en el que mi tío ocupaba la secretaría»[731]. Ambas se mantuvieron siempre bajo el amparo del sindicato, protegidas y con constantes encargos que les facilitaba la obtención de ingresos económicos. Otras militantes no tuvieron tanta fortuna. Isabel Mesa[732], una de las militantes más activas de Mujeres Libres en Valencia tuvo problemas para sindicalizarse desde niña por su actividad en el ámbito de la costura a domicilio.

[728] Entrevista a Enrique Marco Nadal y Amparo Marco Nadal. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Sig.FSV 67, p. 374.
[729] Nerea ARESTI …*op.cit.*, p. 170.
[730] *Ibíd.,* p. 170.
[731] Entrevista a Enrique Marco Nadal y Amparo Marco Nadal, Sig.FSV 67 …*op.cit*., p. 380.
[732] Entrevista a Isabel Mesa Delgado (Carmen Delgado). Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València., Volumen 4, Sig.FSV 152.

Tanto Charo Navarro como Amparo Marco e Isabel Mesa se dedicaron a trabajos a domicilio, donde las condiciones no eran necesariamente mejores que en el taller o la fábrica. La historiografía señala la presencia de menores de ocho y diez años trabajando en la industria a domicilio, «incluso en los talleres de yute y en las fábricas de hilados y tejidos hasta las primeras décadas del siglo XX»[733]. José M. Martínez considera que los padres, inducidos por la precariedad y la miseria, buscaban «en el trabajo de los niños un suplemento de jornal, facilitado por la ineficacia de ley protectora de la infancia que no suprimía esta causa poderosa y constante»[734]. Este autor señala como durante las inspecciones laborales realizadas durante la década de 1920, los padres ocultaban a los niños y falseaban «la edad de los muchachos, obligados por la miseria y la falta de recursos»[735].

La situación tampoco mejoraba cuando se trataba de experiencias laborales en el negocio familiar. De hecho, la historiografía detecta una explotación infantil superior en los trabajos a domicilio y en los «talleres de familia»[736]. En relación a la militante María Pérez Yuste, el taller familiar le impidió mantener su escolarización más allá de los doce años. Su padre entendía que resultaba más económico introducirla en su ámbito laboral que contratar a empleados externos. Además, al incluir a su propia hija en el negocio familiar, iniciaba una transmisión de conocimientos necesaria para la reproducción del negocio familiar que asegurase la continuidad de la unidad doméstica. Pérez lo define de la siguiente manera: «Tuve una vida de taller, el trabajo que tenían las mujeres»[737].

El taller de su padre se situaba en la calle Real de Utiel: «A los doce años empecé a trabajar, como éramos doce hermanos, pues a trabajar de día y de noche para subsistir»[738]. Las condiciones eran extremadamente duras, pero, en este caso, el patrón era su padre, por lo que no había posibilidad de dejar el trabajo, denunciar las condiciones laborales, recibir inspecciones o ponerse en huelga, lo que hizo que la experiencia de trabajar en el negocio familiar fuese todavía más negativa que la de comenzar a trabajar en el campo y en industrias fuera de las propiedades familiares. Además, la falta de formación y de conocimiento legislativo de María Pérez y de su padre provocó que la

[733] José María MARTÍNEZ, Javier PUCHE y José CAÑABATE …*op.cit.,* p. 255.
[734] *Ibíd.,* p. 255
[735] Francisco MORENO SÁEZ: *El movimiento obrero en Elche (1899-1931),* Alicante, Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, 1987, pp. 126-133.
[736] Cándido RUIZ RODRIGO *…op.cit,* p. 67.
[737] Entrevista a María Pérez Yuste, Sig.FSV 105 …*op.cit.*, p. 99.
[738] *Ibíd.,* p. 99.

militante trabajara casi toda su vida sin cotizar, por lo que al final de su trayectoria, experimentó serias dificultades para recibir algún tipo de ingreso por jubilación.

Su testimonio refleja una de las máximas del anarquismo más sensible a las ideas neomalthusianas basada en que la explotación infantil venía dada por las familias numerosas:

> Al dar un hijo, doy un elemento de vida y el burgués lo convierte en un nuevo eslabón de la cadena de esclavitud. No es un deber, ni es un derecho lanzar al mundo seres infelices que renieguen de la hora en que nacieron para aumentar las comodidades de otros[739].

Al final de su vida, María Pérez hace balance de su trayectoria e incide esencialmente en su capacidad de trabajo y su compromiso por mantener a su familia:

> He hecho con mi vida lo que he podido. He trabajado mucho, de día y de noche, hasta los ochenta y ocho años, que me he quedado ciega. He sacado a mi familia adelante. Por lo menos quiero que se reconozca la honradez, que está por encima de todo, junto al trabajo, y esa ha sido mi misión, trabajar[740].

En su testimonio, el trabajo no se vincula con la explotación, las malas condiciones laborales o el descubrimiento del sindicato. Pérez parece ligar su vida laboral con la abnegación y la entrega a su familia a través de la honradez y la dignificación del trabajo. Unos conceptos que también aparecen en las disertaciones y representaciones del trabajo femenino realizado por el movimiento libertario a través de teóricos como Kropotkin: «El orden actual es la mujer que se vende para alimentar a sus hijos […] es el obrero convertido en máquina»[741].

Sin duda, los condicionantes de género median en la rememoración de experiencias y recuerdos vitales. En el caso de Dalia Sanz Sánchez (1928), pese a su educación racionalista y su vida militante, no logró desligarse de ciertos rasgos que hoy podríamos identificar como paternalistas o machistas. Cuando se le pregunta por su experiencia laboral infantil, responde priorizando las vivencias de sus hermanos varones, soslayando su propia experiencia, desdibujando con ello su propio relato de vida, el cual

[739] Dr. AMBROSIO: «Multiplicaos para dar esclavos», *Salud y Fuerza*, nº 53, Barcelona, 1913, pp. 263-264.
[740] Entrevista a María Pérez Yuste, Sig.FSV 105 *...op.cit.,* p. 124.
[741] Piotr KROPOTKIN *...op.cit.,* p. 86.

comienza a parecerse a un relato familiar en el que la figura femenina continúa velando por las jerarquías y roles familiares también mediados por el género.

Dalia Sanz pasó la mayor parte de su vida en el extranjero. Su madre y su padre emigraron a Francia en busca de mejores oportunidades laborales con escaso éxito. En *Decazeville,* con tan solo catorce años Dalia Sanz dejó de acudir al colegio para poder ayudar en las tareas del hogar y aportar un salario. Su condición de mujer primogénita pudo precipitar el fin de su experiencia escolar, ya que sus hermanos sí se mantuvieron escolarizados. Una vez menciona a sus hermanos, su relato se centra por completo en sus figuras. A su hermano Delio lo define como un chico «con muchas posibilidades intelectuales y manuales, además de generoso y con mucha facilidad para aprender oficios y para aprender cosas ¿no? muy capaz eh... muy capaz.»[742]. Parece que este triunfó laboralmente en una fábrica de químicos: «Vivió «casi como ingeniero y viajó por todo el mundo en nombre de esa fábrica»[743]. En cuanto a Eliseo, el hermano más pequeño, viajó a Brasil junto a Dalia:

> Con Eliseo nos llevamos siete años de diferencia, y también él era muy capaz para los estudios, pero no quiso estudiar. Cuando llegó a los dieciséis años le querían dar una beca de estudios para continuar y todo, y él le dijo a mi madre: «No, no, yo no quiero estar sentado en un sillón toda mi vida». Y entonces trabajó de mecánico en un taller conocido como *Willys Overland*. Allí aprendió inglés. Él tenía mucha capacidad[744].

Finalmente, tras ahondar en sus hermanos y destacar sus capacidades, Dalia Sanz se dedica apenas cinco líneas de la entrevista transcrita a hablar de su propia experiencia laboral, centrada principalmente en trabajos de sesgo femenino de aquella época:

> He trabajado en el comercio, luego en una cooperativa y después trabajé en la costura como pantalonera y después en el comercio de modas cuando fui al Brasil y finalmente en la costura otra vez[745].

Contamos con más testimonios femeninos que anteponen la experiencia laboral masculina o familiar a la suya propia. Es el caso de Julia Barranco (1918), en cuyo relato, la experiencia laboral y vital de su madre y sus hermanos ocupan mucho más espacio que la propia, por lo que entendemos que esas experiencias las considera más relevantes. Para

[742] Entrevista a Dalia Sanz Sánchez Vilamosa y Emeterio Marco, Sig.FSV 174 …*op.cit*, p. 66.
[743] *Ibíd.*, p. 67.
[744] *Ibíd.*, p. 67.
[745] *Ibíd.*, p. 58.

Julia, resultan más destacables las expectativas laborales y educativas de su hermano Miguel que las propias, probablemente porque ella no tuvo oportunidad de estudiar:

> Mi hermano Miguel quería ser escultor, dibujaba y hacía todo muy bien. Hasta el pintor Ribelles le pagó la primera cuota para estudiar... pero no pudo ser, tenía que pagar mucho y trabajar. Yo siempre le he ayudado, yo he hecho lo que me decía mi hermano, he ido y he hecho lo que hacía él[746].

En cuanto a su madre, tras sufrir el abandono de su padre, se vio obligada a aceptar trabajos con pésimas condiciones laborables, lo que coincidió con el servicio militar del primogénito, lo que significaba la pérdida del salario de este para el sostén de la familia. A partir de ese momento, Julia Barranco entiende que su infancia terminó:

> Al dejarnos mi padre pasamos por muchas cosas. No vamos a contar todos los detalles. Ella se puso de portera por la Tabacalera y vivíamos por la Alameda, por detrás de los cuarteles. Mi hermano Antonio se marchó al servicio militar. En esa época ya estaba en el ferrocarril, pero se marchó al servicio militar. Y yo pues, tendría, no tendría 10 años cuando mi madre con unas amigas me puso a trabajar de la costura. Así empezó mi niñez si quieres, porque no he tenido nada más que eso, trabajar muy jovencita, y eso es lo que he tenido[747].

Julia Barranco insiste en su condición de niña sin niñez a lo largo de su relato, normalizando esta situación y ligándola con episodios clave que venció, lo que contribuye a construir un sentimiento de añoranza y extrañeza frente a lo no vivido:

> No he tenido ni... la niñez, si quieres, no era desagradable porque no te das cuenta. Pero luego, se puede decir que empezó la guerra en seguida. Y no he tenido juventud tampoco. Luego cuando se acabó la guerra he estado dos años y medio en la cárcel. He tenido una vida muy difícil… tenía diecisiete cuando quería buscar mi porvenir y no nos dejaron… siempre con miedo[748].

En el caso de Sara Berenguer, su experiencia laboral estuvo mediada por su ingreso en la CNT. Desde el ámbito sindical se le orientó y aconsejó evitar determinados empleos y apostar por otros ligados al sindicato con el fin de evitar episodios de explotación, de falta de salarios dignos y de largas jornadas laborales:

---

[746] Entrevista a Pilar Baztán Sospedra y Julia Barranco Hanglin, Sig.FSV 139 …*op.cit.*, pp. 305-306.
[747] *Ibíd.*, p. 305.
[748] *Ibíd.*, p. 305.

> A los doce años empecé a trabajar de carnicera, después hice de corsetera y después vino la guerra, y como os he explicado de un sitio a otro salté. Un día fui al comité y dije: «Bueno, yo quiero hacer algo para la revolución», y me dijeron: "Bueno, aquí lo que hace falta es una mecanógrafa". Ah, digo: «Pues yo, mecanógrafa». Ya había estudiado un mes mecanografía y me creía que era mecanógrafa. Y así pues, entré en el Comité Revolucionario de secretaria, pero al cabo de un tiempo, como tenía mucha voluntad, los compañeros mismos nos pagaron la escuela en la Academia Cots para continuar nuestra formación hasta que tuve el diploma, lo tengo aquí[749].

Unos estudios representados por un diploma que Sara Berenguer lucía con orgullo, como muestra de superación personal y voluntad de crecimiento intelectual pese a la situación laboral tan compleja. La mayor parte de las militantes estudiadas trabajaron de niñas en empleos insertos en el amplio sector fabril y textil, lo cual percibimos como un ejemplo de la enorme presencia de mujeres en estos ámbitos laborales. Asimismo, la historiografía también vincula al sector textil con la mano de obra infantil. Según el Censo de Obrero de 1905 analizado por José María Borrás, el 50% de la mano de obra en Barcelona en ese sector a inicio del siglo XX era de niños y niñas[750]. En ese sentido, desde *Solidaridad Obrera* se afirmaba que «la mujer fabril era la más esclavizada de todas las mujeres»[751]. Esa esclavitud estaba provocada por:

> La necesidad económica y por la desigualdad productiva que servía a la burguesía para reducir el precio de la mano de obra y explotar más baratamente cada día […] por el lujo y la avaricia como elementos del ego de la mujer que la impulsaba a producir a destajo[752].

La presencia de ataques que hoy consideraríamos sexistas o machistas es constante en los textos que precisamente apostaban por la emancipación femenina. En ningún momento se habla de una violencia específica hacia la mujer, ni de la necesidad de auto-organización, algo que sí ocurriría en 1936 con la fundación de Mujeres Libres. Más bien se les anima a sindicalizarse junto con sus compañeros para hacer más fuerte al sindicato y colaborar con este en sus luchas por hacer cumplir la legislación, por lo que la defensa de la mujer y la instrumentalización de la misma pueden llegar a confundirse.

[749] Entrevista a Sara Berenguer y Jesús Guillén. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 144, p. 494.
[750] José María BORRÁS LLOP: «Tasas de actividad infantil y género en la Cataluña de 1900: estudio de casos de la cuenca del Ter», *Historia Contemporánea*, 44 (2012), pp. 73-108, esp. p. 104.
[751] El COMITÉ: «Por la redención de la mujer que trabaja en el arte fabril», *Solidaridad Obrera*, nº 995, 5 de enero de 1919, p. 1.
[752] *Ibíd.*, p. 1.

Así mismo, se busca la protección de la mujer, no únicamente como individuo, sino como madre:

> Las mujeres embarazadas trabajan en tareas peligrosas, sorteando el movimiento amenazante de los telares hasta los últimos días, peligrando la vida del futuro hombre del mañana[753].

En la misma línea se pronunciaba Pedro Casanovas desde *Tierra y Libertad* aseverando lo inicua de la explotación de la que era víctima la mujer en el Arte Fabril[754] y la necesidad de sindicalizar y formar a la mujer[755]. Una vez más, desde *Solidaridad Obrera*, el articulista Fray Nicanor definía el trabajo de las mujeres como «inhumano dadas a las malas condiciones higiénicas y el excesivo número de horas de secuestro diario»[756]. En su opinión, «la úlcera peligrosa de la clase productora estaba en la explotación de la mujer»[757], cuyo remedio también pasaba por la sindicalización.

El mensaje y la sensibilidad cambia cuando es una mujer la que escribe sobre la explotación femenina e infantil. El objetivo último y esencial deja de ser la sindicalización para orientarse en la capacitación y emancipación femenina. Así lo hace Lola Ferrer en *Solidaridad Obrera*, al criticar en primera instancia el lenguaje utilizado por sus compañeros para referirse a las mujeres. En su opinión, resultaba excesivamente pomposo, poético y rebuscado. Ella prefiere un discurso sencillo, al alcance de todos, entendible con facilidad y que no caiga en romanticismos. Seguidamente, escribe sobre diversas movilizaciones de trabajadoras en protesta por sus condiciones de trabajo y duramente reprimidas por ello. No menciona ningún sindicato, de hecho, da a entender que estas movilizaciones fueron organizadas y desarrolladas por las mujeres. El retrato de la mujer trabajadora que realiza es el de un individuo consciente, activo, valiente y capaz de pasar a la acción, representación un tanto alejada de la mujer desvalida y necesitada del apoyo de los compañeros presente en el resto de textos:

---

[753] El COMITÉ …*op.cit.*, p. 1.
[754] La veréis muy de mañana, con la cara pálida y amarillenta, entrar en el corral de su esclavitud, en el que diariamente deja parte de su salud y de su vida, a cambio de una mínima parte del producto de su trabajo, que le permite seguir su vida arrastrada y miserable y restaurar un poco sus agotadas fuerzas, que va perdiendo por completo para fortificar el castillo en que mañana han de ser aniquilados sus hijos, en: Pedro CASANOVAS: «Razonando», *Tierra y Libertad*, nº 142, 1 de enero de 1913, p. 2.
[755] *Ibíd.*, p. 2.
[756] Fray NICANOR: «En la Fábrica», *Solidaridad Obrera*, nº 999, 9 de enero de 1919, p. 1.
[757] *Ibíd.*, p. 1.

> Cruzadas de brazos nada conseguiremos. Mirando al cielo y encogiéndonos de hombros nadie nos atenderá. Hay que hacer miedo, hay que pasear el hambre. Hay que hacer algo aunque nos llamen fieras[758].

Algunas militantes experimentaron el trabajo infantil poco antes o durante la Guerra Civil. En el caso de Elena Samada (1920), su primer oficio fue el de actriz debido a que su madre representaba obras de teatro de manera itinerante. Durante su experiencia laboral integró parte del ideario libertario a través de obras de teatro con contenido social y un marcado componente de clase. En lo que se refiere a su trayectoria personal, su padre falleció cuando tan solo tenía quince meses, por lo que su madre fue su única figura de relevancia y sostén económico. El mundo teatral en el que se integró es representado por Samada como un ámbito complejo, poco adaptado a las exigencias de una niña, que debía pasar largas jornadas de ensayos, actuaciones y desplazamientos de teatro en teatro por toda España. Generalmente, los papeles que desempeñaba eran menores, pero el inicial pánico escénico y la sobreexposición al público amedrentaban a una Samada todavía niña:

> Yo estuve tres años trabajando en obras de Muñoz Seca, les tenía miedo a sus obras, pero no tiene importancia. El teatro principal se llenaba, hacíamos un gran negocio. Yo tenía un papel que lo pasaba fatal, hacía de doncella de un cortijo malhablada. Estuvimos toda la temporada haciendo obras de Seca, Quintero y Benavente, tanto es así, que acabé hablando un poquito de andaluz, con dejes, porque como todas eran sí, eran tres años seguidos, y todas eran andaluzas[759].

Las obras de teatro en las que participaba iban dirigidas a un público obrero y su contenido se caracterizaba por una crítica simple y un tanto burda de la burguesía, constantemente representada como maleducados y embrutecidos, por lo que el claro contenido social y la sensibilidad libertaria afloraron y la influyeron desde su niñez:

> Yo decía en la obra: «Marquesa tú eres una bestia o eres una burra». Y yo recuerdo que decía mi madre: "cómo es posible que un conde sea tan bruto y sea tan feo". O sea, cosas así, de crítica[760].

De hecho, su contenido social y político provocó que en Totana, el alcalde no les dejara actuar pese al apoyo social que recalca en su testimonio:

---

[758] Lola FERRER: «A las mujeres del arte fabril», *Solidaridad Obrera*, nº 1004, 14 de enero de 1919, p. 1.
[759] Entrevista a Elena Samada Barroso, Sig.FSV 113 …*op.cit.*, p. 600.
[760] *Ibíd.*, p. 601.

> Eran cosas absurdas, no nos dejaban ensayar, es tan triste… En Murcia nos prohibieron representar *Las Corsarias,* Porque eso era muy verde, eso escandalizaba y no sé cuántos. Pero con asombro de mi familia, que estaba en una procesión, unos salieron tocando *Banderita tú eres roja,* que es de *Las Corsarias*[761].

La cuestión del trabajo infantil en espectáculos públicos solía estar mal visto en los círculos de reformadores sociales, pero también encontramos críticas desde la prensa libertaria. En *Solidaridad Obrera,* desde un punto de vista un tanto puritano, A. Amador, se refería a las niñas bailarinas de algunos espectáculos como «sagaces hetairas que no pisaron una escuela, que no han visto un libro, que mañana no sabrán leer»[762], explotadas por un público inconsciente que mercantilizaba sus cuerpos y talento: «¡Bailad, bailad!: ¡en la España donde habéis nacido se necesita bailar como vosotras, para poder comer!...»[763].

Pese a las limitaciones y censuras, madre e hija se fueron abriendo camino en el mundo del espectáculo, hasta que su madre, Irene Barroso logró constituir su propia compañía teatral poco antes de la Guerra Civil, lo cual dio al traste con sus aspiraciones profesionales: «No le dejaron trabajar y estuvo detenida bastante tiempo por ocupar la tesorería del Comité de espectáculos»[764].

Durante aquellos turbulentos años de contienda, ya como adolescente, siguió trabajando en el teatro en obras cada vez más politizadas:

> Yo me acuerdo que una vez estábamos una compañera mía y yo en el teatro principal, estábamos en un pódium vestidas, ella de UGT y yo CNT, en plan así romano, ¿no? Yo me acuerdo que llevaba la bandera, ella lo llevaba todo rojo, yo llevaba rojo y negro[765].

En cuanto a las condiciones laborales, Samada no recuerda las horas de jornada laboral ni el salario exacto, pero sí recuerda las dificultades del día a día como actriz:

> Ahí me pagaban, pero no quise seguir en el teatro, lo confieso, porque yo quería el día de mañana tener hijos. Yo veía cómo vivían, y claro, es una vida muy bonita por fuera, pero por dentro es terrible, y yo decía: «Yo no quiero que mis hijos vivan así». Tú sabes lo que es levantarlos a lo mejor a las cuatro de la mañana en un Alcázar de San Juan, que hace

[761] Entrevista a Elena Samada Barroso, Sig.FSV 113 …*op.cit.*, p. 601.
[762] A. AMADOR: «¡Pobres Niñas!», *Solidaridad Obrera*, nº 309, 31 de agosto de 1916, p. 2.
[763] Entrevista a Elena Samada Barroso, Sig.FSV 113 *…op.cit.,* p. 602.
[764] *Ibíd.*, p. 602.
[765] *Ibíd.*, p. 604.

> un frío o bueno un Ávila, ¿eh? Para coger un tren. En fin, una vida dura, yo no quería eso[766].

Unido a las dificultades profesionales, su carrera artística se vio paralizada durante un tiempo en la Guerra Civil, cuando Samada, con tan solo dieciséis años, sirvió como enfermera: «Estuve de enfermera en un hospital que decían de sangre, pero era un hospital que estaba en Torrente, esa era mi pasión». Sus labores de enfermería no duraron demasiado debido a que no percibía ningún salario:

> Lo que pasa es que como me hacía falta ya la cuestión económica y allí no me pagaban nada, pues tuve que volver otra vez al teatro. Realmente me quedé con bastantes ganas, allí nos daban clases y estábamos bastante avanzadillas[767].

De nuevo en el teatro experimentó duras condiciones laborales hasta que el propio movimiento libertario le presentó la oportunidad de dejar atrás su vida artística y sacrificada por un puesto administrativo en la revista *Umbral*. Para ello, se sirvió de sus contactos familiares dentro del movimiento:

> Me metí primeramente en las oficinas de *Umbral* gracias a que una tía mía estaba trabajando para Baruta, que era el secretario de la Montseny. A su padre lo conocían mis abuelos, mis padres. Bueno, total, que entré en *Umbral*, sin saber hacer nada, me metieron en esto, para los ficheros y nada más. De aquel puesto pasó a desempeñar diferentes funciones en la organización conocida como Solidaridad Internacional Antifascista (SIA)[768], con tan solo diecisiete años, mientras continuaba de manera más esporádica sus labores teatrales.

Todas las militantes mencionadas sufrieron condiciones de explotación desde niñas a unas edades inferiores a las marcadas por la legislación para trabajar, unos catorce años. Así también ocurre en el caso de Angelina Férriz Aguilar (Ademuz, 1919). Sus primeras experiencias laborales fueron en el ámbito rural, de la mano de sus padres, pero las dificultades económicas y los abusos de los caciques locales propiciaron que su familia emigrara a Valencia:

[766] Entrevista a Elena Samada Barroso, Sig.FSV 113 …*op.cit*., p. 595.
[767] *Ibíd.*, p. 595.
[768] Esta organización no gubernamental se fundó el 27 de mayo de 1937 con la colaboración de la CNT, la Federación Anarquista Ibérica (FAI), y la Federación Ibérica de Juventudes Libertarias (FIJL).

> Durante la dictadura de Primo de Rivera, en los pueblos si se estropeaba la cosecha, la gente tenía que ir al señor, que se aprovechaba para prestarles dinero. Total, que siempre iban ahogaditos los más pobres.[769]

De nuevo, su testimonio se centra en la figura paternal, cuya experiencia parece soslayar al resto de vivencias, también las suyas personales. No obstante, la experiencia laboral de su padre parece dotar a Férriz de una identidad de clase y de un carácter crítico frente a las desigualdades y las situaciones de explotación laboral. Su relato comienza contextualizando la difícil situación económica de su familia como motivante del traslado de su padre a la localidad de Libros para trabajar en las minas de azufre:

> Mi padre iba a trabajar allí siete u ocho días. Ganaba poco, pero por lo menos no iba a pedir a la gentuza esta cuando la cosecha iba mal. En fin, que iban allí a trabajar todos los que podían y mi padre era uno de ellos. Primero te ponían a vivir en cuevas, y luego tal y conforme ibas ascendiendo de categoría, ellos en la mina te iban cambiando a casa. A mi padre lo hicieron capataz. Un día entraron al agujero de la mina y había, parece que aún lo esté viendo, yo tenía unos siete años, si los tenía. En la mina había muchos agujeros, uno aquí y otro allá, y tal y como iban entrando se iba haciendo más pequeño el agujero y ya las vagonetas esas de hierro del material no podían entrar y tenían que sacarlo varios metros hasta echarlo en las vagonetas, bueno en fin todo así, muy mal. Y picar tenían que picar así acostados en el suelo con unas grapas que tenían entonces. Y mi padre salió una vez de tantas y dijo: «esto está cayendo» y llamó al responsable de la mina, al ingeniero: «Mire yo quiero que usted vaya a ver aquello que se está cayendo». Ahora ponen vigas de hierro, pero antes eran de madera y le dijo: «Aquello está pudriéndose está sin condiciones» y le respondió: "No es para alarmarse tanto". «Pues mire, sí es para alarmarse, que yo con mi cuadrilla ahí no entro». Mi padre los llamó a todos y les dijo: «Esto pasa, hacer lo que queráis, yo no entro, desde luego», y todos dijeron no, pero había uno allí más valentón de otro agujero dijo: "Tú lo que eres es un cobardica". Mi padre lo cogió del pecho y le dijo: «No te voy a matar porque tú te vas a morir ahí dentro». Cuatro o cinco dijeron que sí y entraron, y la mina se hundió. Mi padre lo sabía, sabía que en cuanto pegaran dos martillazos se caería. La viga estaba podrida, iba cediendo y se rompía y no había ningún soporte, igual si hubieran dicho ponemos un soporte, pero es que ni eso[770].

[769] Entrevista a Angelina Férriz Aguilar, Sig.FSV 31 …*op.cit.*, p. 496.
[770] *Ibíd*., pp. 496-497.

El alto riesgo vinculado a este tipo de trabajos era de sobra conocido por la población. Desde la prensa obrera encontramos algunos artículos referidos a los trabajadores mineros en los que se vincula la riqueza de la mina con el foso, la tumba y la muerte:

> Es ahí, en las entrañas de la tierra, a donde van los pobres a arrancar el negro carbón que luego los accionistas convierten en hermoso oro amarillo. Es ahí, en el agujero de mina, en una atmósfera que huele a la legua a tisis y a tuberculosis, en temperaturas de estufa, a donde se envían los niños de quince años para hacerlos trabajar[771].

En *Solidaridad Obrera* se hizo mención a cuarenta y un obreros fallecidos en un accidente de mina[772] y desde *Tierra y Libertad* se aseguraba que la normativa aprobada en las Cortes a iniciativa del ejecutivo de Canalejas no se aplicaba. En lugar de cumplirse la jornada de nueve horas y media para trabajos a la intemperie y de nueve para las tareas en el interior de la mina, solían prevalecer horarios más extensos que llegaban y superaban las diez horas de jornada laboral[773]. En otros artículos de la misma cabecera, se denuncia la explotación infantil y minera[774], y se asegura que en las explotaciones mineras se daba explotación y malas condiciones de trabajo, mientras la dirección disfrutaba de todas las preminencias propias de los antiguos señores feudales»[775].

En cuanto a la familia de Férriz, con la pérdida del empleo en la mina y la difícil situación en el campo, emigraron a Valencia y se instalaron en el actual barrio de Mislata, desde donde Angelina Férriz se desplazaba, con tan solo once años, unos ocho kilómetros todos los días para ir al trabajo, lo que concuerda con el diagnostico de José María Borrás. Este autor sostiene que buena parte de los menores comenzaban a trabajar con seis años, sometidos a jornadas de once a catorce horas, a lo que se le deben sumar «las largas distancias para acceder a las fábricas, el cansancio, la enfermedad, los bajos salarios, y malas condiciones higiénicas o accidentes»[776]. A tal respecto, Férriz recordaba:

> En la calle de Ángel Guimerá había una fábrica de cartón que se llamaba Manuel Pampló. En ese momento era la fábrica de cajas de cartón más importante de Valencia. Ya se había

[771] Marcel FERMIS *…op.cit.,* p. 305.
[772] ANÓNIMO: «Víctimas del trabajo», *Solidaridad Obrera*, nº 234, 30 de enero de 1924, p. 2.
[773] Mariano LÓPEZ: «Sobre la ley del trabajo en las minas», *Tierra y Libertad*, nº 45, 11 de enero de 1911, p. 3.
[774] S. CORDÓN: «Negra España - El éxodo de los mineros», *Tierra y Libertad*, nº 363, 7 de noviembre de 1917, p. 4.
[775] ANÓNIMO: «Las minas de Riotinto», *Tierra y Libertad*, nº 109, 15 de mayo de 1912, p. 3.
[776] Cándido RUIZ RODRIGO *…op.cit,* p. 64.

> proclamado la República y cogían a chiquillas que tuvieran catorce años, pero menos de catorce no, porque estaba prohibido. Pero yo me desarrollé. A los once años era igual que soy ahora, de alta quiero decir. Y dije que tenía catorce, se lo creyeron, como no te pedían papel ni te pedían nada, pues entré y ya está, y ya de temporera me quedé[777].

Al poco tiempo, en 1932, Férriz fue nombrada delegada de la fábrica, por lo que sus responsabilidades y su capacidad de gestión y liderazgo aumentaron, al igual que su compromiso de clase.

> Lo primero que hice fue subir los sueldos. El patrón me lo prometió y me acordaré toda la vida que me dijo: "¿Y usted qué sueldo quiere asignarse?" y yo le dije: «Yo el mismo que mis compañeras», que era todavía menos de lo que ganábamos entonces, 15 pesetas o veinte, no lo sé. «Yo no necesito ni más ni menos, ni menos ni más» y él me dijo: "Nosotros le subiremos por nuestra parte algo". Y yo le dije: «Todo lo que usted me suba por su parte, yo lo rechazaré porque soy igual que las demás», en fin, que por eso a mí no pudieron comprarme, la verdad. Yo llamé a las compañeras y les dije: «Esto es lo que pasa, os van a subir el sueldo igual que a todas, pero tú, deja el botijo y tu deja de dormir en la mesa». Me dijeron: "Angelita no padezcas, vamos a cumplir como la primera" y así fue, no tuve nunca que llamarles la atención. Ellas eran igual de jóvenes que yo más o menos, allí éramos una tanda de juventud[778].

Su posición en la fábrica cada vez era más relevante y, pese a proteger y subir los salarios de sus compañeras, los recelos y las críticas por parte de sus compañeras no tardaron en aflorar. Férriz tuvo que defenderse de acusaciones machistas que vinculaban el éxito laboral femenino con la coquetería o la sumisión al patrón:

> Ellas decían de mí que, si yo me entendía con el patrono, que por eso el patrono me llevaba en volandas. Y eso que si alguna vez hemos tenido discusiones, ha sido el patrono y yo, los demás no contestaban ninguno[779].

Férriz insiste en la falta de solidaridad de las compañeras, las acusaciones veladas sobre algún tipo de relación extralaboral con el patrón, la competencia interna y la desconfianza mutua existente entre las compañeras y lo vincula al clima de rivalidad, opresión y miedo implantado por la burguesía, lo cual nos recuerda a la máxima de Kropotkin: «Ama a tus semejantes, pero estáfalos cuanto te sea posible»[780].

---

[777] Mariano LÓPEZ *...op.cit.,* p. 482.
[778] Entrevista a Angelina Férriz Aguilar, Sig.FSV 31 *...op.cit.,* p. 483.
[779] *Ibíd.*, p. 484.
[780] Piotr KROPOTKIN *...op.cit.,* pp. 23-24.

Desde *Tierra y Libertad* también se reflexionaba y defendía a las mujeres trabajadoras atacadas, criticadas o acosadas por otras compañeras insolidarias: «Esta es la mujer sobre la que recaen toda clase de infamias y calumnias por parte de sus llamados superiores, debido al enflaquecimiento de espíritu originado por su ignorancia»[781].

En todo caso, pese a los conflictos con las compañeras, Férriz continuó trabajando en aquella fábrica, cuya producción se adaptó a las necesidades de la contienda, durante la Guerra Civil:

> Seguí trabajando allí, porque la declararon fábrica de guerra porque hacían unas cajas de cartón para los proyectiles, ¿sabes? Y a los patronos les vino muy bien aquello, no fueron ninguno de los dos al frente y todo eso. Luego, cuando estalló la guerra, detuvieron al patrono y claro, a mí… Yo era una chiquilla entonces, que tendría quince años, no sé si tendría alguno más, pero yo creo que quince, más de quince no[782].

En aquel contexto, los propietarios de la fábrica fueron detenidos y encarcelados. Sus opciones de libertad dependían en gran medida de la declaración de Férriz y sus compañeras en relación a la lealtad de sus patronos a la República:

> Ellos malos, malos no habían sido y si yo no firmaba el documento, mis compañeras no firmaban y no salían a la calle. ¿Qué hacía? Me pusieron entre la espada y la pared dije: «Yo sé que voy a hacer una cosa fea y que no debería de hacer, pero lo voy a hacer», y firmé. Y ya firmamos todos y salieron[783].

Aquella acción piadosa y solidaria acabaría por tornarse en su contra:

> Cuando salieron uno de ellos vino a decirme que él sabía que si no hubiera firmado yo los demás no hubieran firmado, que él venía a darme las gracias por lo que había hecho. Yo le dije que no tenía que darme ningunas gracias, porque yo no lo he hecho por querer: «Lo hecho más bien forzada. A portarse bien ustedes y nosotros también» y ya se terminó. Pero cuando se fue me dijo una compañera: "¿Ves cómo son agradecidos?, ha venido a darte las gracias". Y yo dije: «ya lo pagaré algún día ya lo pagaré, no te olvides que yo lo pagaré algún día». "Qué desconfiada eres". Yo era pequeña, pero si yo hubiera tenido la vista que he tenido luego las cosas no me hubieran pasado. Cuando se terminó la guerra me tuve que ir porque claro, el patrono y yo éramos muy enemigos. No es que reñíamos, pero yo discrepaba de todas sus ideas, y él claro, como es lógico, de las mías. Lo cierto

[781] Pedro CASANOVAS *...op.cit.,* p. 2.
[782] Entrevista a Angelina Férriz Aguilar, Sig.FSV 31 *...op.cit.*, p. 482.
[783] *Ibíd.*, p. 483.

> es que estuve un año en la cárcel. Después de la guerra estuve un año en la cárcel, poco tiempo para lo que merecía estar. Yo siempre decía: «Si castigan las ideas, yo tengo pena de muerte, pero si castigan eso de las manos de sangre, nada, salgo absuelta». Pero claro está, no castigaban una cosa ni la otra, castigaban la denuncia que te ponían y yo tuve la salvedad que me denunció el patrón, lo pude comprobar. Si yo hubiera sido la mitad de lista que era… entonces… de cuantas cosas me hubiera librado[784].

En su testimonio tampoco encontramos mención a la sindicalización o al movimiento libertario, más bien se centra en su experiencia como mujer. De nuevo la especificidad femenina cobra peso y se deja ver a través de las complejas interrelaciones entre las compañeras de trabajo y con el patrón, donde la feminidad actúa como un elemento que desprestigia o somete al sujeto al escrutinio público. La mayoría de militantes son conscientes de su situación aherrojada, donde la falta de oportunidades, fruto de una escasa escolarización y una acuciante necesidad económica familiar, acabó por repercutir en su trayectoria vital.

En lo que respecta a Justa Mir, el trabajo se convirtió en una liberación frente a la constreñida y durísima experiencia escolar –ya relatada– que vivió en un colegio religioso. El primer sitio donde trabajó fue en una fábrica de perlas, mientras que su hermana trabajaba en una casa de botones. Tras un tiempo como aprendiz, no fue seleccionada por el patrón, por lo que comenzó a trabajar en la industria del cáñamo, en L´Hospitalet del Llobregat. De nuevo, la efervescencia y futilidad del trabajo infantil se deja ver en su experiencia: «Entonces podíamos entrar en un trabajo y salir a otro… Había mucho trabajo, pero estaba muy mal pagado y se hacían muchas horas. Esa es mi vida»[785].

Con el paso del tiempo, se empleó en todo tipo de trabajos, desde ir a buscar leña a las montañas para los hornos, trabajos en fábrica, recoger las heces de los caballos, hasta vender postales e incluso hacer de guía turística. Su escasa formación escolar y las dificultades por encontrar un empleo con el que realizarse y escapar de la explotación le granjeó un estigma o sentimiento de fracaso, que parece solo pudo suavizarse mediante la participación en el movimiento libertario.

[784] Entrevista a Angelina Férriz Aguilar, Sig.FSV 31 *…op.cit.*, pp. 483-486.
[785] *Ibíd.*, pp. 579-580.

3.4. La vida laboral y familiar en el medio rural: El descubrimiento de la lucha de clase

En el caso del ámbito rural o del negocio familiar, encontramos más testimonios de infantes dedicados a labores agrícolas. Los padres, al contratar a los hijos, se aseguraban un considerable ahorro de salarios, impulsaban la formación laboral de su prole y garantizaban continuidad del grupo doméstico gracias al aprendizaje a través de la experiencia. En todo caso, pese a trabajar junto a sus familiares, los niños no experimentaban buenas condiciones laborales. Tal y como afirma Borrás[786], los estudios sobre los salarios agrícolas no son muy abundantes, pero han recalcado las bajas retribuciones como una tónica general. Por esa razón, muchas familias proletarias pudieron recurrir a «la pluriactividad donde se integraba el trabajo infantil»[787]. Este tipo de trabajo no siempre era permanente, a veces solo se requería de la ayuda del infante en momentos concretos del año, cuando el trabajo agrícola era más intenso y necesario, ya fuera durante la siembra o la recogida de la cosecha.

En cuanto al modelo de familia imperante, la mayoría de testimonios analizados se refieren a la estructura de familia nuclear. La familia obrera constituía una unidad de consumo que hacía frente a los gastos a través de los ingresos salariales percibidos por todos sus miembros. Como ya hemos referido, el trabajo infantil se había visto alimentado por los bajos salarios percibidos por el cabeza de familia, el varón adulto y la madre; la ineficacia de una intervención pública en torno a la problemática social; el desarrollo de una nueva demanda de trabajo infantil a inicios de la industrialización; el escaso valor social otorgado a la educación de los jóvenes obreros; y la perduración de un sistema de aprendizaje y de cualificación basado en la experiencia y en la antigüedad acumulada por el trabajador[788].

En relación a la familia campesina, no debemos considerarla como un grupo homogéneo, carente de desigualdades internas, sin roles, jerarquías o relaciones de dominio y dependencia debido a las diferencias de sexo, edad, parentesco y a las labores asignadas o asumidas por sus distintos miembros. Pese a todas estas conexiones y relaciones codificadas, la familia no dejaba de ser una unidad, «un nudo de nexos aunque

[786] José María Borrás analiza el salario de obreros cabezas de familia, calificándolo de insuficiente para el mantenimiento del grupo familiar, en: José María BORRÁS LLOP *…op.cit.,* p. 242.
[787] *Ibíd.*, p. 234.
[788] *Ibíd.*, p. 242.

estos pudieran ser conflictivos y expuestos a cambios en función del ciclo de vida familiar y de sus lazos con el medio»[789].

En España no abundan las investigaciones sobre las relaciones en el seno de la familia obrera, sobre el trato entre padres e hijos, las relaciones afectivas desarrolladas y vinculadas al trabajo dentro y fuera del hogar o la administración de los salarios, sin confundir la praxis real de las familias con los discursos de las organizaciones proletarias.

De hecho, autores como Alain Faure sostienen que, en la familia obrera, las prácticas de la economía doméstica no eran ajenas a una "moral", en la que se reflejaba la necesidad de la colaboración de los niños y niñas en la subsistencia familiar como una pieza esencia de la economía doméstica. Por lo que, pese a su corta edad, en los niños recaía la responsabilidad de contribuir en la reproducción del grupo, por lo que era una cuestión no sólo material, también moral y cuyo abandono podía ser condenado por los padres.

En cuanto a los testimonios estudiados, la mayoría desarrollaron tareas agrícolas como primera experiencia laboral para luego, generalmente, emplearse en diversos trabajos a lo largo de su vida. En el caso de José María Peñarrocha, su primer trabajo se orientó en ayudar los domingos a su padre en las tareas agrícolas de las propiedades familiares. Posteriormente, Peñarrocha buscó «un trabajo de verdad en la caseta del Torrentino»[790], pequeño propietario agricultor local. Allí se dedicó a recoger y chafar uva. Su trayectoria profesional siempre estuvo marcada por la desconfianza hacia el burgués o cacique local, por lo que, con orgullo, Peñarrocha aseveraba que nunca fue contratado por ningún amo. Sus opciones labores estuvieron ligadas al sindicato de la CNT, ya que allí los picapedreros se habían organizado de manera eficiente y facilitaban el acceso al trabajo al resto de compañeros. De nuevo, el ámbito laboral favoreció su integración en el sindical y en el movimiento libertario.

El testimonio de Peñarrocha está repleto de nociones y discursos de lucha de clase que difícilmente un niño podía tener o desarrollar. Pese a ello, este militante proyecta en su infancia el inicio de su consciencia proletaria, al asociar la experiencia de desigualdad con el discurso libertario que poco después asumiría. Durante los años veinte, desde su

[789] José María BORRÁS LLOP *…op.cit.,* p. 238.
[790] Entrevista a José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 83, p. 250.

perspectiva, la diferencia de clase era muy acusada: «Los trabajadores tenían que trabajar muchísimo y no teníamos el privilegio de nuestro trabajo»[791], lo que parece indicar que pese al duro trabajo, la clase obrera no veía mejorar sus condiciones de vida. Al vivenciar malas condiciones materiales, Peñarrocha no duda en señalar al culpable, el *amo* o propietario de las tierras al que se debía derrotar y significar la realidad en términos opuestos y absolutos:

> Teníamos un amo, era el amo de la tierra, de la casa y del bancal. Para nosotros, el enemigo número uno era aquel amo. Él defendía sus intereses, no tenía por qué ser anarquista, anarquista tenía que serlo yo, porque yo era su contrario[792].

El privilegio se asociaba al poder, a las propiedades y a la capacidad de vivir de rentas, mientras que el anarquismo parece presentarse como un deber moral e identitario para el subalterno, el explotado y afectado por la desigualdad. Una iniquidad manifestada ya desde muy joven, cuando Peñarrocha se vio obligado a colaborar en tareas auxiliares que garantizasen la supervivencia del grupo familiar. La desigualdad económica conducía a la explotación y esta provocaba la desigualdad y perpetuaba un ciclo de subalternidad que solo podía romperse a través de la militancia y el triunfo del movimiento libertario.

De manera similar se expresa Antonio Zapata. Tras la prematura muerte de su padre, su familia, compuesta por sus cuatro hermanos y su madre, requirió de su fuerza de trabajo, por lo que desde muy joven abandonó la escuela para dedicarse a tareas agrícolas: «Mis primeros pasos fueron en la agricultura, en el campo, pero no como propietario ni nada ¿eh? Pues ayudando a mi madre y a ganarnos la vida. Empecé muy joven, muy joven»[793]. Zapata se trasladó con su familia a la sierra de Cartagena, de donde era oriunda su madre, con la intención de encontrar trabajo con más facilidad. De nuevo, la provisionalidad de los empleos y los traslados para obtener mejores prestaciones marcaron la infancia de los niños proletarios:

> Trabajé con mi madre en el campo, yo le ayudaba a los nueve años más o menos. Allí hice varias cosas, estuve un año de pescador en el mar menor y atracábamos como dos veces más o menos. Después, pues me fui a Barcelona. Mi hermano ya se había

[791] Entrevista a José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 84, p. 314.
[792] *Ibíd.*, p. 314.
[793] Entrevista a Antonio Zapata Córdoba. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig.FSV 134, p. 565.

> adelantado, ya estaba allí, después fui yo y después fue mi madre y allí ya llegué a los doce años, el año 20[794].

Una vez allí, sobrevivió a base de diferentes trabajos hasta que alcanzó la edad para dedicarse a la construcción, junto con el resto de sus familiares. De hecho, sin la ayuda familiar, Zapata hubiera experimentado todavía más dificultades para alcanzar cierta estabilidad laboral:

> Entonces yo llegué a Barcelona y no tenía todavía la edad para trabajar en la albañilería, por lo que estuve trabajando primero en un huerto de agricultura que producía fruta para vender y tal. Después pasé a una fábrica que hacía hebillas para los tirantes. Más tarde ya, como mi familia trabajaba en el ramo de la construcción. Mi hermano que era minero, estaba de responsable de una carretera que se hacía a Manresa, pero por trozos, nosotros hacíamos un trozo. Mi hermano era el responsable de la avanzada que se llamaba, mi cuñado era también albañil y se cuidaba de hacer las pequeñas alcantarillas y todo eso. Yo empecé allí haciendo trabajillos, como albañil y ya no lo he dejado hasta en Francia, cuando vine tras la guerra. Lo único que he trabajado es de albañil.

Precisamente fue su actividad laboral lo que le abrió las puertas al mundo cenetista. Con la muerte de Primo de Rivera y la relativa flexibilización del régimen, las protestas y huelgas se sucedieron por todo el territorio. Antonio Zapata decidió participar en algunas movilizaciones, pero una en concreto se saldó con su encarcelamiento:

> Yo caí detenido ese mismo año, cuando ocurrió la sublevación de Galán y García Hernández. Ese año hubo una protesta general en España, una huelga, y yo intervine en la de Barcelona y caí por primera vez en esa redada y esa fue mi escuela. La cárcel es una escuela para los ladrones que salen más ladrones y para los idealistas que salen más idealistas, yo soy de esta segunda estirpe. De ahí fue mi escuela, ya desde allí no he parado. He estado cuatro veces preso durante la República. Sí, yo creo que he cumplido con mi obligación[795].

La vivencia de las privaciones y la represión por defender el ideal ácrata parece ser un elemento de dignificación de su vida militante. Del mismo modo, la experiencia de la represión pudo servir para consolidar su identidad militante e integrar la propuesta libertaria como justa y honesta. De hecho, contamos con más testimonios que se refieren a la entrada al ámbito sindical y libertario a través de la profesión de la albañilería. En ese

[794] Entrevista a Antonio Zapata Córdoba, Sig.FSV 134 …*op.cit.,* p. 566.
[795] *Ibíd.,* pp. 571-572.

sentido, José Pérez Sáez alternó a lo largo de su vida labores agrícolas con la construcción, sectores que no requería de una alta cualificación, pero que comportaban escasas garantías salariales y de salud laboral.

«Lo primero que hice fue ir al campo a trabajar, porque en la albañilería no se podía hasta los catorce años»[796]. Una vez alcanzada la edad, se dedicó en invierno a trabajar en el campo para en verano centrarse en las tareas de construcción con su padre.

> Yo he trabajado de albañil, mi padre ya era albañil. Entonces, había faena de albañilería nada más que dos o tres meses en verano. En invierno como cae hielo y la gente no quería laborar, porque los jornales entonces costaban caros... era una oportunidad. La cuestión de la construcción era otra de las cosas que aquí en España estaba muy bien organizada[797].

Pérez insiste mucho en que el sindicato velaba por las condiciones laborales de los albañiles, vigilando que se cumplieran las ocho horas de jornada laboral. Un sindicato al que entró gracias a los contactos que tenía su padre en el gremio de albañilería. Así pues, de nuevo, las tareas agrícolas y la profesión que desempeñaba la figura paterna, en este caso, la albañilería, se nos antojan como las salidas laborales más comunes a los niños provenientes de familias obreras. En ocasiones, la salud y estado físico del niño impedía la prematura entraba al mercado laboral. Los infantes con dolencias permanecían más tiempo en la escuela, con lo que se retrasaba su entrada en el mercado laboral. Así ocurrió con el ya referido Pedro Juan Adam:

> Mi infancia fue… cuando yo comencé a ir a la escuela, yo estaba delicado, entonces no podía soportar ir a la escuela. Me ponía malo, era muy delicado. Entonces, el médico le dijo a mi padre «retíralo de la escuela hasta que tenga por lo menos diez años». Entonces a los diez años comencé a ir a la escuela a aprender, y sólo empecé a trabajar a los dieciséis, cuando mi padre dijo: "Este no será ningún intelectual" y me retiró de la escuela y me puso a trabajar[798].

La experiencia de Pedro Juan Adam se inserta en la dinámica de colaborar en las tareas de la figura paterna: «Mi faena habitual, el primer oficio que he tenido ha sido el de mi padre. Uno en el que iba a la escuela, pero después me enseñaba a injertar y cultivar la naranja. Mi primer oficio fue ese, el de injertar y cuidar de árboles frutales, él me

[796] Entrevista a José Pérez Sáez, Sig.FSV 103 …*op.cit*., p. 51.
[797] *Ibíd.*, p. 51.
[798] Entrevista a Pedro Juan Juan Adam Benavent, interviene Enrique Marco Nadal. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 3, p. 38.

enseñó»[799]. De hecho, como primogénito se encargó de colaborar en la economía familiar, ya que sus dos hermanas eran todavía muy pequeñas para iniciarse en el ámbito laboral, por lo que las largas jornadas laborales y la responsabilidad de suministrar recursos a la unidad familiar se convirtió en una carga desde muy joven.

Una vez más, el niño se integraba en el mismo campo laboral que su padre, dinámica ya detectada desde la prensa obrera, muy crítica ante la normalización del abuso infantil. En *Tierra y Libertad* se podía leer:

> Estos infelices, que debían estar en la escuela o en sus casas, no tienen descanso […]. Entre ellos, suelen encontrarse los hermanos y padres […] mientras ellos descansan un poco y malgastan sus energías en defensa de cualquier ídolo de la tauromaquia o en otra bagatela por el estilo…[800].

En cuanto a las condiciones laborales de Adam, de nuevo el sindicato cenetista, de Cullera, tuvo una capital importancia. Según él, más de la mitad de los trabajadores estaban adheridos al sindicato, de los cuales: «Los más activos eran los cenetistas»[801]. La lucha sindical había logrado diversas conquistas que mejoraban las condiciones laborales de manera exponencial. Para 1931, el sindicato logró la jornada de seis horas para los trabajadores del cultivo de la naranja. En palabras de Adam: «En toda España y en Europa no se hacía, eso lo consiguió la CNT de Cullera, no la UGT, la CNT»[802].

El sindicato se configura en su relato como símbolo de justicia social, como un espacio de protección y defensa frente a la hostilidad del mundo laboral capitalista. Una hostilidad que se refleja en los testimonios en la escasa o nula incidencia de controles o inspecciones para hacer cumplir la normativa laboral en el medio rural. Un ámbito en el que parecía haberse extendido cierta idealización de la vida en el campo, de la salud rural y natural que no hacía más que soslayar las largas y agotadoras jornadas laborales, tanto de adultos como de menores. En el medio rural las inspecciones eran menos frecuentes y se topaban con la enérgica condena de los campesinos, ya que, en la mayoría de los casos analizados, los propios padres incitaban u obligaban a su prole a colaborar en tareas diversas como parte de la ayuda necesaria para el sustento de la economía familiar. Una

[799] Entrevista a Pedro Juan Adam Benavent, Sig.FSV 3 *…op.cit.,* p. 36.
[800] ILEGALES *…op.cit.,* p. 3.
[801] Entrevista a Pedro Juan Adam Benavent, Sig.FSV 3 *…op.cit.,* p. 36.
[802] *Ibíd*., p. 39.

dinámica que fue criticada por parte del movimiento libertario a través de numerosos escritos:

> El hijo del obrero entra generalmente a trabajar al lado de sus padres, […] teniendo en cuenta la necesidad de la familia que les obliga a buscar un trozo de pan más, ganado prematuramente por sus hijos con el objetivo de que abunde menos la miseria[803].

Contamos con pocos testimonios femeninos sobre experiencias laborales en el campo. Dolores Llàser es uno de ellos. Desde los diez años comenzó a trabajar en un almacén de naranjas en invierno, mientras que en verano «realizaba trabajos agrícolas en las tierras del amo»[804].

Su condición de primogénita y las necesidades familiares, cada vez más acuciantes con el nacimiento de su sexta hermana propiciaron que desde muy pequeña asumiera el rol de productora en la familia, recabando para el hogar un salario al mismo tiempo que ejercía todo tipo de labores domésticas en el núcleo familiar. Al cumplir los dieciocho años, se marchó a la ciudad de Valencia a servir en casa del amo, el doctor Don Abelardo Llorent Peral, con lo que mantuvo los ingresos para su familia a la vez que la liberaba de tener que alimentar a una boca más.

En su testimonio encontramos determinados elementos autodignificadores que le diferenciaban de la señora de la casa y que servían para mejorar su autopercepción como trabajadora: «Yo estuve en una casa donde la ama no sabía ni guisar, yo sabía más que ella»[805]. Esta información nos permite comprender el valor que se le otorgaba a la practicidad y al eficiente desenvolvimiento individual, además de configurar el hecho de cocinar correctamente como un elemento de satisfacción muy vinculado a la identidad y al rol femenino. Un rol también presente durante la entrevista, ya que Llàser decide ausentarse debido a que está cocinando, mientras que su compañero Uso Requeni se mantiene en la conversación y acapara todo el protagonismo, al mismo tiempo que se desentiende de funciones que parecen estar vinculadas a su compañera por ser mujer.

Llàser no solo dignifica su labor a través de sus capacidades culinarias, también insinúa que la burguesía no era independiente o no tenía capacidad por sí misma para ser autosuficiente. Esta clase social necesitaba al proletariado, más preparado y curtido para

[803] Jordi MARTÍ FONT …*op.cit*., p. 334.
[804] Entrevista a Joaquín Uso Requeni y Dolores Llàser Alonso, Sig. FSV 173 …*op.cit*., p. 360.
[805] *Ibíd*., p. 374.

hacer frente al día a día. Con ello, Llàser dignifica el trabajo como elemento empoderador frente a la pasividad tildada de inutilidad burguesa. En ese sentido, José Hiraldo comparte el mismo imaginario al aseverar que «si se les retira el servicio doméstico a los burgueses, los hundes, porque las señoras estaban acostumbradas a que las peinasen, las lavasen, las vistiesen… si se les retira…»[806].

En lo que respecta al salario, Llàser comenzó sirviendo en casas a los trece años a cambio de tres duros al mes, pero con el paso del tiempo alcanzó los ocho. Una retribución que Llàser recuerda como insuficiente y mal valorada: «No estaba bien pagado. Me pasaba todo el día con el niño, me hacían lavar y fregar el suelo, barrer la calle, hacer recados, eso no era jornal»[807]. Sus servicios no se limitaban a la familia del patrón, también se encargaba de hacer la comida a las cuadrillas de trabajadores, lo cual suponía una carga de trabajo considerable: «Cuando venían en verano de segar el arroz y el trigo, me hartaba a hacer peroles de garbanzos hervidos, sardinas, longanizas, butifarras freídas, cafés…»[808]. Tareas que no le granjeaban los ingresos suficientes, por lo que en su tiempo libre se dedicó a la cría de patos: «En un verano llegué a criar cuatrocientos patos, se alimentaban pastoreando en el marjal… Con ello íbamos comiendo y pagando… hemos sufrido mucho»[809].

Queremos resaltar que toda esta carga de trabajo la asumió a partir de los trece años y que, probablemente, sea de las pocas militantes que reconoce el sufrimiento y las dificultades sin normalizar la situación vivida. En cuanto a su compañero, Joaquín Uso, se dedicó a trabajar el campo como jornalero soportando jornadas laborales de diez horas, de lunes a sábado, para dedicarse el domingo, el único día que tenía librea a realizar tareas agrícolas por su cuenta siempre que no le surgiesen otros trabajos. A la pregunta ¿Cuánto cobraba? Joaquín Uso responde: «Una miseria. Una hanegada valía un duro de segar»[810].

La vivencia de largas jornadas laborales dejó constancia en la prensa de la época. Desde *Tierra y Libertad* se realizaron entrevistas a niños que trabajaban en el campo para

[806] Entrevista a José Hiraldo Aguilar. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 47, p. 217.
[807] Entrevista a Joaquín Uso Requeni y Dolores Llàser Alonso Sig. FSV 173 *…op.cit.,* p. 378.
[808] *Ibíd.*, p. 378.
[809] *Ibíd.*, p. 386.
[810] *Ibíd.*, p. 377.

fijar su experiencia por escrito y denunciar su situación laboral marcada por jornadas de trabajo, «desde que sale el sol hasta que se pone, sin parar ni un momento»[811].

Otra muestra de la situación laboral de las niñas nos la da Lola Benavent. Esta militante trabajó desde muy joven con mujeres y niñas en la industria del empaquetamiento de naranjas de Alginet, a la vez que realizaba todo tipo de tareas domésticas. En sus palabras: «Lo que reinaba allí era la agricultura, por lo tanto, las mujeres iban al campo y estaban en casa trabajando»[812]. El sueldo era de seis *quinzets.*

Los testimonios femeninos analizados resaltan la situación de doble explotación femenina, tanto en el lugar de trabajo como en el hogar a través de la asunción de tareas específicas no presentes en las experiencias masculinas, pero en el caso de Benavent, su experiencia laboral vino acompañada de protestas y constantes luchas proletarias por mejorar las condiciones laborales:

> Me llamaba mucho la atención la existencia de un movimiento de mujeres. Esas mujeres tan mayores, con el pañuelo en la cabeza y siempre leyendo los diarios de entonces. Las mujeres trabajaban en el campo y en la casa. El sueldo creo que era de seis *quinzets*. En aquel momento destacaron dos mujeres, la tía Teresa la Caminera y la tía Teresa la Semana. Ellas dijeron que ese sueldo no podía ser. Estas mujeres iniciaron una huelga, una protesta para que todos parasen de trabajar hasta conseguir lo que necesitaban. Mi madre me dijo: «Estas mujeres son más adelantadas que las de su tiempo»[813].

Durante las protestas, esas mujeres no dudaron en perseguir a las esquiroles y en demostrar su capacidad de acción ante el resto de mujeres:

> Entonces supe que eran las mujeres libres, esas que los hombres no tenían por libres porque cuando volvían a casa, el marido les arreaba… pero ellas dale que te pego. Ellas lograron cobrar dos pesetas. Esas son las mujeres que me enseñaron lo que quería decir una mujer libertaria[814].

Del mismo modo, estas mujeres también sirvieron de ejemplo e inspiración para muchos hombres de Alginet con circunstancias socioeconómicas complicadas. Los propietarios de tierra más importantes del lugar solían contratar jornaleros de los pueblos circundantes a cambio de remuneraciones más bajas. Ante ello, los conflictos y disputas

[811] ILEGALES …*op.cit.,* pp. 2-3.
[812] Entrevista a Lola Benavent y Frederic Sanfélix, Sig.FSV 116 …*op.cit.*, p. 377.
[813] *Ibíd.*, p. 377.
[814] *Ibíd.*, p. 377.

entre trabajadores oriundos y exógenos se convirtieron en la tónica habitual. Benavent recuerda que la situación se resolvió gracias a la intervención de estas mujeres:

> Los trabajadores venían de Tous y otros pueblitos… aquellos hombres pasaban hambre, comían tan solo pan. Entonces, las mujeres les dijeron: «¿Es que sois bobos? Estos vienen a trabajar a cambio de tres pesetas cuando vosotros cobráis cuatro… ¿lo vais a consentir? No lo hagáis». Entonces hubo palizas y los de Tous tuvieron que retirarse. Gracias a las mujeres esos hombres comieron, ellas son las que pelearon… la tía Elvira, la tía Ciríaca, la tía Carmen, la Tía Nadala, la Tía Teresa y la tía Victoria… Yo recuerdo que eran como mucho seis o siete que lo revolvieron todo[815].

En este caso, la experiencia laboral no supuso la entrada al mundo sindical ni al movimiento libertario, pero sí pudo vivenciar episodios de acción colectiva directa y de lucha de clase con la que los trabajadores obtenían ventajas y mejoraban sus condiciones materiales de existencia.

El trabajo en el mundo rural no siempre consistía en labores enfocadas al cultivo. En el caso de José España Garzo (1902), su primera experiencia laboral se centró en hacerse cargo de los molinos locales.

> A los siete u ocho años me puse a trabajar de molinero. Entonces había varios molinos de arroz, ahora ya no hay tantos. En Manuel había cinco o seis porque en la costa de Valencia se cultivaba mucho arroz, ahora ya no se cultiva ni la mitad, n una cuarta parte. A los ocho años ya estaba yo con mi padre, aunque antes tenía una cuadrilla y a mí me llevaba como cabecilla[816].

José España no solo trabajaba como molinero, también tenía que transportar el arroz de Manuel a Valencia. Su jornada laboral era intensa, muy por encima de lo establecido por la legislación, ya que solía estar en el molino de lunes a sábado por las noches, en torno a diecisiete o dieciocho horas diarias. Por esa razón, tanto España como su padre pidieron un aumento de sueldo que no se vio concretado. A la edad de nueve o diez años, José España asumió responsabilidades laborales que suponían una enorme presión para un niño sin experiencia ni edad suficientes:

> En aquel molino trabajaba, pero solía ayudar al maquinista con las máquinas horizontales. Me gustaba mucho y llegó el día en que el maquinista se puso malo y claro, el patrón me

[815] Entrevista a Lola Benavent y Frederic Sanfélix, Sig.FSV 116 *…op.cit.,* p. 378.
[816] Entrevista a José España Garzo. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València., Volumen 2, Sig.FSV 22, p. 305.

> dijo que si sabía poner la máquina en marcha. Me hice cargo de ello, pero al tercer día se me había olvidado poner aceite en las piezas de la transmisión y tuvo que venir de Barcelona un mecánico. Yo tenía nueve o diez años, fíjate tú…[817].

La jornada laboral de José España con el tiempo mejoró ligeramente. Se redujo a las catorce horas diarias y el sueldo aumentó levemente: «A mí me pagaban una peseta a la semana con catorce o quince años»[818]. En cuanto a las horas de trabajo, conocemos gracias a *Solidaridad Obrera* que la Sociedad «Elaboración de Pan» de Valencia comenzó una campaña a favor de una jornada laboral de nueve horas y del descanso dominical[819]. De hecho, desde 1902 «se estableció un tope de once horas diarias para los menores y se prescribió el obligado descanso dominical»[820], aunque el testimonio de España parece indicarnos que no se respetaron estas medidas.

A los quince años ingresó, junto con una decena de chicos de su edad, en la fábrica de fundas de paja en la que trabajaba su tía, pero fue despedido de manera prematura. Tras ello, se trasladó a la ciudad de Valencia, a la zona de la Cruz Cubierta, donde comenzó a trabajar en todo tipo de ámbitos: «Trabajaba de lo que me surgía, de tintorero, en la madera, en un taller de reparación de coches, en un taller de cerámica, de varias cosas»[821], pero cada vez que pedía un aumento de sueldo, era despedido. Quizá, el trabajo más duradero fue en el taller de cerámica, donde entró a los dieciocho años. Allí tuvo una jornada laboral de ocho horas y conoció a muchos otros militantes que lo integraron progresivamente en la organización libertaria. Su patrón era don José Gascó, abogado y maestro de la escuela industrial de Valencia: «Aquel hombre tenía tres o cuatro aprendices, pero yo era el jefe del horno de cocción, yo era el responsable de la modelación de las cosas»[822].

José España es de los pocos militantes que hacen mención a la experiencia y situación de las mujeres en el puesto de trabajo. Allí, en el taller de cerámica, sus compañeras tuvieron que enfrentarse a comportamientos de abuso y acoso sexual por parte de otros compañeros también proletarios:

---

[817] Entrevista a José España Garzo, Sig.FSV 22 *…op.cit.,* p. 306.
[818] *Ibíd.,* p. 307.
[819] ANÓNIMO: «Campaña pro trabajo diurno», *Solidaridad Obrera,* nº 51, 7 de mayo de 1914, p. 3.
[820] José María MARTÍNEZ, Javier PUCHE y José CAÑABATE …*op.cit.*, p. 255.
[821] Entrevista a José España Garzo, Sig.FSV 22 *…op.cit.,* p. 309.
[822] *Ibíd.,* p. 315.

> Por desgracia conocía a un compañero que cometía abuso sexual a las trabajadoras. Esa era la batalla que tenía yo en defensa de las compañeras. Las llevaba al despacho y las manoseaba y yo veía que ellas picaban y era un verdadero desastre. Un día me disgusté con él de una manera muy seria y me despidieron de la fábrica. Claro, yo ya me tenía como despedido, sabía lo que iba a pasar y, a fin de cuentas, las compañeras querían marcharse también, pero cuidado, ya había una o dos que habían caído en la prostitución. Con veinte años tuve que volver a buscar trabajo, fue un desastre[823].

En su relato, se muestra un abuso generalizado hacia mujeres sin formación y sin posibilidades laborales. De hecho, se afirma que algunas mujeres despedidas no tuvieron otra opción que dedicarse a la prostitución, lo cual da cuenta de la desesperación y necesidad que pasaban muchas mujeres proletarias, que podían llegar a aceptar abusos en el trabajo con tal de no perder su empleo y/o acabar en el lenocinio, dinámica ya señalada con anterioridad por Kropotkin en su obra *Palabras de un Rebelde*: «El hombre gandul y embrutecido, que se pasa la vida buscando nuevos placeres […] prostituirá niños, mujeres, arte, teatro, prensa; venderá su país y a quienes lo defiendan»[824].

Estas son ideas muy presentes en la prensa libertaria de la época, muy crítica con los abusos de poder y la situación laboral de la mujer. Desde *Solidaridad Obrera* se podía leer: «La mujer libre es la que ve los defectos de la sociedad actual, llena de prostitución, ambición, sufrimientos y egoísmo»[825]. En el mismo escrito se criticaba la situación de abandono de la mujer proletaria y la escasa solidaridad que percibía de sus compañeros obreros:

> La mayor de las preocupaciones de los hombres explotados del arte fabril ha sido la de ir a la caza del aumento de los salarios, dejando a sus compañeras a merced de la perspicacia de los patronos[826].

En la cabecera *Salud y Fuerza* se escribía también sobre las trabajadoras abusadas o seducidas por el señorito, el encargado del taller o de cualquier otro criminal que las abandonaba después[827].

[823] Entrevista a José España Garzo, Sig.FSV 22 *…op.cit.,* p. 317.
[824] Piotr KROPOTKIN *…op.cit.,* pp. 24-25.
[825] J. NOGUE: «La mujer libre», *Solidaridad Obrera*, nº 167, 26 de junio de 1913, p. 3.
[826] Fray NICANOR *…op.cit.*, p. 1.
[827] Marcel FERMIS *…op.cit.*, p. 305.

Del mismo modo, desde *Tierra y Libertad*, Higinio Noja Ruiz ahondaba en la situación de explotación de la mujer y los abusos que sufría en todos los ámbitos de su vida, también el laboral:

> Eres esclava de todos, te humillan en el taller los mismos esclavos del salario; eres esclava de tus padres y hermanos en tu juventud; después unida a un hombre, eres esclava de él y si el señorito, el miserable que te explota quiere contigo entretener sus ocios y te resistes, sitia por el hambre el baluarte de tu acrisolada virtud, hasta que quedas vencida y después… ¡Qué porvenir más triste y obscuro el tuyo![828].

En cuanto a José España, pese a su nula escolarización y su inestable situación laboral, se integró en el movimiento libertario y alcanzó los cargos de secretario del sindicato de la madera de Valencia. También fue secretario de propaganda y, durante la Guerra Civil, ocupó el secretariado de la Federación Local de grupos.

En la mayoría de los testimonios consultados, la familia se encuentra soslayada o ausente, no hay recuerdos dulces o amorosos, sino vacío y silencio. Del mismo modo, las condiciones laborales que recuerdan son malas y los primeros salarios percibidos son mucho más bajos que los de sus padres. En la mayoría de los casos citados, estos niños mejoran su condición laboral, tanto en salario como en jornada laboral con el paso de los años, al ir dejando atrás su condición de infante para pasar a ser jóvenes adultos. Asimismo, los empleos apenas duraban en el tiempo, lo que obligaba a adaptarse y a aprender constantemente nuevas profesiones e incluso a desplazarse fuera del núcleo familiar.

El caso de Santiago Flores Sánchez (1916) ilustra estas dinámicas. Este militante nació en el seno de una familia de seis hijos, de los cuales dos murieron. Uno asesinado por cuestiones políticas junto a su padre, el otro, en un accidente laboral en la mina, por el cual la familia jamás recibió pensión o compensación alguna. La vida militante de la familia supuso una estigmatización y condena social que los empujó a abandonar su pueblo natal, Carolina. Su primera ocupación fue la de pastor, una profesión para la que no estaba todavía preparado debido a su corta edad y experiencia:

> No puedo determinar la edad que tenía, lo que puedo decir es que en el mes de marzo los corderos están al aire libre y son muy complicados. Los corderos en el momento en que hace un poco de aire en seguida levantan el rabo y salen corriendo en la dirección que sea

[828] Higinio NOJA RUIZ: «A las mujeres», *Tierra y Libertad*, nº 164, 4 de junio de 1913, p. 2.

> y yo estaba allí para que ellos no entraran al verde. Los corderos en esos momentos ya no comen sólo pisotean todo el verde que hay, que es de cebada y avena y cosas de estas, lo pisotean y los destrozan y yo estaba allí. Cuando levantaba el rabo y salían corriendo, me atropellaban, pasaban por encima de mí, se meaban y se cagan y yo pues llorando como lo que era, como un crio. Entre otras cosas después fui minero, fui agricultor[829].

Los bajos sueldos y las duras condiciones de vida obligaban a Flores Sánchez a recurrir a prácticas ilegales para obtener recursos y alimentos, aunque la sensatez y los valores de su padre reorientaron su conducta:

> Antiguamente llegaba el mes de marzo y hasta inclusive primeros de abril y se continuaba cogiendo aceituna, porque entonces no había los adelantos que hay hoy en día, había que cogerla casi toda a mano o con la vara. No se podía rebuscar aceitunas mientras el ayuntamiento no publicara un bando diciendo que ya podía salir la población a recoger la aceituna. Sin embargo, cuando uno terminaba en una cuadrilla, porque eso va por cuadrillas organizadas por los amos que decíamos a los señoritos. No había otra industria más que la agricultura, los obreros éramos de temporada, nada más. Resulta que mi padre y yo salimos en varias ocasiones a rebuscar aceitunas, antes de echar el bando. Unas veces, si te cogía la Guardia Civil o los Guardia Jurados, que eran peor que la Guardia Civil, a lo mejor te quitaban la aceituna. Entonces te decían: «Lárgate ahora mismo» y otras veces te la quitaban o te daban unos cuantos "vergazajos", te quitaban el saco de aceitunas y te atropellaban.
>
> En una ocasión pues la verdad cuando llevas de merienda una naranjita de esas, de esas sanguíneas y un pedacito de pan, más pequeño aún que la naranja... Cuando llegan las tres o las cuatro de la tarde ya llevas ganas de comer, y yo tropecé con un olivar que estaba sin recoger. Nosotros a eso le llamamos cencido. Yo me aproveché, llené mi saco, me escondí entre el hueco de las cuatro patas de los olivos, porque allí los olivos son muy grandes y tienen cuatro pies muchos de ellos, tres y cuatro pies. Yo me escondí y estuve el tiempo que me pareció. Yo veía a mi padre que miraba por debajo de los olivos pero que no me podía ver. Yo sí que le veía a él, y cuando me pareció me presenté allí con media cestita con poco más de un kilo de aceitunas y le dije: "Bueno, ya he llenado el saco padre", y me dice: «¡Pero coño!, ¡qué tú has llenado el saco ya! si yo no he cogido ni medio kilo de aceitunas. A ver, a ver, a ver». Claro, en cuanto me abrió el saco y vio la aceituna me pegó un pescozón que caía de cabeza allí: «¡Ladrón!, ¡sinvergüenza!, ¡eso es un robo, tú no puedes hacer esto!». «¿De dónde es?» y yo: "Pues allí". Cogió el saco de la aceituna, me lo esturreo por allí y dijo: «Esto mientras vengas conmigo tú no lo

[829] Entrevista a Santiago Flores Sánchez, Sig. UV CF 129_B II …*op.cit.*, p. 529.

> harás. Yo no quiero que en mi casa haya ladrones» y yo: "Pero padre, si esto estaba sin coger", «Bueno… hemos terminado». Como podrás comprender, esto demuestra que mi padre era un hombre honrado, quizás demasiado honrado y un hombre que no estaba nunca contento con él mismo, un hombre que solamente pensaba en trabajar[830].

De nuevo, el binomio padre e hijo trabajando juntos se repite como una proyección más de las relaciones existentes en el hogar. El padre mantiene su autoridad sobre el hijo en todo momento e incluso recurre a conductas violentas si lo considera necesario para educar y controlar la conducta de su prole:

> Mi padre hizo de fogonero en una fábrica de luz y de gasógenos, luego lo metieron en la mina y lo sumieron en la miseria. Mi padre y yo nos fuimos a picar piedra a la carretera, a una carretera de Malagón a Daimiel. Bueno, quiero decir con esto que mi padre no era un hombre que no se atreviera a hacer cualquier cosa a condición de llevar pan para su casa. Era demasiado severo con la familia. Una vez de tres te pegaba una bofetada con razón y otras veces la verdad es que no encontrabas la razón por ningún sitio, ni la he encontrado hoy que tengo 76 años, en fin. Era costumbre de aquella época, eran así y había que aceptarlo. Como ideal, mi padre se puede decir que casi, casi, no tenía ninguno. Era de la UGT, quizás yo voy a calcular que era un socialista de aquellos pasivos, sin que le diera lo mismo lo uno que lo otro, no, no era un hombre de acción, eso lo que quiero decir.

En todo caso, para este militante la recogida de la aceituna fue un empleo donde la clase social cobraba una importancia explícita. En los campos de olivos observó el acaparamiento del excedente por parte de los amos, mientras las familias proletarias eran empleadas únicamente en determinados momentos del año. Asimismo, descubrió cómo funcionaba la propiedad privada y la represión y violencia que acarreaba tratar de transgredirla. Todo ello favoreció la aparición en Flores Sánchez de un sentimiento de agravio y de desigualdad que le acompañó toda su vida y sirvió de base para asentar el ideario libertario.

Algunos relatos nos aportan información sobre el escaso conocimiento de los niños en torno a sus derechos y a la legislación. El militante Manuel Fabra Agut (1918) comenzó su vida laboral en el campo. Ante la pregunta ¿Qué tipo de contrato y jornada

[830] Entrevista a Santiago Flores Sánchez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig. UV CF 129_A II, pp. 543-544.

laboral tenías? Fabra responde: «Esto no tiene demasiad importancia en el campo»[831]. Sin duda, este desconocimiento proviene del nulo interés del empresario o patrón por dar a conocer la legislación laboral vigente y los derechos de los trabajadores a sus empleados, pero también, del escaso valor social que se le otorgaba al trabajo infantil. De hecho, no abundan los textos sobre la protección de la infancia en la prensa libertaria. Nos ha sido difícil encontrar artículos encaminados a la crítica de la explotación infantil rural, lo cual es una muestra más de la menor importancia dada a esta problemática. Aun con ello, en 1917 se podía leer en *Tierra y Libertad:*

> La condición previa y *sine que non* de los derechos del hombre, son los derechos de la infancia. Es de urgencia capital para la felicidad de la humanidad pedir el reconocimiento de los derechos de la infancia[832].

Unos derechos que, tal y como muestran los relatos militantes, no se respetaron. El caso de José Hiraldo resulta muy interesante, al mostrar las complejas interacciones de clase en el ámbito del trabajo rural, donde la estratificación social y la desigualdad podían mediar en la comprensión de la realidad de los niños:

> Yo empecé a trabajar a salario y en cuadrilla como le dicen, ganando una peseta cincuenta céntimos, seis reales que se le decía entonces, y tuve la suerte que no han tenido otros de mi edad de trabajar casi siempre al lado de mi padre[833].

El trabajo solía ser estacional o para momentos puntuales en los que se requería del esfuerzo de hombres y mujeres en unas condiciones duras, sometidos a la explotación del patrón y a tratos vejatorios cuando no violentos:

> Los señoritos a caballo acostumbraban a pegar, incluso al pobre muchacho pastor, ante cualquier tontería le zurraban y eso con mi padre al lado no podían hacerlo, porque mi padre no lo hubiera permitido, antes los hubiera acuchillado. Pues eso, trabajé así ganando seis reales de sol a sol o de noche a noche porque entrabas de noche. Mi padre trabajaba pero decía "Que trabajen sí, pero que yo los vea delante de mí, que no me los exploten ni les peguen"[834].

---

[831] Entrevista a Manuel Fabra Agut. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig.FSV 26, p. 353.
[832] William HEAFORD: «La infancia y sus derechos», *Tierra y Libertad,* nº 335, 17 de enero de 1917, p. 3.
[833] Entrevista a José Hiraldo Aguilar, Sig.FSV 47 *…op.cit.,* p. 224.
[834] *Ibíd.*, p. 224.

La violencia física hacia los trabajadores no suele aparecer denunciada en la prensa, pero Marcel Fermis visibilizaba esta problemática en su artículo «Los presidios modernos. Martirio de los niños». En él se señalaban las palizas que sufrían los niños por parte de sus capataces: «El insulto a diario, la hipocresía y la violencia alternaban de costumbre»[835]. De hecho, como venganza ante los abusos y frente a la situación de paro, algunos trabajadores entre los que se encontraba Hiraldo se reunían por las noches para sabotear los establos y el ganado y crear confusión entre los grandes propietarios:

> Los señores usaban alambradas de esas de púas erizadas para delimitar su termino de propiedad y guardar el ganado con menos trabajadores. Pues aquello de noche lo saboteábamos, se tumbaba los piquetes, se tumbaba, un grupo por aquí otro por allí y tirábamos, y el ganado se confundía con los de aquel, pasan con los de aquel y los de aquel pasan con los de este[836].

Los saboteos y acciones soslayadas contra el patrón pueden vincularse con una falta de tejido asociativo sólido y dinámico a nivel sindical en el mundo rural. No obstante, estos actos y reuniones pudieron favorecer un sentimiento de pertenencia de clase y una progresiva politización entre los trabajadores, cada vez más interesados en organizarse y defender sus derechos. Desde la prensa libertaria se enfatizaba la importancia de la sindicalización en el ámbito rural, al mismo tiempo que se denunciaban los constantes abusos de los propietarios y patrones: «Señor, amo o burgués, que con sus garras oprime y estrangula y que hace imposible la vida»[837]. En varios artículos se hace hincapié en la situación de fragilidad del campesinado, representado en inferioridad respecto a los compañeros obreros en la cuestión social. La denuncia del trabajo infantil siempre se vio como un resultado "natural" del desarrollo capitalista y, por ende, la burguesía y el sistema económico vigente fue constantemente señalado como responsable de los desequilibrios sociales y de las precarias condiciones de trabajo y de vida.

Asimismo, la denuncia de la explotación laboral se convirtió en símbolo identitario del movimiento obrero en general y del anarquista en particular. No obstante, el movimiento libertario dedicó menos textos críticos al trabajo infantil, quizá porque los órganos directivos del movimiento estaban exclusivamente formados por varones adultos que se encontraban un tanto alejados de las problemáticas de las niñas y niños proletarios.

---

[835] Marcel FERMIS *…op.cit.*, pp. 305-306.
[836] Entrevista a José Hiraldo Aguilar, Sig.FSV 47 *…op.cit.,* p. 219.
[837] Jacobo GALILEO: «Al obrero del campo», *Tierra y Libertad*, nº 167, 26 de junio de 1913, p. 3.

Como acertadamente señala José María Borrás Llop, «sus escritos no pueden identificarse con el discurso de los militantes de base, ni mucho menos con el de la masa anónima, ni con las actitudes y expresiones propias de los ámbitos familiares o privados»[838], aunque probablemente pudo afectar a la opinión de la masa, o más bien explicitar la relativa preocupación del proletariado por esta temática.

Los relatos de vida muestran cómo la mayoría de niños y niñas siguen los pasos de sus padres y familiares más cercanos a la hora de introducirse en el mercado laboral, repitiendo los mismos oficios o apoyándose en éstas figuras para obtener empleo. Así ocurre con Antonio Zapata, José María Peñarrocha, José Pérez Sáez, José Cervera, Pedro Juan Adam, José España, Santiago Flores y José Hiraldo. De hecho, esta dinámica fue apreciada y advertida por Bakunin como un peligro ante la libertad individual del niño y la niña: «Los niños no pertenecen ni a sus padres ni a la sociedad. Se pertenecen a sí mismos y a su propia futura libertad»[839].

En definitiva, el trabajo infantil supuso para algunos militantes el descubrimiento de la explotación laboral, de la desigualdad económica y de la diferencia de clase. En el ámbito laboral, muchos militantes conocieron a sindicalistas y anarquistas que les proporcionaron el discurso libertario y la estructura –el sindicato, el ateneo y los grupos anarquistas– desde los cuales significar su realidad y tratar de revertirla. La militancia pudo ser una reacción a las difíciles condiciones de vida existentes y compartidas por el proletariado. Adentrarse en el movimiento libertario pudo ser una manera de dignificarse y de buscar un modo de vida justo.

[838] José María BORRÁS LLOP: «Las organizaciones obreras …*op.cit.*, p. 410.
[839] Carlos DÍAZ: *Texto de Bakunin: Incitar a la acción*, Utopía Libertaria, Buenos Aires, 2013, p. 115.

CAPÍTULO 4: EL APRENDIZAJE DEL IDEARIO. PRÁCTICAS Y ESPACIOS MILITANTES

Desde hace décadas, el movimiento libertario se entiende y estudia como una cultura política moderna capaz de articular símbolos, mitologías, ritos y formas de conducta concretas entre sus militantes, con los que identificarse entre sí y proyectarse colectivamente en el espacio público. Pero, ¿qué entendemos por una cultura política? Nosotros apostamos por la definición formulada por Serge Berstein y Jean-François Sirinelli, para quienes la cultura política actuaría como «un conjunto de representaciones que configuran un grupo humano en el plano político»[840], que incluye «una visión del mundo compartida, una lectura común del pasado y una proyección en el futuro vivida conjuntamente»[841]. Es decir, la cultura política se articularía a partir de códigos y referentes (especialmente, creencias, valores, memoria específica, vocabulario propio, sociabilidad particular), que se expresan mediante «un discurso, unos símbolos y unos rituales compartidos»[842].

Para conformar y consolidar la cultura política libertaria resultaba crucial que el militante iniciara un proceso de identificación con el ideario y con el resto de la militancia a través del cual integrar nuevos modelos de comportamiento asociados al individuo capacitado y cada vez más emancipado culturalmente. Ese proceso de politización o socialización política, generalmente largo y a veces contradictorio resulta clave para que el individuo aprenda e integre las prácticas, los usos y la importancia de la política y de su intervención en ella de forma colectiva, mientras comparte espacios y experiencias con sus semejantes. Este último aspecto es clave. Para Miguel Ángel Cabrera, la cultura política tendría la capacidad de proporcionar «una visión del mundo y redes de sociabilidad con las que crear cohesión y motivar comportamientos»[843] concretos. Con ello, de manera implícita, la politización lleva consigo el aprendizaje y ejercicio de la actividad política en los espacios políticos y de sociabilidad, en los que los actores pueden

[840] Traducción propia del francés: Jean-François SIRINELLI: «De la demeure à l'agora. Pour une histoire culturelle du politique», *Vingtième Siècle*, 57 (1998), pp. 121-131, esp. p. 127.
[841] *Ibíd.*, p. 127.
[842] Traducción propia del francés: Serge BERSTEIN: «L'historien et la culture politique», *Vingtième Siècle*, 35, I (1993), pp. 67-77, esp. p. 71.
[843] Miguel Ángel CABRERA ACOSTA: «La investigación histórica y el concepto de cultura política», en Manuel PÉREZ LEDESMA y María SIERRA ALONSO (eds.): *Culturas políticas. Teoría e historia*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2010, p. 44.

asumir «un papel nuevo y activo en la vida cívica y política»[844]. Se trata de un proceso de politización ampliamente estudiado y que la historiografía divide en dos vías: la nacional, de arriba abajo, y la cultural o social, vinculada a las culturas políticas, y que suele estructurarse de abajo a arriba[845].

En ese paso, la constitución de espacios propios asociativos para la militancia resultó crucial a la hora de poner en práctica los principios libertarios de apoyo mutuo, solidaridad y entrega al proyecto en un clima de confraternización y de consolidación de lazos. En ese proceso de sociabilidad, la militancia se conocía y se reconocía como compañeros que compartían buena parte de su tiempo en espacios mediados por el movimiento libertario, donde tejer vínculos y consolidar un sentimiento de pertenencia. Por esa razón, resulta clave el estudio de la sociabilidad militante[846]. Una sociabilidad que autores como Agulhon han definido como «los sistemas de relaciones que confrontan a los individuos entre ellos o que los reúnen en grupos más o menos naturales, más o menos forzados, más o menos estables, más o menos numerosos»[847]. Según este planteamiento[848], la sociabilidad sería la base en la que articular los comportamientos colectivos relacionales de inclusión y de exclusión y de cooperación y de confrontación. Es decir, la sociabilidad entre los individuos tendría la aptitud para constituir y consolidar grupos humanos[849].

No obstante, no debemos confundir las nociones de sociabilidad y asociacionismo. Esta última, para Pere Solà hace referencia a las manifestaciones intencionales y generalmente institucionalizadas de la sociabilidad que conducen a la creación de entidades y asociaciones que la vuelven menos volátil y etérea[850]. En ese sentido, según

---

[844] Gilles PÉCOUT: «Cómo se escribe la historia de la politización rural. Reflexiones a partir del estudio del campo francés en el siglo xix», *Historia Social*, 29 (1997), p. 89-110, esp. p. 98.
[845] Ramón ARNABAT, Montserrat DUCH y Josep M. PONS-ALTÉS SOURCE: «El asociacionismo popular en la construcción de la ciudadanía en Cataluña y La Emilia-Romaña contemporáneas», *Historia Social*, 95 (2019), pp. 63-84, esp. p. 65, https://www.jstor.org/stable/10.2307/26775586.
[846] Jean Louis GUEREÑA: «Un ensayo empírico que se convierte en un proyecto razonado: notas sobre la historiografía de la sociabilidad», en Alberto VALÍN (ed.): *La sociabilidad en la Historia contemporánea. Reflexiones teóricas y ejercicios de análisis*, Ourense, Duen de Bux, 2001, pp. 13-29.
[847] Maurice AGULHON: «Les associations depuis le début du xIx siècle», en Maurice AGULHON y Maryvonne BODIGUEL: *Les associations au village*, Le Paradou, Actes Sud, 1981, p. 11.
[848] Maurice AGULHON: «¿Es la sociabilidad un objeto histórico?», Maurice AGULHON y Jordi CANAL (dir.): *Política, imágenes, sociabilidades. De 1789 a 1989*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2016, pp. 103-118.
[849] Maurice AGULHON …*op.cit.*, p. 11.
[850] Pere SOLÀ: *Itineraris per la sociabilitat meridional catalana...*, *Itineraris per la sociabilitat meridional catalana. L'associacionisme i la cultura popular a la demarcació de Tarragona (1868-1964)*, Tarragona, Diputació de Tarragona, 1998, pp. 19-20.

Chapman, para el sociólogo Gurvitch la sociabilidad no sería posible «sin las estructuras sociales, sin marcos de referencias como las asociaciones o la familia, etc»[851].

En relación a ello, la historiografía ha distinguido cuatro grandes ámbitos de sociabilidad. En primer lugar, el privado o familiar, presente de manera transversal en los testimonios analizados de los militantes. En segundo lugar, el público o político-religioso. En tercer lugar estaría el ámbito de lo laboral y social. Y finalmente existiría un cuarto ámbito cultural y recreativo[852]. Todos ellos no son compartimentos estancos, se tocan, se influyen y se retroalimentan asiduamente en la experiencia cotidiana de la militancia, ya sea a través de una sociabilidad más organizada y estable, generalmente realizada en el marco asociativo, o mediante una sociabilidad cotidiana e informal, no organizada[853]. La realidad social y la interacción humana resultan complejas y repletas de matices, gradaciones e interrelaciones con la dinámica política, social y cultural de un espacio y de un tiempo. Según Xavier Motilla, «no existe un abismo insalvable entre las expresiones formales e informales de la sociabilidad. Al contrario, a menudo estas aparecen solapadas, y presentan múltiples conexiones entre sí»[854]. Más bien, podríamos encontrarnos, a juicio de Jordi Canal, con una simple y difuminada línea entre ambas[855]. Por lo tanto, la sociabilidad se nos presenta como «multidimensional y con una gran diversidad de formas y prácticas»[856].

El estudio de la significación y representación de las formas y de los espacios de sociabilidad ha generado conceptos y postulados útiles, como el de «círculos asociativos»[857] de Pere Solà, que puede servirnos para mejorar nuestra comprensión de lo que Pere Gabriel define como «mecanismos de articulación y vertebración cultural, moral y política de una clase, y en especial del mundo de los sectores populares y de la clase obrera y para conocer mejor la vertebración clasista de la sociedad»[858]. Una vertebración

[851] Willian CHAPMAN QUEVEDO: «El concepto de sociabilidad como referente del análisis histórico», *Investigación & Desarrollo*, 23, 1 (2015), pp. 1-37, esp. p. 6.
[852] Ramón ARNABAT, Montserrat DUCH y Josep M. PONS-ALTÉS SOURCE *…op.cit.,* p. 64.
[853] Georges GURVITCH: *Las formas de la sociabilidad: ensayos de sociología*, Buenos Aires, Losada, 1941.
[854] Xavier MOTILLA SALAS: «Bases bibliográficas para una historia de la sociabilidad, el asociacionismo y la educación en la España contemporánea», *Historia De La Educación*, 31 (2013), pp. 339-358, esp. p. 358, https://revistas.usal.es/tres/index.php/0212-0267/article/view/9391.
[855] Jordi CANAL: «Los estudios sobre la sociabilidad en España: una revisión», *Arxius de Sociologia*, Valencia, 3 (1999), pp. 111-132.
[856] Xavier MOTILLA SALAS …*op.cit.*, p. 357.
[857] Pere SOLÀ: *Itineraris per la sociabilitat …op.cit.,* pp. 29-34.
[858] Pere GABRIEL: «Sociabilismes obrers i populars i història política a la Catalunya contemporània», en Carles SANTACANA (coord.): *Sociabilitat i àmbit local*, Barcelona, L'Avenç, 2003, p. 153.

vinculada por estos autores con la gradual politización o socialización política de las clases populares. Desde este punto de vista, el asociacionismo podría estar vinculado con «los procesos de formación de las clases sociales, la construcción de ciudadanías, desde "arriba" y desde "abajo", y la configuración y consolidación de las culturas políticas contemporáneas»[859].

Estos planteamientos nos suscitaron algunos interrogantes: ¿Qué espacios de sociabilidad frecuentaba la militancia?, ¿cuál era la praxis a desarrollar?, ¿a qué dedicaba su tiempo el militante libertario?, ¿estos aspectos tuvieron peso en su proceso de construcción identitaria? Todo ello nos motivó a analizar la significación y experiencia de la militancia en ámbitos como el sindicato, el ateneo, el grupo y el propio espacio público como elementos clave en la conformación de la identidad militante. En ámbitos como el local sindical, el ateneo, la escuela racionalista o las prácticas compartidas como el naturismo y el excursionismo se pudo producir el paso del afiliado o simpatizante al militante convencido y comprometido.

Estos lugares se proyectan por parte de la militancia como espacios donde aprender comportamientos y prácticas específicas, cuyo contenido se encontraba mediado por el ideario libertario. Con ello, la militancia ponía en práctica diversos aspectos del ideario al mismo tiempo que los integraba, por lo que se trataba de espacios de aprendizaje a través de la práctica y la acción directa. En definitiva, se apostaba por aprender el anarquismo y el sindicalismo poniéndolos en práctica.

4.1. El origen del sindicalismo libertario

Las culturas políticas se integran y aprenden en diversos espacios y ámbitos de sociabilidad (la familia, el espacio público, el trabajo, el asociacionismo) y a través de las experiencias personales y colectivas. Se trata de «un aprendizaje que consolida el vínculo social, ya sea para compartir o para confrontar una interpretación dinámica que asume el carácter conflictivo de la contemporaneidad»[860]. En el caso del asociacionismo obrerista, la historiografía ha señalado su punto de origen en el proceso de implementación de las relaciones sociales capitalistas a partir de la expansión de la agricultura comercializada,

[859] Ramón ARNABAT, Montserrat DUCH y Josep M. PONS-ALTÉS SOURCE *…op.cit.*, p. 65.
[860] *Ibid*., p. 67.

de la industrialización y de la urbanización[861]. Las asociaciones obreras actuarían como símbolo de solidaridad y como mecanismo con el que afrontar las necesidades materiales e inmateriales: el trabajo, la producción, la distribución del consumo, la cultura, el ocio, la protección social, la salud, la educación, etc. Con todo ello, el asociacionismo dotó al proletariado de los recursos materiales e inmateriales para la movilización social y para poder defender sus intereses y derechos frente a la clase dominante[862]. De esta manera, el asociacionismo pudo contribuir a la conformación del movimiento obrero y a la dignificación de las clases subalternas, al proporcionar mecanismos colectivos de defensa que les pudo permitir el desarrollarse en el trabajo, en las relaciones sociales, y, en definitiva, en la vida.

En cuanto a las fórmulas o instituciones más destacadas de este proceso de asociacionismo popular que se inició en el siglo XIX, debemos destacar al sindicato. Si prestamos atención a su etimología, detectaremos que la palabra proviene del griego se compone de dos vocablos: *syn* que significa "con" y *dike* que significa "justicia", lo que da lugar a la palabra con justicia[863]. El significado originario del concepto *syndicus* representaba la defensa de los intereses de un grupo de individuos que experimentaba una situación de injusticia. Un significado que se mantuvo y se amplió gracias al movimiento proletario francés y su noción de *sindicat*.

En sus inicios, el sindicato pudo percibirse como la suma de uniones libres de personas que ejercían la misma profesión u oficio, constituidas con carácter permanente y con el fin de defender sus intereses profesionales o para mejorar sus condiciones económicas y sociales. Como sistema doctrinal, político e ideológico, el sindicalismo impulsaría a los sindicatos a constituirse y a lograr el monopolio de la representación de la clase obrera. Sus principales influencias provendrían, tal y como señala Álvarez Junco, del progresismo liberal, el sindicalismo oweniano, el cooperativismo inglés, los planteamientos mutualistas de Proudhon y la I Internacional[864]. De esta última, el asociacionismo obrero español inicial tomaría sus bases organizativas, la idea de las cajas

[861] Ramón ARNABAT y Agustí AGRAMUNT: «Presentación metodológica», en Montserrat DUCH, Ramón ARNABAT y Antoni GAVALDÀ (coords.): *La Catalunya asociada, 1868-1938*, Valencia, PUV, 2019.
[862] Véase: Sidney TARROW: *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, Madrid, Alianza, 1997.
[863] Jorge MACHICADO: *Sindicalismo y Sindicato*, Bolivia, Universidad de San Francisco Xavier, 2010, p. 8.
[864] José ÁLVAREZ JUNCO *...op.cit.,* p. 547.

de resistencia al capital y la reivindicación de las ocho horas de jornada laboral. En el caso del sindicalismo asociado al movimiento libertario, deberíamos añadir como elemento específico la influencia de Fanelli y de la Alianza bakuninista.

La FRE (1870) y la FRTE (1881) fueron las primeras organizaciones obreras de resistencia al capital que trataron de unificar al proletariado sin distinción de corrientes de pensamiento e ideologías. Según Antonio Bar, «Los obreros apenas distinguían en su actuación los contenidos políticos de los puramente profesionales y las tácticas que se seguían no eran sino una proyección de esta confusión»[865]. En todo caso, estas organizaciones representaron la idea de unidad obrera, de ejercicio del derecho de asociación y libre expresión, y de puesta en marcha de cooperativas de producción y consumo. No obstante, su actividad basculó entre la legalidad y la clandestinidad debido a los procesos represivos impulsados desde el aparato estatal durante las tres últimas décadas del siglo XIX. Para Anna Monjo, la FRE y la FRTE representaron los primeros acuerdos entre anarquistas y sindicalistas[866], mientras que para Anselmo Lorenzo, «con la FRE quedó constituido de modo indestructible el Proletariado Militante español»[867]. Posteriormente, con la disolución de la FRTE se iniciaron tácticas, denominadas por Álvarez Junco como «presindicales»[868], que cristalizaron en 1888[869] en los Pactos de Unión y Solidaridad entre las sociedades obreras de resistencia.

Con ello, se iba gestando un objetivo unitario y una fórmula organizativa y asociativa que permitiera la unidad de clase mediante la flexibilidad ideológica y la acción huelguística. Para Eulàlia Vega, el sindicato que se pretendía debía ser abierto a todos «los explotados y ponerse al servicio de la lucha contra el capital y el Estado»[870]. En paralelo, entre 1902 y 1904 el fracaso de las huelgas generales fruto de la fortaleza patronal, la dispersión obrera y la falta de organización efectiva, supuso, en palabras de Anna Monjo, la pérdida de influencia «del anarcocolectivismo de origen bakunista, el fin de societarismo obrero basado en el anarquismo de acción y el inicio de la consolidación del sindicato»[871], no sin tensión y conflictos. De hecho, en el Congreso Anarquista

[865] Antonio BAR: *La CNT en los años rojos. Del sindicalismo revolucionario al anarcosindicalismo. 1910-1926*, Madrid, Akal, 1981, p. 15.
[866] Anna MONJO *…op.cit*., p. 75.
[867] Anselmo LORENZO: *El proletariado militante …op.cit*., p. 200.
[868] José ÁLVAREZ JUNCO *…op.cit.,* p. 547.
[869] Ese mismo año se fundaría la central sindical conocida como La Unión General de Trabajadores (UGT).
[870] Eulàlia VEGA *…op.cit.,* p. 50.
[871] Anna MONJO *…op.cit.*, p. 76.

Internacional en Ámsterdam, de 1907, se debatió sobre la viabilidad del sindicalismo y el anarquismo y se planteó la revisión de las tácticas llevadas a cabo.

En ese proceso de construcción del aparato sindical de tendencia libertaria fue capital la conexión con el sindicalismo francés y las doctrinas de Pelloutier, para quien el sindicato debía hacer posible «el libre entendimiento entre los hombres», y que «toda función social se orientase a satisfacer las necesidades humanas al margen de los gobiernos»[872]. En ese contexto de desarrollo de la estructura del sindicato, la Carta de Amiens se convirtió en el documento más importante e influyente en torno al sindicalismo. En su artículo 2 se repetía la idea de la naturaleza unitaria y flexible del sindicato a la hora de agrupar «fuera de toda escuela política, a todos los trabajadores conscientes de la lucha que debe llevarse a cabo para que desaparezcan el salario y la patronal»[873]. La necesidad de fraternidad y unidad de acción, a juicio de Eulàlia Vega, parecía sobreponerse a los ideales políticos que podían separar a la clase obrera[874].

Todas estas influencias darían lugar a transformaciones en la práctica sindical que desembocarían, entre los años 1907 y 1910, en el sindicalismo revolucionario que adoptaría la CNT. Tal y como señala Anna Monjo, en ese proceso, la Federación de Sociedades de Resistencia al capital de Barcelona comenzó a articularse a nivel regional, con lo que se constituyó en el verano de 1907 el sindicato Solidaridad Obrera[875]. En 1910 se federaría a nivel nacional para dar lugar a la Confederación Nacional del Trabajo. El sindicalismo revolucionario resultante de este proceso de articulación de estrategias, aspectos estructurales y planteamientos puede entenderse como el método organizativo y táctico de lucha de clase y como el mecanismo de revolución y emancipación social impulsado por amplios sectores de la CNT. Para Anselmo Lorenzo, el sindicalismo respondía a «una forma nueva de asociación del proletariado»[876], en la que cada víctima de la injusticia social hallaría «no apoyo compasivo, sino solidaridad positiva, verdadero compañerismo, fuerza necesaria para su satisfacción»[877]. En ese sentido, Eulàlia Vega

---

[872] Fernand PELLOUTIER: *L'organisation corporative et l'anarchie Plan de conférence*, Traducción y edición digital de C. Carretero, Francia, Biblioteca Nacional de Francia, 1896, p. 18. Recuperado de internet (http://www.solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/biblioteca.html).

[873] CGT: *Carta de Amiens*, XV Congreso Nacional corporativo, Amiens, 8-10 de octubre de 1906, p. 4. Recuperado de internet (https://www.solidaridadobrera.org.).

[874] Eulàlia VEGA …*op.cit.*, p. 51.

[875] Anna MONJO …*op.cit.*, p. 75.

[876] Anselmo LORENZO: *Evolución Proletaria*, Barcelona, Casa Editorial Maucci, 1930, p. 46. Recuperado de internet (https://es.scribd.com/document/166215097/Evolucion-Proletaria-Anselmo-Lorenzo#).

[877] *Ibíd.*, p. 92.

señala como objetivos del sindicalismo revolucionario la destrucción del capital por medio de la acción directa y la construcción de una sociedad sin clases y comunista libertaria, «donde los individuos fueran libres económica, política y socialmente»[878].

Este sindicalismo entroncaba con la idea de unidad del proletariado y con el deber de autoprocurarse la emancipación a través de la lucha solidaria y conjunta. Para Álvarez Junco, Solidaridad Obrera y la CNT preconizaban la unidad de todos los obreros y la revolución social como objetivo universal, cuya consecución pasaba por la «fe en el trabajo y los intereses materiales como lazo natural y permanente con los que cimentar la unidad de la clase obrera y descubrir a sus enemigos»[879]. Precisamente, esos lazos de interés común daban fuerza al movimiento, conformado por individuos en las mismas condiciones materiales y culturales que pretendían acometer propósitos ligados íntimamente a la vida. Pero ese movimiento de lucha y emancipación requería, a juicio de la militancia anarquista, de un sentido ideológico libertario. La militancia libertaria siempre se había mantenido presente en la FRE, en la FRTE y en Solidaridad Obrera, en un intento de impulsar la organización del movimiento obrero y la lucha sindical sin renunciar al contenido ideológico del anarquismo[880]. Una apuesta que fue defendida por Salvador Seguí en numerosos escritos y conferencias. Para este pensador:

> El Sindicalismo era la base, la orientación económica del anarquismo […] era el hijo espiritual del anarquismo, es el arma, es el instrumento del anarquismo para llevar a la práctica aquello más inmediato de su doctrina. El Sindicato era cerebro y brazo[881].

4.1.1. La experiencia sindical. Representación y definición del sindicato

A la hora de analizar el relato militante en torno a su trayectoria en el movimiento obrero, nos encontramos con diferentes nociones sobre el sindicalismo, el sindicato y sus funciones. La heterogeneidad y variedad de representaciones sobre estas cuestiones nos parece destacable y nos invita a reflexionar sobre el sindicato como un espacio de organización de la lucha sociolaboral, pero también como espacio de sociabilidad formal e informal, de politización y de elevación cultural que transgredía el propio local para

[878] Eulàlia VEGA …*op.cit.*, p. 51.
[879] José ÁLVAREZ JUNCO …*op.cit.,* p. 557.
[880] Anna MONJO …*op.cit.*, p. 77.
[881] Salvador SEGUÍ: *Anarquisme i sindicalisme,* Conferencia pronunciada en la fortaleza presión de La Mola de Maó (Menorca, Islas Balears) el 31 de diciembre de 1920, edición online, pp. 2-3. Recuperado de internet (http://www.estelnegre.org/documents/segui/conferenciasegui.pdf).

trasladarse a los barrios, las calles, las fábricas, el campo y, en definitiva, a la vida personal e íntima de la militancia.

En relación al sindicato, nos interesa conocer por qué los militantes creen que los y las trabajadoras aceptaban la sindicalización. A tal respecto, recuperamos la disertación de José María Peñarrocha. Para este militante, pocos trabajadores acudían a la CNT inspirados «por el ejemplo de pureza y honradez de los militantes anarquista»[882]. En su disertación, vincula la necesidad de sindicalizarse con los desequilibrios sociales fomentados y perpetuados por el capitalismo:

> La mayoría venían porque fuera no se podía comer, porque el egoísmo era tal… la cosa estaba tan mal repartida, y aquí por lo menos comían. Pero nosotros exigíamos que se superaran, tenían que hacer algo más. Esa era una parte, la otra se trataba de la afinidad, a algunos les podía interesar, pero allí había hombres que no tenían ni puta idea de lo que era la CNT, pero les interesaba. Todavía recuerdo a uno que me dijo: «Yo en casa vivía bien, pero es que ahora es maravilloso»[883].

El militante Santiago Flores también destaca la capacidad del sindicato y la acción solidaria de los compañeros a la hora de mejorar la vida de los y las trabajadoras:

> Lo que recuerdo es que los fondos económicos y monetarios eran muy escasos en todos nuestros medios. Cuando caía un compañero nuestro enfermo y tenía dos o tres o cuatro hijos, que era lo normal en aquel momento, pues llegaba cualquier compañero y lo denunciaba en la casa del pueblo y uno ponía diez céntimos, otro ponía un real. Los que no tenían dinero, pues disponían de media docena de huevos, una botella de aceite, un kilo de judías, medio saco de patatas, medio pollo, etcétera. Todo esto los recogían un par de compañeros y se lo llevaban a este compañero, a este matrimonio, a esta familia que estaba necesitada. Veo que hoy todo eso ha desaparecido, quizás haya una razón por la cual está llamado a desaparecer todo eso[884].

La percepción de Peñarrocha y de Flores no desentona demasiado con las teorizaciones de autores y libertarios, ni con los múltiples testimonios de militantes, que representan al sindicato como una herramienta para acceder al mercado laboral y consolidar un puesto de trabajo. Durante el siglo XIX, Bakunin ya había teorizado sobre las diferentes razones que constituían la verdadera base de la asociación obrera:

---

[882] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 86 …*op.cit.,* p. 404.
[883] *Ibíd*., p. 404.
[884] Entrevista a Santiago Flores Sánchez, Sig. UV CF 129_A II *…op.cit.,* p. 545.

> La cuestión económica, las condiciones de cada industria y las condiciones concretas de explotación de dicha industria por el capital, la íntima y particular solidaridad de necesidades, de sufrimientos, intereses y aspiraciones existentes entre los trabajadores miembros de la misma sección sindical[885].

La solidaridad proletaria debía fundamentarse en los hechos, las acciones y la unidad para hacer frente a los propietarios de los medios de producción. Una unidad que no debía darse únicamente por talleres, sino que debía darse entre «todos los trabajadores del mismo oficio empleados en la misma localidad»[886]. Bakunin todavía hablaba de cooperativas y secciones de las mismas, pero sin duda, sus planteamientos influyeron en la estructura y objetivos de la CNT.

En ese sentido, el militante Valentín Escrig reconoce que entró obligado a la CNT para poder trabajar: «En Valencia no podías trabajar si no pertenecías a un sindicato, tenías que pertenecer a la UGT o a la CNT»[887]. En el mismo sentido se pronuncia Pilar Baztán al recordar las dificultades que tuvo para ser contratada como obrera al inicio de la Guerra Civil: «Nos pedían carné de la CNT… Yo iba a un sindicato y me decían "Ah, ¿Tú conoces a alguien? ¿Tienes carné? ¿No tienes carné? Pues entonces no te defiendo". Me iba a otro sitio y sin el carné no podía ir a trabajar»[888]. Estas dificultades por ingresar en el mercado laboral se solventaron gracias a la intervención de su tío, jefe de la sección de sombrereros integrada en la CNT de Valencia. Hasta ese momento, Baztán se había mantenido en el hogar y no le habían permitido o no se había preocupado por sindicarse, con lo que su capacitación y toma de consciencia como proletaria se había fraguado a expensas del sindicato:

> Yo no había tenido nunca carnet de la CNT, así pude entrar a la fábrica, pero si no… como no había tenido vida sindical ni nada, como siempre en casa… aunque siempre hemos sido de ideas avanzadas, por lo menos mi padre[889].

La experiencia de algunos militantes contrasta con la teorización libertaria de Kropotkin, centrada en la constitución de sindicatos en base a la afinidad y surgidos

---

[885] Grigori PETRÓVICH MAXIMOFF (comp.): *Mijaíl BAKUNIN: Escritos de filosofía política*, Edición online, Biblioteca anarquista Anti-Copyright, p. 357. Recuperado de internet (http://rebeldealegre.blogspot.com/2015/10/libro-bakunin-escritos-de-filosofia.html).
[886] *Ibíd.*, p. 368.
[887] Entrevista a Valentí Escrig, Sig. FSV 19 …*op.cit*, pp. 90-91.
[888] Entrevista a Pilar Baztán Sospedra y Julia Barranco Hanglin, Sig.FSV 139 *…op.cit.,* p. 300.
[889] *Ibíd*., p. 301.

«libremente y siendo voluntaria la adhesión ellos»[890]. En la misma línea se pronunciaba Anselmo Lorenzo al considerar que el sindicalismo era la unión de individuos «en la plenitud de su conciencia y de su sentimiento, y libres de corazón y cabeza para la determinación racional y potencial de la voluntad»[891].

El militante y escultor Ramón Quiles, al igual que muchos otros, enfatiza el interés y necesidad de sindicalizarse para mejorar la situación laboral y personal: «Las ideas se empiezan a inculcar normalmente porque el que trabaja necesita tener una defensa. La gente no estaba sindicada y los obreros acudíamos al sindicato para tener fuerza»[892]. Sin duda, la desprotección laboral y las dificultades por mejorar las condiciones socioeconómicas que experimentaban la mayoría de obreros y obreras facilitó su ingreso en sindicatos[893]. Se trató de una dinámica general que Quiles considera interrumpida con la dictadura de Primo de Rivera: «Aquello era reunirse como uno podía, deprisa, corriendo y escondiéndose»[894]. Tras este periodo, Quiles, en poco más de una semana trabajando, ingresó en la sección de trabajadores del mármol del sindicato de la construcción de la CNT de Valencia: «Pues habrían pasado diez o doce días cuando me habló un compañero, Manolo Villagai, de los sindicatos y tal y que cual. Eso hizo que empezara a interesarme por las ideas libertarias»[895]. A medida que fue conociendo a más compañeros militantes en el lugar de trabajo, comenzó a detectar actitudes positivas en ellos, que marcaban la conducta y el camino a seguir:

> Y vivíamos con aquellos hombres, se sentía en el trabajo que se ponían al frente de los más desprotegidos. Era una ilusión y un tinte de fantasía, las sociedades han tenido siempre mucha fantasía, pero estos hombres han demostrado que no sólo hablaban, sino que lo hacían y lo llevaban a efecto[896].

De hecho, su sindicato consolidó la jornada laboral de ocho horas y se mantuvo en constante disputa con la patronal, por lo que en su recuerdo se destaca la capacidad de negociación de la CNT a través de la acción directa para presionar a la patronal, lograr acuerdos y hacer cumplirlos a los empresarios:

---

[890] Piotr KROPOTKIN: *La conquista del pan …op.cit.,* p. 132.
[891] Anselmo LORENZO: *Evolución Proletaria …op.cit*., p. 828.
[892] Entrevista a Ramón Quiles Domènech, Sig.FSV 107 …*op.cit*, p. 432.
[893] Anna MONJO *…op.cit.*, p. 266.
[894] Entrevista a Ramón Quiles Domènech, Sig.FSV 107 *…op.cit.,* p. 443.
[895] *Ibíd.*, p. 434.
[896] *Ibíd.*, p. 434.

> Yo tuve suerte con los primeros patronos, uno de ellos acabó en la CNT, en espectáculos públicos. Se podía dialogar con ellos, pero otros… Llegabas y decías «Nuestro sindicato propone este acuerdo» y ellos decían "pues yo no lo acepto". «Pues nosotros estaremos mañana aquí con la huelga, no vamos a hacer nada», "pues yo voy a llamar a la policía para que os tiren", «pues llama a la policía, nosotros no nos vamos». Y él llamaba y venía la policía, nos tiraba a la calle y nos quedábamos en la puerta un grupo hasta que nos tiraban de allí también… en fin. Se planteaban las cosas directamente y yo recuerdo muy bien que conseguíamos cosas en relación a horarios y a condiciones de higiene en el trabajo. En cosas de esas el sindicato de construcción era muy directo[897].

Esta comprensión de la acción directa como emblema del sindicalismo activo y de la capacidad de defensa del proletariado se asemeja a la defendida por el anarcocomunista francés Émile Pouget:

> Esta expresión representa la batalla contra la explotación y la opresión. […] La acción directa significa que la clase obrera, en reacción constante contra su situación actual, no espera nada de los hombres, las potencias o las fuerzas exteriores a ella, sino que crea sus propias condiciones de lucha y se basa en sus propias fuerzas[898].

Otros militantes afirman haber ingresado en el aparato sindical al percibir que esta vía resultaba más eficaz a la hora de defender los derechos de los trabajadores y obtener mejoras socioeconómicas y laborales. Es el caso del histórico militante Domingo Torres, alcalde de la ciudad de Valencia durante la Guerra Civil y figura clave en el proceso de reorganización de la CNT:

> Mi historia personal casi no interesa, pues no sobresale. Yo procedo de un grupo ácrata que se llamaba entonces *Paso a la Verdad*, pero los primeros contactos con la organización sindical de entonces nos hicieron ver que simplemente la labor del grupo no era suficiente para influenciar las masas, o en fin o los trabajadores de las sociedades obreras que entonces existían, porque las sociedades obreras después sufrieron una transformación. En ese momento se organizaron los sindicatos únicos, los sindicatos de ramo de la industria, entonces la actuación de los que pertenecíamos al grupo se subdividió cada uno en su profesión[899].

Domingo Torres sitúa su sindicalización en el origen de la propia CNT, por lo que vivenció la creación de los sindicatos únicos y las tensiones internas de la organización.

---

[897] Entrevista a Ramón Quiles Domènech, Sig.FSV 107 *…op.cit.,* p. 433.
[898] Émile POUGET: *La acción directa, Las leyes canallas, El sabotaje*, Guipúzcoa, Hiru, 2012, p. 3.
[899] Entrevista a Domingo Torres, Sig. FSV 170 …*op.cit*, pp. 213-214.

Además, su creencia en el sindicato como mecanismo de emancipación y lucha colectiva se vio refrendada y potenciada gracias a las primeras victorias sindicales y huelgas ganadas:

> Yo entonces ya trabajaba en el puerto, hablo del año 1910-1914, y al dividirnos cada uno y actuar en sus respectivos gremios de trabajadores, pues ya la acción del grupo fue menos intensa y menos influyente, porque casi todos los que pertenecíamos al grupo *Un Paso a la Verdad*, pues actuamos sindicalmente en lo que existía entonces, sociedades de oficio. No existían sindicatos únicos y precisamente el grupo era teórico como la mayoría de los grupos, pero sin ligamen con la organización obrera que eran sociedades obreras repito.
>
> Al llegar la guerra y complicarse todos los problemas del país pues llegamos al año 1916, donde se declara una huelga general en Valencia por una infinidad de motivos, pero entre ellos el principal era la carestía de la vida. aunque había gran producción agrícola, e problema era la especulación de los acaparadores y entonces las mercancías desaparecían, los mercados estaban mal abastecidos, los salarios eran mezquinos porque se ganaba entonces en el transporte 3,50 mientras tanto que los trabajadores de la marítima los que hacían estiba y desestiba ganaban ya 6 pesetas. Nosotros ganamos 3,50 pero claro se trastornó tanto la situación económica que ya no era posible vivir con esos jornales y entonces surgieron las primeras huelgas, pero huelgas que hacían las sociedades obreras sin conexión hasta reunir una vez constituidos los sindicatos y hacer una sola Federación Local. Aquello costó mucho, pero a eso no sé llego más que después de la huelga general del año 17, que más que todo fue una huelga política por la situación internacional y la situación de España[900].

El concepto de huelga ya había sido incorporado con Proudhon como arma de lucha que podía impulsar el empoderamiento y la autonomía obrera, pero del que se debía desconfiar. De hecho, «aconsejó manipularla con el cuidado que se pone al manejar un arma peligrosa»[901]. En cambio, Bakunin muestra un gran optimismo y emoción por la táctica de la huelga:

> Continúan difundiéndose las huelgas. ¿Qué significa esto? Significa que la lucha entre las clases obreras y el capital se profundiza más y más, que cada día aumenta el caos económico y que marchamos a grandes pasos hacia el final inevitable de ese caos: hacia la revolución social[902].

[900] Entrevista a Domingo Torres, Sig. FSV 170 …*op.cit.*, p. 214.
[901] Ignacio CARRILLO PRIETO …*op.cit.*, p. 447.
[902] Grigori PETRÓVICH MAXIMOFF …*op.cit.*, p. 470.

Bakunin es consciente de la necesidad de acudir a la huelga general cuando las circunstancias sean propicias y favorables. Para ello, «era necesario formar de antemano una organización fuerte y responsable que capacite a los obreros para la batalla final»[903]. Para el ruso, sin las huelgas sería imposible impulsar a las masas a la lucha y también sería imposible organizarías: «Huelga significa guerra, y las masas solo se organizan en la guerra y debido a ella»[904].

La organización y la experiencia colectiva en defensa de unos objetivos comunes podía despertar en los trabajadores lo que Bakunin denominó «los instintos sociales y revolucionarios de cada trabajador, que constituyen su existencia sociofisiológica»[905]. Una esencia que mal canalizada y estructurada podía hacer peligrar la resistencia de la clase trabajadora al capital. En ese sentido, para Anselmo Lorenzo, la principal manifestación de lucha y resistencia de los trabajadores era la huelga, junto a los espacios de socialización como la cooperativa, el sindicato, el ateneo, etc. Sin embargo, se mantiene reticente a la fórmula de la huelga sin preparación y buena gestión:

> Las huelgas son provocadas por los burgueses, en vista del exceso de existencia en los almacenes. Unos cuantos meses bastan para vaciarlos, sin haber tenido que pagar salarios; además la colectividad obrera gasta sus ahorros, y tiene que rendirse luego más incondicionalmente aun que antes. Si durante el curso del desarrollo de ese hábil plan, perecen de hambre algunas familias productoras, que perezcan: sus huesos servirán de abono a los campos de la burguesía[906].

A nivel historiográfico, Anna Monjo también ha señalado la importancia de la coordinación entre las diferentes secciones del sindicato con el fin de hacer peticiones «en bloque y no iniciar de manera unilateral una huelga o luchas particulares por salarios»[907]. De igual manera, Eulàlia Vega sostiene que la Huelga General era el último recurso que se empleaba siempre que hubiese «un conocimiento previo de la situación en que se encuentra la industria y de las posibilidades combativas de los organismos obreros»[908].

[903] Grigori PETRÓVICH MAXIMOFF …*op.cit.*, p. 471.
[904] *Ibíd.*, p. 471.
[905] *Ibíd.*, p. 471.
[906] Anselmo LORENZO: *Evolución Proletaria* …*op.cit*., p. 87.
[907] Anna MONJO …*op.cit.*, p. 116.
[908] Eulàlia VEGA …*op.cit.*, p. 50.

En cuanto a Domingo Torres, el convencimiento en la huelga y la acción sindical le animaron a asumir responsabilidades en el entramado societario del sindicato y a defender a sus compañeros ante las adversidades del trabajo portuario:

> El golfo de Valencia tiene la naturaleza de que cuando sopla el viento que se dice Garbí, pues en verano es frío y por eso la ciudad se refresca, pero en invierno es más frío todavía y generalmente casi todos los trabajadores portuarios, ya de cierta edad, estaban enfermos de los bronquios. De todos estos trabajadores, no hay nadie que no sufra de los bronquios y mucha gente decía: «Este está enfermo porque le da la gana». No señor, está enfermo por condiciones de trabajo, porque el mar es así. Bueno pues lo digo porque por el sindicato del transporte ya reorganizado, me mandó a defender ante la Junta de Reforma Sociales de Madrid que la enfermedad esta de los bronquios de los trabajadores portuarios era un accidente de trabajo. Era una enfermedad que obligaba al obrero, que no tenía entonces ni cajas de retiro, ni cajas de compensación ni nada que se refiera con la seguridad social, a marcharse a su casa enfermo y si tenía algo para pagar un médico pagaba y si no, se moría[909].

La lucha sindical suponía responsabilizarse de las problemáticas sociales del colectivo, por lo que suponía la integración del concepto de apoyo mutuo de Kropotkin. Para ese autor, el sindicato significaba una de las más significativas manifestaciones de la ayuda mutua y de la solidaridad: «en el progreso ético del hombre, el apoyo mutuo y no la lucha mutua, ha constituido la parte determinante»[910].

Para Domingo Torres, la fórmula del Sindicato Único adoptada en el Congreso de Sants de 1918 también suponía una acción más evolucionada, determinada y organizada del proletariado. Con esta estructura sindical se organizaban todas las ramas de un mismo oficio y se evitaban dualidades en una misma localidad:

> Desde el sindicato nos presentábamos más activos, más trabajadores, más decididos y más defensores de la clase trabajadora que en las anteriores sociedades, y eso fue lo que salvó en dinámica trabajadores de la CNT, que las viejas estructuras que se llamaban sociedades de oficios, pues no podían responder ya a la situación nueva en la industria,

[909] Grigori PETRÓVICH MAXIMOFF …*op.cit.*, p. 216.
[910] Piotr KROPOTKIN: *El Apoyo Mutuo*, edición online Librodot, [1902], p. 154. Recuperado de internet (https://web.seducoahuila.gob.mx/biblioweb/upload/El%20Apoyo%20mutuo.pdf).

en el comercio y en el movimiento. El Sindicato Único[911] se adelantaba para afrontar todos los problemas que después se presentaron[912].

Precisamente, cuando la CNT comenzaba a desplegar con relativo éxito, su acción sindical, la represión patronal y estatal se intensificaban:

> En Barcelona las autoridades iniciaron una represión tremenda, en la que la Confederación perdería más de 800 militantes asesinados por la aplicación de la ley de fugas y por todas las bandas de la patronal que había organizado como ejecutores de todas sus ansias de dominio. Y claro, en una actuación así a la desesperada una organización se desangra… pues no hablemos de la actualidad, con 40 años de represión[913].

Sin duda, Torres recuerda los años veinte como un momento de represión y de dificultades organizativas, pero también como un periodo de reafirmación sindical y de capacidad de respuesta por parte de los militantes valencianos:

> Lo que fue una represión de "x" tiempo, hasta que dio lugar a la proclamación del general Primo de Rivera como dictador. En aquellos momentos vividos y maltrechos, la CNT se encontraba falta de una infinidad de militantes que cayeron en las redadas de Martínez Anido y de Arlegui. Si en otras ciudades no ocurrió así fue porque hubo una respuesta fulminante, como pasó en el caso de Valencia, que vinieron los llamados del Sindicato Libre de transporte de Barcelona a organizar aquí el Sindicato Libre, pero aquí se le respondió. En un bar cerca de la plaza del Ayuntamiento que se llamaba el Sol… allí se liquidó al presidente en un atentado y estos señores escaparon para Barcelona y aquí no lograron organizar el Sindicato Libre, el sindicato de asesinos que... en fin[914].

Pese a ello, el imaginario preponderante de este militante se centra en el clima de represión y desestructuración continuado durante el transcurso de la dictadura de Primo de Rivera, donde podemos situar los primeros encontronazos y disputas entre los partidarios de una acción sindical y los militantes con posturas más revolucionarias:

> El periodo que atravesamos desde 1923 hasta 1931 es terrible, porque la militancia fue diezmada y los sindicatos nos autorizaron en unos sitios a funcionar públicamente y, en otros, no. Hay una disgregación y una discusión interna: unos hablamos del posibilismo

[911] La historiografía también ha reconocido determinadas ventajas de la fórmula del Sindicato Único. Para Anna Monjo, suponía una estructura que agrupaba a todos los trabajadores de una misma rama, con lo que se evitaba «la duplicidad de sindicados que a partir de ese momento eran englobados conjuntamente en un organismo llamado sección sindical. Véase en Anna MONJO …*op.cit*., p. 116.
[912] Entrevista a Domingo Torres, Sig. FSV 170 …*op.cit.,* pp. 217-218.
[913] *Ibíd.*, p. 218.
[914] *Ibíd.*, pp. 218-219.

> de actuar dentro de una situación anormal, y otros de que no se debe de hacer, porque entonces sería una claudicación revolucionaria el aceptar las disposiciones de Primo de Rivera, que consistían en aceptar los comités paritarios con los cuales solucionar los problemas con la negociación y no llegar a la huelga y no llevar los conflictos a la calle[915].

En su relato, Domingo Torres sitúa durante la dictadura de Primo de Rivera el inicio de su identificación y autodefinición como un partidario del «posibilismo» sindical a la hora de aprovechar las posibilidades y estructuras vigentes para organizar y defender a los trabadores de los abusos de la patronal. A partir de entonces, su práctica e identidad como sindicalista sensible al ideario libertario le conducirá a asumir más responsabilidades en la CNT y a convertirse en uno de los militantes más conocidos y reconocidos de los sectores treintistas valencianos[916].

Precisamente, durante la dictadura de Primo de Rivera y la ilegalización de la CNT en 1924, los militantes tuvieron que reinventar otras prácticas de socialización y otros espacios de reunión ajenos al local sindical. En el caso de Narciso Poeymerau, su sindicalización se produjo durante la II República, pero asegura que las reuniones entre militantes se sucedieron con relativa asiduidad durante el régimen primorriverista:

> Antes de la República y de la dictadura fuimos perseguidos, los gobiernos reaccionarios de derechas se ensañaban siempre con los elementos de la CNT, por eso las reuniones eran secretas, pero siempre funcionaban[917].

Ante esta situación, los compañeros de Poeymerau comenzaron a reunirse en los espacios naturales, sibilinamente en los lugares de trabajo y, sobre todo, en las casas de los compañeros, concretamente en la del militante ya referenciado como el Cubano y en la de un militante conocido como Peña. Este último vivía a las afueras de Pedralba, cerca del Molino del Olmo: «Allí se juntaban los jornaleros del campo y pequeños propietarios una vez al mes o cada dos meses, dependiendo de las circunstancias»[918].

En esas reuniones se resolvían conflictos laborales y se realizaban acuerdos que incumbían y afectaban a todos, por esa razón se intentaba que acudiera la mayor parte de la masa trabajadora. A tal efecto, solían acudir militantes ampliamente reconocidos y respetados por el grueso de los trabajadores. En ese sentido, Poeymerau recuerda la

[915] Entrevista a Domingo Torres, Sig. FSV 170 *…op.cit.,* p. 218.
[916] Eulàlia VEGA …*op.cit.*, p. 40.
[917] Entrevista a Narciso Poeymerau, María y José María Peñarrocha, Sig.FSV 96 …*op.cit*, pp. 287-288.
[918] *Ibíd.*, p. 289.

actuación de su padre y de José María Peñarrocha como claves para movilizar al resto de compañeros:

> José María era escuchado porque, además de la inteligencia natural, él tenía un carácter muy abierto, era muy abierto con todo el mundo y todo el mundo lo apreciaba, hasta los reaccionarios. A él se le tenía respeto por su conducta moral[919].

Asimismo, al ser reuniones clandestinas, no oficiales ni regladas y realizadas en las dependencias personales de un compañero, la militancia asistente se arriesgaba a ser represaliada, por lo que se necesitaba un fuerte vínculo y compromiso con la idea y con el resto de compañeros. De igual modo, la tarea de informar, captar, organizar y de difundir el ideal anarquista entre los trabajadores agrícolas locales también se realizaban de camino al trabajo, en los descansos, traslados y pequeños viajes para comprar aperos y materiales agrícolas, vender productos, etc.:

> Lo que hacíamos era propagar el ideal yendo al monte y al campo. Entonces, los trabajadores iban con carros y en el trayecto de ida y de venida, pues se hablaba de la sociedad del porvenir, de esa sociedad igualitaria, no en el sentido de inteligencia, cada uno tiene la suya, pero igualitaria en el sentido de derechos y deberes y de economía para todos[920].

Con la proclamación de la II República, la situación de la CNT se regularizó y las reuniones pudieron desarrollarse sin incidentes o riesgos en el local sindical, donde se debatía y se votaba el orden del día. Así lo recuerda Poeymerau:

> El comité comarcal ponía un orden del día y ese orden del día se debatía en los sindicatos y lo que se acordaba sobre ese orden del día, el delegado lo defendía cuando nos reuníamos en pleno todos los delegados del pueblo, y las opiniones mayoritarias son las que se ponían en práctica[921].

En cuanto a la búsqueda de espacios alternativos al sindicato durante la dictadura de Primo de Rivera, el militante Carlos Villanueva también nos aporta una valiosa información. Su entrada al sindicato se debió a la intervención de un compañero del taller de cerrajería en el que se encontraba empleado: «Ahí había uno que le llamaban Manuel Arocas, ese el que me inculcó a mí las ideas. Él era de Mislata»[922]. En su relato,

[919] Entrevista a Narciso Poeymerau, María y José María Peñarrocha, Sig.FSV 96 *…op.cit*., p. 290.
[920] *Ibíd.*, p. 296.
[921] *Ibíd.*, p. 297.
[922] Entrevista a Carlos Villanueva Font, Sig.FSV 132 A *…op.cit.,* p. 503.

Villanueva vincula su interés por la cuestión social y el ámbito cultural con su carácter autodidacta y proselitismo de sus compañeros, elementos que le condujeron a realizar unas primeras lecturas de tinte republicano, que pronto evolucionaron hacía producciones culturales de corte libertario:

> Este hombre era el encargado, pero yo desde pequeño tenía mucha inclinación por leer, y todos los días, de camino al trabajo por la puerta de San José había allí un quiosquito. Allí compraba yo el periódico *El Pueblo*[923].

Tras hacerse con un ejemplar, seguía su camino al trabajo, donde solía leer en voz alta al resto de compañeros los artículos publicados. Este comportamiento abnegado con el resto de compañeros llamó la atención a su compañero Carlos Villanueva, quién no dudó en ofrecerle folletos sobre *La Conquista del Pan* de Piotr Kropotkin: «Desde entonces estudié e integré la idea con lecturas como *Los Anarquistas Ante los Jueces* de Pietro Gori, las obras de Malatesta, etc»[924]. «No había muchos compañeros en el trabajo, y él empezó a llevarme a las reuniones en los jardines de las torres de Serrano, en las alamedas que hay por allí, porque la organización no existía más que clandestinamente»[925]. No obstante, pese a que las reuniones solían ser discretas y se buscaban sitios que no despertaran sospechas, las autoridades mantenían una atenta vigilancia:

> En aquellas alameditas tuvimos reuniones y en una nos sorprendió la policía y allí hubo un tiroteo y todo, ¿sabes? Y yo empecé a huir, pero me detuvieron en la misma casa de socorro. Manuel Arocas llevaba una pistola, por eso se tiró al río, pero lo detuvieron también y por llevar el arma estuvo un año en la cárcel[926].

De nuevo, la peligrosidad y el riesgo pudo caracterizar la vida militante durante la dictadura de Primo de Rivera. El propio Carlos Villanueva señala la necesidad de defensa ante la violencia estatal: «Entonces, clandestinamente procurábamos asir algún arma»[927]. Este clima de tensión, persecución y falta de libertades para realizar una acción conjunta a nivel sindical pudo ser un aspecto que marcara el desarrollo ideológico de la militancia, ya que la generación que en ese momento inició su actividad militante, no conoció los éxitos previos de la CNT a través de la huelga, la negociación y los movimientos de

[923] Entrevista a Carlos Villanueva Font, Sig.FSV 132 A *…op.cit.,* p. 503.
[924] *Ibíd.*, p. 506.
[925] *Ibíd.*, p. 503.
[926] *Ibíd.*, p. 504.
[927] *Ibíd.*, p. 511.

masas. Tal y como señala Eulàlia Vega, muy pocos miembros de la CNT se adhirieron «a los sindicatos libres como plataforma para actuar legalmente y oponerse a sindicados socialistas favorecidos por el Ministerio de Trabajo»[928]. Además, su testimonio también refuerza y encaja con el planteamiento de Anna Monjo sobre la cooptación y selección de nuevos militantes[929], más si cabe en momentos de peligro, represión y de actividad soslayada, donde se debía elegir con mayor precaución a la militancia.

Por su parte, Justa Mir destaca espacios de sociabilidad informal donde realizar proselitismo y acciones colectivas de reafirmación militante e ideológica:

> Nosotros no teníamos ni ateneo ni sindicato, en Barcelona nos reuníamos en el bar La Tranquilidad, en muchas ocasiones también venía Federica Montseny. Allí se explicaba el significado de lo que era la CNT y nosotros estábamos convencidos. Ese era el bar de la anarquía[930].

Las visitas continuadas de la militancia a este bar lo convirtieron en un punto de encuentro muy conocido y que pronto dejó de ser seguro:

> Después de la charla, hacíamos cena y cantábamos canciones, eso es lo que más recuerdo, las canciones. Y cuando estábamos tranquilos era cuando venía la policía y hacía una redada para llevarse a todos[931].

Mir se refiere a canciones como *A las Barricadas* o *Amarrado a la cadena*, cuyo contenido político libertario pudo ayudar a consolidar la identificación y compromiso de la militancia con el ideario, pese a no contar siempre con una práctica sindical oficial y pública. En ese sentido, Javier Navarro ha estudiado cómo los recursos simbólicos empleados por la militancia en la acción colectiva conformaban pautas de comportamiento que pasaban por la proyección en el espacio público de «Banderas rojinegras, pancartas con siglas o lemas de la organización y la interpretación de canciones o himnos como *Hijos del Pueblo* o *A las barricadas*»[932]. Unas canciones, que Morales Muñoz también destaca como elemento cohesionador, junto a los dibujos alegóricos de la prensa correligionaria, los emblemas, lemas e himnos que «sintetizaban

[928] Eulàlia VEGA …*op.cit.*, p. 34.
[929] Anna MONJO …*op.cit.*, p. 292.
[930] Entrevista a Justa Mir, Sig. FSV 75 A …*op.cit.*, p. 584.
[931] *Ibíd*., p. 581.
[932] Javier NAVARRO: «La calle rojinegra. Anarcosindicalismo, rituales de movilización y símbolos en el espacio público (1931-1936)», *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 13 (2014), pp. 141-172, esp. p. 164.

el nuevo lenguaje de clase que habían ido interiorizando los militantes obreros»[933] y que se puede entender como un mecanismo cultural mediante el cual los obreros forjaban su identidad colectiva.

Muy pocos militantes sitúan su entrada al sindicato en un contexto de actividad sindical continuada y normalizada. En el caso de José España, su variada y disruptiva trayectoria laboral le sirvió para conocer a todo tipo de compañeros y nutrirse de heterogéneas influencias, que le aproximarían de una manera más sólida y permanente, ya en tiempos de la II República, a la CNT. No olvidemos que en febrero de 1931 se habían restablecido las garantías constitucionales[934]. No obstante, este militante reconoce que a partir de 1929 comenzó a organizarse a nivel sindical de manera no oficial:

> Después de trabajar en tantos sitios, yo me coloco en una fábrica de tableros de chapa y comienzo a organizarme. Allí había compañeros, la organización sindical se iba alimentando, pero todavía no había sindicatos, aunque antes de desaparecer la dictadura ya se estaba dando facilidades para montar sindicatos[935].

En paralelo a los contactos con otros militantes, José España comenzó a interesarse por lecturas con contenido ideológico libertario: «El que más me marcó fue Faure, después leí a Kropotkin y alguna cosa de Bakunin. Por último, me fui interesando por nuestra historia, la del sindicalismo y todo eso»[936].

El proceso de reorganización sindical al que alude España podemos situarlo a partir de 1930, periodo en el que se legaliza la CNT[937]. A partir de ese momento parece que él y sus compañeros pudieron acudir con relativa normalidad a las asambleas del sindicato:

> En el sindicato había bibliotecas y se daban charlas, pero en aquella época los sindicatos estaban absorbidos por peticiones constantes. Hay que tener presente que estuvo siete, ocho años sin pedir mejoras laborales al dictador. Cuando se terminó el dictador pues el que más y el que menos iba a pedir mejoras. Y claro, la asistencia constante al sindicato era para saber cómo va eso o cómo va lo otro.[938]

---

[933] Manuel MORALES MUÑOZ: «Rituales, símbolos y valores en el anarquismo español, 1870-1910», en Mariana DÍAZ ÁLVAREZ (coord.): *Encuentro Cultura y práctica del anarquismo, desde sus orígenes hasta la primera guerra mundial*, México-España, Cátedra-El Colegio de México, 2011, p. 5.
[934] Eulàlia VEGA …*op.cit.*, p. 49.
[935] Entrevista a José España Garzo, Sig.FSV 22 *…op.cit.,* p. 318.
[936] *Ibíd*., p. 318.
[937] Eulàlia VEGA …*op.cit.*, p. 34.
[938] Entrevista a José España Garzo, Sig.FSV 23*…op.cit.,* p. 340.

Este periodo de reorganización podemos entenderlo como un nuevo contexto de competencia y disputa entre CNT y UGT por la representación de la clase trabajadora que ya había preocupado con anterioridad a teóricos sindicalistas como Anselmo Lorenzo. Desde *Tierra y Libertad*, Lorenzo ya había realizado alegatos a favor de la unión obrera mediante «la asociación espontánea, libre, autónoma y mancomunada, sin sujeción a ningún dogma ni ninguna autoridad»[939].

En cuanto a la percepción militante de la disputa entre las dos grandes centrales sindicales, José España nos muestra una UGT más asentada debido a sus años de colaboración con el régimen primorriverista:

> La UGT ya tenía sindicato, tenían los comités paritarios, estaban bien organizados y los trabajadores debatían si irse a la UGT o a la CNT. A mí eso me molestaba, estaban todos nerviosos y hablando a la vez, y yo por primera vez tuve la palabra. Aunque los nervios no me dejaban hablar, comencé a nombrar a Víctor Hugo… y claro, causé una impresión enorme. Yo hablaba de las ideas de la CNT y un militante viejo de la Internacional se me acercó y me dijo: «¿Qué libros son los que lees?» En fin, la gente me daba la mano y me abrazaba. En esa o en la siguiente reunión me nombraron secretario del Sindicato Único de la Madera, yo tendría unos veintiséis o veintiocho años[940].

El peso de ambas centrales sindicales, UGT y CNT, a la hora de atraer a los y las trabajadoras a sus filas debió de granjear algunas confusiones, tal y como le ocurrió a Sara Berenguer. Su entrada en la confederación se dio nada más iniciarse la Guerra Civil, cuando tan solo tenía diecisiete años: «En la CNT entré de manera muy original. Mi padre se marchaba al frente y yo quería marchar con él, pero me dijo que no era sitio para mí, pero yo quería hacer algo por la revolución»:

> Y entonces me dijo: «Bueno, ¿Tú quieres hacer algo para la revolución?, pues vamos al comité revolucionario». Y me llevó al comité revolucionario de la barriada de las Corts, donde había un bar que le llamaban Hosquedades y allí se reunían todos los compañeros[941].

En relación a las comisiones, sucursales y comités de barriada, tanto Javier Navarro como Anna Monjo y Susanna Tavera destacan estas entidades como canales de relación entre la organización confederal y la afiliación con los que la CNT penetraba en

[939] Anselmo LORENZO: «Reflexionemos», *Tierra y Libertad*, nº 93, 24 de enero de 1912, p. 1.
[940] Entrevista a José España Garzo, Sig.FSV 22 *…op.cit.,* p. 319-320.
[941] Entrevista a Sara Berenguer y Jesús Guillén, Sig.FSV 144 *…op.cit.,* p. 505.

los barrios[942]. Con estas comisiones de barriada, el movimiento libertario se preocupa por aspectos más amplios de la vida social que transgredían el marco sindical y facilitaban el contacto con la afiliación sin que este tuviese que trasladarse a la sede sindical[943]. Conviene destacar que la implantación de estas entidades no figura en los estatutos del Congreso de Sants de 1918, ni en el de junio de 1931. En cuanto al bar *Oquedades*, parece significarse como un espacio informal de socialización y contacto entre militantes que le sirvió a Berenguer como puerta de entrada al movimiento libertario. Allí, uno de los compañeros más veteranos se ofreció a ayudar a Berenguer:

> Mi padre llamó a unos compañeros que estaban en una antigua escuela racionalista y les dijo: «Mira, yo me marcho al frente, pero mi hija quiere contribuir a la revolución». Y uno de ellos me dice: «Molt bé, compañera». Y me dio una emoción, me quedé impresionada. ¡Me llamó compañera! Ya era alguien, ¿no?[944].

La presencia de Berenguer en el espacio sindical y el reconocimiento que le profesaron sus compañeros se convirtió en un éxito personal. De su apreciación, «ya era alguien, ¿no?», deducimos el escaso valor social que la sociedad y ella misma se había procesado, por lo que el sindicato y su integración en el movimiento libertario se representa como un proceso de empoderamiento y capacitación que la conduciría a la militancia en la agrupación Mujeres Libres. Al mismo tiempo, su reacción nos hace reflexionar sobre la construcción del sindicato como un espacio percibido, representado y experimentado como un ámbito esencialmente masculino. Los pocos testimonios femeninos de los que disponemos sobre esta cuestión también nos inclinan a tener en cuenta esta hipótesis.

En todo caso, las tareas que desarrolló Sara Berenguer pueden entenderse como una extensión de los roles femeninos decimonónicos, ya que se le pidió que ejerciera de enfermera. No obstante, Sara Berenguer atesora esta experiencia como un reto a superar y como un proceso emancipador: «Me preguntaban: «¿No te da miedo la sangre?», "Pues no"». Al cabo del tiempo, Berenguer apenas tuvo trabajo, por lo que de nuevo se dirigió a sus compañeros exigiendo otras tareas con las que realizarse y sumar su aporte a la causa libertaria, sin transgredir de nuevo los roles y funciones de la feminidad:

---

[942] Susanna TAVERA: «¿Anarquisme o anarquismes? La història d'un desplegament revolucionari heterogeni, 1930-1938», *Catalan Historical Review*, 5 (2012), pp. 225-238, esp. p. 228.
[943] Anna MONJO *…op.cit.*, p. 378.
[944] Entrevista a Sara Berenguer y Jesús Guillén, Sig.FSV 144 *…op.cit.,* p. 505.

> Le dije a mi jefe que aquí no venía nadie y que yo no hacía nada, que me diera otra cosa. Entonces empezaron a hacer banderas, gorros de milicianos, calzoncillos y me preguntaron si sabía coser y les dije que sí, que yo era corsetera y tenía una máquina eléctrica. Entonces me dieron cosas para coser. Me fui a mi casa. Estuve no sé un mes cosiendo y al cabo de un mes, un compañero que vino del frente traía un trocito de papel de mi padre para mi madre que le decía: «Estimada compañera, desde que estoy al frente no me he cambiado los calzoncillos». Cuando vi aquello... cogí mi paquete de ropa, lo até y lo llevé al comité. «Ya no coso más porque mi padre aún no se ha cambiado de ropa, no quiero coser». Me quisieron explicar, pero yo no comprendía nada…[945].

Tras comprobar que su esfuerzo y dedicación no se veía recompensado no dejó de hacerse la misma recriminación: «Pero, ¿yo qué hago para la revolución? No hago nada»[946]. Por esa razón decidió dirigirse al Comité Revolucionario de la calle Mata, instalado en un antiguo convento de las Carmelitas. Allí le increpó al responsable de empleo, Peret de Cervera:

> «Mira, hasta ahora he hecho esto, pero como esto no estoy de acuerdo vengo aquí. Yo quiero trabajar para la revolución, pero algo que sea útil». Y entonces me dijo: "Bueno, aquí lo que nos hace falta es una mecanógrafa". Y digo: "Ah, pues... yo soy mecanógrafa y he estudiado la mecanografía". Había ido un mes... y entonces: «Ah, pues muy bien, pues mira, mañana vienes y ya está». Entonces me puse delante de la máquina y hacía las listas de las guardias de los que iban por la mañana, de los que iban por la tarde, de los que iban por la noche y así. Al cabo de unos días que estaba allí, el compañero que estaba conmigo, que se llamaba Pompeo Cosquillas Porrons, y era del sindicato de la madera, me dice: «Bueno, ¿Tú ya estás afiliada a la CNT?». Le dije que no. «¿Cómo qué no?», "No". «Ya te estás haciendo… ya te estás afiliando a la CNT». Yo había pasado por un... una calle los primeros días y había visto: *Sindicato del Vestir*, pero las iniciales no se me habían quedado mucho, había visto algo de N o T**,** no sé. Me fui a aquel sindicato y resulta que me saqué el carnet de la UGT. Al día siguiente cuando fui al comité, le dije: "Mira. Tengo el carnet de sindicada y me dijo: «A ver, ese carnet... ni eres de la UGT ni eres del sindicato textil. Tú ahora eres mecanógrafa y tienes que sacar nuestro carnet». Así entré yo en la CNT. Luego ya comprendí[947].

Sin duda, su testimonio nos demuestra que Sara Berenguer estaba politizada antes de sindicalizarse. No obstante, no dominaba las siglas, ni la estructura, ni las señas de

[945] Entrevista a Sara Berenguer y Jesús Guillén, Sig.FSV 144 *…op.cit.,* p. 505.
[946] *Ibíd.*, p. 505.
[947] *Ibíd.*, pp. 506-507.

identidad de la CNT, aunque su ingreso en el sindicato provino del convencimiento y la responsabilidad con el momento histórico que vivía.

En cuanto a la entrada en la CNT y el funcionamiento interno del sindicato, también debemos destacar el relato de Enrique Marco Nadal. Este militante, con tan solo catorce años, ingresó en el sector del ferrocarril y, al poco tiempo, pasó a formar parte de la organización confederal:

> Cuando cerró el taller en el que trabajaba, se me ocurrió ir al depósito de máquinas de Renfe, donde había trabajado mi padre y había prestado los servicios como encargado y maestro. Entonces el jefe de depósito me dijo que todavía era demasiado joven para darme la plaza de mi padre, que para ello hacía falta edad y experiencia: «Tampoco puedes intentarlo todavía oficialmente, pero cuando cumplas los 14 años ven otra vez y yo mismo te dictaré la instancia». Y cuando cumplí los 14 años volví otra vez al depósito y nada más verme el jefe me recordó, me hizo sentar en su propia silla que ocupaba él en el despacho, me dio papel y me dijo: «Siéntate ahí y escribe lo que yo te voy a dictar» y el mismo ingeniero jefe me dijo la solicitud. A los ocho meses logré la plaza de aprendiz montador[948].

Al año de ingresar en el sector del ferrocarril, Marco Nadal comenzó a socializar con otros trabajadores más veteranos, afines al ideario libertario y comprometidos con la idea de estructurar un sindicato vinculado a la CNT:

> Yo solía quedarme escuchando a los mayores, siempre agudizaba el oído para no perderme sus conversaciones. Todos los días les oía conversar sobre la CNT y esas cosas, y discretamente me acercaba a ellos. Un día, el delegado sindical de la UGT, Julián Martínez me dice: «Oye, chaval», que entonces no existía en ferrocarriles más organización sindical que la UGT, denominado Sindicato Nacional ferroviario, me dice: «Tendrás que incorporarte al sindicato porque como trabajador es una obligación pertenecer al sindicato». Yo le dije que de acuerdo. Pasó el tiempo y aquel hombre continuó insistiendo para que rellenase la papeleta de adhesión a la organización, hasta que le dije: "Oiga, no me moleste más, que yo estoy esperando que estos hombres organicen la CNT para irme con ellos". Y claro, se quedó sorprendido, pero ya no me molestó. Pero aquellos hombres también se sorprendieron, porque no concebían que a mí me interesase. Y entonces yo les dije: "¿Ustedes no se han dado cuenta que yo voy como un perrito detrás de ustedes y cuando veo que se reúnen me quedo a dos o tres pasos de ustedes, por escuchar lo que hablan? Yo sabía que no existía más que la UGT y mi familia

[948] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01 …*op.cit.*, pp. 9-11.

> toda era confederal, incluso las mujeres que trabajaban de barnizadoras a muñeca eran confederales, y yo decía: "¿Mis hermanas mujeres de la CNT y yo hombre de la UGT? Ni hablar"[949].

En su relato aparece la continuada pugna entre UGT y CNT por ser hegemónica y canalizar la lucha sindical proletaria en los diferentes sectores profesionales, con lo que la inclinación por una u otra sindical se proyecta como una decisión mediada por el peso de estas en el sector profesional en el que el individuo estuviera empleado. En el caso de Enrique Marco, antes de ingresar a ferrocarriles había sido aprendiz de ebanistería. Un sector que recuerda como cenetista: «En valencia, la madera, como el transporte eran confederales»[950]. De hecho, para este militante, la preferencia de sus hermanas por la CNT venía dada por el peso de la confederación en sus sectores profesionales:

> Yo conocía a la CNT por haber oído hablar a mis hermanas en casa. Todas se debían a la CNT debido a sus profesiones. Tres de ellas ejercían de organizadoras en la ebanistería de Valencia y, como es natural, yo estaba en el ambiente y conocía las cosas de la CNT, porque mis hermanas en casa las comentaban con frecuencia[951].

Asimismo, la identidad militante adquirida con el tiempo parece mediar en su rememoración a la hora de establecer causas que lo inclinaran hacia la CNT. Este militante no podía conocer la idiosincrasia del sindicato antes de ingresar en él. No obstante, define algunas características de la CNT como elementos clave que le empujaron a iniciar su actividad militante: «Yo no me iba a ir a la UGT, una organización pasiva como parece ser, si tenía la posibilidad de irme a la CNT»[952]. En ese sentido, el acto de destacar la noción de acción directa y de carácter activo y resolutivo de la confederación, como aspectos clave de la experiencia sindical y del éxito de la CNT, supone un acto de resignificar su vivencia a través de la narración del recuerdo. Con ello, Enrique Marco trata de proyectar una imagen de homogeneidad y coherencia a su trayectoria militante mediante la definición del «otro» frente al «nosotros»:

> Mira hasta donde se llegó, que se sacó irónicamente un chiste, porque también entonces los enchufes a los socialistas no tenían freno. Y se sacó un chiste que ponía CNT, una

[949] Entrevista a Enrique Marco Nadal. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Sig.FSV 50, pp. 49-50.
[950] *Ibíd.*, p. 49.
[951] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01 …*op.cit.*, p. 12.
[952] *Ibíd.*, p. 12.

> raya y debajo UGT igual C, y eso quería decir que UGT igual a cordero, que era un enchufista del Partido Socialista que tenía siete cargos retribuidos[953].

El relato de Enrique Marco se aleja de una noción del sindicato como una entidad neutra para incidir en su cariz revolucionario. A tal respecto, autores como Bookchin han definido el sindicato como la institución orientada a «la eliminación del capitalismo, no solo a obtener mejoras económicas y laborales»[954]. Por lo que el sindicato debía tener dos propósitos revolucionarios: otorgar la responsabilidad de todas las decisiones económicas y sociales a los productores directos, es decir, a los trabajadores, e impulsar una acción directa perpetua que mantuviese vivo el espíritu de rebelión y de iniciativa individual[955]. En la misma línea se pronuncia Óscar Freán al identificar el sindicato como «un medio para avanzar en la revolución»[956] que la militancia anarquista consideraba necesario orientar ideológicamente para evitar la deriva hacia el reformismo y el bloqueo de la revolución.

En todo caso, pese a su acendrado compromiso sindical, Enrique Marco no pudo incorporarse al sindicato debido a una enfermedad que lo mantuvo alejado del trabajo. Durante el tiempo que estuvo convaleciente, los compañeros del sindicato se preocuparon por su estado de salud, e incluso hicieron visitas domésticas con la intención de mostrarle apoyo. Ese tipo de detalles de fraternidad y solidaridad pudieron reafirmar la vinculación de un joven Enrique Marco con sus compañeros y la organización confederal, ayudando a crear una sensación de «familia libertaria». Una familia que se articula como cultura política, mediante la cual integrar «valores y creencias compartidos por una misma comunidad, y contribuir a forjar la identidad política y las bases subjetivas de la acción política»[957]. Con ello, queremos enfatizar en la base emocional y vivencial de la identidad militante. Es más, Enrique Marco representa la consecución del carnet del sindicato como un rito de paso, un momento iniciático, dignificado y significado como un acto de solidaridad y empatía:

> Un día, cuando estaba enfermo, entra una comisión de cuatro hombres a mi casa y me traen el carné de la CNT. En el carné llevaba el número 15 y me dijeron que no me habían dado un número más bajo porque se los habían distribuido entre la comisión organizadora,

[953] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 50 *…op.cit*., p. 53.
[954] Murray BOOKCHIN: *Los anarquistas españoles: los años heroicos 1868-1936*, Barcelona, Grijalbo, 1980, p. 183.
[955] *Ibíd.*, pp. 183 y 185.
[956] Óscar FREÁN HERNÁNDEZ: «¿Cómo hacer la revolución? …*op.cit.*, p. 3.
[957] Miguel Ángel CABRERA ACOSTA …*op.cit*., p. 22.

> pero que a mí me daban el primero de los números siguientes a los ocupados por ellos. Ni me cobraron el carné, ni me cobraron la suscripción, ni me cobraron nada. Me dijeron que, mientras estuviera enfermo, estuviera tranquilo y que no tenía por qué preocuparme por nada[958].

Tras dejar atrás su enfermedad, Enrique Marco retomó la jornada laboral de ocho horas diarias las mañanas, para luego frecuentar el sindicato y demás espacios libertarios. En cuanto al sindicato, este se significa como una necesidad y una rutina enriquecedora que dotaba de sentido a su vida:

> Cuando me dieron el carné no había cumplido los 15 años. Cuando ya me repuse del todo, ya tenía 16 años y me habitué desde el primer día a ir al sindicato, me hacía falta para vivir. Todos los días, a las 17:30, cuando salía del trabajo me iba al sindicato y estaba hasta las 20:30 o las 21:00 allí. El local se encontraba en la calle Denia, número 49, justo en una casucha, una planta baja que la arreglamos nosotros, incluso techamos el patio para poder continuar reunidos, aunque lloviera. Antes ibas al sindicato y no es como ahora, que ahora vas a una sindical, obtienes el carné y te mueres sin conocer al secretario, porque nunca convocan asamblea ni convocan nada. Las sindicales, particularmente la CNT, no actuaban como ahora. Hoy en día, en muchos de los casos, los cargos son retribuidos, entonces el cargo no tenía retribución ninguna y primero tenías que pasar la jornada entera de trabajo y luego cuando terminabas tu jornada de trabajo, ibas a la sindical y pasabas las horas que necesitaba el sindicato sentado en tu mesa de trabajo, haciendo la función que te habían designado según el cargo que ostentabas. Además, había reuniones de comité y militantes, que eran los que decidían la orientación que debía seguir la organización, pero no la ponían en vigor hasta que esa decisión había sido refrendada por la asamblea[959].

Enrique Marco proyecta un arquetipo del militante dedicado por completo a las tareas sindicales. Se trataba de un ideal de responsabilidad, compromiso y de desenvolvimiento intelectual que se asemeja mucho al teorizado por Bakunin. Para este, el militante no debía delegar sus responsabilidades en la organización de manera pasiva, más bien debía formar parte activa de la lucha sindical:

[958] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01 …*op.cit.*, p. 13.
[959] *Ibíd.*, p. 15.

> Excepto las cuestiones de huelga y de cuotas, los obreros han renunciado de lleno a todo juicio, a toda deliberación, a toda intervención; se conforman simplemente con las decisiones de sus comités[960].

En cuanto al funcionamiento interno del sindicato durante los años treinta, Enrique Marco nos muestra algunos detalles destacables:

> Primero había una reunión del comité y de los militantes, y en dicha reunión se estudiaban los puntos a componer del orden del día a discutir en la asamblea. Una vez acordado todo, se convocaba la asamblea, se repartían las convocatorias y se notificaba al Gobierno Civil con setenta y dos horas de antelación para que autorizara la celebración de la asamblea. La sesión la abría el secretario general del sindicato, pero no para presidir lo que se iba a discutir, sino para proponer a los asambleístas que nombrasen mesa de discusión. Y la mesa de discusión constaba de presidente de mesa, secretario de palabra y secretario de actas. Con ello, se discutía el orden del día y se aceptaba o se rechazaba punto por punto y por votación general de los presentes[961].

Su relato en torno al funcionamiento interno del sindicato refuerza la hipótesis de Anna Monjo sobre la falta de una verdadera práctica democrática en los mecanismos de toma de decisiones del sindicato cenetista. Para esta autora, la militancia más activa «constituía un partido inorgánico dentro de la CNT»[962], y sus reuniones se convertían en espacios donde acordar ideas y planteamientos que luego eran presentados en las asambleas, con lo que controlaban las posibles discrepancias, a la vez que proyectaban de cara a la afiliación una imagen de unidad y solidez. Este modo de proceder, para Monjo, suponía «un ataque a la libertad y la democracia directa como funcionamiento del sindicato»[963]. En el mismo sentido se pronunciaba Joan Peiró al admitir la existencia de reuniones de militantes que, generalmente, fueron «expresión del más grosero centralismo y de una dictadura harto insoportable»[964]. Con ello, el sindicato pasaba a estar controlado por la minoría militante más activa y comprometida con la organización, por lo que la idea «de unas masas «concienciadas», conocedoras del carácter «liberador» de sus creencias y dispuestas cada mañana a hacer la revolución, hoy no resiste la prueba

[960] Grigori PETRÓVICH MAXIMOFF …*op.cit.,* p. 75.
[961] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 50 *…op.cit.,* pp. 58-59.
[962] Anna MONJO *…op.cit.*, p. 137.
[963] *Ibíd*., p. 200.
[964] Joan PEIRÓ: *Trayectoria de la Confederación Nacional del Trabajo*, México, ediciones CNT, 1959, p. 147. Recuperado de internet (http://www.solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/biblioteca.html).

documental»[965]. En palabras de Julián Casanova: «El mito forjado en tomo a la activa participación de todos sus miembros en las decisiones adoptadas se derrumba cuando se ponen en contraste los principios rectores de la Confederación y la forma habitual de funcionamiento»[966].

En ese sentido, este militante reconoce la capacidad de los grupos militantes para acordar en sus reuniones los planes y estrategias que proponer, votar y aprobar en las asambleas del sindicato: «Los militantes en esas reuniones hablábamos del tema sindical y se acordaban los acuerdos a tratar en las asambleas»[967]. Sin embargo, a lo largo de su relato se contradice y se acaba inclinando por un discurso más amable, idealizado y acorde al oficial en torno al sindicato y su proceder igualitario y democrático:

> En el año 1930 se convocó en reunión para la asamblea general. Yo nunca había presenciado una, era toda una novedad. En la asamblea general nadie llevaba nombres impuestos con los que conformar el nuevo comité, simplemente se conocían todos personalmente y en la misma asamblea con instinto y conocimiento personal del hombre, cada uno libremente designaba para el cargo a algún compañero. Los cargos no se elegían por propuesta y análisis privado entre los comités, sino por el estudio y análisis de todos los asambleístas en conjunto. Por lo tanto, la votación era libre, o bien levantando el brazo o bien dando el nombre del votante. De esta manera se componían los comités, no como ahora, que lo llevan en el bolsillo o el cargo saliente lleva ya la composición de los que le deben sustituir. Entonces la institución era nombrada libre y espontáneamente por los asistentes a la asamblea[968].

En aquella asamblea, a pesar de su juventud e inexperiencia, Enrique Marco fue nombrado secretario del sindicato, un cargo que desempeñaría hasta la Guerra Civil:

> En la asamblea oigo que proponen para el secretario del comité al compañero Marcos: «¿Pero el compañero Marcos está presente o no está?». Y entonces el que me había propuesto me dice: «Si eres tú», "¿Yo?, si yo no entiendo nada, si yo vengo aquí porque me gusta oírles hablar, me gustan las teorías que exponen, pero no porque entienda nada". Se echaron a reír y uno de los que me propuso, me echa la mano al hombro y me dice: «No te preocupes que si no sabes nada, ya te enseñaremos los mayores. Tu obligación no es más que venir por las tardes al terminar el trabajo, que el trabajo que tengas que hacer

[965] Diego CARO: «El movimiento obrero en el primer bienio republicano. Dos modelos de sindicalismo», en María Concepción MARCOS DEL OLMO (ed.): *El Primer Bienio Republicano. Cultura Política y Movilización Ciudadana entre 1931-1933*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2015, p. 171.
[966] Julián CASANOVA: *De la calle al frente. El anarcosindicalismo en España (1931-1939),* Barcelona, Crítica, 1997, p. 63.
[967] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01 …*op.cit.*, p. 21.
[968] *Ibíd.*, p. 16.

> aquí ya te lo enseñaremos los mayores». En efecto, ante la imposibilidad de continuar insistiendo en la negativa, moralmente me vi obligado a aceptar. Y a partir de ese día se constituyó el Comité Local de la Industria Nacional Ferroviaria, que era como nos llamábamos nosotros frente al Sindicato Nacional Ferroviario de la UGT[969].

Debido a su poca experiencia y juventud, aquel sindicato se gestionó con la ayuda de los militantes más veteranos:

> A partir del primer día, todos mostraron una actitud pasmosa de enseñarme y de que yo encajara bien en el cargo, hasta que lo consiguieron. Y cuando lo lograron, y yo cuando ya podía manejar todo del comité y orientar en el sentido de preguntas y cosas que íbamos a hacer en el sindicato, el vicesecretario que me triplicaba la edad, se llamaba Joaquín Benavent me dio una palmadita en la cabeza y me dijo: "Bueno chaval, ya puedes volar solo, ya no hace falta que te ayudemos en nada más". Yo me sentía tan bien, tan a gusto entre aquellos hombres por la amabilidad con la que me trataban y las enseñanzas que me obligaban a aprender, sin imponérmelo, yo mismo me sentía obligado a prestarles atención y a obedecerles en la orientación que me daban[970].

De hecho, Marco Nadal insiste en resaltar el trato personal con los compañeros como el aspecto más gratificante de su paso por la secretaría del sindicato. Un elemento esencial a la hora de crear lazos en la organización y construir un sentimiento de pertenencia y compromiso:

> Yo me sentía a gusto como Secretario, estuve de los dieciocho años a los veintitrés, pero lo que más me gustaba era la correspondencia a los compañeros que teníamos que citar para que pasarán por el sindicato, para hacerle alguna recomendación o pedirle alguna información, el trato personal[971].

Este proceso individual, a la vez que colectivo, de aprendizaje e iniciación en las ideas libertarias, en palabras de Javier Navarro, viene «fundamentalmente de la mano de compañeros de trabajo y del mundo sindical»[972]. Aunque la formación autodidacta a través de lecturas, asistencia a conferencias y reuniones podía permitir completar este proceso. Asimismo, el contacto con los dirigentes o militantes más veteranos podía proporcionar a los más jóvenes ejemplos de conductas morales que apuntalaran la integración del ideario ácrata. En ese sentido, la introducción de Enrique Marco en las

[969] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01 …*op.cit.*, p. 17.
[970] *Ibíd.*, p. 17.
[971] *Ibíd.*, pp. 38-39.
[972] Javier NAVARRO: «El "perfil moral" … *op.cit.*, p. 45.

tareas propiamente organizativas del sindicato y el constante aprendizaje a través de la orientación de sus compañeros debió de ser clave en su proceso de identificación con el sindicato y con el resto de la militancia, aunque en 1934, Enrique Marco experimentaría una fuerte crisis sindical y personal:

> Yo me dejaba guiar entonces por la experiencia y así fuimos actuando hasta que vino el conato de huelga de ferrocarriles de 1934. Aquella huelga no se gestionó bien, no pasó de ser un conato, nadie quería asumir la responsabilidad y perdimos la huelga. En ese momento, los de UGT, basándose en mi edad decían: «Fijaos que seriedad de organización y de sindicato, que tienen como secretario a un mocoso», porque yo tenía 17 años y aquello me molestaba enormemente[973].

Desde los órganos de dirección de la CNT se aconsejaba no abusar de las huelgas que acababan agotando a las masas. Para el que fue secretario general de la CNT, Horacio Martínez Prieto:

> Las huelgas esporádicas por demandas de salario u horario, o como protesta por un despido; y las declaradas por solidaridad con un preso, o por la no autorización de un mitin… eran huelgas con fracaso doliente[974].

En el caso de este militante, se trató de una huelga secundada por el sector ferroviario y que, a juzgar por su relato, pudo ser dirigida deficientemente por un inexperto Marco Nadal. Precisamente su juventud contrasta con las responsabilidades que asumía en el sindicato, proyectado como un espacio y una experiencia que parece unirse a su desarrollo vital y a su proceso de madurez. En su rememoración, este militante vincula lo personal con lo político, con lo que liga su identidad personal con la militante. De hecho, Enrique Marco parece marcar su paso a la adultez con su evolución en el aparato sindical, a través de un episodio concreto que se produjo tras la celebración del congreso Nacional de la Industria Ferroviaria de Madrid. En este espacio de reunión y fraternidad, pudo conocer a compañeros de distintas partes del país, como Antonio Barranco Ruiz, Luis Montoliu y Miguel Abós[975]. En ese sentido, Susanna Tavera ha destacado los congresos confederales como espacios con un cierto «encanto festivo»[976] y lúdico. En todo caso, este contacto promovió en el militante el compromiso de impulsar

[973] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01 …*op.cit.*, p. 18.
[974] Horacio MARTÍNEZ PRIETO: *Posibilismo Libertario*, France, Imprimerie Des Gondoles, 1966, p. 132.
[975] Miguel Abós Serena, nacido en Zaragoza en 1889. Fue jefe del comité local de la CNT de Zaragoza en 1916. Una vez estalló la Guerra Civil, fue secretario del comité regional de Aragón, La Rioja y Navarra. Lo detuvieron los franquistas y ante la negativa de que colaborara con ellos fue encarcelado.
[976] Susanna TAVERA: «¿Anarquisme o anarquismes? …*op.cit.*, p. 229.

una política de concordia y alianza obrera. Una postura que se vio reforzada por su paso por Zaragoza y el contacto con otros veteranos militantes en los espacios informales de socialización:

> En Zaragoza, por las tardes, nos llevaban a un café llamado el *Salduba*, en el que se reunía toda la militancia y la élite confederal de Zaragoza. Y claro, nosotros vinimos de Zaragoza embalados, entusiasmados con lo que habíamos visto allí, y llegamos a Valencia, y yo le dije a Barranco: «Vamos a convocar una asamblea general para todos los ferroviarios de la localidad de Valencia sin distinción ideológica y con carácter informativo»[977].

Enrique Marco recuerda el éxito de aquella reunión como un triunfo personal a la hora de movilizar a los trabajadores del sector: «El local rebosaba de público, había más gente que no era cenetista»[978]. Ese éxito lo recuerda como el punto de inflexión, el paso de la juventud a la madurez y el reconocimiento social:

> A partir de aquel día, a mí ya dejaron de llamarme mocoso, porque ya decían: «¡Caramba con el mocoso, qué sorpresa nos ha dado!». Me parece que eso sería porque gusté yo y el tema desarrollado. Cuando terminé me premiaron con un aplauso general y a partir de entonces había cambiado la expresión, y la palabra mocoso ya no era en sentido despectivo. Ya decían: «¡Vaya sorpresa qué nos ha dado el mocoso!»[979].

4.1.2. El sindicato: Una vivencia cultural y de acción colectiva

La confianza cada vez mayor en la organización sindical del proletariado y la necesidad de instrucción pública y cultural impulsó el desarrollo de centros sindicales polifuncionales muy preocupados por la instrucción o el recreo «útil» y «consciente» de los trabajadores[980]. Este fenómeno fue cobrando peso en las estrategias y prácticas de las redes asociativas de diferentes culturas políticas desde finales del siglo XIX[981], como la republicana, la socialista o la anarquista. Por esa razón, la realización de cursillos, conferencias, veladas teatrales y musicales, y lecturas comentadas se convirtió en prácticas recurrentes, al igual que la fundación de bibliotecas y escuelas propias. Con la

[977] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01 …*op.cit.*, p. 20.
[978] *Ibíd.*, p. 38.
[979] *Ibíd.*, p. 38.
[980] Javier NAVARRO: «Mundo obrero, Cultura y Asociacionismo: Algunas reflexiones sobre modelos y pervivencias formales», *Hispania*, LXIII/2, 214 (2003), pp. 467-484, esp. p. 477.
[981] Jorge URÍA: *Una historia social del ocio. Asturias, 1898-1914*, Madrid, publicaciones Unión-Centro de Estudios Históricos, 1996, p. 179.

puesta en práctica de todo este repertorio de actividades y proyectos instructivo-culturales y lúdicos, los locales sindicales se convirtieron en lugares de «reuniones políticas o sindicales», pero también en espacios de «relación y de sociabilidad obrera en un sentido muy amplio»[982]. Unos espacios obreros que, tal y como señala Pere Gabriel, se nutrían de modelos disponibles provenientes del republicanismo popular decimonónico, que ya había adaptado la estructura asociativa liberal y burguesa del casino y los círculos[983].

Tanto la historiografía como los relatos de vida estudiados nos indican que, a través del sindicato, no solo se dirimían cuestiones profesionales o reivindicativas, sino que se vivenciaba como un espacio familiar, de confort y de una amplia oferta cultural y capacitadora. En él, la actividad de los militantes podía transgredir el propio espacio físico del local sindical para proyectarse en el espacio público a través de manifestaciones, actos de propaganda, mítines, protestas, charlas informales, etc. Se trataba de una función cultural que Proudhon ya había adelantado, no para los sindicatos, sino para las federaciones de mutualidades: «Con la Federación se puede dar educación superior a todo el pueblo y eliminar la ignorancia de las masas; cosa imposible y hasta contradictoria en el sistema unitario»[984]. El movimiento libertario pretendía crear espacios de proselitismo en los que, en palabras de Kropotkin, «se discutiera, se hablara, se intentara convertir al vecino»[985].

En ese sentido, Javier Navarro ha destacado cómo el sindicato se podía concebir como un espacio que transgredía la lucha sindical, para convertirse en un lugar de cultura, debate, capacitación, integración del ideario y autoafirmación de pertenencia a la hora de sumarse en actividades colectivas y de propaganda, tanto en el espacio ácrata como en el público[986]. Un planteamiento que Anna Monjo también sostiene al señalar que el prestigio de la CNT se mantuvo gracias a su capacidad de defensa y mejora sustancial del nivel de vida del proletariado, pero también debido a su contenido libertario, con el que superaba «los estrictos límites de la lucha social para abarcar aspectos más amplios de la vida social»[987]. En relación a ello, Enrique Marco nos habla de la existencia de grupos

[982] Javier NAVARRO: «Mundo obrero …*op.cit.,* p. 478.
[983] Pere GABRIEL: «Sociabilidad obrera y popular y vida política en Cataluña, 1868-1923», *Bulletin D´Histoire Contemporaine de l'Espagne,* 17-18 (junio-diciembre de 1993), pp. 145-156, esp. p. 154.
[984] Pierre Joseph PROUDHON: *El Principio Federativo,* Buenos Aires, Ed. Anarres, [1846], 2008, p. 232.
[985] Piotr KROPOTKIN ...*op.cit.,* p. 78.
[986] Javier NAVARRO… *op.cit.*
[987] Anna MONJO: «Afiliados y Militantes …*op.cit.,* p. 94.

juveniles vinculados a los sindicatos, cuya actividad se orientaba a la lectura y debate de obras literarias y de escritos filosóficos y libertarios con los que aprender colectivamente.

En ese sentido, el aprendizaje del ideario ácrata mediante la acción colectiva podía conllevar un mayor prestigio social entre la militancia más experimentada, muchas veces garante de la pureza ideológica. Con ello, el ser social deviene agente y se convierte en ser consciente[988]. La historiografía también ha señalado cómo la actividad cultural fue progresivamente recayendo en los grupos de jóvenes y en las JJ.LL.[989], no siempre lo suficientemente independientes y autónomos. En el caso catalán, las JJ.LL. defenderán la vinculación orgánica con la FAI. De hecho, el propio Enrique Marco reconoce que los jóvenes se encontraban supervisados por los militantes más veteranos y comprometidos:

> La organización juvenil se reunía aparte. Los compañeros mayores cedían el local para sus reuniones y la Secretaría les cedía el material que necesitaban. También se daba la circunstancia de que a alguna de esas reuniones asistía alguno de los mayores, no porque se considerase más joven de lo que era en realidad, sino por evitar desviaciones entre nosotros[990].

Las investigaciones de Javier Navarro también inciden en la importancia y presencia de la figura del veterano anarquista[991] en las charlas, debates y conferencias, lo cual aumentaba la cultura general, al tiempo que permitía la instrucción ideológica y un mayor conocimiento sobre la idiosincrasia del sindicato. Asimismo, el papel del militante veterano como garante del ideario puede relacionarse con el discurso de Salvador Seguí en el que vinculaba la función del anarquista con la orientación teórica: «La misión de los anarquistas está en los Sindicatos para velar por su vida y orientarlos»[992]. Una concepción que debía asimilarse a través de la observación, la práctica del ideario y la capacitación cultural.

Precisamente, estos aspectos han sido destacados por autores como Anna Monjo y Javier Navarro como un requisito para desarrollar la actividad militante. El militante consciente debía ser capaz de hablar con conocimiento sobre las problemáticas sindicales, el sistema capitalista, de la realidad social o del anarquismo. Para ello, tal y como señala Enrique Marco, la conformación de una biblioteca y de un espacio de debate resultaba

[988] Miguel Ángel CABRERA ACOSTA …*op.cit.*, p. 59.
[989] Javier NAVARRO: *Ateneos y Grupos Ácratas …op.cit.*, p. 76.
[990] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01 …*op.cit.*, p. 22.
[991] Javier NAVARRO …*op.cit.*, p. 44.
[992] Salvador SEGUÍ: *Anarquisme i sindicalisme …op.cit.*, p. 4.

ineludible: «En el local del sindicato contábamos con una biblioteca maravillosa conformada gracias a las donaciones de los afiliados. Cuando no había reunión de militantes y no podía oír las intervenciones de los que me gustaban, cogía un libro y me ponía a leer»[993]. Esta biblioteca llegó a albergar más de dos mil ejemplares de diversa índole. Enrique Marco recuerda libros de cultura general, novelas exitosas, pero principalmente recuerda los libros escritos por los grandes teóricos del anarquismo:

> Lo que más me interesaba era conocer el anarquismo, por eso mis libros favoritos en aquella época eran los de anarquistas, como Proudhon, Bakunin, Kropotkin, también Malatesta. Precisamente, Malatesta me causó una impresión formidable moralmente hablando. Todo hombre que entraba venía o se marchaba con un libro[994].

La apuesta por la lectura de los autores clásicos del anarquismo ha sido estudiada por Alejandro Lora como una práctica asidua entre la militancia veterana o más comprometida «con los asuntos relacionados con la cultura sindical y la lucha obrera»[995]. Consistía en integrar, mediante la interacción colectiva y cultural, una filosofía que mediaba en el comportamiento militante diario y en el proceso de construcción identitaria a todos los niveles. De hecho, para este militante, no se trataba de una ideología infantil o sencilla, el anarquismo se convirtió en las gafas por las que observar, identificar y significar la realidad que le rodeaba:

> Me entusiasmaba leer esos libros, con ellos me iba formando. No se trataba de simples rabietas contra la religión y contra el poder, sino que especificaba la forma y lo que eran las cosas. O tenías que ser muy zoquete o te dabas cuenta rápido de la falsedad, de las mentiras que se sostenían en la humanidad como verdades inmutables[996].

Estas prácticas culturales[997] debieron de intensificarse hasta el punto que el sindicato de Ferroviarios emitió un comunicado en agosto de 1935 en el que anunciaba la instalación de un escenario para realizar tertulias, juntas generales conferencias, mítines y prácticas teatrales[998]. En definitiva, la representación del sindicato como un espacio de

---

[993] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01 …*op.cit.*, p. 21.
[994] *Ibíd.*, p. 23.
[995] Alejandro LORA MEDINA: «El poder de la lectura como herramienta revolucionaria. El caso del anarquismo español de los años treinta», *Pasado y Memoria, Revista de Historia Contemporánea*, 17 (2018), pp. 335-360, esp. p. 338.
[996] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01 …*op.cit.*, p. 23.
[997] Para autores como Alejandro Lora, el proceso activo y consciente de leer un libro era uno de «los actos ideológicos más importantes que podía realizar un militante, trascendiendo la concepción de ocio para representar un ejercicio de consciencia intelectiva», en Alejandro LORA MEDINA: «El poder de la lectura …*op.cit.*, p. 336.
[998] Javier NAVARRO: *Ateneos y Grupos Ácratas …op.cit.*, pp. 85-86.

lectura y elevación cultural y espiritual abunda entre los relatos de militantes estudiados. De hecho, la actividad cultural y propagandística de los sindicatos cenetistas y el día a día en el local sindical con los compañeros son los elementos que más se recuerdan de la experiencia sindical. No obstante, no debemos olvidar que la militancia leía principalmente las obras disponibles en los centros libertarios, por lo que, su libertad para elegir lecturas se veía coartada. Incluso, medios como *Nosotros*, portavoz de la FAI[999] publicaban en muchos de sus números un anuncio de compraventa de libros de cariz ácrata. Sin embargo, la representación del sindicato por parte de la militancia no incide en esta apreciación, ni tampoco la visión de los teóricos.

La representación del sindicato como un espacio de elevación cultural también aparece en el relato de José Hiraldo. Para este militante, el sindicato se convirtió en un espacio familiar al que le llevaba su padre para que aprendiera a leer gracias a la intervención de los compañeros más dispuestos y capaces:

> Las primeras letras que yo aprendí, las aprendí en el sindicato. Me acuerdo que en los sindicatos ponían un cartel en la pared, así con letras grandes, un abecedario, y había una varita colgada al lado. Todo el que te quería enseñar la cogía y te decía: «Esta es la a, la e, la i, la o, la u...»[1000].

Esta muestra de cooperación y apoyo mutuo engarza con las disertaciones de Anselmo Lorenzo sobre el sindicato confederado como factor cultural e intelectual de gran utilidad social. Este debía «fomentar la ilustración y enseñar desde el alfabeto hasta las teorías científicas que servían de base a los conocimientos modernos»[1001], como otro modo de lucha «en un tiempo en que luchar es la única manera de vivir»[1002]. La implicación del militante y la constante colaboración interna suponía alejarse de lo que Anselmo Lorenzo definía como «la trasnochada idea de que todo se compra con dinero y de que la solidaridad se compra y se vende con la cuota»[1003]. El sindicato, siguiendo el planteamiento de Lorenzo, debía considerarse como «una nueva familia necesaria e indispensable»[1004] con la que la militancia compartía sus sentimientos, actividades e inteligencias.

---

[999] Véase: *Nosotros*, nº 4, 12 de enero de 1935, p. 4. *Nosotros*, nº 7, 2 de febrero de 1935, p. 2 y *Nosotros*, nº 8, 9 de febrero de 1935, p. 2.
[1000] Entrevista a José Hiraldo Aguilar, Sig.FSV 47 *…op.cit.,* p. 225.
[1001] Anselmo LORENZO: *Evolución Proletaria …op.cit.*, p. 95.
[1002] *Ibíd.*, p. 96.
[1003] Anselmo LORENZO: «Reflexionemos» …*op.cit.*, p. 1.
[1004] *Ibíd.*, p. 1.

El proceso de alfabetización de militantes resultaba indispensable para elevar culturalmente al proletariado, pero también para asegurarse la transmisión e integración del ideario libertario. En relación a ello, Anna Monjo sostiene que la lucha contra el analfabetismo fue llevada especialmente «por los Ateneos y no tanto por los Sindicatos, debido a la importancia de los primeros en tanto centros culturales del barrio»[1005]. Para esta autora, la militancia y la alfabetización eran situaciones personales estrechamente vinculadas y necesarias para que el trabajador participase en la vida sindical, estar al día de la situación de la CNT y tener «elementos de juicio para poder debatir cualquier problemática que se presentase»[1006]. De hecho, son muchos los militantes que ligan el aspecto cultural con la capacidad para estar informado de la situación sociopolítica y del movimiento libertario. De ahí el enorme catálogo de revistas, periódicos y escritos ácratas y sindicalistas que recuerda la militancia. En el caso de José Martínez, la mayoría de lecturas las realizaba en el local del sindicato:

> En el sindicato leíamos todos los periódicos, *Soli*, *Tierra y Libertad*, todos los del movimiento libertario, pero también teníamos *El Mercantil Valenciano*, *Las Provincias*, *El Mañana*… ¡Ah! Y *El Pueblo*, que era el de Blasco Ibáñez. Por la tarde teníamos *La Correspondencia* y *La Voz Valenciana* y ahora no tenemos ninguno[1007].

Resulta extraña la presencia de cabeceras como *Las Provincias* en un sindicato cenetista, pero Martínez lo achaca a la escasa ideologización de la afiliación:

> *Las Provincias* olía a la CEDA, era de la Iglesia y ese pues muchas veces también aparecía en el sindicato, porque ya te he dicho que todos no eran sindicalistas, eran afiliados. A lo mejor iban al sindicato y llevaban *Las Provincias* y se lo dejaban encima de la mesa y te encontrabas *Las Provincias* ahí, pero generalmente nosotros *Las Provincias* no lo comprábamos nunca. *El Pueblo* y *El Levante* y *El Mercantil* sí, pero *Las Provincias* no.

A tal respecto, Anna Monjo también ha diferenciado las figuras del asalariado y del militante. El primero no participaría activamente en la vida sindical, salvo en momentos puntuales de movilización, y se limitaría a cotizar, mientras que el segundo estaría al servicio de la organización y estaría convencido ideológicamente[1008]. Del mismo modo, Diego Caro señala la existencia de unas élites obreras que manifiestan sus convicciones ideológicas en los debates, frente a una mayoría de afiliados que «apenas

[1005] Anna MONJO: «Afiliados y Militantes …*op.cit.,* p. 90.
[1006] *Ibíd.,* p. 90.
[1007] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 160 …*op.cit.,* p. 398.
[1008] Anna MONJO *…op.cit.,* p. 335.

participaban en las discusiones, muy mediatizados por su analfabetismo o su escasa cultural sindical»[1009] y que se limitaba a votar cuando se lo pedían o a cotizar cada semana para tener al día su carné sindical.

En todo caso, Martínez parece representar a esa militancia consciente, activa y formada en el ideario, ya que es capaz de identificar la línea editorial de las revistas adquiridas por el sindicato: «Eran revistas de "la línea sindicalista"»[1010], aunque también señala la existencia de revistas más vinculada a «los sectores intelectuales»[1011] como *Estudios* y *Orto*, dirigida por Marín Civera y que, en palabras de Martínez: «Se editaba cuando se editaba porque no había dinero y venía cuando venía»[1012].

En su relato, las cabeceras con una inclinación más cultural o intelectual parecen asociarse a las corrientes anarquistas de la FAI, representada como el ente vertebrador de pequeños grupos con un nivel cultural más elevado:

> Bueno, esa prensa no la leía todo el mundo, la leían unos pocos, porque tenían un nivel que no todo el mundo podía, porque ten en cuenta que el nivel cultural de aquella época era infinitamente más bajo. No teníamos estudios primarios, yo dejé el colegio a los ocho años y como yo, todo el mundo. Ahora, los hijos de papá sí, ellos podían ir a la facultad, a las universidades, pero el hijo de un trabajador no podía ir a las universidades porque los sueldos eran ínfimos. Y claro, cuando tenías nueve o diez años ya te sacaban de casa y te mandaban a que te ganarás las pesetas[1013].

Martínez parece posicionarse entre los militantes que mantenían un perfil bajo, más alejado de la discusión ideológica e intelectual y de los debates internos. De hecho, se mantuvo en el sindicato de gastronomía vinculado a la CNT hasta el inicio de la Guerra Civil, momento en el que se enroló en la Columna de Hierro y marchó al frente de Teruel. En sus palabras:

> Yo pertenecí a la técnica del sindicato y después a la administrativa, pero no tuve ninguna cosa destacada. Pero tenía una labor a realizar allí y la realizaba con modestia y no me hacía de ver, ni era ningún relumbrón ni nada de eso[1014].

[1009] Diego CARO…*op.cit.,* p. 171.
[1010] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 160 …*op.cit.,* p. 398.
[1011] *Ibíd.,* p. 399.
[1012] *Ibíd.,* p. 398.
[1013] *Ibíd.,* p. 399.
[1014] *Ibíd.,* p. 401.

La asociación entre la lectura de prensa, la propaganda y la formación e instrucción a través del apoyo mutuo y la acción colectiva se repite en los relatos de buena parte de la militancia. Es más, la cuestión de la libertad de prensa tiene un peso específico en los planteamientos de teóricos como Kropotkin, para quien la prensa, la propaganda y la organización de trabajadores eran pasos necesarios para que la revolución anarquista triunfase: «Siendo como somos esclavos del capital, queremos poder escribir y publicar lo que bien nos parezca, y deseamos podemos reunir y organizar como nos plazca, precisamente para sacudir el yugo del capital»[1015].

En el caso de María Bruguera, la capacidad para «construir y propagar cultura»[1016] fue ejemplo de autodidactismo y de lucha de clases que cristalizaba en la práctica de la lectura en voz alta: «En el descanso del trabajo… bueno, se ponían con la lectura, un trabajador hacía lectura y los demás le sacaban el trabajo mientras él hacía lectura»[1017]. De igual modo, para Valentín Escrig, las lecturas en voz alta en las estancias del sindicato eran la tónica habitual. Este militante recuerda cómo los militantes más capacitados y comprometidos, entre los que sitúa a José María Peñarocha, compraban libros, prensa y folletos para recitar al resto de compañeros. A través de estas prácticas se incitaba al debate, la reflexión y el intercambio de ideas que ayudaban a crear vínculos de pertenencia y a integrar de manera dinámica el ideario libertario. En paralelo, la interacción colectiva podía funcionar como sistema de vigilancia a la hora de detectar formulaciones e integraciones erróneas de la ideología ácrata:

> Nosotros hablábamos del trabajo, de la sociedad futura y se leía. Allí se leían diarios, yo iba a la escuela [del sindicato], tenía dieciséis o diecisiete años y veía cómo siempre iba alguien que sabía leer y allí, en corrillo, leían y el resto se enteraba de las cosas[1018].

Sin duda, en ese proceso, el militante capacitado se convertía en indispensable a la hora de canalizar y distribuir la información al resto de compañeros, lo que le granjeaba una gran responsabilidad, estatus social y poder efectivo dentro de la organización:

> Las tertulias las hacían los hombres que habían leído, el resto estaban con la boca abierta. Esta gente sentía lo que decían sus compañeros. La Espiga era buena, era un buen sindicato. Hoy en día ya no hay nada que valga la pena porque todo está corrupto. Hay que tener en cuenta que el sindicato era muy bueno porque ibas las horas que no

[1015] Piotr KROPOTKIN ...*op.cit.,* p. 38.
[1016] Entrevista a María Bruguera, Sig.FSV 14 …*op.cit*., p. 540.
[1017] *Ibíd.*, p. 539.
[1018] Entrevista a Valentín Escrig, Sig.FSV 19 …*op.cit*., p. 101.

> trabajabas, y allí se reunía el personal y se discutían las ideas, y se podía hacer una protesta cuando las cosas no eran justas. Pero, ¿hoy qué? Hoy convocas una reunión y no van más de seis[1019].

De nuevo, la militancia relaciona la situación vivida en el sindicato con su percepción de la actuación sindical en los años noventa del siglo XX. Con ello, no sólo nos aporta información sobre el sindicato y su estructura en los años treinta, también nos aporta su perspectiva y juicio crítico desde su presente. Un juicio mediado por su identidad crítica y libertaria que no reconoce o no percibe como positiva la deriva sindical. Para Escrig, el sindicato debía convencer al pueblo, elevarlo culturalmente y hacerlo avanzar hacia una mejor sociedad a la vez que pregonaba el ideario libertario y emancipador: «En la Espiga se intentaba que la gente leyera, allí había una biblioteca y una escuela. Y los anarquistas, a medida que iban filtrando las lecturas y la cultura al pueblo, de este salían más anarquistas»[1020]. En cuanto a los autores más leídos, este militante sitúa a Reclus y Kropotkin como pensadores que teorizaban sobre el día en que «el ser humano se liberaría»[1021]. De hecho, Escrig tenía un retrato de Reclus y quiso ponerle a su hijo Eliseo en su honor.

José María Peñarrocha frecuentaba el mismo sindicato que Escrig y es nombrado por este como un militante destacado y elevado culturalmente. Probablemente, la vivencia de experiencias similares provoque que ambos ofrezcan una representación muy similar del sindicato y del deber del militante. Para Peñarrocha, la proclamación de la II República y sus primeros años de vida supusieron un momento clave de consolidación y empuje del proyecto libertario, sobre todo a nivel cultural, gracias al fin de una intensa censura y clausura de locales y editoriales anarquistas. Además, su testimonio es muy valioso a la hora de informarnos sobre el tipo de prensa que se consumía entre la militancia, ya que Peñarrocha ejerció como paquetero de prensa:

> Durante ese tiempo recibía mucha prensa, es el momento que más cultura ha habido en España, el tiempo de la República. Nosotros recibíamos *La Revista Blanca*, *Tuyos* de Valencia, *El Vidrio, la Novela Social, Tierra, CNT*, *Solidaridad Obrera*, *Fragua Social*, etc. Se vendía casi todo, yo era el paquetero y lo distribuía. Quiero decir que fue la época,

[1019] Entrevista a Valentín Escrig, Sig.FSV 21 *…op.cit.,* p. 164.
[1020] *Ibíd.*, p. 169.
[1021] *Ibíd.*, p. 163.

> los dos años más preciosos, que he tenido en mi vida. Nunca he vivido tan bien a pesar de la agitación, eso no volverá a pasar nunca más[1022].

Evidentemente, en su recuerdo idealizado, pese a reconocer las tensiones del contexto, de los primeros compases de la II República, media la experiencia de la represión, el franquismo y el fin de las libertades y de la actividad militante pública y normalizada de la que otrora pudo disfrutar. En todo caso, destacamos de su testimonio la insistencia en el compromiso y sacrificio del militante por capacitarse y elevarse y, con ello, ser útil a los demás y facilitar la emancipación colectiva. En ese proceso, el autodidactismo y el compromiso personal y con el resto de compañeros debía ser intenso y orientado a sacar tiempo para culturizarse. Un tiempo personal y que dejaba de dedicarse al ámbito privado o que suponía la identificación de la vida personal y la vida militante como una única vivencia:

> Yo me desenvolvía, no tenía muchos conocimientos y, además, no tenía tiempo porque me agobiaba la faena, pero era joven, tenía veinticinco o treinta años y a esa edad lo soportabas todo. En ese momento trabajaba en la piedra, en la cantera y no todos los días volvía a casa, a veces nos quedábamos en la montaña[1023].

Por esa razón, para poder compatibilizar la jornada laboral y la actividad sindical, Peñarrocha y sus compañeros se reunían los sábados y domingos por la noche para leer y discutir el contenido de revistas como *Generación Consciente* y *La Revista Blanca*. Una lectura dirigida por las figuras anarquistas más destacadas de Liria: «Los únicos que sabían algo de esto eran Espejo, Miguel Bosch y Pepe Palomares»[1024].

Tal era la creencia en los efectos de la propaganda que la difusión del ideario libertario a través de la prensa no se detuvo ni siquiera durante el franquismo, momento en el que Vicente García Obrador también ejerció de paquetero de manera soslayada:

> Los periódicos se editaban en un tamaño reducido para ocultarse con facilidad. Yo cogía la bici y sacaba el sillín, y en el tubo metía los periódicos, luego ponía el sillín otra vez. En el bombín hacía lo mismo, en el interior metía periódicos y así…[1025].

Para Pouget, la acción propagandística llegó a concebirse como un poder y una tarea sindical necesaria para dar cohesión y dirección a la revolución. A su juicio, en el

[1022] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 83 *…op.cit.,* p. 253.
[1023] *Ibíd.*, p. 253.
[1024] *Ibíd.*, p. 365.
[1025] Entrevista a Vicente García Obrador, Sig.FSV 41 …*op.cit*., p. 133.

sindicato, se formaba y desarrollaba «una minoría creciente que aspiraba a acumular el poder suficiente para contrarrestar primero y aniquilar después las fuerzas de la explotación y la opresión»[1026]. Por esa razón, no es de extrañar que muchos militantes colaboraran en la escritura de artículos para la prensa libertaria, tal y como nos muestra José Hiraldo, secretario del Comité Regional en el exilio:

> Ya sabes lo que pasa con la presión moral, así que acepté y al año les dije: «No me reelijáis, que no podré continuar más, ni debo continuar más». Porque los hombres en la CNT, como en todas partes, llegan a cierto endiosamiento, se lo llegan a creer ellos mismos, a base mantenerse en el cargo, y al final piensas: «Por Dios soy imprescindible, sin mí no funciona». A mí eso nunca me ha gustado, siempre he estado en contra, hasta para mandar los delegados a un pleno, a un congreso, el que vaya dos veces o tres el mismo me ha repugnado, porque se da la sensación de miseria o de *ideolotrismo*. No me gusta el endiosamiento, ni dar la sensación de mansedumbre, de que los demás no son capaces y que tiene que ser siempre el mismo. Como yo veía que siempre iban los mismos, esto me repelía e incluso lo escribí en algún artículo suelto que he publicado, porque hubo mucho tiempo que escribía un par de artículos por semana[1027].

A través de sus artículos defendió una línea de actuación más próxima a la tendencia sindicalista o anarcosindicalista. Y para evitar tensiones o disputas internas con los sectores más próximos a la FAI, se valió de varios seudónimos:

> Yo publiqué mucho en *CNT*, en *el Combat Sindicalista*, dirigido por Joan Ferrer, pero también en *El Libertario*, boletín de la FAI. En ese proceso usé muchos seudónimos. El nombre propio lo usé si había alguna responsabilidad o algo serio. Firmaba para responder de aquello, si no me ponía Quinet, por un libro que me gustó, José María Sánchez y Paulino Vázquez, que era un compañero, Pablo Vázquez, asesinado por la Guardia Civil. En el boletín de la FAI escribí con varios seudónimos. Yo nunca fui de la FAI, pero acordaron en pleno el escribir con seudónimos para evitar confusiones y perseguimientos: tu dijiste aquello y hoy dices lo contrario, ¿comprendes? Era más bien de crítica dentro de la organización, de cuando no funcionaba, se criticaba con todas las consecuencias, allí no había censura y allí escribí unos ochenta artículos y luego los entregué[1028].

No obstante, su vinculación con la prensa comenzó a los dieciséis años, cuando se ofreció a actuar como corresponsal de prensa:

[1026] Émile POUGET …*op.cit.*, p. 28.
[1027] Entrevista a José Hiraldo Aguilar, Sig.FSV 47 *…op.cit.,* pp. 212-213.
[1028] *Ibíd.*, p. 213.

> Yo recibía *Tierra y Libertad*, *La Voz del Campesino*, *Castilla Libre*... en fin, todo aquello. En aquella época era rara la región, incluso pueblo, que no tuviera por lo menos un semanal o un diario. Jerez de la Frontera tenía *La Voz del Campesino,* que contaba con grandes periodistas y con campesinos muy ilustrados. Sebastián Oliva era el director, que con ello ganaba tres pesetas y aun así se le criticaba, fíjate[1029].

Su actividad podemos entenderla como enlace entre la organización confederal y la militancia de base, ya que, gracias a él, el intercambio de información, la puesta al día de la situación del movimiento libertario y la difusión del ideario trasgredía el espacio físico del local sindical:

> Yo actuaba de corresponsal y lo que hacía era vender y propagar la prensa. Solía llegar hasta los cortijos donde estaban los trabajadores, unos compraban, otros no. A veces la compraban entre dos y a la luz de un candil de aceite o de petróleo, pues el que sabía leer la leía y los demás la escuchaban, y así se iban aprendiendo unos de otros[1030].

Esta dinámica se paralizó con la victoria del bando sublevado durante la Guerra Civil. A partir de ese momento, la actividad de propaganda y difusión del ideario se convirtió en un auténtico peligro:

> Lo menos diez días después de que se instaurara el movimiento, llegó un paquete de periódicos de *Tierra y Libertad* entre otros. Por suerte, el camarero de donde yo recibía la prensa era socialista y no estaba de parte de los patronos y me ayudó. Cuando pasé y me dijo: «Ahí tienes un paquete de prensa, lo he dejado ahí por si están esperando a ver quién viene a buscarlo. Y yo le dije: "Quémalo, porque ahora para qué quiero yo eso, quémalo, si me cogen con ese paquete por el pueblo, si todo el pueblo me conoce". El muchacho pues lo quemaría, ya no lo he visto más, ya no he visto más a aquel buen hombre[1031].

El militante José Pérez desarrolló una actividad muy similar y nos aporta más información en torno a la difusión de la prensa y su capacidad para instilar el ideario libertario entre las filas proletarias. A la pregunta «¿Cómo aprendiste a ser anarquista?» Pérez responde: «Yo iba al sindicato y leí prensa confederal. Entonces estaba *Solidaridad Obrera, Estudios, la Novela Ideal* y *la Novela Libre*[1032], que luego fui paquetero de esa

[1029] Entrevista a José Hiraldo Aguilar, Sig.FSV 47 *…op.cit.,* p. 228.
[1030] *Ibíd.,* p. 226.
[1031] *Ibíd.,* p. 228.
[1032] Para Alejandro Lora Medina se trata de una publicación didáctica y útil para introducir a los jóvenes en dinámicas lectoras que les llevaran a interesarse por obras de mayor calado intelectual. Véase en Alejandro LORA MEDINA: «El poder de la lectura …*op.cit.*, p. 348.

en Utiel en el 37»[1033]. En cuanto a la tarea de paquetero, José Pérez no aporta información sobre su remuneración y estructura laboral:

> Antes de la guerra había paqueteros que, después del trabajo, distribuían *Estudio*s, *La Revista Blanca*, etc. No había un local para ellos, en vez de eso, el paquetero se quedaba entre un 20 o un 15% del precio de cada ejemplar o el que fuera. Yo lo hacía en Utiel con prensa anarquista y confederal, pero no te creas que se vendía tanto. Lo habitual era vender veinte o veinticinco *Estudios* al mes y de *Revista Blanca* lo mismo. Y bueno, *Novela Ideal* era lo que más se vendía, porque era más sencilla y más comprensible. Las mujeres son a las que más les interesaba la *Novela Ideal*[1034].

Debemos destacar la diferencia que realiza Pérez entre las lecturas para militantes y las lecturas para las mujeres, representadas como individuos de gustos y aspiraciones sencillas y despolitizadas:

> *La Novela Ideal* era para las mujeres. Como eran historietas de amor y los padres se las daban cuando no les gustaba el novio que tenían, porque era de tono idealista y tal... casi todas tenían esa historia. En cambio, gente más radical cogía y compraba un libro de estos, lo mismo *Estudios* que *La Novela Libre*, que la Novela Libre. *La Novela Ideal* era más sencillita y más a gusto de las mujeres jóvenes y sus ambiciones de tener amor con una persona y con libertad[1035].

Este militante circunscribe la compra de las revistas confederales y anarquistas a los hombres de clase trabajadora no necesariamente anarquistas:

> La mayoría de los que escribían eran anarquistas, pero la gente que se interesaba por la revista no siempre lo era. Eran trabajadores normales que les gustaba aprender y saber y les gustaba la revista, porque la revista *Estudios* tenía cosas muy buenas[1036].

Por norma general, la prensa se leía en el local sindical, pero los más interesados con la lectura podían tener acceso a un catálogo de libros anarquistas y realizar peticiones concretas: El que me decía: «Tráeme este libro», pues yo se lo pedía. Libros de todo tipo, también pedían el Quijote[1037].

Por último, quisiéramos destacar la práctica militante de la asistencia o la realización de actos de propaganda como fueron los mítines. De nuevo, José Pérez nos

[1033] Entrevista a José Pérez Sáez, Sig.FSV 103 *…op.cit.,* p. 42.
[1034] Entrevista a José Pérez Sáez, Sig.FSV 104 …*op.cit*., p. 87.
[1035] *Ibíd.*, pp. 80 y 90.
[1036] *Ibíd.*, p. 89.
[1037] *Ibíd.*, p. 93.

aporta información relevante sobre la ascendencia de la figura de orador y de este tipo de actos:

> El uno de mayo solía venir a Utiel un hombre que era bastante culto, que tenía mucha expresión de palabra, un tal Juan Rueda. La charla la daba en un paraje cercano conocido como la Fuentecilla, allí se reunían todos los de la zona, pero en Utiel no había nadie de su categoría[1038].

Sin duda, la figura de Juan Rueda debió de tener cierto peso, ya que es recordado por más militantes como un fabuloso orador. Ovidio Cervera asevera que a Pedralba acudían militantes como Germinal Caballer y Riero Pañero, para realizar conferencias[1039]. El propio Germinal Caballer afirma que existían modas y conferenciantes más prestigiosos que otros:

> Hay épocas que van cambiando y el conferenciante que estaba de moda en una época luego pasaba de moda... pero aquí el mito del pueblo era Juan Rueda. No sé qué habrá sido de él. También era conocido Coral López y Tronchoni[1040].

En cuanto a oradores y militantes que participaron de manera activa en mítines, destacamos de nuevo a José España. Debido a que fue nombrado Secretario de propaganda del Sindicato de la madera de Valencia, España se dedicó a visitar las fábricas y grandes talleres con el objetivo de informar y concienciar a los trabajadores de la existencia y las ventajas de afiliarse al sindicato: «Lo hacía para defenderlos de los atropellos del encargado o del patrón, para hacer comprender a los operarios que tenían que defender sus derechos»[1041]. En una de sus visitas observó la situación de las trabajadoras del esparto:

> Me enteré de cómo trabajaban las mujeres en el esparto, me llevaron al taller ese. La mujer tenía que estar de cuclillas y cuando daba el golpe tenía que tener el mazo de esparto debajo, se levantaba el guante y quitaba, ponía y quitaba, tenía que darle vueltas. Muchas de ellas tenían el chiquillo allí, chiquillo de pecho, ahí al lado tapadito y eso. Y claro la

[1038] Entrevista a José Pérez Sáez, Sig.FSV 103 *…op.cit.,* pp. 44-45.
[1039] Javier Navarro subraya la enorme presencia de conferencias divulgativas sobre conocimientos científicos, ética, sexo, situación de la mujer, sociología, naturismo etc. Las conferencias propagandísticas itinerantes centradas en la difusión doctrinal del anarquismo y la crítica social cobraron especial importancia en los momentos de movilización. En cuanto a las conferencias técnicas relacionadas con los oficios y el ámbito laboral cobrarán más importancia durante la Guerra Civil. Véase Javier NAVARRO *…op.cit.,* pp. 51-53.
[1040] Entrevista a Ovidio Cervera Quiles. Interviene Germinal Caballer, Sig.FSV 18 *…op.cit.*, p. 72.
[1041] Entrevista a José España Garzo, Sig.FSV 22 *…op.cit.,* p. 320.

> atmósfera no te digo nada, y claro con esa cosa ya tuve bastante yo. Y el delegado de la policía allí…[1042].

Con el paso del tiempo y el aumento de la crispación con los patrones del sector, José España fue despedido y pasó a ocupar el rol de orador para la organización: «Algunas veces la organización me necesitaba, y claro, estaba una semana fuera y me pagaban»[1043].

Ya durante la dictadura de Primo de Rivera, España tuvo sus primeras experiencias como orador ante un público poco conocedor de las ideas libertarias y sindicalistas: «Mi primer acto fue en Cieza, provincia de Murcia, durante la dictadura. Entonces ya hablábamos con fuerza y sin miedo. Y claro, como no había gente sindicalista…»[1044]. Este militante consideraba que para servir a la organización y realizar una buena labor como orador, el individuo debía leer mucho y tener una gran fuerza de voluntad para perseverar en su formación, pese a las largas jornadas de trabajo: «Yo cuando iba al trabajo por la mañana me levantaba media hora antes, cogía el libro y tomaba notas de lo que había de decir, y claro, eso no lo hacen todos»[1045].

Durante la II República, España se dedicó a organizar mítines por el territorio valenciano a petición del sindicato y llegó a alcanzar cierto prestigio entre la militancia. En ese sentido, Javier Navarro destaca su figura «como orador orientado en impartir charlas sobre el mundo campesino en los núcleos rurales»[1046]. En cuanto a su modus operandi, destacamos la adaptación de su retórica al público proletario al que se dirigía:

> Lo primero que hacía al llegar a un pueblo era conocer su situación. Además, yo he sido muy sencillo, fácil de expresión, una expresión facilísima para que me comprendieran todos. Yo no hablaba al filósofo, ni le hablaba al economista ni al científico. Yo hablaba al campesino, hasta el extremo de que una vez hablando con la Montseny en Burriana en un mitin me dijo: «Tú vales mucho para el campesino». Y esa era mi expresión. A veces estaba en el pueblo con compañeros y me pasaban horas que no hablaba, me decían: «Tú no hablas aquí, pero cuando llegas ahí arriba ya te las traes, ya…». Y claro, esa era mi conducta y mi proceder[1047].

[1042] Entrevista a José España Garzo, Sig.FSV 22 *…op.cit.,* p. 320.
[1043] *Ibíd.,* p. 325.
[1044] *Ibíd.,* p. 326.
[1045] *Ibíd.,* p. 327.
[1046] Javier NAVARRO: *Ateneos y Grupos Ácratas …op.cit.,* p. 100.
[1047] Entrevista a José España Garzo, Sig.FSV 22 …*op.cit.,* p. 326.

Javier Navarro destaca el predominio de lo emocional en este tipo de conferencias propagandísticas, donde los gestos, el tono y el modo de interpelar y hacer participar al público resultaba crucial[1048]. En cuanto a los oradores más conocidos, Navarro subraya la importancia de Juan Rueda, Domingo Germinal o Narciso Poeymerau entre otros.

A tal respecto, la prensa también reflejaba la necesidad de dirigirse a los trabajadores y transmitir el ideario y las ventajas de la organización libertaria a través de militantes especializados en tales actividades. Desde *Tierra y Libertad*, Anselmo Lorenzo ponía en valor la publicación de más de treinta periódicos obreros orientados a capacitar a la masa trabajadora, «juzgar y censurar al privilegio, y exponer las reivindicaciones proletarias que constituye las condiciones indispensables para la realización de la igualdad social»[1049]. Todo ello, «a pesar del analfabetismo imperante […] de la sistemática ignorancia y de la gran dificultad que impide a los trabajadores la entrada en la vía del saber»[1050]. De igual manera, desde la revista *Estudios* se subrayaba la necesidad de: «Docenas de oradores capaces de desmenuzar algunas cuestiones de interés hasta hacerlas comprender bien, y, por esas tierras de España, ir a predicar la buena nueva de una pronta redención»[1051]. Asimismo, desde *Tierra y Libertad* se indicaba la urgencia de llevar a cabo excusiones de propaganda, «no solamente por el beneficio que pueda reportar a la organización, sino porque con dichas excursiones penetraría en el cerebro del proletariado la esencia del sindicalismo revolucionaria»[1052].

Sin duda, la propaganda se convirtió en una acción eficaz a la hora de llegar al proletariado mediante visitas a las fábricas, barrios y pueblos, incluso es definida por Monjo como «una obligación moral»[1053]. Otro ejemplo de organización y realización de mítines nos lo aporta Nardo Imbernón:

> Yo tuve un periodo en el que hacíamos mítines y esos mítines eran como el boxeo o los conciertos, porque teníamos un telonero y después venían los grandes oradores. Todos esos mítines empezaban por el muchacho de las juventudes que empezaba a hablar sobre las nueve y media. Sobre esa hora iban llegando los compañeros y se sentaban. Entonces el primer mitin, pues la gente estaba de pie, se daba la mano, en fin, ya te digo, como en

[1048] Javier NAVARRO …*op.cit.*, p. 53.
[1049] Anselmo LORENZO: «Estudio importante», *Tierra y Libertad*, nº 104, 10 de abril de 1912, p. 1.
[1050] *Ibíd.*, p. 1.
[1051] Valentín OBAC: «Por una cultura social», *Estudios*, nº 113, enero de 1933, p. 54.
[1052] El grupo ARMONIA: «Sobre la excursión de propaganda», *Tierra y Libertad*, nº 175, 20 de agosto de 1913, p.1.
[1053] Anna MONJO *…op.cit.*, p. 377.

> el boxeo. Entonces, pues eso, hablaba primero el de las juventudes, después hablaba el de la federación local donde tenía lugar el mitin y después hablaba el de la regional y al final la vedete, que no voy a decir quién era para que no digan que digo, que yo no tengo nada contra la vedete. A veces pasaba en la propia CNT de una manera tonta, porque cuando se terminaba el mitin todos se iban a saludar entre sí, pero a la que más se iba a saludar era a la vedete. El pobre muchacho de las juventudes pues a lo mejor se tenía que ir tranquilamente. Siempre encontraba un compañero que lo llevaba a la estación, siempre había un compañero que se acordaba que su padre y él fueron amigos, etc.[1054].

Nardo Imbernón hace hincapié en la camaradería y el apoyo mutuo entre militantes, pero también en el sacrificio y la dificultad para realizar estos actos:

> Yo era un militante joven y vivía la CNT que me gustaba, una con compañeros extraordinarios. Y me daba cuenta que los compañeros tenían que hacer doscientos kilómetros en trenes fríos para asistir a un mitin, para ser solidario[1055].

Por último, Narciso Poeymerau también reconoce que la propaganda era constante y que suponía un aspecto moral y un elemento que dignificaba al movimiento y a su militancia:

> La CNT, a pesar de ser una organización alimentada solamente con las cuotas del asociado, tenía más publicaciones que ningún otro partido político y que ninguna otra organización. Quiero decirte con esto, que movía, que se movía mucho. Yo recuerdo que casi todos los domingos, mi padre salía a hablar y hacer propaganda por ahí, por Benaguacil, por Bétera, por Villamarchante, etc[1056].

En definitiva, el propagandista se representa como un militante consciente, activo, comprometido con la organización y con el ideario cuya labor resultaba imprescindible para llevar el discurso de la emancipación al proletariado. En palabras de Pere Gabriel:

> El propagandista era tanto aquel que asumía el papel de difusor y creador de doctrina a través de una tarea publicista y oratoria intensa, como aquel más dado al gesto y la acción, eso sí con una voluntad de trascendencia general para el movimiento[1057].

[1054] Entrevista a Nardo Imbernón Cano, Sig.FSV 48 *…op.cit.,* p. 245.
[1055] *Ibíd.*, p. 246.
[1056] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 095 *…op.cit.,* p. 181.
[1057] Pere GABRIEL: «Propagandistas confederales entre el sindicato y el anarquismo. La construcción barcelonesa de la CNT en Cataluña, Aragón, País Valenciano y Baleares», *Ayer*, 45 (2002), pp. 105-145, esp. p. 106.

4.2. El ateneo y sus precedentes

Desde mediados del siglo XIX, los medios obreros iniciaron un proceso de asociacionismo con la intención de satisfacer, desde la solidaridad y la autodefensa, las necesidades básicas del trabajador. Unas necesidades que Pere Solà identifica con cuestiones vinculadas al ámbito laboral, a la defensa de la salud y de unas condiciones de vida dignas, y a la ocupación del ocio o la actividad lúdica[1058]. En el mismo sentido se pronuncia Jorge Uría al aseverar que las capas populares impulsaron propuestas asociativas vinculadas a la actividad política, a la economía y al ámbito del ocio y la cultura[1059]. En cuanto a las tipologías, Pere Gabriel analizó el caso catalán para el período 1868-1923 y destacó cuatro prototipos preponderantes que el movimiento obrero reformulará y resignificará: la cooperativa, la sociedad de socorros mutuos, el casino y el ateneo[1060]. De manera similar, Jean Louis Guereña también establece su propia tipología en cuanto a la vida asociativa de la segunda mitad del siglo XIX al establecer dos arquetipos básicos: el círculo, de procedencia liberal-burguesa, y la sociedad de socorros mutuos, más vinculada a los orígenes del movimiento obrero[1061].

Estos modelos se pueden vincular a las formas de sociabilidad provenientes de la Revolución francesa y desarrolladas durante el siglo XIX con la implementación de la sociedad liberal[1062]. En ese sentido, Pere Solà identifica como modelo societario «el paradigma asociativo republicano», caracterizado por «un proyecto político-cultural laico opuesto al asociacionismo católico tradicional y marcado por el aumento de la sociabilidad obrera»[1063]. Sobre este modelo, el naciente movimiento obrero puedo articular sus propias redes societarias en un proceso de resignificación y readaptación[1064].

Este fenómeno de especialización y búsqueda de una identidad proletaria de los modelos societarios ha sido estudiado por Maurice Agulhon. Para este autor, la primera

[1058] Pere SOLÀ: «L'associacionisme obrer a la historia de la societat catalana», *L´Avenç*, Barcelona, n° 171, (junio de 1993), pp. 28-31, esp. p. 28.
[1059] Jorge URÍA: «En torno a las comunicaciones presentadas a asociacionismo», en Santiago CASTILLO y José María ORTIZ DE ORRUÑO (Eds.): *Estado, protesta y movimientos sociales*, Bilbao, Asociación de Historia Social-Universidad del País Vasco, 1998, pp. 346-347.
[1060] Pere GABRIEL: «Sociabilidad obrera y popular …*op.cit*., pp. 147-148.
[1061] Jean Louis GUEREÑA: «Una aproximación a la sociabilidad popular: el caso de Asturias bajo la Restauración (1875-1900)», *Estudios de Historia Social*, 50-51 (julio-diciembre de 1989), pp. 201-222, esp. pp. 201-202.
[1062] Javier NAVARRO: *Lo ateneos libertarios en España (1931-1939)*, Madrid, La Neurosis o Las Barricadas Ed. 2016, p. 11.
[1063] Pere SOLÀ: *Itineraris per la sociabilitat …op.cit.,* p. 470.
[1064] Javier NAVARRO: «Mundo obrero …*op.cit.*, p. 471.

fórmula asociativa reformulada por los trabajadores fue la del círculo como un espacio de seguridad material y elevación cultural. Un «círculo» resignificado como obrero e instructivo que se representaría como alternativa al ocio burgués y otras formas de ocio consideradas degradantes y alienantes (cabaret, taberna, etc.).

Con ello, se pretendía aglutinar a los miembros del grupo en puntos de interés múltiple compartido, facilitar las actividades solidarias y, en definitiva, crear lazos de identidad y pertenencia[1065]. En el caso republicano, destacaron los casinos, y en el caso socialista preponderaron las «Casas del Pueblo»[1066]. En cuanto al movimiento libertario, resaltamos la puesta en marcha de toda una red asociativa basada en «ateneos multifuncionales con los que satisfacer las demandas educativas»[1067] y de ocio de sus afiliados y de los trabajadores.

Pero, ¿de dónde surgen los ateneos? Pese a ser una palabra muy antigua asociada al mundo clásico ateniense, no aparece reflejada en el diccionario hasta 1887, cuando se define como corporación científica o literaria, o como local donde podían reunirse sus miembros[1068]. En cuanto a sus orígenes, la historiografía ha señalado el círculo o el casino como fórmula asociativa precedente al ateneo, independientemente de los posibles calificativos o derivaciones: «mercantil-burgués», «católico», «ecléctico», «obrero» o «popular» entre otros. De hecho, el modelo asociativo ateneísta tuvo un gran éxito popular como instancia culturizadora, recreativa interclasista, a menudo apolítica[1069] y de orientación reformista[1070]. Por esa razón, para el año 1895, los ateneos más numerosos (58) son los de carácter obrero con una clara función educativa. Se trataba de centros creados por los propios trabajadores o promovidos desde sectores de la burguesía o el clero, que «pretenden utilizar estos centros como instrumentos de control social»[1071]. No obstante, progresivamente se fue consolidando un modelo cultural de centro educativo que influiría en las redes societarias obreras y que posibilitaría espacios autogestionados y orientados a actividades recreativas en un sentido «progresivo» y de «ética del tiempo

[1065] Javier NAVARRO: «Mundo obrero …*op.cit.*, p. 468.
[1066] Francisco Luis MARTÍN y Luis ARIAS GONZÁLEZ: *Las Casas del Pueblo socialistas en España (1900-1936)*, Barcelona, Ariel, 1997.
[1067] Javier NAVARRO: *Ateneos y Grupos Ácratas …op.cit*., p. 23.
[1068] GEAS: *España en sociedad. Las asociaciones a finales del siglo XIX*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1998, p. 40.
[1069] Javier NAVARRO: *Lo ateneos libertarios …op.cit.*, p. 12.
[1070] Javier NAVARRO: «Mundo obrero …*op.cit.*, p. 472.
[1071] GEAS …*op.cit.*, p. 68.

libre»[1072]. A tal respecto, Guereña señala como los ateneos y casinos obreros pudieron reproducir «formas precedentes de sociabilidad burguesa. Pero el recreo parece quedar en un segundo plano. Lo esencial es la instrucción, respuesta a una necesidad y a una demanda»[1073]. Este autor destaca la creación de todo un entramado de asociaciones específicamente culturales vinculadas a diversas tendencias ideológicas, pero con un mismo objetivo: la educación y la culturización de las clases populares. En sus investigaciones, sitúa a inicios del siglo XX un total de 335 sociedades obreras en España bajo la nomenclatura de «ateneo», «centro instructivo» o «círculo instructivo», en lugar de «casino»[1074].

Los ateneos vinculados al movimiento libertario mantuvieron esa tradicional preocupación por las cuestiones instructivas y culturales[1075], pero también mostraron una definición ideológica más precisa, pese a las diversas denominaciones que ostentaron. Así pues, el ateneo libertario se preocupó por instruir, pero también por difundir, adoctrinar y formar ideológicamente a la militancia[1076]. Una militancia que readaptó el modelo ateneístico en función de sus propias necesidades y postulados ideológicos, de tal manera que se potenció la descentralización, el policentrismo y, a veces, la desvinculación orgánica de la FAI y las JJLL[1077]. Todo ello no suponía una plena independencia ideológica, ni significaba posicionarse al margen de las estrategias y postulados marcados por las diferentes tendencias del movimiento libertario como la faísta, la sindicalista y la individualista, por lo que la idiosincrasia y orientación del ateneo podía ser muy variada.

De manera frecuente, el anarquismo usó para nombrar a sus ateneos calificaciones como ateneo «libertario», «sindicalista», «racionalista» o «ecléctico», pero todos ellos mantuvieron como razón de ser la capacitación del individuo consciente[1078]. Esta variedad de acepciones pudo servir como táctica para no definirse explícitamente como libertarios y, así, evitar la censura y la represión estatal[1079]. Para Javier Navarro, los nombres de los ateneos no eran una cuestión arbitraria, más bien hacían referencia a su función o

[1072] Javier NAVARRO: «Mundo obrero …*op.cit.*, p. 472.
[1073] Jean Louis GUEREÑA: «Una aproximación a la sociabilidad popular» …*op.cit.*, p. 211.
[1074] Jean Louis GUEREÑA: «Las Casas del Pueblo y la educación obrera a principios del siglo XX», *Hispania*, LI/2, 178 (1991), pp. 645-692, esp. pp. 662-665.
[1075] Javier NAVARRO: *Lo ateneos libertarios …op.cit.*, p. 8.
[1076] Javier NAVARRO: *Ateneos y Grupos Ácratas …op.cit*., p. 610.
[1077] Javier NAVARRO: *Lo ateneos libertarios …op.cit.*, p. 19.
[1078] Alejandro LORA MEDINA: «El poder de la lectura …*op.cit.*, p. 337.
[1079] Javier NAVARRO: *Lo ateneos libertarios …op.cit.*, p. 20.

cometido[1080]. En relación a ello, este autor sostiene que los ateneos actuaban como «centros polifuncionales, caracterizados por la multiplicidad de facetas»[1081]:

> Algunos ateneos podían actuar simplemente como la proyección de la acción de un grupo ácrata, «correas de transmisión» de la F.A.I. o de las JJ.LL., centros de propaganda, cobertura de las actividades revolucionarias en tiempos difíciles o como domicilio y lugar de reunión de núcleos de militantes y jóvenes libertarios[1082].

De hecho, Taiana Ferrer ha señalado al ateneo como un centro adaptativo a las necesidades del movimiento, pudiendo ejercer como espacio de difusión de propaganda encubierta durante la Dictadura de Primo de Rivera[1083]. En todo caso, parece que los ateneos libertarios funcionaron generalmente como centros educativos y como vías extrasindicales donde la militancia socializaba, creaba vínculos de pertenencia a través del aprendizaje y del ocio en grupo, y donde integraba y comprendía colectivamente el ideario, la idiosincrasia, los símbolos y las señas de identidad libertarias. Por esa razón, podemos definir el ateneo como el espacio donde la militancia de la cultura política anarquista desarrollaba prácticas sociales y culturales que cohesionaban al grupo a través de actitudes, valores, sensibilidades y maneras de percibir y vivir la realidad. En palabras de Javier Navarro, desde el ateneo se intentaba «penetrar en la vida cotidiana de las barriadas»[1084] y dotar de «cohesión social e ideológica a la propia familia libertaria»[1085]. Por ello, no es de extrañar que en el Congreso Nacional de 1931 en Madrid se aprobara la creación y subvención de ateneos libertarios y de divulgación social[1086].

4.2.1. El ateneo como entidad cultural y espacio de socialización

En cuanto a la experiencia militante en los ateneos, podemos afirmar que la mayoría de los relatos analizados sitúan la capacitación, la socialización e integración del ideario libertario en el ateneo, y no tanto en el sindicato. Lo mismo ocurre desde la

[1080] Algunos de los nombres que más se repiten: Ateneo de Divulgación Social, Centro de Estudios Sociales, Ateneo Racionalista o Científico que subrayan esta función cultural. En: Javier NAVARRO: *Lo ateneos libertarios …op.cit.,* p. 20.
[1081] *Ibíd*., p. 9.
[1082] Javier NAVARRO: «Mundo obrero …*op.cit.,* p. 476.
[1083] Tiana FERRER: *Educación libertaria y revolución social. (España, 1936-1939),* Madrid, UNED, 1987, p. 268.
[1084] Javier NAVARRO: «Mundo obrero …*op.cit.,* p. 476.
[1085] Javier NAVARRO: *Lo ateneos libertarios …op.cit.,* p. 18.
[1086] Eulàlia VEGA: *El Trentisme a Catalunya. Divergències ideològiques en la CNT (1930-1933),* Barcelona, Curial Edicions Catalanes SA, 1980, p. 93.

historiografía al situar la difusión del ideario anarquista y la capacitación cultural como competencia prioritaria de «los centros libertarios, grupos de afinidad y ateneos»[1087]. No obstante, ¿a qué nos referimos cuando hablamos de capacitación? Desde la revista *Estudios* se definía y planteaba el concepto de la siguiente forma:

> La palabra capacitar […] se trata de que, en la espera, mientras aguardamos ese momento propicio para realizar nuestro ideal, en vez de hablarles a nuestros hermanos tocándoles el sentimiento, nos dirijamos a su inteligencia y lo hagamos meditar; nada más que eso. […] sería conveniente darle nociones de lo que significa nuestro movimiento, nuestras tácticas, explicarle las causas de la corrupción capitalista, del malestar actual, ideas de economía, de organización, explicarle, en fin, todas aquellas nociones elementales que nos afectan…[1088].

El ateneo sería un fenómeno mayoritariamente urbano que vendría a cubrir esa necesidad de aproximarse al proletariado y difundir el ideario libertario. Al menos en el caso del militante José Hiraldo, el ateneo se representa como una respuesta a las inquietudes culturales de una clase trabajadora impaciente por formarse y emanciparse: «Los ateneos iban progresando y por eso Franco dio el golpe, no contra la República, el golpe de Franco fue contra la clase trabajadora. El progreso lo iba tomando la clase trabajadora en toda España»[1089]. Un progreso que solo era posible a través del apoyo mutuo, la solidaridad y la interiorización de la idea de elevación cultural, individual y colectiva, como deber moral: «En esos ateneos los que más sabían daban las lecciones, explicaban los problemas de cultura, de geografía, de literatura, pero de lo que más se discutía casi siempre era de libros»[1090].

Asimismo, para el militante Frederic Sanfélix, el ateneo se concibe como una entidad de actividad cultural intermitente sometida a los vaivenes políticos y las problemáticas económicas del movimiento libertario: «Nos reuníamos en un determinado puesto o donde podíamos, porque no podíamos pagar el alquiler para tener un centro propio. Eso era más en Madrid y Barcelona»[1091]. De hecho, la situación de inestabilidad llegaba a tal punto que, en ocasiones, se reunían en el piso de un compañero que vivía en el barrio de Benimaclet o en espacios asociados al republicanismo: «Ten en cuenta que

[1087] Anna MONJO *…op.cit.*, p. 288.
[1088] Valentín OBAC *…op.cit.,* p. 54.
[1089] Entrevista a José Hiraldo Aguilar, Sig.FSV 47*…op.cit.,* p. 229.
[1090] *Ibíd*., p. 229.
[1091] Entrevista a Lola Benavent y Frederic Sanfelix, Sig.FSV 117 …*op.cit.,* p. 404.

en aquel momento había una buena fraternidad con los republicanos y nos reuníamos en el casino»[1092].

Con el paso del tiempo y la normalización de la situación política durante la II República, el ateneo se convirtió en un espacio propio de desarrollo cultural, pero también en una instancia donde aprender otros modelos de vida posibles:

> En los ateneos se estudiaba esperanto, se empezaba a hablar de naturismo y vegetarianismo, se daban conferencias de todas las cosas y, por esa razón, desarrollamos una afición a todo esto. Con las enseñanzas y la divulgación de los ateneos y los grupos se hacía la divulgación del anarquismo. Allí conocimos a Kropotkin, Bakunin, Trotsky, incluso a Marx[1093].

En cuanto a la ubicación de los ateneos, este militante tiene ciertas dificultades para precisarla, pero recuerda un ateneo en la calle conocida como Sogueros, en el barrio del Carmen. También recuerda un ateneo cerca del mercado del barrio de Ruzafa, y otro en el barrio del Cabañal, conocido como Canyamelar-Marítim, y frecuentado con asiduidad por Domingo Torres y Juan López. Por la inclinación de estos militantes, este ateneo pudo tratarse de un centro adscrito a la corriente fesealista vinculada a los sectores moderados expulsados de la CNT. Eulàlia Vega señala en sus trabajos cómo este sector pudo ser el mayoritario en Valencia, ya que en 1934 alcanzó los 23.258 afiliados[1094] y logró constituir una red de ateneos propios, los Ateneos Sindicalistas Libertarios (ASL). En ese sentido, los ateneos pudieron representar diferentes tendencias, orientaciones e implicaciones ideológicas y estratégicas. A veces podían actuar como «la proyección de la acción de los grupos ácratas, de la FAI o de las JJ.LL, pero también como plataformas asociativas del treintismo o como núcleos de expresión cultural de los militantes individualistas»[1095].

El ateneo pronto se convirtió en un espacio donde se reducía la desigualdad social, tanto material como cultural, donde militantes como Antonio Quinto podían satisfacer sus curiosidad y ganas de aprender:

[1092] Entrevista a Lola Benavent y Frederic Sanfelix, Sig.FSV 117 …*op.cit.,* pp. 403-404.
[1093] *Ibíd.,* p. 400.
[1094] Eulàlia VEGA …*op.cit.,* p. 164.
[1095] Javier NAVARRO: «Escuelas de anarquía. Los ateneos libertarios: sociabilidad y cultura en el movimiento libertario (1931-1939)», en Jean-Louis GUEREÑA (ed.): *Cultura, Ocio, Identidades. Espacios y formas de la sociabilidad en la España de los siglos XIX y XX*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2018, p. 88.

> Yo no renunciaba a un buen libro que caía en mis manos, de Vargas Vila o de poesía, pero claro, con los pocos medios que uno disponía, apenas podía adquirir unos pocos libros, tenía que valerme de la biblioteca del Ateneo y de que algún amigo me prestara alguno. Era una cosa que podríamos decir normal[1096].

Sin embargo, la extenuante jornada laboral y la actividad militante dejaban poco espacio para realizar lecturas verdaderamente significativas y profundas. No obstante, sacar tiempo para capacitarse culturalmente parece que pudo convertirse en una obligación militante no escrita:

> Ahora leo este libro y me compenetro completamente con lo que estoy leyendo, pero entonces la vida era demasiado agitada para los que de alguna manera militábamos o aspirábamos a militar en las luchas. Era demasiado agitada para sentarse a recrearse en un libro. Prensa sí, la devoraba, porque incluso en las idas y venidas del trabajo incluso en la calle pues iba leyendo[1097].

De manera similar se expresa Angelina Férriz al manifestar que no tenía libros a su alcance por cuestiones económicas:

> Yo he cogido siempre libros de todo Cristo viviente, por ejemplo, en el Ateneo. No tenía una perra nunca, pobre de mí, pero siempre decía «a ver qué libro me dejáis». Y yo me acuerdo la primera vez: "¿Qué le dejamos a Angelita? Bueno pues déjale *Las Ruinas de Palmira*". Luego ya me dejaron libros de Vargas Vila y de Nietzsche. Pues fíjate todo lo que yo tenía que comprender…[1098].

Son muchos los militantes que hacen referencia a la problemática situación económica, tanto personal, como de la propia organización, lo que nos invita a pensar en que la construcción «identitaria y la práctica de los actores políticos se conformaba en la esfera cultural, pero siempre ligada a la estructura social»[1099].

Sin duda, el libro se convirtió en uno de los principales medios de educación y cultura, pero también en un elemento «caro por barato que sea para los que no ganan lo suficiente para comer»[1100]. Quizá por ello, el movimiento libertario invirtió tanto esfuerzo

---

[1096] Entrevista a Antonio Quinto Seguí, Sig.FSV 110 …*op.cit.*, p. 548.
[1097] *Ibíd.*, p. 549.
[1098] Entrevista a Angelina Férriz Aguilar, Sig.FSV 31 …*op.cit.*, p. 495.
[1099] Miguel Ángel CABRERA ACOSTA …*op.cit.*, p. 62.
[1100] Ignacio C. SORIANO y Francisco MADRID: *Antología Documental del Anarquismo Español. Volumen 1: Organización y revolución: De la Primera Internacional al Proceso de Montjuic (1868-1896)*, edición online 2007, ampliada en 2016, p. 50. Recuperado de internet (http://www. cedall.org/ Documentacio/Castella/cedall203410104.htm).

en publicar y distribuir cabeceras propias como arma de propaganda «que reúne la superior condición de barato, por lo que está más al alcance de los trabajadores»[1101]. No obstante, tanto libro como prensa se complementaban y suelen ir de la mano en los recuerdos de la militancia sobre el ateneo y el sindicato.

Las problemáticas económicas de la militancia también se manifestaban en los ateneos. En ese sentido, el relato de Angelina Férriz nos muestra como la cuestión de la financiación pudo ser una de las grandes dificultades que experimentó la militancia a la hora de mantener sus espacios asociativos y culturales. Una dinámica que, junto a aspectos que Javier Navarro ha destacado, como la descentralización, el policentrismo asociativo, la falta de recursos, la represión y la inestabilidad legal y política[1102], provocaba intermitentes cierres en los locales libertarios. Pese a esta situación de inestabilidad, el Ateneo que frecuentaba Férriz en Mislata logró constituir una biblioteca que se mantuvo a través del sacrificio y las privaciones de la militancia:

> Teníamos pocos libros porque teníamos poco dinero. Si te digo lo que teníamos que hacer… muchas veces no coger el tranvía para... para poder pagar lo que allí se hacía. Todos éramos tan pobres que no teníamos nada, y sin nada se podían hacer pocas cosas[1103].

Ante tales problemáticas, la militancia parece recurrir a la idea de sumar esfuerzos como pieza fundamental para el mantenimiento de la actividad colectiva:

> El local se pagaba, así como te digo yo, uno daba un real y otro daba una peseta. Según lo que podías pagabas y así se venían a recoger al mes los ocho duros que valía el local y con los teatrillos que hacíamos pues también se pagaba[1104].

Con ello, parece que la cultura y las creencias debían traducirse en acciones[1105], de lo contrario, se incurriría en una cultura superficial, postiza y de puro artificio. Desde *Estudios* se aseveraba que la acción debía seguir a la cultura: «Si se cultiva la inteligencia es para que actúe. Si se cultivan y educan los sentimientos morales es para mejorar la

[1101] Ignacio C. SORIANO y Francisco MADRID …*op.cit*., p. 50.
[1102] Javier NAVARRO: *Ateneos y Grupos Ácratas* …*op.cit*., p. 38.
[1103] Entrevista a Antonio Quinto Seguí. Interviene Angelina Férriz, Sig.FSV 111 …*op.cit.,* pp. 568-569.
[1104] *Ibíd*., p. 569.
[1105] De hecho, desde la prensa libertaria se animaba a la militancia a poner en marcha este tipo de actividades propagandísticas y culturales. En ese sentido, la comisión del Teatro Apolo de Barcelona anunciaba representaciones teatrales con el fin de recaudar dinero para las familias de los presos sociales. Véase: La Comisión TEATRO APOLO DE BARCELONA: «Gran función (pro presos sociales)», *Tierra y Libertad*, nº 280, 3 de noviembre de 1915, p. 3.

conducta del hombre»[1106]. Es decir, el comportamiento moral adecuado pasaba por acudir al ateneo. No obstante, la historiografía ha destacado el ámbito del ateneo como un espacio mayormente masculino[1107], donde teóricamente se planteaba la igualdad entre hombres y mujeres, pero donde en la práctica «Se mantenía la tradicional discriminación societaria de las mujeres»[1108]. Quizá por esa razón, Férriz recuerda experimentar algunas dificultades durante su paso por el ateneo que pueden vincularse a su condición de mujer: «Solía acudir cuando terminaba de trabajar o cuando podía escaparme de casa, porque mi padre no me dejaba siempre, no te creas»[1109]. Precisamente, los atributos de género que limitaban su actividad y presencia en el espacio público también le sirvieron como herramienta con la que alcanzar sus objetivos, ya que a través de la proyección del rol femenino de cuidadora y garante de la familia, Férriz evitó ser anulada: «Muchas veces me llevaba a mi hermano pequeño, ese era más malo que la tenca[1110], no dejaba vivir a nadie, pero yo con tal de que me dejaran ir pues me lo llevaba, bueno así iba»[1111].

A colación de la experiencia de Férriz, conviene destacar que el ateneo también sirvió como espacio de discusión sobre los derechos de las mujeres y la necesidad de capacitación y emancipación femenina para la consecución de una auténtica Acracia. De hecho, desde la prensa libertaria se hace alusión a este tipo de debates. Desde *Tierra y Libertad*, Rafael Soler representaba el Ateneo Sindicalista de la localidad valenciana de Alcoy, como un espacio «higiénico y pintoresco desde el que desarrollar propaganda sindicalista-anarquista»[1112], donde: «Tocan grupos de música, se aconseja a los jóvenes no dejar de leer»[1113] y se aborda el discurso a la emancipación femenina y defensa de la igualdad entre mujeres y hombres: «La mujer puede y debe disfrutar de las libertades y privilegios que el hombre disfruta»[1114].

El ateneo podía ser el espacio para transformarse individualmente, y con ello cambiar la sociedad en su conjunto. Para Ramón Quiles, este se había convertido en un espacio desde el que planificar y proyectar la sociedad del futuro:

[1106] Luis FÉRRIZ GARCÍA: «Cultura y acción», *Estudios*, nº 75, noviembre de 1929, p. 2.
[1107] Javier NAVARRO: «Escuelas de anarquía… *op.cit*., p. 90.
[1108] Mary NASH: *Mujer y movimiento obrero en España*, Barcelona, Fontamara, 1981.
[1109] Entrevista a Antonio Quinto Seguí. Interviene Angelina Férriz, Sig.FSV 111 …*op.cit.,* p. 569.
[1110] La tenca/tinca es un pescado que se asocia con el mal olor y presenta un aspecto desagradable.
[1111] Entrevista a Antonio Quinto Seguí. Interviene Angelina Férriz, Sig.FSV 111 …*op.cit.,* p. 570.
[1112] Rafael SOLER: «El Ateneo Sindicalista de Alcoy», *Tierra y Libertad*, nº 154, 26 de marzo de 1913, p. 3.
[1113] *Ibíd.*, p. 3.
[1114] *Ibíd.*, p. 3.

> Allí teníamos charlas, pues dos o tres veces a la semana, y los demás días que no las teníamos las planteábamos, una conversación, un algo. Unas veces ibas siempre con un tema para tantearlo, por ejemplo: «Señores el dinero no vale para nada, hemos llegado al sueño de que lo que vale es el trabajo y nos vamos a organizar en el trabajo, trabajando todos para todos». En realidad, era un sueño, pero era un sueño de los que había muchos en aquellos momentos, y eso era bonito[1115].

Sin duda, Quiles romantiza la práctica del debate y la búsqueda de la controversia en un intercambio de pareceres enfocado a la búsqueda del conocimiento, la emancipación y la juventud. Una pesquisa sustentada por «una estupenda biblioteca, por la existencia de un grupo de excursionismo»[1116] y por el compromiso moral de seguir capacitándose en el día a día: «Sí, a partir de aquel entonces en mi casa hubo libros a montones, me gustaba Vargas Vila»[1117].

En cuanto a la estructura del local del ateneo, este militante recuerda que contaba con un comedor central y dos habitaciones a los lados. En la amplia dependencia del comedor central se ubicó la biblioteca e instalaron una mesa larga donde los militantes se sentaban a hacer tertulias y leer libros y prensa[1118]. La biblioteca contaba con diez o doce estanterías y podía encontrarse obras de Reclús, Malatesta, Fanelli, Zola, autores rusos como Dostoievski y Tolstói, «no había mucha literatura fuera de las ideas»[1119].

De hecho, según Quiles, las ideas constituían el principal atractivo del ateneo y una herramienta con la que atraer de dos a tres veces por semana a la juventud: «Allí íbamos algo más de veinte individuos entre chicos y chicas jóvenes con ganas de colaborar y participar. Yo solía ir por la tarde, cuando terminaba a las cinco. Al ser joven parece que el día es más largo, ahora me parecen más cortos los días»[1120].

De manera similar se pronuncia Vicente Pellicer al vincular la cultura y el esfuerzo personal con el ateneo:

> Nosotros estábamos en el ateneo, en todos los distritos había ateneos. El Ateneo era cultural, o sea que de las 7:00 de la mañana o a las 21:00 de la noche el que quería podía

[1115] Entrevista a Ramón Quiles Domènech, Sig.FSV 107 *…op.cit*., pp. 438-439.
[1116] *Ibíd.*, p. 439.
[1117] *Ibíd.*, p. 444.
[1118] *Ibíd.*, p. 448.
[1119] *Ibíd.*, p. 462.
[1120] *Ibíd.*, pp. 460 y 462.

> ir a aprender. En los ateneos se impartía cultura y se editaban infinidad de revistas que hoy no se ven, de cultura y de naturaleza…[1121].

Sin duda, la actividad del ateneo se representa como dinámica y constante, lo que nos hace preguntarnos por los métodos para mantener estos centros de reunión, socialización e instrucción. En ese sentido, la mayoría de militantes nos habla de obras teatrales, rifas, colectas, donaciones, pero Pellicer nos aporta información distinta y muy interesante que apunta a la práctica de atracos a entidades bancarias:

> Estos ateneos, aunque parezca que no, algo se financiaban de atracos. No sé si sabéis que la banca siempre ha tenido un seguro colectivo para cuando hubiese un atraco, para que ese fondo cubriese lo que se habían llevado, así como ahora van por la calle a quitarte el duro... Con eso se financiaba pues, claro lápices, plumas, porque entonces eran plumas, no había bolígrafos ni cosas de estas y la botellita de tintero y todas esas cosas[1122].

En relación a ello, el relato de la militancia nos dibuja una experiencia militante, tanto en ateneos como en sindicatos, un tanto mitificada, basada en la capacidad de crear y expandirse, de superarse y emanciparse a través del mejoramiento individual y el apoyo mutuo. Los espacios y dinámicas de socialización son resignificados como lugares de perfeccionamiento del individuo y de integración del ideario a través de «la familia libertaria», que poco a poco se iba constituyendo. El entusiasmo, el optimismo y las ganas de cambiar la sociedad se convirtieron en uno de los motores de la acción de la militancia, una acción clave que pasaba por pregonar en la práctica el ideario teórico. Con ello, se facilitaba la integración del individuo en las estructuras libertarias y se dotaba de coherencia identitaria al grupo. No obstante, también existieron minoritarias críticas al ateneo. Algunos militantes publicaron textos en los que se acusaba a los ateneos de restar eficacia y dispersar los esfuerzos militantes[1123]. Otros como como Licurgo publicaron artículos en los que exponía sus miedos a que la militancia desatendiera las labores sindicales[1124]. Incluso José Peirats mostró serias preocupaciones ante la perspectiva de que los ateneos disminuyesen las energías y las posibilidades del conjunto de la militancia[1125]. Con todo, el movimiento se demuestra andando, y la militancia pudo

[1121] Entrevista a Vicente Pellicer Gandía, Sig.FSV 82 *…op.cit.,* pp. 9-10.
[1122] *Ibíd.*, p. 10.
[1123] UN VIEJO MILITANTE: «Movimiento de ateneos. ¿A qué obedece la desbandada?», *Nueva Humanidad*, Barcelona, 30 de junio de 1933, p. 3.
[1124] LICURGO: «Las Juventudes que concurren a los Ateneos Libertarios no pueden ni deben abandonar los sindicatos», *Tierra y Libertad*, nº 138, 20 de octubre de 1933, p. 3.
[1125] José PEIRATS: «Nuestras diversas modalidades de educación, propaganda y lucha, deben justificarse por las diversas necesidades a que correspondan», *Solidaridad Obrera*, nº 982, 6 de marzo de 1935, p. 6.

recorrer grandes distancias movida por el autodidactismo, el voluntarismo y la creencia en un futuro mejor.

4.3. Otros espacios y prácticas militantes

Los sindicatos, ateneos y espacios de trabajo se convirtieron en enclaves esenciales para la socialización del ideario y la puesta en marcha de actividades colectivas con las que afianzar la identidad militante. Sin embargo, las agrupaciones de militantes, las Juventudes Libertarias y la propia organización de Mujeres Libres también constituyeron ámbitos clave en los que el individuo podía politizarse. Estos tienen una menor presencia en el relato militante, y generalmente se suelen proyectar en el contexto de la Guerra Civil. No obstante, no queremos dejar pasar la oportunidad de detenernos brevemente en su recuerdo y proyección.

La mayoría de militantes estudiados apenas hacen menciones a su experiencia en las Juventudes Libertarias, muchas veces integrada en las actividades culturales y de ocio de los ateneos afines. En el caso de Progreso Martínez del Hoyo, su ingreso en las Juventudes vino marcada por su incorporación en el mercado laboral, en un taller donde su propietario le inculcó el ideario a través de constantes charlas e intercambio de lecturas:

> Él se hacía llamar El Anarquista, pero lo conocían como Alfonso. Era un hombre de un humanismo extraordinario, eh. Para mí fue un poco padre en ese sentido, que empezó a darme lectura... lectura... libertaria o anarquista, y que me hablaba del anarquismo. Eso hizo que mi curiosidad me llevara al ateneo libertario de la barriada donde yo estaba, y de ahí a las Juventudes y de las Juventudes a la organización sindical[1126].

Su relato parece refrendar la noción de ateneo como espacio desde el que «dar un sentido cultural a la vida del barrio, dignificar la condición social del obrero»[1127]. De esta suerte, el ateneo vinculado a las JJ.LL. se configura como «un canal de formación anarquista y de formación general, paso obligado para los jóvenes que querían iniciarse en la militancia libertaria»[1128].

Para Martínez, la función cultural del movimiento libertario se desarrolló plenamente durante los primeros años de la II República gracias al impulso de la

[1126] Entrevista a Progreso Martínez del Hoyo, Sig.FSV 70 *…op.cit.,* p. 476.
[1127] Anna MONJO *…op.cit.*, p. 379.
[1128] *Ibíd.*, p. 373.

militancia más joven: «En esa época teníamos la ilusión, creíamos tener la ilusión de una acción cultural extrema, de educación de los trabajadores en los ateneos. En Madrid, sobre todo, tenían esa misión y la cumplían bastante bien»[1129].

El análisis de las motivaciones e intenciones de la militancia puede ayudarnos a comprender las conductas que adoptaron, al igual que sus propósitos y compromisos con el ideario libertario. Estas emociones se entendieron desde la Historia de las emociones como interpersonales y normalmente «son analizadas como agentes de sociabilidad»[1130], como elementos que configuran un sentimiento de adhesión a un colectivo que genera la noción del «nosotros» y del «otro». Ese optimismo y creencia en el ideario libertario pudo alejar a Martínez y a sus compañeros de otras opciones políticas y sindicales, e incluso llegar a rivalizar con militantes socialistas y ugetistas:

> Recuerdo con una cierta ironía el ir a discutir con jóvenes socialistas… los íbamos a buscar, los provocábamos, provocábamos la polémica... Provocamos a los otros sindicatos con polémicas, yendo en grupo a la Casa del Pueblo de Madrid y a esperar a los trabajadores de la UGT para discutir con ellos en torno a nuestra condición sindical y a nuestra idea de la sociedad[1131].

La sensación de efervescencia cultural también queda plasmada en la revista *Estudios,* de mayo de 1931, en la que Isidoro Enríquez escribía toda una oda a la autosuperación y autodidactismo de muchos militantes libertarios:

> Nos queda una airosa salida. Es creer en esta verdad de nuestro tiempo: el progreso que se desenvuelve en España débase al sacrificio de los espíritus callados que se superan todos los días; esos que practican al mismo ritmo la higiene espiritual que la física; los que agotan sus fuerzas en una batalla sorda, que parece que no están nada **y** están en todo[1132].

Este entusiasmo y afán de superación de la juventud se encuentra presente en muchos otros militantes, al igual que el interés por la cultura y el desarrollo personal. En el caso de Antonio Quinto:

[1129] Entrevista a Progreso Martínez del Hoyo, Sig.FSV 70 *…op.cit.,* p. 492.
[1130] Pilar LEÓN: «Historia de las emociones. Identidad e integración social: análisis de la sociabilidad en una sociedad de socorros mutuos (1902-1933)», *Dynamis*, 35, 2 (2015), pp. 409-431, esp. p. 411.
[1131] Entrevista a Progreso Martínez del Hoyo, Sig.FSV 71 …*op.cit*., pp. 492-493.
[1132] Isidoro ENRÍQUEZ CALLEJA: «Un centro ejemplar de cultura: El Pedagogium», *Estudios*, nº 93, mayo de 1931, p. 26.

> Cuando vino la República fue una apoteosis que produjo una sensación de inquietud en toda la clase trabajadora, sobre todo en la juventud. En la juventud fue algo verdaderamente extraordinario, que podía concretarse en el afán de cultivarse. Se produjo un movimiento tan sumamente impetuoso de superarnos que era imparable. Salieron una serie de intelectuales que estaban en la vanguardia de todo ese movimiento, y dentro de la clase trabajadora nosotros constituimos agrupaciones, haciendo mil sacrificios, pero no carecíamos de lo esencial. Nos introducíamos en todo, excursionismo, conferencias, incluso de médicos, teatrillo los sábados y domingos… Yo quiero resaltar eso, que había un afán de superarse, muchos de nosotros, yo mismo, no habíamos ido a la escuela. Yo mientras trabajaba fui de noche a la escuela, soy netamente autodidacta con todas mis carencias, pero siempre he mantenido un espíritu de afán de superación[1133].

Las necesidades creadas por ese afán de superación pudieron verse cubiertas gracias a locales de las Juventudes Libertarias, ateneos y centros de recepción de prensa y lecturas con los que la militancia se cultivaba y se mantenía al día con los debates internos del movimiento libertario:

> El ateneo era vulcano, allí las Juventudes teníamos una biblioteca y recibíamos *Estudios*, *La Revista Blanca*, *Cultura Proletaria*, hasta recibíamos periódicos de Portugal y de Nueva York. La juventud sentía ese anhelo de renovación y se traducía en todo, en la prensa, en los mítines, en las propagandas, en todo se manifestaba en todo. Hoy en día muchos reconocen que fue una época excepcional en cuanto al afán de cultura en la población española[1134].

Un afán cultural que también se manifestó a través de la práctica del teatro. En ese sentido, Antonio Quinto, junto con otros compañeros pertenencientes a las Juventudes Libertarias, conformaron un cuadro artístico con el que realizar representaciones teatrales:

> El grupo juvenil se propuso durante la República, y yo era uno de los cinco que formamos el cuadro. En el local del ateneo ensayábamos, pero solíamos alquilar dos o tres locales aquí en Valencia para realizar la representación. Uno era la casa de los obreros, donde había un teatro, otro estaba en la calle de la Olivereta. Allí hacíamos la función y metíamos a la gente que recogíamos del barrio y a todo el que podíamos… luego íbamos por los pueblos[1135].

[1133] Entrevista a Antonio Quinto Seguí, Sig.FSV 110 …*op.cit.,* p. 521.
[1134] *Ibíd.,* p. 544.
[1135] *Ibíd.,* p. 455.

En cuanto a sus salidas para realizar representaciones teatrales por las diversas localidades próximas a la ciudad de Valencia, Quiles recuerda que solían realizarse gracias al contacto con otros ateneos y grupos afines. Las funciones teatrales se realizaban, generalmente, en un contexto de festejo o celebración local, pero también cuando se celebraba algún mitin o reunión de compañeros, por lo que el público solía ser «gente de la organización o de la barriada donde hacías la propaganda, o donde pegabas los carteles por la calle o en los locales»[1136]. Respecto a la remuneración, Quiles afirma lo siguiente:

> Los que nos llamaban nos pagaban el viaje, nosotros hacíamos una funcioncita y nos íbamos. Normalmente representábamos obras para entretener y de contenido social, pero había dos que eran casi ácratas. Se buscaban todas las obras que tuviera un sentido humano, como *La Malquerida*, de Benavente[1137].

No es de extrañar que el carácter de las obras representadas pretendiese satisfacer las demandas de ocio popular, a la vez que se instilaba el ideario libertario entre el público asistente. En ese sentido, el articulista Costa Iscar realizó toda una serie de escritos en los que analizaba obras teatrales y manifestaba su preferencia por: «Obras que satisfagan los anhelos de los que luchan por redimir a la humanidad de sus necios errores»[1138]. De manera muy similar se pronunciaba Romain Rolland en un artículo suyo recogido en *Estudios*:

> La primera condición de un teatro popular es que sirva de sedante consuelo […] y sea reposo físico y moral para el trabajador, fatigado de su jornada. […] El teatro debe iluminar la inteligencia. Debe contribuir a esclarecer los cerebros humanos, infiltrar rayos de luz, en los que están llenos de sombras, de repliegues y de monstruos[1139].

Quizá el carácter proselitista y abnegado de estas iniciativas culturales pudo conducir a que Quiles y sus compañeros no cobraran las entradas de sus funciones, a no ser que se tratara de actos benéficos. Precisamente, desde la prensa libertaria se hablaba de la necesidad de fomentar eventos benéficos en los que hacer circular talonarios de recaudación para promover la creación de Ateneos Libertarios que actuasen como «espacios de relación entre compañeros y de irradiación de la propaganda de los

[1136] Entrevista a Antonio Quinto Seguí, Sig.FSV 110 …*op.cit.*, p. 458.
[1137] *Ibíd.*, p. 456.
[1138] Costa ISCAR: «El teatro moderno - La noche del sábado», *Tierra y Libertad*, nº 138, 4 de diciembre de 1912, p. 1.
[1139] Rolland ROMAIN: «Arte: Teatro popular», *Estudios*, nº 101, enero de 1932, p. 32.

ideales»[1140]. Una actitud de sacrificio y entrega que se enfatizaba como esencial para iniciar y mantener este tipo de iniciativas: «Toda acción anarquista ha de realizarse a costa de sacrificios, pero este será insignificante comparado con los beneficios de orden moral que habrán de obtenerse»[1141].

Ramón Quiles tampoco hace alusión al esfuerzo, dedicación e inversión de tiempo que pudo suponer ensayar y representar este tipo de obras, más bien hace uso del aforismo: «Sarna con gusto no pica»[1142]. Este tipo de comportamiento coincide con los defendidos por la revista *Estudios*, en cuyo número 75 Luis García Férriz sostenía:

> Son muchos los que saben leer y escribir. Pero ¿de qué les sirve, si no hacen uso de esos instrumentos de cultura? ¿Qué diferencia hay entre el analfabeto y el que, sabiendo leer y escribir, nunca lee ni escribe? Casi ninguna […]. Sin esfuerzo propio no hay cultura sólida. Sin continuidad en el esfuerzo tampoco. Para asimilar las ideas es necesario antes digerirlas. Y para digerirlas, se precisa contrastarlas y someterlas previamente a una viva discusión interior[1143].

En ese sentido, la práctica del teatro y las lecturas suponían vivificar enseñanzas adquiridas por uno mismo, es decir, por la vía autodidacta. Por esa razón, el teatro pudo entenderse como una herramienta de trascendencia social con la misión clave de plasmar la situación del proletariado. Desde *Tierra y Libertad* se podía leer: «En el teatro se evidencia bien o mal, con toda la fuerza y sugestión de la plasticidad, nuestros dolores y nuestros anhelos, nuestros sentimientos y nuestros ideales»[1144]. El teatro no era un simple pasatiempo, «entre frívolo e insubstancial, para distracción de los desocupados»[1145], sino que se entendía como una fuerte influencia sobre el pueblo.

En el caso de Angelina Férriz, las Juventudes Libertarias fue una de las primeras puertas que cruzo para integrarse en el movimiento libertario:

> Las Juventudes Libertarias de Artes Gráficas las organicé yo en la calle Poeta Liern, al lado de la calle de la Virgen. Yo iba por ahí con la gente de las juventudes todos los sábados vendiendo la *Fragua Social*, y decían: «No hay nadie en Valencia que venda

[1140] ANÓNIMO: «El Ateneo libertario», *Tierra y Libertad*, nº 315, 30 de agosto de 1916, p. 3.
[1141] *Ibíd.*, p. 3.
[1142] Entrevista a Ramón Quiles Domènech, Sig.FSV 107 *…op.cit.,* p. 456.
[1143] Luis GARCÍA FÉRRIZ: «Cultura y acción», *Estudios*, nº 75, noviembre de 1929, p. 1.
[1144] Federico FRUCTIDOR: «El teatro moderno», *Tierra y Libertad*, nº 136, 20 de noviembre de 1912, p. 2
[1145] *Ibíd.*, p. 2.

> tanto como vosotras». Pues salíamos a la calle y éramos los jóvenes quienes lo vendíamos y sacábamos dinero[1146].

En su relato, las Juventudes Libertarias se representan como un grupo capaz de autogestionarse y de crear sus propios ateneos y espacios de reunión, donde se juntaban para realizar lecturas, debates, y todo tipo de actividades de promoción cultural: «En aquel momento había muchos grupos teatrales y musicales, aquí en Alberic había uno, dos en Mislata y en el Ateneo Libertario»[1147]. Se trataba de actividades de ocio entre militantes de todas las edades, aunque parece que gozaron de un especial atractivo para los más jóvenes. A tal respecto, Javier Navarro ha destacado la diligente actividad de las JJ.LL. en torno a la creación de grupos o cuadros artísticos[1148], lo que coincide con el relato de Antonio Quinto: «En casi todas las barriadas habían organizado teatritos y rondallas que se llamaban, era música de cuerda. Yo me acuerdo de los de Alberic porque aquellos tocaban fenómeno, cuando ellos tocaban íbamos todas las juventudes de Mislata y de Valencia»[1149].

Por su parte, las veladas teatrales se llevaban a cabo por grupos de militantes jóvenes con aptitudes, afición y voluntad por realizar representaciones para el resto de compañeros principalmente:

> El teatro lo hacíamos en Mislata y lo escribían compañeros, como aquel que llamaban Sanchís, que era joyero también. Nosotros hacíamos obras de tipo social. Claro, eran representaciones muy accesibles, los que iban a verlo pagaban diez céntimos. Era benéfico, pero claro, teníamos que pagar el local con aquello… no sé si se pagaban siete y ocho duros al mes[1150].

El recuerdo de Férriz concuerda con el discurso articulado por los medios libertarios en torno a la autofinanciación a través de actividades colectivas, como la venta de prensa y las representaciones teatrales. Uno ejemplo de ello fue la representación del drama de Dicenta *El señor feudal,* con la que se recaudaron 75 pesetas para financiar la constitución de un Ateneo Anarquista[1151]. A tal respecto, para teóricos como Anselmo Lorenzo, el teatro se convirtió en un práctica divertida, instructiva y moralizante que poco

[1146] Entrevista a Antonio Quinto Seguí. Interviene Angelina Férriz, Sig.FSV 111 …*op.cit.*, p. 554.
[1147] *Ibíd.*, p. 553.
[1148] Javier NAVARRO: *Ateneos y Grupos Ácratas* …*op.cit.*, p. 102.
[1149] Entrevista a Antonio Quinto Seguí. Interviene Angelina Férriz, Sig.FSV 111 …*op.cit.*, p. 554.
[1150] *Ibíd.*, p. 555.
[1151] ANÓNIMO: «Para el Ateneo anarquista», *Tierra y Libertad*, nº 335, 17 de enero de 1917, p. 3.

tenía que ver con el teatro comercial y burgués, asociado a la acumulación de beneficios y a discursos envilecedores[1152]. En ese sentido, parece que las representaciones teatrales se articularon como «una iniciativa revolucionaria»[1153] que se presentaba como un indicio de que «la fuerza proletaria emancipadora, se extendía y obraba»[1154] de manera renovada. Es más, desde cabeceras como *Estudios* se podía leer: «Pensemos que la revolución hace teatro y el teatro hace revolución, y atendámosle con el cariño y entusiasmo que merece este arte sin parangón»[1155].

El grupo teatral tenía una composición cambiante, pero solían ser unos veinte compañeros pertenecientes a las Juventudes Libertarias, con los que se tejía una intensa red de fraternidad que dotaba al ateneo y a los grupos de militantes vinculados por la afinidad de una sensación de familia política. Al menos, así lo proyecta Antonio Quinto: «Luego, cuando nos enterábamos que la rondalla iba a tocar en tal sitio, pues íbamos todos juntos»[1156]. Esa sensación de familia todavía se reforzaba más a través de la construcción simbólica y social del «otro» o del «contrario» y del rechazo social que las prácticas libertarias podían acarrear al individuo cada vez más inclinado y significado ideológicamente:

> Nosotros éramos… no sé cómo decírtelo, éramos el no va más, muy criticados por todos, mucho. La gente nos criticaba porque éramos así o asá… era gente apegada a las tradiciones. El caso es que cada vez llegaban más críticas, cada vez más[1157].

El capital social a pagar por mantener la actividad militante suponía estrechar todavía más el círculo social de confianza en torno a los compañeros y compañeras, con lo que los espacios de socialización y las actividades colectivas militantes se convertían en las únicas salidas posibles para una parte de la militancia. Por ello, no es de extrañar que el poco tiempo libre del que disponían lo empleasen en actividades enfocadas a la divulgación del ideario y al mantenimiento de los espacios libertarios.

En cuanto a las dinámicas de socialización entre la militancia, retomamos el relato de Ramón Quiles. En su rememoración, este militante sitúa su entrada en el mundo

---

[1152] Anselmo LORENZO: «El teatro revolucionario - Mañana…», *Tierra y Libertad*, nº 65, 31 de mayo de 1911, p. 2.
[1153] *Ibíd.*, p. 2.
[1154] *Ibíd.*, p. 2.
[1155] Ramiro LATORRE BLASCO: «El teatro antes y después de la revolución», *Estudios*, nº 163, abril de 1937, p. 24.
[1156] Entrevista a Antonio Quinto Seguí. Interviene Angelina Férriz, Sig.FSV 111 …*op.cit.*, p. 568.
[1157] *Ibíd.*, p. 568.

cultural y de los ateneos gracias a las Juventudes Libertarias, que favorecieron la socialización con los compañeros jóvenes y más afines del sindicato de la construcción al que estaba afiliado.

> Aquello sería en el año 1932, fue una época de efervescencia en todas esas cosas y ya empecé a formar parte de una forma de pensar. Mi compañero de trabajo me mandaba a casa los libros del sindicato a través de los compañeros, me mandaba muchos y empecé a conocer gente joven[1158].

Tal debió ser su implicación que llegó a ser nombrado delegado de las JJ.LL. La militancia joven estaba tejiendo sus propias redes y estableciendo sus propios espacios:

> Dentro del ateneo había un grupo juvenil vinculado a la Juventud Libertaria. La mayoría de la gente que lo conformaba eran obreros y tenían unas inspiraciones y principios más bien de ideas libertarias. Los trabajadores en seguida, inmediatamente querían algo más que una mera República burguesa querían algo más, era el objetivo de la clase obrera[1159].

Pronto, aquel grupo de militantes y amigos se convirtieron en la encarnación de la lucha por construir una sociedad libre, justa y armoniosa: «Para mí, ser de las Juventudes Libertarias significaba interpretar la idea del anarquismo ácrata de la libertad, llevarlo a la práctica, ahí es donde estaban todos los grandes sueños que podían cumplirse por medio de los jóvenes»[1160].

En estos espacios no solo se realizaron debates, lecturas en voz alta, clases, cursos y conferencias, también se apostó por una de las prácticas alternativas que la militancia más recuerda: el aprendizaje del esperanto. Esta lengua fue creada en 1887 por el oftalmólogo polaco L.L. Zamenhof con la intención de desarrollar un idioma neutral, fácil de aprender y que dinamizara la comunicación internacional. Desde finales del siglo XIX, el esperanto se convirtió en un símbolo de hermandad entre el proletariado a nivel internacional, y su aprendizaje se impulsó entre las organizaciones marxistas. A tal respecto, desde *Solidaridad Obrera* se potenciaba el empleo del esperanto como mecanismo de conexión y de unión con sindicatos y organizaciones obreras de diferentes países[1161].

[1158] Entrevista a Ramón Quiles Domènech, Sig.FSV 107 *…op.cit.,* p. 435.
[1159] *Ibíd.*, p. 454.
[1160] *Ibíd.*, p. 438.
[1161] REDACTOR 24: «El esperanto y los técnicos», *Solidaridad Obrera*, nº 169, Barcelona, viernes 21 de septiembre de 1923, p. 4.

En relación a ello, Frederic Sanfélix entendía el esperanto como «una lengua internacional que caló muy hondo en todos los anarquistas, porque la idea era representar la fraternidad»[1162]. De hecho, el aprendizaje del esperanto se realizaba a través de la acción colectiva, es decir, en grupo, junto con el resto de compañeros: «Yo tenía preferencia por el esperanto debido a mis compañeros, que eran esperantistas, internacionalistas y anarquistas, así que, a mí me ha dado muchas cosas el esperanto, entre ellas, me ha dado amigos»[1163]. Todo ello hizo que, desde muy joven, el esperanto llegara a lo más hondo de su forma de pensar: «Yo me convertí en un esperantista incondicional»[1164].

En este caso, el aprendizaje del esperanto se dio en el Ateneo que solía frecuentar Sanfélix: «Allí se aprendía esperanto, se hablaba de naturismo, de vegetarianismo, se daban conferencias de todas estas cosas»[1165], aunque también se realizaban conferencias en casas particulares, como la del esperantista Lluís Hernández, situada en Valencia, en la calle Recaredo: «Hubo muchos así, porque el esperanto es lo que mejor cuadra entre nuestra gente, por eso casi todos pasamos por ahí»[1166].

El uso de esta lengua parece representarse como una herramienta pacifista y en clara oposición a los regímenes autoritarios: «En los países fascistas y autoritarios, el esperanto estaba prohibido, pero si todos hablasemos esperanto… no habría guerras»[1167]. Para este militante, el esperanto representaba la solidaridad internacional, además de una iniciativa primordialmente ácrata: «Los anarquistas fueron los primeros en ponerlo en práctica, como todas las cosas buenas, claro. Después ya entraron los marxistas»[1168]. Del mismo modo, el aprendizaje del esperanto representaba un deber moral y una opción de ocio cultural o consciente: «Un día de fin de año podíamos estar cinco o seis en una mesa, mientras que los demás estaban emborrachándose o divirtiéndose con las novias»[1169].

El aprendizaje del esperanto también podía darse en el local sindical. José Pérez Sáez recuerda que entre 1932 y 1933 se estableció una escuela de esperanto en la sede del Sindicato de la Construcción de Valencia de la CNT:

[1162] Entrevista a Lola Benavent y Frederic Sanfélix, Sig.FSV 117*…op.cit.,* p. 398.
[1163] *Ibíd.*, p. 398.
[1164] *Ibíd.*, p. 398.
[1165] *Ibíd.*, p. 400.
[1166] *Ibíd.*, p. 401.
[1167] *Ibíd.*, p. 400.
[1168] *Ibíd.*, p. 308.
[1169] *Ibíd.*, p. 402.

> Allí se daban lecciones y acudían personas jóvenes, muchachos que sabían bastante de esperanto y nos daban clases de eso. Yo me acuerdo que aprendí... el esperanto es fácil de aprender. Todos los sindicatos teníamos una sección de esas, hubo unos años que sí que había fiebre esperantista, pero al empezar la guerra todo eso se paró[1170].

En cuanto a esa fiebre por el esperanto, Vicente García recuerda la organización de clases de esperanto en el ateneo que solía frecuentar:

> Allí se organizaban clases de esperanto. Había un compañero que se llamaba Pascual Hernández, esperantista convencido, sabía mucho de esperanto, acudía a conferencias nacionales e internacionales sobre esperanto y hubo un grupito que nos iba sonando lo del esperanto. Después en las clases nocturnas nos hablaban del esperanto, allí tuvimos de profesor a Salvador Cano Carrillo, también estuvo Alberola, y dos compañeros que eran portugueses. Cada uno era muy libre, los contratos eran libres del todo. Incluso el pago lo era, era voluntario, allí era todo gratis, los alumnos no pagaban nada y el Ateneo no les pagaba nada a los maestros. Era todo como se ha hecho siempre en el movimiento libertario. Generalmente nunca ha habido gente que haya vivido, y menos oficialmente, de la organización ni de las cuotas de los obreros[1171].

En ese sentido, desde *La Revista Blanca* también se establece como un factor clave de su éxito «su fácil adquisición»[1172], aunque la militancia parece incidir más en la filosofía igualitaria, humanista y de fraternidad a nivel internacional como los principales factores de su gran popularidad. De hecho, en 1921 se creó la Asociación Mundial Anacional (Sennacieca Asocio Tumonde - S.A.T.) con el propósito de educar a las clases trabajadoras y fomentar el aprendizaje del esperanto a través de su revista mensual *Sennacieca Revuo* y el semanario *Sennaclulo,* redactados en esperanto enteramente, y de la realización de cursos, conferencias, etc.

Enrique Marco Nadal también nos aporta información valiosa sobre el esperanto y su implantación entre la militancia libertaria. Desde muy joven, este militante se unió a la Rondalla Esperantista y a la Peña Excursionista «El Clot», donde recibió sus primeras lecciones de esperanto. Al poco tiempo, ya con diecinueve años, este militante comenzó a asistir al local sindical, en el que un compañero conocido como Vilar impartía clases de esperanto: «Casi todos los jóvenes libertarios de ferrocarriles y del ateneo libertario

[1170] Entrevista a José Pérez Sáez, Sig.FSV 103 …*op.cit.*, pp. 45 y 59.
[1171] Entrevista a Vicente García Obrador, Sig.FSV 40 …*op.cit.*, p. 100.
[1172] ANÓNIMO: «El Esperanto al servicio del proletariado», *La Revista Blanca*, nº 36, 1 de noviembre de 1934, p. 3.

aprendieron esperanto»[1173]. Al igual que Sanfélix, este militante también vincula el esperanto con el anarquismo: «Me gustaba el esperanto porque creía que era un complemento para el anarquismo. Yo siempre he considerado que debíamos de tener una sola lengua en el mundo»[1174]. Esta idea tuvo cierto peso en la prensa confederal. De nuevo, desde *Solidaridad Obrera* se recomendaba el aprendizaje del esperanto por su facilidad y utilidad y se defendían los beneficios de la existencia de «una lengua universal»[1175] a la hora de vincularse con las organizaciones obreras del resto de países. Este sentimiento de cooperación y unidad a través de una lengua común pudo impulsar a Enrique Marco a participar en el Congreso Esperantista de 1929:

> Llegaron esperantistas del mundo obrero, aunque la mayoría de europeos vinieron en bicicleta. El cierre del Congreso lo celebramos con una comida en el Saler[1176], a cuyo sitio fuimos andando y allí vino mi hermana también. A mi hermana pequeña también le tiraban las ideas y era bordadora, así que bordó la bandera esperantista sobre un trozo verde, un cuadrado blanco en el centro de lo verde, y la estrella de cinco puntas bordada a máquina, con el ribete en dorado[1177].

En definitiva, el esperanto se representa como una lengua para el proletariado con la elevada misión de unificar de manera horizontal a la humanidad y eliminar en el proceso cualquier sesgo de imperialismo y superioridad cultural. Se trataba de una esperanza, de un anhelo que parecía estar al alcance del proletario autodidacta e instruido.

Por último, otra vertiente de la militancia que deseamos destacar es la asociada a Mujeres Libres. Las referencias sobre esta agrupación en las entrevistas analizadas son minoritarias y se suelen vincular a la vivencia de la Guerra Civil. No obstante, esta agrupación logró constituir sus propios espacios, reflexiones y dinámicas internas que deben ser recuperadas.

Las mujeres libertarias constituyeron Mujeres Libres como organización y revista dentro del movimiento libertario para revisar y articular toda una serie de propuestas y discursos en torno a la problemática específica que sufría la mujer. Problemáticas muchas veces soslayadas y apenas valoradas por una parte del movimiento anarcosindicalista.

[1173] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01 …*op.cit.*, p. 31.
[1174] *Ibíd*., p. 31.
[1175] El Grupo LIBERO: «¡Pro-Esperanto!», *Solidaridad Obrera*, nº 47, 30 de diciembre de 1910, Barcelona, pp. 2-3.
[1176] Se trata de una playa de Valencia situada en el parque natural conocido como la Albufera.
[1177] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01 …*op.cit.*, p. 29.

Estas mujeres trataron de romper con los roles de género tradicionales reflexionando sobre las posibilidades de la maternidad, el trabajo femenino y la equidad sexual, además de proponer una nueva identidad femenina consciente y organizada, con el objetivo de acabar con lo que denominaban la triple esclavitud femenina, de ignorancia, de mujer y de reproductora mediante la capacitación cultural y profesional.

Para ello, Mujeres Libres impulsó determinadas actividades y prácticas a través de espacios propios. En relación a ello, en la ciudad de Valencia, la Secretaría del Comité Regional, liderada por Soledad López, impulsó la creación de una escuela gratuita enfrente de su sede, en la calle la Paz, donde se impartieron clases, cursillos de alfabetización, de educación primaria, de formación profesional y cursos de preparación para el bachillerato obrero. También colaboraron con la academia privada de corte y confección ubicada en la calle Avellanos y con la escuela independiente de la calle Sagunto de Valencia. Sin duda, el campo cultural fue el terreno en el que más trabajó Mujeres Libres. Incluso llegaron a establecer, en octubre de 1937, la casa de la Cultura de Mujeres Libres en la calle Luis Vives nº 7 de Valencia, donde se impartieron clases de alfabetización y de cultura elemental, y cuya inauguración contó con un discurso pronunciado por una de sus fundadoras, Amparo Poch y Gascón. En esa misma línea, fundaron un Instituto de Mujeres Libres, en el que se pretendía desarrollar un extenso plan de estudios. En ese sentido, la militante Angustias Lara recuerda el fervor y el entusiasmo con el que las mujeres asistían a las clases o al local para informarse sobre estos servicios: «Venían y decían: "¡Ay! ¡Que yo quiero saber leer y escribir!"»[1178].

Con estos proyectos se pretendía instruir en educación básica, así como en formación política, para que las mujeres pudieran participar en las actividades libertarias y romper con el monopolio de los hombres en estas. Asimismo, la dinámica de la guerra impulsó un enfoque general y más técnico en la formación de las mujeres con el que mantener la producción en retaguardia. En ese sentido, la sección de trabajo de Mujeres Libres, liderada por Angustias Lara, creó una bolsa de trabajo que, según Isabel Mesa, secretaria de la Federación Local de Mujeres Libres, logró atraer a muchas mujeres: «Muchas habían oído que les daban trabajo, pues venían "Ay que mira que vengo a apuntarme, porque aquí nos dan trabajo"»[1179]. No obstante, también se dieron cursos

[1178] Entrevista a Isabel Mesa y a Angustias Lara. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4 Sig.FSV 150, p. 461.
[1179] *Ibíd*., p. 465.

sobre cuestiones sociales, como la sexualidad, la maternidad consciente, el neomaltusianismo, etc.

Este aspecto empoderador y liberador de la mujer pudo chocar con el discurso hegemónico del momento. De hecho, Angustias Lara e Isabel Mesa recuerdan las dificultades por crear un espacio propio donde la mujer fuese respetada, dignificada y encaminada hacia la emancipación: «Nos costó mucho y teníamos conversaciones con todos. Y claro, a veces venían las mujeres y decían: "Ay si mi marido se entera de que estoy en la CNT me mata" o "Es que tengo niños"»[1180]. Con ello, estas militantes nos permiten ver hasta qué punto algunas mujeres habían asumido y reproducido el discurso de la sumisión. Este pudo ser un obstáculo en el difícil camino de la mujer para incorporarse a la actividad laboral y sindical en igualdad de condiciones. En ese sentido, Isabel Mesa recuerda una experiencia ilustrativa. Durante la guerra, el Comité Nacional de la CNT solicitó el envío de secretarias, subrayando como requisito «que fuesen guapas». Ante esta petición, Mesa, en un intento de morigerar las actitudes que cosificaban y sexualizaban a las mujeres, no dudó en presentarse en la sede del Comité Nacional para efectuar una airada protesta:

> «¿Tú qué pedías?», "¿No será que tú eres la que viene para secretaria?", le digo: «Yo no sé hacer la o ni con un canuto de caña, pero es que vengo a decirte, ¿Qué clase de belleza quieres de las mujeres? Que eres muy sinvergüenza»[1181].

En definitiva, ese tipo de experiencias ilustran las dificultades experimentadas por las mujeres para ser tomadas con seriedad por sus compañeros. Sin la colaboración de estos últimos, la igualdad entre hombres y mujeres no dejaba de ser una vacía soflama. Ante esta situación, la preocupación y necesidad de cambiar los hábitos de conducta cotidianos se les antojó como indispensable a las militantes de Mujeres Libres. De hecho, para Isabel Mesa: «El hombre y la mujer tienen que procurar ir con los codos pegados, uno con el otro. Ni uno delante, ni el otro detrás»[1182]. Su anhelo de igualdad topó con las conductas dominantes que dificultaron la consolidaicón de Mujeres Libres dentro del movimiento libertario. Aun así, sin el apoyo necesario, las militantes de Mujeres Libres lograron impulsar un programa propio encaminado a la captación y capacitación de la

[1180] Entrevista a Isabel Mesa y a Angustias Lara, Sig.FSV 150 …*op.cit*., p. 462.
[1181] *Ibíd.*, pp. 462-463.
[1182] Entrevista a Isabel Mesa y a Angustias Lara. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4 Sig.FSV 151, p. 514.

mujer, a la vez que desarrollaban sus actividades e iniciativas en espacios propios y autogestionados.

CAPÍTULO 5: PRÁCTICAS E IDENTIDAD REVOLUCIONARIA. NATURALEZA Y COTIDIANIDAD

Como ha señalado Álvarez Junco, las corrientes revolucionarias se han caracterizado, a veces en contraposición a las conservadoras, por la «valoración positiva de lo natural y el rechazo a lo artificial y convencional»[1183]. Precisamente, lo que buscamos recuperar son las valoraciones y definiciones de los militantes libertarios sobre cuestiones como la naturaleza, la libertad o la armonía, para conocer así «las perspectivas, los sistemas de valores y de pensamiento anarquistas»[1184] que posibilitan la ubicación del individuo y su comprensión del entorno. Para el movimiento libertario, volver a la naturaleza significaba dejar atrás las relaciones sociales basadas en la coerción y la autoridad, para ensalzar en ese proceso valores estrechamente ligados al anarquismo, como la libertad, la cooperación, el apoyo mutuo, la igualdad, y el respeto por el entorno natural.

En relación a ello, la integración del ideario libertario conllevaba la asunción de nuevos códigos morales que daban lugar a comportamientos y actitudes diferentes a las hegemónicas y tradicionales. Nos referimos a la práctica del naturismo, el desnudismo, los baños de sol, el excursionismo y el vegetarianismo. Estas actividades configuraban nuevos comportamientos proyectados en espacios nuevos o resignificados desde la óptica militante y revolucionaria. Todo ello, respondía a una comprensión de la opresión que transgredía lo puramente económico y político, al incorporar el ideario ácrata un análisis de los «procesos culturales más amplios de producción de conocimiento y de representación cultural»[1185]. En ese sentido, parte de la militancia anarquista desarrolló una sensibilidad naturista, que abogaba por la ocupación de unos espacios específicos alternativos y a su vez por unas prácticas y discursos contestatarios, que incidían en la idea del retorno a la naturaleza como superación moral y mecanismo de emancipación. Con ello, el militante pudo resignificar la práctica del naturismo como una herramienta revolucionaria, centrada en sustituir conductas consideradas arcaicas y artificiales, por otras más elevadas y en comunión con lo natural y justo[1186]. Una práctica que se experimentaba y vivía también con el propio cuerpo, de manera activa y emocional. Son

[1183] José ÁLVAREZ JUNCO *…op.cit.,* p. 44.
[1184] Richard CLEMINSON …*op.cit*., p. 12.
[1185] *Ibíd*., p. 19.
[1186] Josep María ROSELLÓ …*op.cit*., p. 19.

las vivencias y experiencias las que van conformando una identidad naturista a través de la práctica de actividades comunes que creaban vínculos de pertenencia.

5.1. El ideario naturista: La redefinición de la Naturaleza y su vínculo con el Trabajo y el Progreso

El pensamiento libertario constituye el ejemplo paradigmático de revalorización del medio natural al propugnar la vuelta del ser humano a la Naturaleza y vincular abiertamente anarquismo y naturismo con clara intención regenerativa o eugenésica. De hecho, el naturismo se consideró como una práctica higiénica y restauradora, que debía elevar a la clase obrera como esperanza futura para la consecución «del triunfo de la Naturaleza sobre la falsa sociedad»[1187]. Desde la perspectiva del anarquismo, la sociedad, «al constituirse sobre bases antinaturales, antihumanas y egoístas, dio el primer paso en el camino de la decadencia física e intelectual»[1188]. Se trataba de un planteamiento sustentado en la experiencia de opresión, injusticia, miseria e insalubridad vivida en las ciudades incipientemente industrializadas y percibidas como una alteración o desviación de las leyes naturales en perjuicio de la mayoría. En ese sentido, Eduardo Masjuan entiende el naturismo de corte anarquista como:

> El intento de conjugar la ciencia con el compromiso social, a partir de la interpretación de los problemas ambientales como problemas sociales y como resultado de la interacción social, en un periodo histórico en el que se intentó hallar nuevas formas de convivencia entre las personas y el entorno ecológico[1189].

No obstante, debemos resaltar que investigadores como Tomás Ibáñez atribuyen al anarquismo una visión excesivamente optimista de la naturaleza humana y la califican de manido tópico. Este autor postula que la temática de la naturaleza humana provenía, probablemente, de la necesidad de reflexionar sobre las condiciones de posibilidad de la anarquía y también, sobre la manera en la que esta podría afectar el desarrollo de los individuos. De hecho, a su juicio:

> Era necesario examinar detenidamente el argumento según el cual determinadas características del ser humano hacían inviables los modos de vida colectiva propugnados por los anarquistas y recíprocamente, había que reflexionar sobre las características que

[1187] M.C.I.: «Revolución culinaria», *Tierra y Libertad*, nº 216, 3 de junio de 1914, p. 3.
[1188] Charles MONEY: «Naturaleza», *Tierra y Libertad*, nº 59, 19 de abril de 1911, p. 2.
[1189] Eduardo MASJUAN BRACONS: «La cultura de la naturaleza …*op.cit.*, p. 100.

debía presentar el ser humano, para que una sociedad sin coacción institucional fuese realmente posible[1190].

En todo caso, en las teorizaciones libertarias, la civilización burguesa y capitalista encarnaba un sistema de dominación basado en la falta de equidad, en una moral desviada y en el mal uso de los avances tecnológicos –fuera del alcance y control de los obreros–, que posibilitaban la explotación alienante. Además, según Álvarez Junco, estas argumentaciones definían como males artificiales cuestiones como la ley, la propiedad o la autoridad que «creaban un medio social inarmónico que corrompía al ser humano, desnaturalizando su conducta»[1191]. Todo ello perpetuaba un sistema regido en favor de la clase dominante y conllevaba la deshumanización del obrero durante el proceso.

Así pues, entendemos que «cuando los actores históricos ven desaparecer las formas de integración y solidaridad tradicionales, se movilizan para resistir y crear o encontrar antiguas formas de integración»[1192]. Por lo tanto, la acción colectiva de resignificar los espacios y de darles nuevos usos a través del naturismo podría entenderse como la reacción al cambio y la defensa de un equilibrio pasado mezclado con el sueño de un nuevo orden. La naturaleza «ya no se entendía como lugar de temor»[1193], inhóspito y misterioso, sino como lugar privilegiado de estudio y paz. De esta manera, no es de extrañar que, progresivamente, muchos anarquistas desarrollaran prácticas naturistas como estrategia de resistencia al discurso y prácticas dominantes entendidas como mecanismos que reglamentaban la existencia.

No obstante, cabe señalar que el naturismo no fue un movimiento cultural acotado exclusivamente al mundo obrero y libertario a través de sus escuelas, sindicatos, ateneos y grupos. Para Josep María Roselló, se trataría de un movimiento vinculado con el regeneracionismo y con la idea de que el retorno al orden natural se iniciaba en el propio individuo[1194]. En ese sentido, estos postulados de retorno a la naturaleza también resonaron en el ámbito conservador a través de grupos burgueses y de las sociedades de historia natural y de botánica creadas en Barcelona y Madrid a finales del siglo XIX. Asimismo, Eduard Masjuan sostiene que la Institución de Libre Enseñanza también

[1190] Tomás IBÁÑEZ: «La naturaleza humana. Un concepto excedentario en el anarquismo», *Erosión. Revista de pensamiento anarquista*, 5 (2015), pp. 27-40, esp. p. 27.
[1191] José ÁLVAREZ JUNCO *…op.cit.,* p. 51.
[1192] François DUBET …*op.cit*., p. 54.
[1193] Jaume LLANES I BORDES: «El sentiment de la naturalesa segons Élisee Reclus», *Lletres de Filosofia i Humanitats. Revista digital de la Facultat de Filosofia de Catalunya*, V (2013), pp. 4-43, esp. p. 13.
[1194] Josep María ROSELLÓ …*op.cit*., p. 20.

propagó estas prácticas a través del fomento del excursionismo popular y el contacto directo con la naturaleza como «búsqueda de un sentido universal de la vida»[1195]. Se trata de un momento en que paralelamente al surgimiento de corrientes conservacionistas y conservadoras de la *Reinaixença,* interesadas en el medio natural, la influencia de Reclus y su lectura de la naturaleza en sentido popular y obrero ganaba adeptos.

En este sentido, la expresión del naturismo que comenzó a vincularse a grupos anarquistas sería diferente del naturismo más conservador debido a sus dimensiones transformadoras, revolucionarias, eugenésicas y anticapitalistas. A tal respecto, la pedagoga racionalista Antonia Maymón aseveraba desde *La Revista Blanca* que: «Las ideas de naturismo y anarquismo iban tan íntimamente unidas, que no podían separarse»[1196]. En la misma línea, Isaac Puente consideraba el anarquismo y el naturismo como dos sistemas filosóficos completos, pero compatibles y complementarios[1197]. De hecho, son muchos los autores libertarios que proclamaban a la Naturaleza como «la única creadora», además de considerar al hombre como resultado normal de la misma Naturaleza[1198]. Sin duda, ya desde el siglo XIX, la figura de Élisée Reclus se configuró como referente y sus postulados influyeron enormemente en las posturas y proyectos libertarios de reconexión con la naturaleza. Este autor «fue inspirador de un movimiento cultural respecto a la naturaleza, que se proponía ser el punto de partida de una futura organización social anarquista»[1199], al entender los problemas ambientales como problemas sociales, resultado de la interacción social.

La difusión del ideario de Reclus aumentó considerablemente entre el movimiento obrero con la publicación de su obra *Evolución y Revolución* y la traducción realizada por Anselmo Lorenzo de su obra magna *El Hombre y la Tierra*. Del mismo modo, debemos resaltar los esfuerzos de la revista *Acracia* en la divulgación del pensamiento del autor francés. Todo ello ayudaba a consolidar la creencia de que el estudio de la naturaleza

[1195] Eduard MASJUAN BRACONS: «Élisée Reclus i la nova cultura de la naturalesa en els medis obrers de (1830-1905)», en Xavier ARNAU, Lluís CALVO, Álvaro GIRÓN y Frances NADAL (eds.): *Ciència i compromís social. Élisée Reclus (1830-1905) i la geografia de la llibertat*, Barcelona, Publicacions de la residència d'investigadors, 32 Residència d'Investigadors CSIC-Generalitat de Catalunya, 2007, p. 97.
[1196] Antonia MAYMÓN: «Anarquismo y naturismo», *La Revista Blanca*, nº 56, 15 de septiembre de 1925, pp. 11-12.
[1197] Josep María ROSELLÓ …*op.cit.*, p. 159.
[1198] Eduard MASJUAN BRACONS: «Élisée Reclus i la nova …*op.cit.*, p. 108.
[1199] *Ibíd*., p. 94.

constituía la base para la educación popular, mecanismo que podía permitir «el conocimiento de la vida en sociedad»[1200].

Sin duda, Barcelona se consolidó como centro de difusión del ideario libertario y de prácticas naturistas, neomalthusianas, eugénicas, etc., si bien desde Valencia también se hicieron esfuerzos por preconizar el ideario ácrata. Desde 1900 hasta 1909, en la ciudad del Turia se tradujeron parte de las obras de Reclus, gracias a la editorial Sempere, vinculada al blasquismo, entre las que destacaron: *La Montaña*, *Mis Exploraciones en América* y *El Arroyo*. La publicación de estos escritos en formato fascículo hizo accesible el ideario de Reclus a las grandes masas y se constituyó como lectura reiterada en los ateneos, sindicatos y escuelas libertarias. De hecho, en las historias de vida de militantes, las obras de Reclus y de Kropotkin ocupan un lugar destacado.

En ese sentido, el militante Valentín Escrig describe el enorme impacto que le causaron estos dos autores: «Los que no lo habíamos leído estábamos con la boca abierta. Estábamos sintiendo lo que decían»[1201]. Las lecturas solían comentarse y debatirse en grupo, por lo que se interiorizaba el ideario a través del colectivo y se tejía en el proceso un sentimiento de pertenencia al grupo que, en muchos casos, ayudaba a consolidar una sólida identidad militante. En el caso de Valentín Escrig, el centro cultural *La Espiga* de Llíria, solía ser el centro de los debates culturales de su localidad, desde el que se propiciaba un ambiente óptimo para el desarrollo de una reflexión crítica de la relación entre el espacio y la sociedad, en la que el hombre se entendía como un ser perteneciente al medio natural y, por ende, con necesidad de reconectar con su naturaleza. A tal respecto, el geógrafo David Harvey, en su libro *Spaces of Hope*[1202], defiende que la apuesta por construir una utopía que permitiera diseñar alternativas a los espacios producidos por el capitalismo suponía una reacción y modalidad de resistencia a mundos entendidos como desordenados y degenerados.

Esa conexión moral y casi espiritual entre el hombre y el medioambiente se revestía de una carga subversiva y libertaria. La militancia anarquista que practicaba el naturismo lo hacía con el objetivo de resistirse y transgredir las pautas y conductas de vida dominantes instiladas por la burguesía y entendidas como alienantes. En ese sentido, el naturismo practicado por parte de la militancia libertaria se percibía y se vivía como

[1200] Eduard MASJUAN BRACONS: «Élisée Reclus i la nova …*op.cit.*, p. 99.
[1201] Entrevista a Valentín Escrig, Sig.FSV 21 …*op.cit.*, p. 164.
[1202] David HARVEY: *Spaces of Hope*, Madrid, Akal, [2000], 2003.

una manera de oponerse a los modos de vida originados en el sistema capitalista, contrarios a la vida, a la libertad y la igualdad. Por esa razón, quizá podríamos hablar de una práctica anarconaturista. Este concepto encajaría como un discurso y práctica utópica, anticapitalista y eugenésica, ya que con él se pretendía la mejora de la salud y de la calidad de vida de las personas. Una meta que debió de nutrirse de las reflexiones sobre la eugenesia, ya presentes y debatidas en el movimiento anarquista desde principios de siglo y que consistían, en palabras de Cleminson, en: «Identificar defectos negativos y características positivas en la población, eliminar la primera y hacer triunfar la segunda»[1203]. Para ello, la militancia libertaria exaltaría la necesidad de reformar las relaciones existentes entre la sociedad y la naturaleza, con lo que se alejaban de visiones folkloristas, nacionalistas o darwinistas. En ese sentido, Kropotkin aportó como corrección a las tesis socialdarwinistas de selección natural los conceptos de apoyo mutuo y de armonía para la evolución del género humano[1204]. Con ello, el autor ruso facilitó la vinculación entre el anarquismo y la visión naturista, ya que la naturaleza dejaba de ser vista como un conjunto de procesos amorales, como los calificaban Darwin, Huxley o Spencer, para convertirse en un ente interactivo y emocional.

En una línea similar se posiciona Proudhon, que consideraba que «la vida social implicaba siempre conflictos de intereses que solo se resolvían mediante sucesivos contratos»[1205]. De esta manera, desde la prensa libertaria se aseveraba que la naturaleza humana no podía separarse del contexto social, –el ambiente inmoral en el que se forjaba–, por lo que esta sólo podía ser agresiva, egoísta y dominante. Por tanto, el cambio de valores colectivos e individuales debía ir en paralelo a la revolución, para constituir así, una sociedad pura[1206] en la que forjar una nueva naturaleza humana libre de la corrupción capitalista y burguesa: «Para hacer más rápido el progreso moral, y salir de la espantosa corrupción humana, se debe construir a la manera de las rosas sobre espinas, saludables y deliciosos lugares donde pueda reinar el amor, la paz y la armonía»[1207].

Ese progreso moral se veía frenado por argumentos centrados en la ciencia urbanística y en el crecimiento económico, que potenciaron la concentración de fábricas e industrias contaminantes, junto con la mano de obra, en espacios alejados de los centros

[1203] Richard CLEMINSON …*op.cit.*, p. 79.
[1204] Álvaro GIRÓN SIERRA … *op.cit.*, p. 172.
[1205] Tomás IBÁÑEZ …*op.cit.*, p. 32.
[1206] Félix de SCHALVY: «Los falsos dioses y la falsa civilización», *Tierra y Libertad*, nº 261, 9 de junio de 1915, p. 3.
[1207] J. AGUIRRE: «Colonización Naturista», *Tierra y Libertad*, nº 230, 10 de septiembre de 1914, p. 2.

urbanos y de poder. Con ello, se potenciaba el crecimiento de las ciudades, del mercado inmobiliario y de la especulación, causantes de las pésimas condiciones de vida del proletariado. Todo ello configuraba un modelo de vida que se erigía en oposición a la naturaleza y que reflejaba la desigualdad entre esta, asociada a la pureza y la libertad, y la ciudad industrial, vinculada a la explotación y la insalubridad. En definitiva, la crítica a la civilización burguesa se predicaba con asiduidad en los medios libertarios y sintetizaba a la perfección la representación libertaria de la sociedad del momento:

> La clase burguesa se muere por sus vicios, su ausencia de ideal y por la ferocidad de su egoísmo. Tolera la prostitución y la destrucción de la raza en habitaciones infectas, en fábricas y cuarteles y no conoce otro remedio, otro paliativo que las hipócritas manifestaciones de una inútil filantropía[1208].

No es de extrañar que, en semejante contexto y modo de vida de las clases populares, la vuelta a la naturaleza se antojara como imprescindible para algunos sectores de la población obrera durante los años 20 y 30 del siglo XX. Esta necesidad evidenciaba que la transformación no solamente pasaba por la lucha sindical, el componente moral y naturista también cobraba importancia como mecanismo instructivo que ayudara a liberar al proletariado de: «Falsos dogmas, de pesimismo y escepticismo, de falsas teologías y mitologías», para que pudieran llegar a comprender la Acracia como el único elemento que podía «metamorfosear, transformar y limpiar de miasmas putrefactos, el ambiente que se respiraba en la sociedad burguesa»[1209].

El naturismo y su comprensión de la civilización y de la vida en el campo y en la ciudad venía a sustentar una alternativa al modelo burgués, además de erigirse como mecanismo de emancipación basado en «la libertad dentro de la naturaleza»[1210]. La revolución pasaba a vincularse con la noción de evolución[1211]. En palabras de Álvarez Junco, el movimiento libertario entendía la justicia y la igualdad como una acción de reciprocidad «presente en un gran principio natural sobre el que era posible la libertad y la armonía»[1212]. Para estos, la naturaleza se definía como el orden superior y modélico

[1208] M.C.I.: «Revolución culinaria» …*op.cit.*, p. 3.
[1209] ANÓNIMO: «Excursión de propaganda - ¡Hermosa obra!», *Tierra y Libertad*, nº 394, 21 de agosto de 1918, p. 4.
[1210] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 84 …*op.cit*., p. 281.
[1211] Álvaro GIRÓN SIERRA: *En la mesa con Darwin* …*op.cit*., pp. 70-71.
[1212] José ÁLVAREZ JUNCO *…op.cit.,* p. 60.

frente a la ley y las instituciones político-sociales existentes[1213], por lo que lo auténtico y elevado no podía existir al margen de la Naturaleza:

> Ya sabemos, pues que siendo inmensa, eterna e impenetrable o indestructible, no puede existir otra cosa más que ella, ni fuera de ella. Es una sustancia única, indestructible e impenetrable[1214].

Estas teorías y reflexiones podían «transformarse en acciones ejemplares orientadas a la construcción de nuevas comunidades y de formas alternativas de integración y de socialización, directamente inspiradas en nuevos y superiores valores»[1215]. Aun con todo, se debe destacar que los discursos y prácticas anarquistas en torno al naturismo y a la naturaleza eran variables y estaban sometidas a diversas influencias y condicionadas por las experiencias personales de cada militante.

En el caso de José María Peñarrocha, el anarquismo era el sentimiento más puro y elevado, pero debía entroncar y regirse por las leyes de la naturaleza, consideradas justas, equitativas y, en definitiva, opuestas a las del capitalismo. Estas leyes naturales chocaban con el proceso de industrialización y con las fórmulas socio-laborables capitalistas, que fueron enfrentadas mediante la articulación de espacios naturales significados como enclaves de libertad y de resistencia al hacinamiento y al discurso hegemónico capitalista. Sin relaciones coercitivas, el nexo de unión entre los individuos debía ser el amor, la fraternidad, la solidaridad, la capacidad de convivir en armonía y cooperar para superar cualquier adversidad: «El trabajo es para todo nuestro linaje condición de vida. El que no lo ejerce es indigno de vivir entre sus semejantes»[1216]. No ejercer el trabajo podía ser indigno, pero la propia naturaleza del trabajo en el sistema capitalista también comenzaba a ponerse en duda.

A tal respecto, el anarconaturismo, es decir, los anarquistas definidos como naturistas, representó un intento de romper con la pobreza material, gracias a la reintegración del trabajo dentro de los límites del medio ambiente, lo cual suponía que el obrero recuperara el control de su propio trabajo. Los libertarios entendían el trabajo como un servicio social y emancipador frente al trabajo industrial rutinario o mecánico, alienante y limitador de las capacidades y personalidad del obrero. Con la máquina se

[1213] José ÁLVAREZ JUNCO *…op.cit.,* p. 43.
[1214] Emilio GANTE: «La finalidad del ente humano», *Tierra y Libertad*, nº 79, 06 de septiembre de 1911, p. 2.
[1215] François DUBET …*op.cit*., p. 198.
[1216] Francisco PI Y MARGALL: «Una página maestra: Del trabajo», *Estudios*, nº 106, junio de 1932, p. 40.

perdía la capacidad «de hacer algo que ha de salir de nuestras manos, a nuestro gusto, con arreglo a nuestra modalidad artística»[1217]. En relación a ello, desde la revista *Estudios* se podía leer: «El trabajo, por vil que sea, se comunica con la Naturaleza; el deseo sincero en un hombre de ejecutar algún trabajo, le llevará cada vez más cerca de la verdad, de los decretos y reglamentos de la Naturaleza, que son la verdad»[1218].

En ese sentido, la revalorización del trabajo manual rural, considerado más provechoso y cercano a la naturaleza que el trabajo intelectual o industrial, a veces conllevaba reflexiones en torno a la mecanización y los avances científicos. A menudo, la modernidad se representaba como un paso positivo y elemento liberador al servicio de la gente. Pero esa modernidad emancipadora parecía encontrarse secuestrada por el régimen capitalista. En ese sentido, Marín Civera criticaba «la sensación de muerte de las grandes fábricas modernas»[1219] y la existencia «de millones de seres sin trabajo y con hambre, privados de aquellos productos que la máquina les podría ofrecer en abundancia», por culpa de la indisciplina económica. La solución, según Civera, pasaba por el control obrero de la producción:

> Los obreros proponen una cosa bien sencilla. Tan sencilla y tan lógica que no caben argumentos para rebatirla. ¿Qué es? Dirigir la economía, simplemente. Y por esto evitar la lucha del hombre con la máquina. Crear riqueza y evitar la miseria[1220].

En el mismo sentido se pronuncia Peñarrocha: «La máquina es buena, pero la máquina controlada. Siempre debe haber un hombre detrás de la máquina»[1221]. Este militante también muestra un pensamiento poliédrico en torno a la maquinaria. Para él, la moralidad y el bien común debían representar el verdadero progreso, además de guiar los avances técnicos hacia una nueva era. Un futuro utópico donde se resignificaría el trabajo, y la propia naturaleza se entendería como el único enclave donde podría compenetrarse el arte y la vida, es decir el trabajo y la existencia en libertad e igualdad. Sin duda, se trata de una opinión mediada por el ideario libertario y por los textos de teóricos y articulistas de la prensa ácrata. El artículo «¡Trabajo!», de Isabel Hortensia, publicado en *Tierra y Libertad*, es otra prueba del proceso de resignificación del trabajo como un acto saludable

[1217] DIONYSIOS: «Influencia nociva de las máquinas», *Tierra y Libertad*, nº 349, 25 de abril de 1917, p. 2.
[1218] CARLYLE: «Una página maestra del trabajo», *Estudios*, nº 73, septiembre de 1929, p. 44.
[1219] Marín CIVERA: «Riqueza y miseria: El hombre y la máquina», *Estudios*, nº 98, octubre de 1931, p. 1.
[1220] *Ibíd*., p. 2.
[1221] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 084 …*op.cit*, p. 284.

y estimulante siempre que se dé fuera de la estructura capitalista: «Sublime palabra: «Trabajo». Es una función necesaria para todo el organismo sano […]. Cuando no hay imposición injusta y sólo influyen la razón y la voluntad, entra en nosotros el estímulo»[1222].

El texto de Dionysios publicado en *Tierra y Libertad* es otro ejemplo más de las críticas al uso «asocial» del maquinismo: «Maquina trae riqueza al burgués y paro al obrero […] Es enemiga del progreso porque está en manos de la burguesía y sólo es utilizada para la explotación»[1223]. De manera similar se pronunciaba el maestro racionalista Ocaña: «La humanidad ha vivido innumerables siglos sin carbón ni petróleo, sin una gran abundancia de minerales y estamos seguros de que sin todas estas cosas ella podría vivir muy feliz en condiciones de justicia y libertad»[1224].

En ese sentido, Álvarez Junco considera que parte de la militancia ácrata realizó un llamamiento al retorno a la vida simple, menos consumista y contaminante, orientada a «regresar a las necesidades básicas junto con la relativa renuncia a los progresos técnicos para reimplantar el estado natural»[1225]. En cambio, las investigaciones de Javier Paniagua recogen planteamientos más positivos en torno a los avances tecnológicos:

> En la anarquía la abundancia será completa porque los adelantos científicos no estarán al servicio de una minoría, sino que se extenderán a toda la población, aumentará la producción y no existirá restricciones para conseguir lo que necesitamos para vivir[1226].

En todo caso, generalmente en los artículos propagandísticos libertarios se insiste en cierta «idealización de la vida sencilla campesina»[1227], aunque en el relato militante de Ramón Quiles encontramos posturas más matizadas y problematizadas: «las máquinas de vapor son las que producen todas las huelgas y todos los fenómenos, que luego se desarrollaron como la Primera Guerra Mundial»[1228], a lo que añade una valoración positiva del siglo: «Han ido apareciendo unas novedades que me han ido acompañando, que han evolucionado la forma de vivir hasta hoy en día, el progreso»[1229]. No obstante,

[1222] Isabel HORTENSIA PEREYRA: «¡Trabajo!», *Tierra y Libertad*, nº 349, 25 de abril de 1917, p. 2.
[1223] DIONYSIOS: «Influencia nociva de las máquinas» …*op.cit.*, p. 2.
[1224] Floreal OCAÑA: *Hacia el comunismo libertario*, 1933, p. 17, citado en Javier PANIAGUA: *La larga marcha hacia la anarquía. Pensamiento y acción del movimiento libertario*, Madrid, Síntesis, 2008, p. 226.
[1225] José ÁLVAREZ JUNCO …*op.cit.,* p. 51.
[1226] Javier PANIAGUA: *La larga marcha hacia la anarquía* …*op.cit*., p. 226.
[1227] *Ibíd.*, p. 227.
[1228] Entrevista a Ramón Quiles Domènech, Sig.FSV 107 …*op.cit*., p. 450.
[1229] *Ibíd.*, p. 451.

pese a reconocer las bondades de la modernidad, este militante se sitúa en contra de los avances tecnológicos que puedan perpetuar el capitalismo o alejar a la humanidad de la naturaleza:

> No comprendo cómo hay tanto odio al siglo XX, si el siglo que hemos vivido es el más maravilloso que ha tenido la humanidad, porque hasta finales del siglo pasado era la rueda la revolución más grande que había tenido la humanidad. Del siglo XIX hasta ahora han sucedido todos los fenómenos que nos hacen vivir mejor de lo que vivían los reyes, digan lo que digan, y que nos hacen estar en una situación que jamás ha tenido ningún poderoso de la antigüedad. Pero lo que yo encuentro mal es que hoy en día hacen los aparatos estos modernos para que se rompan enseguida y haya que cambiarlos, los hacen para el consumo y nos cargamos todo lo que viene detrás, la naturaleza...[1230].

De nuevo, la maquinaría y los avances tecnológicos se representan como peligrosos si no se emplean con responsabilidad y consciencia: «Los avances aumentan la fuerza, y la fuerza puede producir beneficio o daño, según esté o no dirigida por la inteligencia»[1231]. Tal y como afirma el profesor Cleminson, «el anarquismo llevaba consigo el componente del racionalismo, que propone que la ciencia, la racionalidad y la naturaleza liberarían al hombre»[1232]. De hecho, para el movimiento libertario era preciso hallar en la ciencia «la aplicación que inmediatamente sirviese a un relativo bienestar social»[1233]. Por ello, este colectivo no entendía el progreso técnico *per se*, sino como un servicio a la comunidad, distinguiendo entre una ciencia verdadera, controlada y moral, y otra errada[1234].

A tal respecto, de nuevo Peñarrocha resume de manera implícita parte de estos principios: «Entonces, para nosotros la ciencia es aquella esencia que va unida a la conciencia. Porque ciencia también es la desintegración del átomo, pero la desintegración del átomo cuando se utiliza en la bomba atómica es una ciencia falsa»[1235]. Esta desconfianza hacia la tecnología sin control puede conectarse con la influencia del romanticismo en autores como Kropotkin, Morris y Déjacque[1236], quienes reivindicaron

[1230] Entrevista a Ramón Quiles Domènech, Sig.FSV 107 …*op.cit.*, p. 451.
[1231] Enrique GEORGE: «Los efectos de la maquinaria», *Tierra y Libertad*, nº 175, 20 de agosto de 1913, p. 2.
[1232] Richard CLEMINSON …*op.cit.*, p. 16.
[1233] Costa ISCAR: «Para hacer pensar - Filosofía natural», *Tierra y Libertad*, n º 214, 20 de mayo de 1914, p. 1.
[1234] José MONTOYA SÁENZ: *Rousseau y los Derechos del Hombre*, Valencia, Anuario de filosofía del derecho VI, 1989, p. 34.
[1235] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 084 …*op.cit.*, p 297.
[1236] Autor del libro *Humanisferio*.

el pasado medieval y el progreso controlado por los trabajadores. Del mismo modo, el peso ideológico de Reclus se hace sentir, ya que este autor también desconfiaba de la idea de un progreso ilimitado. Para él, el progreso se entendía como un fenómeno contradictorio que llevaba aparejado la idea de retroceso y crisis. Asimismo, en la prensa también encontramos numerosas muestras de rechazo a la modernidad destructora e impulsada por la burguesía, basada principalmente en «el imperialismo, la guerra, la tauromaquia y la explotación»[1237].

Esta sensibilidad en torno al progreso venía mediada por el ideario naturista. En ese sentido, Peñarrocha define a la figura del anarquista como: «Aquel que lo que tiene se lo ha ganado por medio de su trabajo, se lo ha ganado él»[1238]. Este militante vincula la representación del anarquista con las leyes naturales: «Lo que debemos hacer es estudiar la naturaleza, convivir con ella y no exigirle mucho, no oprimirla, porque los hombres solo sobreviven en la naturaleza»[1239]. Por lo que, para perdurar, el individuo debía ser lo más ecuánime posible, como lo es la naturaleza.

Este imaginario sobre el trabajo coincide con los clásicos textos panegíricos acerca de la productividad y la creatividad. Sin duda, estos elementos eran considerados como indispensables para la realización personal del individuo. Por ello, las odas a la iniciativa y a la acción fueron ampliamente predicadas en prensa, donde no faltaba léxico relacionado con la Naturaleza: «Mi dios es productivo. Me impulsa a crear, le da fuerza a mi cerebro para inventar, para producir cosas bellas, para perfeccionar mi existencia, para enriquecer el jardín de mi vida»[1240].

En ese sentido, la revalorización del aire puro en lugar de la polución industrial, y de la estructura orgánica o artesanal frente a la mecánica son ejemplos del pensamiento naturista, al igual que la contraposición y vinculación de conceptos como creación-destrucción, vida-naturaleza y capitalismo-muerte, etc. A través de estas concepciones, este colectivo reflejaba la aspiración de volver a un estado natural, frente al pervertido por el sistema que había convertido a las personas en capital, es decir, en un ente artificial y antinatural.

[1237] Félix de SCHALVY …*op.cit*., p. 3.
[1238] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 084 …*op.cit*, p. 280.
[1239] *Ibíd.*, p. 283.
[1240] Enrique MONTESQUIU: «Yo soy mi Dios», *Tierra y Libertad*, nº 178, 10 de septiembre de 1913, p. 2.

En ese sentido, se pronuncia el militante José María Peñarrocha: «Yo creo que el hombre es libre cuando nace, pero la sociedad lo condiciona. Ahí está la cuestión, había que formar a la persona»[1241]. Para este militante, el hombre debía regirse por las leyes naturales, justas e igualitarias: «La naturaleza y la libertad es lo más sagrado que hay»[1242]. A tal respecto, las investigaciones de Álvarez Junco señalan cómo el movimiento libertario aludía a los derechos naturales como «una prerrogativa inherente a la naturaleza humana anterior a la existencia de la sociedad y de la ley»[1243].

En la misma línea se pronuncia José España: «El ambiente es muy poderoso para la mente humana. Es el que destroza, por eso, el que quiere una vida recta mucho trabajo le cuesta, pero es lo difícil lo que hay que buscar, no lo fácil»[1244]. Es decir, el camino de la superación era complejo y requería de un gran esfuerzo personal. Sin duda, esta cuestión preocupaba al movimiento libertario, pero no son pocos los textos en prensa que apuestan por reforzar el optimismo y las capacidades del ser humano:

> No podemos negar el determinismo, o sea, la influencia del medio, pero también afirmamos que son los hombres los que forman y transforman la sociedad. Por tanto, su felicidad no está fuera de ellos, sino que les es ingénita en un estado conforme a la Naturaleza[1245].

Para este colectivo, en la naturaleza no se encontraban fuerzas contrarias a la expansión de la vida y la satisfacción de las necesidades, por lo que la atrofia, insatisfacción y muerte podían atribuirse a la organización antinatural de la sociedad[1246]. En ese sentido, la idea del determinismo o impacto ambiental que atentaba contra el progreso de la especie cobra importancia: «El hombre al nacer es como lo ha hecho la naturaleza; al morir, como lo ha hecho la sociedad»[1247]. Se trata de un discurso que también se encuentra presente en el relato de Peñarrocha: «Yo creo que Rousseau tenía razón, el hombre es pervertido por la sociedad. Somos lo que hacen de nosotros desde pequeños»[1248], con lo que este militante reconoce el impacto cultural y material en la personalidad de los actores históricos. El actor histórico «no es independiente de los

[1241] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 084 …*op.cit*., p. 281.
[1242] *Ibíd.,* p. 284.
[1243] José ÁLVAREZ JUNCO …*op.cit.,* p. 25.
[1244] Entrevista a José España Garzo, Sig.FSV 23 …*op.cit*., p. 345.
[1245] Costa ISCAR: «Para hacer …*op.cit.,* p. 1.
[1246] José ÁLVAREZ JUNCO …*op.cit.,* p. 27.
[1247] *Ibíd.,* p. 52.
[1248] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 084 …*op.cit*, p. 286.

procesos sociales, sino que es consustancial a ellos»[1249]. No obstante, Peñarrocha también considera que los aspectos degenerativos o negativos de la humanidad se perpetúan mediante la naturaleza: «El hombre es hijo de la herencia, hijo del medio ambiente que lo rodea e hijo de la educación que recibe»[1250]; por tanto: «Muchas personas son lo que han sido sus padres»[1251]. En ese sentido, la salud de la humanidad dependía de nociones eugénicas que optimizasen la reproducción de la especie: «Si un niño nace con buenas cualidades, es porque es hijo de un padre joven de 20 o 25 años y la madre a lo mejor tiene 20. En ese caso no hay problemas, no ha habido mal ambiente»[1252].

El discurso de Peñarrocha es muy similar al difundido por parte de la prensa libertaria en torno a las condiciones «ambientales artificiales y el peligro de que se volvieran hereditarias»[1253] o transmisibles mediante hábitos espurios. Para combatir esta dinámica negativa[1254], este militante propone prácticas eugénicas, como el cambio de alimentación, la práctica de ejercicio diario y el hábito de buscar el momento óptimo para la procreación a través de la noción de calipedia difundida por doctores como Isaac Puente y Roberto Remartínez, entre otros[1255]. Estos doctores tuvieron una influencia enorme a la hora de diferenciar entre la satisfacción del apetito sexual como función puramente instintiva y el acto trascendental de engendrar un hijo. Para la consecución de tan elevada misión, debían cumplirse las mejores condiciones, que aseguraran el buen desarrollo del infante.

Para el doctor Remartínez, el momento idóneo era la primavera, al tratarse de la época más propicia para la procreación, puesto que «la Naturaleza entera entona su himno a la Vida y la mayoría de los seres vivos sienten en su instinto el acuciador prurito del sexo»[1256]. Del mismo modo, el momento señalado era durante el día, bajo el sol, preferiblemente tras varias jornadas de abstinencia sexual y una óptima vida higiénica. De igual manera, se aconsejaba sentirse fuerte y alegre, ya que «cualquier molestia o debilidad, así como cualquier estado de ánimo deprimente, puede traducirse en

[1249] Richard CLEMINSON …*op.cit*., p. 17.
[1250] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 084 …*op.cit*, p. 287.
[1251] *Ibíd.*, p. 287.
[1252] *Ibíd.*, p. 287.
[1253] C. LETOURNEAU: «La educación natural», *Tierra y Libertad*, nº 57, 5 de abril de 1911, p. 3.
[1254] Álvaro GIRÓN SIERRA: *En la mesa con Darwin …op.cit*., p. 295.
[1255] Javier NAVARRO: «Anarquismo y Noemalthusianismo: la revista *Generación Consciente* (1932-1928)», *AborCLVI*, 156, 615 (1997), pp. 9-32, esp. p. 23.
[1256] Roberto REMARTÍNEZ: «Cómo debe engendrarse un hijo», *Estudios*, nº 125, enero de 1934, p. 41.

imperfecciones o taras del ser al que vais a dar vida»[1257]. En síntesis, se animaba a ser responsable y a aplicar medidas eugénicas que implicaban razonamientos neomalthusianos: «Si no tenéis ambos salud y robustez, no tenéis el derecho a lanzar al mundo a un desgraciado que nacerá débil, enfermizo o degenerado, sin más culpa que la de no haber podido elegir a sus padres»[1258].

De las nociones de calipedia, Peñarrocha integró la idea de que el acto sexual debía prepararse para que tuviera efectos positivos:

> Dos nos uníamos por atracción física y afinidad, parecía que teníamos las mismas aspiraciones, ilusiones, penas y alegrías. Luego había que buscar el momento óptimo. No debía hacerse después de una borrachera, ¡menuda calamidad! Hay que preparar al hijo. El momento óptimo era por la mañana, cuando la persona no estaba agotada, y el mes idóneo era abril y mayo. Los dos debían estar compenetrados y estar dos o cuatro meses causando los menores problemas posibles, porque los problemas te rebotan. Esa era la ciencia de Isaac Puente y Remartínez, la calipedia. Eran cosas que comentábamos en las reuniones y algunos las practicábamos, es que nosotros éramos muy románticos[1259].

Se trata de cuestiones eugénicas que deben ponerse en relación con la noción de amor existente en el anarcosindicalismo, muy alejado del «interés» presente en las uniones burguesas. La familia debía fundamentarse «en el amor y en la libertad, como sentimiento «natural» y por tanto ajeno a toda reglamentación o mandato social[1260], aspecto que también remite a pautas naturistas[1261].

Sin duda, a través de estos discursos se plasma la influencia de Rousseau y su razonamiento sobre el origen de la desigualdad entre los hombres. Su percepción de que la civilización corrompía la naturaleza del hombre, junto con las teorías de Lamarck sobre la herencia, fueron aspectos de suma importancia en el relato anarquista y sirvieron como mecanismo explicativo de muchos de los problemas sociales detectados por el movimiento libertario. Todo ello no significaba una apuesta por la vuelta al salvajismo primitivo, sino que se trataba de reconocer que el individuo no podía «aislarse más que

[1257] Roberto REMARTÍNEZ …*op.cit.*, p. 41.
[1258] *Ibíd.,* p. 41.
[1259] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 084 …*op.cit*, p. 290.
[1260] Pese a la influencia del naturismo, en el movimiento libertario persistieron argumentos basados en «las leyes de la naturaleza» que habitualmente justificaban la división sexual y la opresión social de las mujeres.
[1261] Helena ANDRÉS GRANEL …*op.cit*., p. 68.

temporalmente de la sociedad», y que «debía procurar luchar dentro de ella, no sometiéndose a sus absurdas costumbres, a sus tiránicas leyes»[1262].

De hecho, estas teorizaciones solían predicarse en los medios libertarios, sobre todo en las revistas de corte naturista como *Redención* (1920-1923), *Generación Consciente* (1923-1929), su sucesora *Estudios* (1929-1937), *La Revista Blanca*, (1898-1904)-(1924-1936), *Pentalfa* (1923), *Iniciales* (1929-1937), *Orto* (1932-1934), *Helios* (1917-1939), etc[1263]. La existencia de numerosas publicaciones vinculadas a esta temática nos invita a pensar que el naturismo y sus preocupaciones interesaron en gran medida a parte del anarquismo. En definitiva, a raíz del análisis de la prensa y de los testimonios libertarios, hemos podido dilucidar la variedad de matices, connotaciones y vivencias que arrastra el concepto de naturismo. Este, no obstante, no se traducía en un retroceso evolutivo, ni en seguir exclusivamente el individualismo, el vegetarianismo, o uno de tantos sistemas que pretenden ser la panacea universal. Más bien, se trataba de afirmar una base moral anarquista que «adoptase una higiene social que diese a los individuos de aptitudes libres en su más amplio sentido, las reglas del discernimiento para vivir mejor»[1264]. En palabras de Roselló: «El naturismo sería solución a los problemas económicos, pero también de los problemas morales, culturales, médicos para vivir en armonía con las leyes naturales»[1265].

En palabras del militante Pedro Adam, en aquella época había un sentimiento de haber conseguido más libertad personal: «Se vivía más libre, la mentalidad de la gente dio un salto muy grande»[1266]. Con ese «salto» de mentalidad el pueblo progresivamente iba superando actitudes tachadas de arcaicas o poco evolucionadas para abrazar las prácticas naturistas:

> Aquí, en todos los pueblos pequeños y grandes había un grupo naturista, ¿comprendes? Estos practicaban el nudismo, el vegetarianismo… pero todo eso se ha perdido. Hoy en

[1262] Costa ISCAR: «Para hacer *…op.cit.*, p. 1.
[1263] Durante la investigación nos planteamos si existía la misma preocupación o interés por el naturismo en el resto de prensa libertaria de sesgo más sindical o político. Por esa razón, indagamos también en otros periódicos, como *Tierra y Libertad* y *Solidaridad Obrera*, encontrando también un gran número de artículos relacionados con esta temática.
[1264] Costa ISCAR: «Para hacer *…op.cit.*, p. 1.
[1265] Josep María ROSELLÓ …*op.cit.*, p. 38.
[1266] Entrevista a Pedro Adam Benavent, Sig.FSV 1 …*op.cit.*, p. 9.

día solo ves deporte, futbol, toros… Y cuando salen en televisión los jóvenes hablando da lástima escucharlos, yo no me lo explico[1267].

Con estas prácticas se trataba, por tanto, de liberar a la humanidad de las infinitas formas de esclavitud moral y física, y de la sociedad autoritaria implantada por la burguesía. Por ende, el discurso anarconaturista no solo se centró, tal y como mostraremos más adelante, en prácticas concretas como el desnudismo, el vegetarianismo, el excursionismo o la gimnasia. Los testimonios de militantes nos han ayudado a acceder a unas representaciones más matizadas y problematizadas de ciertas cuestiones que van más allá, como la connotación naturista del trabajo, de las relaciones sentimentales y sexuales, el significado de la ciencia y los avances materiales que chocaban con las tensiones producidas con el progreso y la modernidad, elementos presentes en su día a día, totalmente comunes y muy alejados de las prácticas tradicionalmente entendidas como naturistas.

5.2. Nuevas prácticas y espacios: La gimnasia y el vegetarianismo

La militancia que practicó el naturismo logró desarrollar prácticas alternativas y articular mecanismos de resistencia y rechazó a la moral imperante a través de cambios en la dieta y de prácticas de ocio alternativas como la gimnasia y las excursiones. Se trató de discursos y conductas transgresoras que impulsaron cambios en la cosmovisión de los individuos, al mismo tiempo que permitían articular el propio cuerpo como manifestación de rebeldía y respuesta a un conjunto de valores morales represores que constreñían su sexualidad, pero también la naturalidad y normalidad del desnudo. Tal fue el éxito de estas propuestas que en 1922 se celebró la Asamblea Naturista de Valencia, donde «se asentaron las bases y las líneas de actuaciones de los grupos naturistas»[1268].

Se trataba de cambiar al individuo para transformar así la sociedad reconectando con la «verdadera moral», la naturaleza. En ese sentido se pronuncia Peñarrocha: «Entonces creíamos que el hombre estaba mal por las circunstancias, porque había transgredido las leyes de la vida, de la naturaleza»[1269]. El hombre había huido de la

[1267] Entrevista a Pedro Adam Benavent, Sig.FSV 1 …*op.cit.,* p. 16.
[1268] Josep María ROSELLÓ …*op.cit.,* p. 45.
[1269] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 086 …*op.cit*, p. 400.

naturaleza, dividiéndola, adulterándola y oprimiéndola. Desde *Tierra y Libertad* se insistía en lo perjudicial de:

> La división de terreno que se necesita para la vida de todos; en la adulteración de alimentos cuya naturalidad es indispensable a la salud del individuo; y en opresión de deseos, de pasiones y de necesidades que son menester para la felicidad del ser humano[1270].

La búsqueda de la salud y la felicidad en el medioambiente pudo provenir también de las enseñanzas del explorador y naturalista francés, el doctor Baudin y su idea de recuperar la naturaleza perdida para acabar con la perpetua enfermedad. Según sus teorizaciones, el hombre estaba contaminado porque abusaba de la comida, de la bebida y del trabajo. Por ello, su emancipación dependía de la superación moral y del desprendimiento de los vicios terrenales, metas fijadas en el anarconaturismo. Así lo refleja Peñarrocha: «Nosotros, mediante la sociedad racionalista y los fines que perseguíamos con el naturismo queríamos transformar al hombre»[1271]. De hecho, la confusión o síntesis del concepto revolución y naturismo es constante: «El vegetarianismo o naturismo es otra ciencia que viene a cooperar en la grandiosa obra de desenvolvimiento y transformación de la sociedad»[1272].

La experiencia de Julio Martínez, naturista nacido en Alcoy en 1908, puede ilustrarnos cómo se experimentaba el naturismo en los años 20 y 30 «desde dentro», y proporcionarnos un conocimiento «desde abajo» del día a día del Grupo Naturista Cultural de Alcoy. Este colectivo estaba formado por redes de fraternidad y compañerismo y destacaba especialmente entre los más jóvenes, ya que la mayoría de sus integrantes eran veinteañeros, mientras que el miembro más veterano tenía tan sólo cuarenta y cinco años. Este colectivo se solía situar en «la placeta», la actual avenida de Llorente, y contaba con una biblioteca nocturna que recogía prensa y libros acerca del naturismo y del anarquismo, principalmente. Este grupo estaba íntimamente relacionado con el Ateneo Libertario local, donde se realizaban «actividades culturales, además de conformar un grupo de teatro de militantes naturistas que pertenecía al propio ateneo»[1273].

[1270] Charles MONEY …*op.cit*., p. 2.
[1271] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 086 …*op.cit*, p. 400.
[1272] GALES: «Naturismo y anarquismo», *Tierra y Libertad*, nº 229, 2 de septiembre de 1914, p. 3.
[1273] Entrevista a Julio Martínez, Sig.FSV 157 …*op.cit*., p. 321.

Las conferencias y charlas eran habituales y, según el testimonio de Julio Martínez, «Los naturistas más destacados estaban entre la CNT y el Ateneo Libertario»[1274].

Del mismo modo, las reuniones de jóvenes para hacer ejercicio se sucedían a menudo, lo que convirtió a la gimnasia en una actividad a través de la cual socializar el ideario y performar una identidad en común a la hora de conformarse como colectivo. Para el movimiento libertario, el deporte elevaba cultural y moralmente al individuo y lo distinguía de los animales: «Sólo le es dado al hombre el poder realizar el pentatlo de los griegos –carrera, salto, lanzamiento del disco y de la jabalina.–»[1275].

De hecho, a través de la acción colectiva en forma de prácticas naturistas, este grupo de jóvenes establecía relaciones de afinidad cotidianas en régimen de igualdad, dando a cada hombre, junto con la instrucción física, una formación más extensa, una comprensión más amplia de sus derechos y sus deberes, y una mayor habitud para el sufragio y el diálogo, con lo que la práctica naturista se convirtió en un medio sociopolítico y de educación moral. Podríamos argüir que el espacio actúa de catalizador de una identidad compartida previamente, que define estas acciones colectivas, al mismo tiempo que la identidad se va fraguando progresivamente al compartir acciones y espacios comunes.

Una prueba de ello es la iniciativa propuesta en la ciudad de Valencia por el grupo Libreculturista Gimnos Club, el cual se reunía en la calle del Mar, número 23, en el local del Ateneo Científico. Este grupo laboraba por la implantación de una cultura, una higiene y una moral de amplia base biológica:

> Queremos difundir tanto como sea posible los ideales de regeneración que informan el desnudismo; crear una fuerte corriente de opinión simpatizante con esta modalidad de evolución social que es la libre cultura, y contribuir en la medida de nuestras fuerzas al triunfo definitivo y rotundo de la nueva moral en el nuevo orden social que se está gestando[1276].

Para ello, plantearon la creación en la proximidad de Valencia, junto al mar, en plena naturaleza, en un amplio y adecuado recinto, un gran centro gímnico a imagen del Sparta Club francés. Este centro actuaría como:

[1274] Entrevista a Julio Martínez, Sig.FSV 157 …*op.cit.*, p. 320.
[1275] Dr. DARTIGAS: «El deporte y la desnudez», *Estudios*, nº 156, septiembre de 1936, p. 46.
[1276] Gimnos CLUB: «Llamamiento a los simpatizantes», *Estudios*, nº 115, marzo de 1933, p. 31.

> Una colonia de libre cultura en la que tendría su adecuado lugar la academia de cultura física, la instalación de hidroterapia, la piscina, el parque de luz y un recinto de higiene y cura solar y de reposo -el nudarium-. Asimismo, constaría de un recinto de coeducación desnudista integral, con sus estadios de juego y deportes, de gimnasia rítmica y teatro de la Naturaleza; un recinto y estadio semidesnudista de preeducación y adaptación de los neófitos y un recinto de instalaciones personales o familiares de tiendas de campaña y bungalows[1277].

Asimismo, publicaron la *Revista de Librecultura*, la cual no se declaró formalmente como libertaria, pero sí acusaba una marcada influencia ácrata[1278]. En definitiva, se trataba de un lugar de realización de la práctica de vida naturista y educación biológica[1279] del que no tenemos más constancia, pero que refleja el interés por articular espacios donde vivir y sentirse como naturista. Otro ejemplo de ello lo encontramos en la revista *Estudios*, desde la que se insistía en vincular el deporte con la práctica naturista del desnudismo: «Debe favorecerse el desnudo en el atletismo y en el deporte», porque «el ejercicio al desnudo y al aire libre es infinitamente más beneficioso para la salud»[1280].

Esta nueva sensibilidad por el deporte no se limitaba al desnudo, más bien profundizaba en el sentido moral de la competición. En ese sentido, para José María Peñarrocha, el deporte caía en un flagrante error al enfocarse en la consecución de la victoria, en lugar de convertirse en un mecanismo de autosuperación y colaboración con los compañeros:

> En un partido de baloncesto no se compite, no son dos equipos que van a medirse, no, allí van a ganar y eso no es atletismo, eso es no conocer el deporte. Para mí, la educación física es muy importante. En el deporte hay que disfrutar y no ir a hacer el salvaje, y con eso tener un concepto de la vida más elevado, para mí eso también es el anarquismo[1281].

El autodidactismo, el afán de adquirir conocimiento para acceder a una nueva escala de valores y rechazar la impuesta por el capitalismo, se convirtió en un fin en sí mismo, además de erigirse como el puente principal de conexión entre naturistas y libertarios. La información de la que disponemos nos indica que los grupos naturistas, generalmente de marcado carácter popular y juvenil, acudían a los ateneos libertarios para

[1277] Gimnos CLUB …*op.cit.*, p. 31.
[1278] Javier NAVARRO *…op.cit.,* p. 369.
[1279] *Ibíd.*, p. 369.
[1280] Dr. DARTIGAS …*op.cit.*, pp. 46-47.
[1281] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 84 *…op.cit.,* p. 278.

que sus miembros completaran su formación, déficit relacionado con su incorporación temprana al mundo laboral y la falta de oportunidades. Las conexiones entre ambos colectivos debieron de ser intensas por todo el territorio valenciano, tal y como ocurre en la ciudad de Valencia, donde el militante Vicente Pellicer nos relata la articulación de ateneos en casi todos los distritos de la ciudad. Estos, además de centros culturales, pasaban en algunos casos a ser centros neurálgicos de naturismo:

> El Ateneo era cultural, desde 7 a las 9 el que quería podía ir a aprender. Se editaban infinidad de revistas de cultura y naturaleza que actualmente han desaparecido. En los ateneos se impartía cultura, practicábamos el naturismo, aunque nunca practicamos el desnudismo, sin embargo convivimos con esta gente que se desnudaba[1282].

De su relato rescatamos el hecho de desmarcarse del desnudismo, para representar a sus practicantes como un elemento aparte, exógeno al anarquismo, lo que refleja la enorme heterogeneidad a la hora de percibir y vivir el naturismo.

En todo caso, el ambiente cultural y la preocupación por cuestiones vinculadas al naturismo serían elementos decisivos para el surgimiento en Alcoy de revistas de enorme calado como *Redención*, *Generación Consciente* y *Estudios*, medios de difusión del naturismo que representaron, en palabras del profesor Javier Navarro: «Un episodio decisivo en el proceso de asimilación por parte de un sector del movimiento obrero español, de nuevas ideas relacionadas con el naturismo, como lo eran el neomaltusianismo, la eugenesia y la reforma sexual»[1283].

Todas estas influencias que convivían dentro del concepto naturismo, se consideraron por muchos ácratas «como un sistema integral de pensamiento y de vida, que podía aspirar al logro de la perfección humana»[1284]. En cuanto a la diferenciación entre anarquista y naturista, acudir a los testimonios resulta útil y sugerente. En el relato de Julio Martínez, esta diferenciación resulta de lo más sutil, ya que considera que ambos colectivos buscaban la igualdad, el respeto y la cultura, pero a su juicio, la cuestión de la alimentación suponía la principal diferencia, ya que los naturistas locales optaron por una dieta vegetariana: «El naturismo en aquella época no se diferenciaba más que en la alimentación, un anarquista y un naturista tenían la diferencia de la alimentación,

[1282] Entrevista a Vicente Pellicer Gandía, Sig.FSV 82 …*op.cit*., p. 10.
[1283] Javier NAVARRO: «Anarquismo y Noemalthusianismo …*op.cit*., p. 10.
[1284] *Ibíd*., p. 22.

espiritualmente eran lo mismo. Ahora, algunos anarquistas no veían bien lo que hacíamos y otros también eran vegetarianos»[1285].

Julio Martínez definía a su grupo naturista como «radical», totalmente integrado en el anarquismo, que otorgaba un fuerte contenido contestatario a su identidad naturista: «¿Qué es el naturismo?, pues buscar el bienestar social de la sociedad, eliminar las lacras sociales, combatir la explotación capitalista. Nosotros, los naturistas y los anarquistas entendíamos que el hombre debía progresar social y políticamente en todos los sentidos. Por eso la mayoría de los naturistas eran anarquistas»[1286]. Es más, para este militante el naturismo representaba «la única vida que valía la pena, una vida en contacto con la naturaleza»[1287]. Un vínculo que dotaba al individuo naturista de una elevación moral superior al del simple militante libertario: «En el campo había muchos anarquistas, no todos eran vegetarianos, pero los naturistas, ellos sí que eran todos anarquistas por su condición social. Los naturistas no tenían nunca un anarquista fumando, bebiendo y haciendo una vida social como otro cualquiera»[1288].

Sin embargo, militantes como Antonio Quinto optan por una radical diferenciación entre la militancia anarquista y la naturista: «El naturismo era una cosa más individualizada, eran gentes afines, pero libertarios no eran. Ellos iban a su cosa»[1289]. No obstante, la mayoría de militantes rememoran la práctica naturista como una experiencia compartida clave para configurar férreos idearios en torno a la vuelta a la naturaleza como estrategia revolucionaria y anarquista. En ese sentido, el militante Antonio Turón se presenta como naturista y vegetariano, prácticas que le ayudaban a entrar en contacto con la naturaleza. No se trataba solamente de un cambio de dieta, el naturismo englobaba «la alimentación, la higiene, el ejercicio físico y el vínculo con la naturaleza»[1290]. Un contacto que se estaba perdiendo en un contexto de industrialización y explotación laboral. En ese sentido, Turón se define como «desnudista y naturista en el sentido general, no sólo vegetariano»[1291], por lo que el naturismo no dejaba de ser un sentimiento de amor hacia la naturaleza articulado en prácticas y actitudes concretas en

[1285] Entrevista a Julio Martínez, Sig.FSV 157 …*op.cit.*, p. 329.
[1286] Entrevista a Julio Martínez, Sig.FSV 158 …*op.cit.*, p. 340.
[1287] *Ibíd.*, p. 346.
[1288] *Ibíd.*, p. 342.
[1289] Entrevista a Antonio Quinto Seguí. Interviene Angelina Férriz, Sig.FSV 111 *…op.cit.,* p. 571.
[1290] Entrevista a Antonio Turón Turón, Sig.FSV 171 *…op.cit.,* p. 325.
[1291] *Ibíd.*, pp. 324-325.

torno a la alimentación y la salud. Para este militante, alimentos como la leche, el queso y los huevos podían admitirse, ya que no se consideraban «alimentos *cadavéricos*»[1292].

Esta noción de alimentos vivos o muertos concuerda con los textos publicados en la revista *Estudios*, donde se utilizaba el concepto de «alimento vivo como sustento de la vida»[1293], lo que denota cierto conocimiento por parte de este militante de las teorías y planteamientos desarrollados por el movimiento libertario en torno a la alimentación. Estas aportaciones teóricas debieron impulsar, no sólo cambios en la dieta, también en la percepción de la higiene y el autocuidado personal. Según Turón, el individuo debía sanar las enfermedades a través de los remedios que proporcionaba la naturaleza: «Cuando se es naturista, las curaciones también tienen que venir desde lo natural, ahí entraban los médicos naturistas, Remartínez, Cano, Honorio Jimeno, etc.»[1294]. En suma, para ciertos militantes, el naturismo pasó a convertirse en una forma de vida alternativa y transgresora que buscaba el perfeccionamiento del individuo a través de una relación armónica con el entorno: «Nosotros éramos vegetarianos, pero nos decíamos naturistas porque vivíamos en contacto con la naturaleza»[1295]. En ese sentido, Peñarrocha también relaciona el vegetarianismo con la elevación moral: «Cuanto más vegetarianos, más puros somos y cuanto más puros vengan los anarquistas, mejor»[1296].

Del mismo modo, el militante José España Garzó también adoptó el vegetarianismo debido a la enorme influencia que tuvo en él la revista *Generación Consciente*. Para este militante, esta revista difundía un mensaje naturista en torno a la búsqueda de la salud y el autocuidado:

> Mi juventud la pasé en el naturismo, con otros jóvenes, como Benjamín Cano Ruiz[1297], pero yo me hice vegetariano cerca de los dieciocho años. Me hice vegetariano porque leía y veía que el tabaco y el alcohol era perjudicial, veía el peligro y por eso me dejé todo eso[1298].

[1292] Entrevista a Antonio Turón Turón, Sig.FSV 171 *…op.cit.,* p. 325.
[1293] El hombre nuevo ADÁN: «La salud por la alimentación: La vitamina de desarrollo», *Estudios*, nº 129, mayo de 1934, p. 28.
[1294] Entrevista a Antonio Quinto Seguí. Interviene Angelina Férriz, Sig.FSV 111 *…op.cit.,* p. 325.
[1295] *Ibíd*., p. 325.
[1296] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 90 …*op.cit*., p. 554.
[1297] Benjamín Cano Ruiz fue un conocido militante y maestro racionalista que ocupó en 1938 el secretariado de las Juventudes Libertarias de Cataluña.
[1298] Entrevista a José España Garzo, Sig.FSV 22 *…op.cit.,* p. 312.

En relación a ello, la prensa libertaria está repleta de escritos sobre la alimentación racional, entendida como «una revolución que no exigía gotas de sangre del hombre ni del animal»[1299]. Esta práctica se percibía como una necesidad para aumentar el vigor, la potencia y resistencia del individuo, además de ser una opción alimentaria más económica. Asimismo, el cambio de dieta suponía una práctica puritana para alejarse de los vicios, pero también de los prejuicios y costumbres considerados atávicos. Sin duda, la trofología, es decir, la perspectiva científica de dar al cuerpo los alimentos y químicos necesarios, brilló como discurso eugénico en medios como *Generación Consciente* y *Estudios* o prensa como *Tierra y Libertad*, pero también como práctica transformadora llevada a cabo por la militancia. Para Valentín Escrig «el vegetarianismo no era cuestión de anarquistas puros, pero era una práctica saludable que debía extenderse»[1300] y que debía difundirse mediante el ejemplo como parte de las ideas libertarias.

Igualmente, en el relato de José Pérez Sáez, el recuerdo del compañerismo, de la acción colectiva en el local sindical, se constituye como un elemento decisivo para que adoptara las prácticas naturistas. Este militante proyecta el sindicato como un espacio donde se realizaban charlas, mítines y obras teatrales en las que participaban normalmente naturistas, con el objetivo de representar los valores imperantes de la sociedad futuro. De hecho, Pérez integra a los naturistas como una facción o tendencia dentro del anarquismo: «El anarquismo lo abarca todo, y los ha habido extremistas, moderados, vegetarianos… estos entre nosotros eran mayoría, nosotros apoyábamos eso»[1301]. No obstante, en su testimonio introduce matices interesantes entre anarquistas vegetarianos y no vegetarianos: «Ellos hacían alarde de ser más, porque se creían que eran más anarquistas y no era así»[1302].

El matiz incorporado por José Pérez puede vincularse con algunas polémicas recogidas en prensa en torno al vegetarianismo y el naturismo, y su conexión con el anarquismo. En el texto «Naturismo y anarquismo», publicado en *Tierra y Libertad* se afirmaba que el «vegetarismo o naturismo» era «otra ciencia que viene a cooperar en la grandiosa obra de desenvolvimiento y transformación de la sociedad»[1303], por lo que se trataba de una práctica o herramienta, que por sí sola «no podía cambiar las cosas»[1304], a

[1299] M.C.I.: «Revolución culinaria» …*op. cit.*, p. 3.
[1300] Entrevista a Valentín Escrig, Sig.FSV 21 …*op.cit*., p. 170.
[1301] Entrevista a José Pérez Sáez, 6, Sig.FSV 103 …*op.cit*., pp. 68-69.
[1302] *Ibíd.*, p. 69.
[1303] ILEGALES: «Naturismo y anarquismo», *Tierra y Libertad*, nº 229, 2 de septiembre de 1914, p. 3.
[1304] *Ibíd.*, p. 3.

no ser que estuviera acompaña del anarquismo: «La Humanidad no podrá salir del charco cenagoso de la corrupción ni mucho menos ser vegetariana mientras que la revolución social y el triunfo de las ideas anarquistas comunistas sean un hecho»[1305].

Ocho días después, J. Aguirre replicaba en el mismo medio aseverando que el vegetarianismo no se trataba únicamente de una cuestión fisiológica, era también cuestión moral. El naturismo era «la aplicación conveniente y progresiva de la inteligencia humana siguiendo la corriente natural»[1306], por lo que la práctica naturista, según este militante, constituía «la felicidad, la vida grande y sublime a la que todos aspiramos»[1307]. Incluso proponía la fundación de colonias naturistas con las que impulsar ese «modo correcto» de vida.

En todo caso, parece evidente que el anarquismo proporcionó una base moral al vegetarianismo, mediante la cual reconectar con la naturaleza, impulsar la evolución moral de las personas y asegurar el desarrollo de una vida sana[1308]. En ese sentido, para Lola Benavent y Frederic Sanfélix, el vegetarianismo caló profundamente en el movimiento libertario y logró articular pautas de comportamiento alternativas a las establecidas. Estos militantes recuerdan la existencia de diferentes tendencias entre los vegetarianos vinculados al anarquismo:

> Estaban los radicales, que no llevaba zapatos ni cinturón de cuero, porque aquello representaba el sacrificio de animales en beneficio del hombre. Otros eran más moderados y comían pescado e incluso huevos. Había distintas concepciones de lo que era la cosa, diferentes tendencias[1309].

Estas concepciones podían tomar la forma de hábitos concretos, como la visita al mercado para comprar frutos secos o la creación de recetas como «el huevo vegetariano» a base de melocotones. En todo caso, Sanfélix afirma que: «Entre nosotros había muchos vegetarianos, más de lo que parecía».[1310] Asimismo, Lola Benavent nos descubre cómo los vegetarianos increpaban a sus compañeros por comer carne, definiendo al jamón «como carne momificada», y a los caracoles «como vaso de pulgas»[1311]. Sin duda, no

[1305] ILEGALES: «Naturismo y anarquismo» …*op.cit.*, p. 3.
[1306] J. AGUIRRE …*op.cit.*, p. 2.
[1307] *Ibíd.*, p. 2.
[1308] Josep María ROSELLÓ …*op.cit.*, p. 35.
[1309] Entrevista a Lola Benavent y Frederic Sanfélix, Sig.FSV 117 *…op.cit.*, p. 406.
[1310] *Ibíd.*, p. 406.
[1311] Entrevista a Lola Benavent y Frederic Sanfélix. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València., Volumen 1, Sig.FSV 118, p. 432.

deja de ser un intercambio dialectico inofensivo, aunque Lola Benavent lo define como horrible, mientras que Sanfélix lo recuerda como divertido.

5.3. La práctica del excursionismo y del desnudismo

En cuanto a la vivencia del desnudismo y del excursionismo, la información sobre su práctica en tierras valencianas en los años 20 y 30 es escasa y muy dispersa. A través de las fuentes orales, hemos podido profundizar en la vivencia de estas actividades que, en general, se encuentran íntimamente ligadas.

En el caso de Enrique Marco, parece que la práctica del esperantismo pudo estar vinculada con el excursionismo: «Nos interesaba el esperantismo y el excursionismo, estaban unidas. Es más, en nuestras excursiones hablamos esperanto hasta lo que nos permitía lo que habíamos aprendido de él»[1312]. Estas salidas a la naturaleza las solía realizar los domingos, siempre que no tuviera compromisos con el sindicato ferroviario:

> La mayoría de excursionistas también tenían sentimientos anarquistas. Estaba todo mezclado. Entonces era una distracción para la juventud. Entonces ni el baile, ni la bebida. Eso eran cosas que no llamaban la atención de ningún joven que tuviera ideas avanzadas, no como ahora, parece que sea la leche que amamanta a todos los jóvenes. Entonces nadie, nadie, se inclinaba por esas cosas[1313].

Pese a que Enrique Marco califica las excursiones como un pasatiempo, realmente podemos identificarlo con una actividad militante de afirmación de pertenencia y de compromiso con el ideario libertario y con la capacitación cultural: «En aquel grupo seríamos unos ochenta, todos anarquistas, también había chicas, todos éramos una familia. Además, en el mismo local tenía su sede el grupo vegetariano de Valencia, que también influyó en nosotros debido a la convivencia»[1314].

La concentración de grupos y entidades en un mismo espacio o local suponía una rápida socialización de prácticas y discursos que podían articular la conducta y el uso del tiempo de la militancia. En ese sentido, Enrique Marco esclarece que sus actividades como militante no le permitían tener tiempo de descanso o de ocio al margen de las

[1312] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01 …*op.cit.*, p. 31.
[1313] *Ibíd*., p. 28.
[1314] *Ibíd.*, p. 36.

instituciones libertarias: «Imagínate, entre el sindicato, el esperanto y las excursiones... yo tenía muy poco tiempo libre»[1315].

En cuanto a las excursiones, este militante recuerda desarrollar actividades «que servían para desarrollar el cerebro»[1316]. El estímulo de la memoria y la capacidad para procesar la información se fomentaban a través de la exposición de una serie de objetos para luego taparlos y comprobar cuántos podía recordar el individuo: «Te dabas cuenta de la actividad mental de cada uno por el número de objetos que hubiera adivinado esa persona. También seguíamos rastros para adquirir la capacidad de buscar. Es decir, que el tiempo no lo perdíamos y el aburrimiento no se apoderaba de nosotros»[1317].

Las «jiras» al campo suponían un ejercicio de sociabilidad informal y un paso clave en el proceso de adhesión y reafirmación al movimiento libertario. En este tipo de actividades, el militante podía integrar al resto de su familia en los canales de sociabilidad del movimiento, desarrollar una nueva sensibilidad hacia la naturaleza y manifestar su rechazo a los valores burgueses dominantes. De hecho, el secretario del Comité Local del SU de panaderos, Antonio Quinto, considera esencial la búsqueda de espacios ubicados en entornos naturales y alejados de las urbes contaminadas como un factor clave de su militancia:

> Con la República aparecieron una serie de intelectuales que estaban en la vanguardia de todo ese movimiento, y dentro de la clase trabajadora nosotros constituimos agrupaciones haciendo mil sacrificios, pero no carecíamos de lo esencial que era nuestra sección de excursionismo. Nos introducíamos en todo. Excursionismo, conferencias incluso de médicos, teatrillo. Los domingos y sábados nos reuníamos allí[1318].

A tal respecto, desde *Tierra y Libertad* se anunciaban excursiones y obras de teatro en plena naturaleza programadas para el viernes santo: «La jira al campo en fiestas señaladas, como la semana santa, tiene el objetivo de rechazar los valores morales dominantes y allanar el terreno para que arraiguen las ideas libertarias»[1319]. Con este intento por resignificar las festividades religiosas se producía «un choque con la tradición inmenso», que insuflaba a este tipo de actividades de un espíritu transgresor y revolucionario: «Días como este nos convienen muchos para que, en adelante, la caravana

[1315] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01 …*op.cit.*, p. 28.
[1316] *Ibíd.*, p. 35.
[1317] *Ibíd.*, p. 35.
[1318] Entrevista a Antonio Quinto Seguí, Sig.FSV 110 …*op.cit.*, p. 521.
[1319] GALFE: «Una fiesta simpática», *Tierra y Libertad*, nº 210, 22 de abril de 1914, p. 3.

de la libertad sea más grande, más extensa, más en concordancia con el tiempo y la verdad, haciendo morder el polvo a la tradición y la rutina»[1320].

En el caso de Ramón Quiles, su simpatía por el naturismo y la práctica del excursionismo vino dada por las lecturas y actividades que realizaba junto con otros jóvenes en el Ateneo Libertario:

> En el momento en el que entré en el Ateneo, un grupo me habló de las excursiones que se hacían casi todas las semanas cuando había hacía buen tiempo. Yo era fácil de convencer, porque el campo me ha gustado mucho y efectivamente se hacían caminatas. Nosotros cogíamos el tranvía 24 que llevaba a la Pobla de Farnals y después andábamos hasta el hotel Picayo. Desde allí cruzábamos el barranco por senderos hasta llegar al Garbí[1321]. En aquel pico comíamos, y de allí bajamos por Serra, Náquera a Bétera donde cogíamos el trenet. Aunque eran dieciocho o veinte kilómetros, eso lo hicimos tres o cuatro veces[1322].

Este tipo de excursiones se realizaba cada quince días, generalmente el domingo, y lograba reunir entre dieciocho y veinte militantes libertarios: «Todos tenían ideas libertarias»[1323]. Se trataba de visitar y conectar con el entorno natural local de manera económica y sencilla. De hecho, las rutas a seguir durante estas jiras venían marcadas por los recursos económicos de la militancia: «Procurábamos movernos según el capital, según lo que gastabas, si íbamos a Alcoy pues el tren valía tanto y tenías que hacer los cálculos de cada uno para poder ir»[1324]. Por tanto, el participar en estas actividades suponía realizar un uso responsable del tiempo y del capital monetario. En palabras de Quiles, esta actividad se planteaba como «un plan festivo y educativo»[1325] en el que se cantaban canciones populares y libertarias, se compartía la comida y se charlaba, estampa que concuerda con la imagen de las jiras difundida por medios libertarios:

> Llegados al campo, en plena naturaleza, esparciéndose las familias, los grupos de afinidad, los grupos de gustos, condimentando sus comidas en pleno sol, en pleno aire,

[1320] GALFE: «Una fiesta simpática», *Tierra y Libertad*, nº 210, 22 de abril de 1914, p. 3.
[1321] El pico Garbí es una montaña situada en el Sur de la Sierra Calderona, en la Comunidad Valenciana, a 593 metros sobre el nivel del mar.
[1322] Entrevista a Ramón Quiles Domènech, Sig.FSV 107 *...op.cit.,* p. 449.
[1323] *Ibíd.*, p. 450.
[1324] *Ibíd.*, p. 452.
[1325] *Ibíd.*, p. 452.

> mientras corrían los niños, mientras jugaban los jóvenes, mientras los padres y las madres, radiantes de gozo, discutían con todos y fraternizaban con todos[1326].

El papel de la prensa y las publicaciones libertarias debieron jugar un papel importante a la hora de mediar en la conducta de la militancia e impulsar este tipo de actividades. A tal respecto, Quiles vincula la práctica de las excursiones con las propuestas que ofrecían distintas cabeceras a las que accedían en el Ateneo: «Allí leíamos la revista *Estudios, Alfalfa* que era nudista. Y había también novelas que citaban como *La Novela de Hoy*, *La Ideal*, y *La Barraca*»[1327].

De manera muy similar, Antonia Fontanillas define el excursionismo como una práctica de sociabilidad desarrollada por la juventud:

> Lo que es la juventud, siempre salíamos de excursión y veías a la juventud endomingada, bueno con trajes claros en las estaciones para ir a la playa o para ir a la montaña. Y había una gran atracción a todo eso e iban cantando… Había otro tipo de vida en las juventudes y había mucha asociación donde la juventud encontraba su propio sitio[1328].

La experiencia de Gracia Ventura mantiene la misma tónica y sitúa el excursionismo como herramienta de conexión con la naturaleza y como vehículo de sociabilidad idóneo para la juventud: «Los domingos siempre había grupos que salían a la montaña, y es que en aquel momento las excursiones eran la vida, no había discotecas, ni nada. Era la naturaleza»[1329]. En su caso, no se trataba únicamente de una actividad de ocio y conexión con la naturaleza, también era una reacción táctica frente a la represión y vigilancia de las autoridades: «Bueno, en aquel entonces los locales muchas veces estaban precintados, estaban cerrados, e ir de excursión era un medio para poder reunirse y ponerse en contacto»[1330]. Quizá por ello, desde la prensa confederal se convocaba a la militancia para realizar excursiones[1331] y dar respuesta a las necesidades organizativas y tácticas del movimiento libertario. Un movimiento que Ventura percibe como heterogéneo y variado: «Nosotros hemos tenido a Mujeres Libres, hemos tenido

[1326] GALFE …*op.cit.,* p. 3.
[1327] Entrevista a Ramón Quiles Domènech, Sig.FSV 107 *…op.cit*., p. 443.
[1328] Entrevista a Antonia Fontanillas Borrás, Sig.FSV 36 *…op.cit.,* p. 11.
[1329] Entrevista a Gracia Ventura Fortea, Sig.FSV 129 …*op.cit.,* p. 456.
[1330] *Ibíd.,* pp. 456-457.
[1331] El grupo PRO-CULTURA: «Jira al campo», *Solidaridad Obrera*, nº 127, Alcoy, 17 de julio de 1936, p. 4.

naturistas, ecologistas, de todo, porque todos estaban dentro de la CNT. Quiero decir que ahora no hay nada nuevo, es algo que ha vuelto a salir»[1332].

La unidad del movimiento libertario dentro de la heterogeneidad ha sido un aspecto destacado por Cleminson: «El individuo, la salud y el naturismo eran partes integras del todo, del colectivo»[1333]. De hecho, entendemos que «la realidad social se debe a la construcción continuada de los actores sociales, que constituyen su mundo social por medio de las prácticas diarias»[1334]. Es decir, los militantes anarquistas actuaron como auto-generadores de sus propios conceptos y sus propias prácticas. Esa es la clave para entender cómo las ideas se han llevado a la práctica y cómo han tomado forma en la existencia cotidiana, ya que los sujetos se constituyen también mediante la experiencia.

En cuanto a la exposición pública del cuerpo desnudo, algunos militantes nos aportan información valiosa. En ese sentido, el militante Carlos Villanueva rememora el placer que sentía al tomar el sol y practicar el desnudismo en el pantano de Torrent[1335], localidad valenciana ubicada en el distrito Huerta Sur. Este pantano debió de constituirse como espacio común para los diversos grupos naturistas valencianos, ya que otros militantes coinciden en significarlo como un espacio ocupado por grupos naturistas y anarquistas. A tal respecto, la militante Ángela Férriz recuerda junto a su compañero Antonio Quinto cómo en el pantano de Torrent se reunía un grupo de naturistas, muchas veces en comunión con los colectivos libertarios. Se trataba de un enclave alejado de los núcleos urbanos y repleto de vegetación, donde podía forjarse un vínculo estrecho entre individuo y naturaleza. Una unión presentada como la panacea frente a la tóxica sociedad burguesa e industrial:

> La Naturaleza, madre creadora de todas las bellezas que pueblan el universo, ofrece a sus hijos, desinteresadamente, el fruto de su fecundidad, para que estos lo saboreen a su placer y aspiren el oxígeno que de sus plantas se exhala y que tan necesario es para nuestros maltrechos pulmones[1336].

Angelina Ferriz, décadas después, recordaba la estrategia a seguir para la práctica del desnudismo: «En el agua nacían cañas ¿sabes? y tapaban todo. Allí tapaba todo y ellos

[1332] Entrevista a Gracia Ventura Fortea, Sig.FSV 129 …*op.cit.,* p. 457.
[1333] Richard CLEMINSON …*op.cit.,* p. 173.
[1334] *Ibíd.,* p. 15.
[1335] Entrevista a Carlos Villanueva, Sig.FSV 132 A …*op.cit.,* p. 508.
[1336] La COMISIÓN: «Excursión educativa», *Tierra y Libertad,* nº 401, 9 de octubre de 1918, p. 4.

llamaban a todo eso Pentalfa[1337], allí era donde iban a bañarse desnudos»[1338]. Del mismo modo, el militante Pere Martínez recuerda actividades similares de grupos naturistas ubicados en la ciudad de Valencia: «En Torrent, pues se reunían en grupos y cantaban canciones revolucionarias, otros grupos charlaban, trataban de amenizarse entre ellos»[1339]. De hecho, este militante pudo participar en este tipo de reuniones:

> Yo fui una vez nada más con un grupo que era puritano. Trajeron al jefe de cocina del hotel Europa, a unos camareros del Hotel Regina y a unos camareros del Ripalda y no sé quién más, y cogimos el trenet y nos fuimos a Torrente. Nosotros pusimos la paella y allí nos sentamos y comimos, cantábamos y bebíamos, pero aquellos eran puritanos y nosotros no [1340].

En este caso, su concepto de puritano no sólo englobaba el rechazo a vicios como la bebida o el tabaco, también integraba la dieta vegetariana:

> Estos no fumaban, no bebían y comían vegetales, frutos secos, los veías allí que se paseaban y sacaban cacaos, nueces, sacaban castañas e iban comiendo por ahí, bellotas, avellanas, almendras, venga a comer a comer y a dar vueltas por ahí. Después se sentaban y charlaban, también cantaban canciones revolucionarias. Ahí aprendí yo «A las Barricadas», «Los Hijos del Pueblo», en fin, todas esas cosas que se aprendían entonces allí[1341].

Para Martínez, se trataba de una excursión en la que todos compartían su comida, mientras que los compañeros que lo deseaban practicaban el desnudismo, bebían y bailaban. Es decir, el naturismo y su práctica podía entenderse también como una actividad lúdica en la que estrechar lazos con los compañeros, realizar reuniones secretas, e integrar el ideario a través de fórmulas informales. A tal respecto, Enrique Marco asevera que en el pantano de Torrent:

> Había muchos anarquistas y mí me parecían muy buenas ideas. De hecho, donde tenían el campo de distracción los vegetarianos era en el antiguo pantano de Torrente, que tuvieron que vallarlo por la cantidad de curiosos que iban allí...no vegetarianos ni naturistas. Era gente curiosa que iba allí para criticarles y atribuirles acciones que solo

[1337] Así denominaban la acción del desnudismo según el testimonio. *Pentalfa* también era una revista de corte naturista.
[1338] Entrevista a Antonio Quinto Seguí, Sig.FSV 111 …*op.cit.*, p. 571.
[1339] Entrevista a Pere Martínez, Sig.FSV 160 …*op.cit*., p. 391.
[1340] *Ibíd.*, p. 391.
[1341] *Ibíd*., p. 392.

ocurren en su cabeza. Yo les decía: «Si no os gusta no vengáis y dejarles tranquilos, que no hay que molestar a nadie»[1342].

De nuevo, el testimonio de Frederic Sanfélix se nos antoja esencial, ya que es otro militante anarquista que practicaba el naturismo, el vegetarianismo y el desnudismo junto con sus compañeros, con los que formó el grupo Campamento. Este grupo también acudía al pantano de Torrent para desarrollar la práctica del desnudismo, entendida no como una ofensa, ni como una imposición, más bien como una práctica liberadora que se realizaba en lugares algo más reservados y con una grandísima aceptación entre las filas libertarias. En ese sentido, desde *Solidaridad Obrera* se defendió el derecho a desnudarse ante el público como un acto respetable y natural: «La realización del desnudo responde al imperativo de una exigencia individual o colectiva, habremos de dejar a las señoras que quieran desnudarse, que se desnuden»[1343].

De manera similar se pronunciaba el doctor Dartigas desde la revista *Estudios* al afirmar que «pocas personas saben lo que es la armonía del cuerpo humano, que es lo más bello en el mundo»[1344]. El culto al cuerpo y su exhibición no suponía un ejercicio de altanería, más bien se trataba de prácticas higiénicas y eugénicas enfocadas a la restitución del cuerpo. En especial, cobró importancia el cuidado de la piel a través de la correcta transpiración de los poros y de la recepción de nutrientes mediante la irradiación solar: «Los médicos han comprendido desde hace largo tiempo todo lo que podía obtenerse de la cura por la exposición al sol, que se llama helioterapía»[1345]. Este tipo de argumentos también fueron defendidos por el Dr. Carlos Citrino al recomendar los baños de sol como indispensables para «la conservación de una buena salud, pudiendo servir también como medio curativo para el tratamiento de numerosas enfermedades»[1346]. Incluso, se recomendaba seguir una determinada técnica o método a la hora de tomar los baños, para que estos no resultaran perjudiciales al emplearse sin criterio ni mesura[1347].

El propio Sanfélix resalta las ventajas de recibir los rayos del sol por todo el cuerpo y define estas pautas como beneficiosas y vinculadas al ideario libertario: «Esta actividad

[1342] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01 …*op.cit*., p. 37.
[1343] ANÓNIMO: «El desnudo sicalíptico considerado desde el punto de vista de la teoría crematística», *Solidaridad Obrera*, nº 140, 27 de agosto de 1923, p. 2.
[1344] Dr. DARTIGAS …*op.cit.*, pp. 46-47.
[1345] *Ibíd*., p. 47.
[1346] Dr. Carlos CITRINO: «La luz solar como medio curativo», *Estudios*, nº 120, agosto de 1933, p. 4.
[1347] Dr. Carlos CITRINO: «La luz solar como medio curativo: Conclusión», *Estudios*, nº 121, septiembre de 1933, p. 6.

venía dada por las ideas»[1348], por lo que las acogieron y practicaron como un nuevo modo de vida que se mantendría en su familia con el paso del tiempo[1349]. Este militante significa su práctica naturista como el primero de muchos pasos que deben darse para la consecución de la ansiada revolución. Este sería un claro ejemplo de la diferencia entre la percepción *in situ* de los acontecimientos y de cómo se perciben años después, una vez rememorados y resignificados. Lo que fue una práctica vinculada a su rol de militante, se convirtió en el inicio del legado revolucionario que cedería a su descendencia.

En el caso de Julio Martínez, muchas de las excursiones también tenían como colofón la práctica del desnudismo en «Els Canalons», lugar de reunión y de debate habitual para el grupo naturista alcoyano. Allí, la militancia, tanto hombres como mujeres, podían ejercer el desnudismo sin levantar polémicas. En la mayoría de relatos encontramos la misma premisa: el desnudismo se debía realizar de manera discreta, en espacios alejados de la civilización y de la censura moralista y eclesiástica. El militante Gabriel Ivorra también recuerda cómo él y sus compañeros solían ir a la Font Roja, en Alcoy, donde se encontraban con el grupo naturista local. «Allí se reunían mujeres y hombres, todos juntos, completamente desnudos»[1350]. El acto íntimo y transgresor del desnudo crea un ambiente de confianza y confidencialidad en el que los individuos crecen y se desarrollan discursivamente, pero también mediante las prácticas culturales. Con ello, los individuos «construimos nuestros cuerpos, incorporando las experiencias en nuestra carne misma»[1351].

Asimismo, la ocupación de los espacios naturales conllevaba prácticas morales y comprometidas con la conservación del medio ambiente: «En "Els Canalons" no se tiraba ninguna basura al campo, allí teníamos unos recipientes y se fregaba todo, después los residuos se echaban a las plantas para que sirviesen de nutriente»[1352]. Este tipo de conducta se contrapone a la dinámica capitalista de maximizar beneficios sin importar los costes medioambientales. Así lo explicita Julio Martínez:

> La vida es maravillosa, la naturaleza nos da todos los placeres que tiene, pero la estamos matando, para ganar dinero hacemos barbaridades y estamos matando a nuestros padres, a la naturaleza. Con ello, estamos creando un mundo de necesidades y obligando a la

[1348] Entrevista a Lola Benavent y Frederic Sanfélix, Sig.FSV 117*…op.cit.,* p. 411.
[1349] *Ibíd.*, p. 369.
[1350] Javier NAVARRO *…op.cit*., p. 369.
[1351] Richard CLEMINSON …*op.cit*., p. 153.
[1352] Entrevista a Julio Martínez, Sig.FSV 158 …*op.cit.*, p. 347.

> gente a matarse, explotarse y a odiarse, eso es lo más tonto, el odio del hombre. No debemos odiar ni a los animales, hemos de respetar a todo el mundo, porque la naturaleza ha creado esas vidas y nosotros no somos nadie para quitar la vida a ningún animal o planta. ¿Quiénes somos nosotros para cortar una planta? La planta es un ser vivo, la naturaleza le ha dado su organismo igual que a nosotros. El respeto por todo esto es esencial para mí[1353].

Ese respeto y pasión por la naturaleza también se manifestó en el deseo y la voluntad de descubrimiento, una búsqueda de «aventura» que pudo ser heredada de pensadores como Voltaire[1354] y que motivó al grupo naturista de Alcoy a realizar «La vuelta a la Marina» durante los veranos de los años 20 y 30. Las fuentes orales nos han permitido descubrir prácticas poco conocidas, que no constaban por escrito, pero que arrojan luz sobre la vida diaria, las creencias y los valores. «La vuelta a la Marina» es una muestra de ello. Se trataba de una salida por el litoral valenciano conformada por varias etapas que solo podían realizarse gracias al uso del ferrocarril y de infraestructuras modernas con las que acceder con más celeridad y facilidad a la naturaleza. Sin embargo, desde el movimiento libertario también existieron posturas críticas en torno a la desnaturalización del medio que conllevaba el uso de determinados inventos[1355]. En todo caso, la primera de estas etapas consistía en viajar de Alcoy a Santa Pola y la segunda debía culminar al llegar a Novelda. Posteriormente pasaban por Guadalest y, al día siguiente, visitaban Callosa, Altea, Calpe, Jávea y Denia. En esta última localidad subían al «trenet» hasta Gandía, donde buscaban parajes recónditos en los que pasar un par de días durmiendo en tiendas de campaña. Julio Martínez valora muy positivamente esta experiencia: «Esto era una maravilla. No había discusiones, se hablaba de la naturaleza, del bienestar y de la felicidad. Se hablaba del hombre perdido por el capitalismo. Se había creado un ambiente que nosotros entendíamos como romántico»[1356].

Tal fue el éxito de «La vuelta a la Marina» que al poco tiempo contó con su réplica en invierno. Esta segunda excursión consistía en marchar de Muchamiel a Alicante, donde hacían noche. Al día siguiente visitaban Santa Pola y, posteriormente, Elda y Castalla,

[1353] Entrevista a Julio Martínez, Sig.FSV 158 …*op.cit.*, p. 350.
[1354] El descubrimiento, la exploración y la curiosidad constituía para pensadores como Voltaire una nueva creación. En: Juan NAVARRO SANTIAGO: «La ciudad anarquista americana: Utopías libertarias en el nuevo mundo», en Adriana LÓPEZ-LABOURDETTE y Valeria WAGNER (eds): *Disonancias Interamericanas*, Barcelona, Red ediciones Barcelona, 2011, pp. 40-43.
[1355] El debate radicaba en las capacidades democratizadoras del tren o el automóvil como medio para adentrarse en la naturaleza, pero también en su capacidad destructora y contaminante.
[1356] Entrevista a Julio Martínez, Sig.FSV 157 …*op.cit.*, p. 330.

antes de volver a Alcoy. La llamaban «La vuelta de Navidad»[1357]. Se debe señalar que ambas «vueltas» eran realizadas exclusivamente por varones, los cuales disfrutaban de mayores libertades y autonomía. En cuanto a la práctica del desnudismo, Julio Martínez asevera: «Estaba determinado que cuando llegáramos a la playa, si teníamos ocasión y no había personal… porque nosotros huimos de provocar nada, era propio de nuestro pensamiento y no queríamos molestar a nadie, ni que nos llamarán al orden»[1358].

La idea de vivir la vida al margen del discurso dominante se puede relacionar con los conceptos de anatomopolítica y biopolítica teorizados por Foucault y que aluden al poder coercitivo y regulador del Estado. Asimismo, su teorización del derecho a la vida puede vincularse con la propuesta anarquista de maximizar la vida fuera de los poderes autoritarios[1359]. Una apuesta que integraba la práctica del desnudismo como el deseo de «redescubrir» el cuerpo como parte de una búsqueda de lo verdadero frente a lo artificial de la sociedad burguesa par así, maximizar la vida.

En ese sentido, el cuerpo lo entendemos como «*locus*»[1360], como lugar concreto, social e históricamente situado mediante el cual se construye la identidad. En este caso, el cuerpo articula reivindicaciones de signo capitalista y recrea la memoria, donde se codifican las sensaciones y vivencias. En el cuerpo confluyen los centros de nuestra existencia: pensar, sentir y hacer. Este es el espacio de vida y de muerte, donde convergen lo finito e infinito. Es el lugar donde poder adentrarse en la subjetividad del individuo que conforma la exterioridad de su apariencia y la interioridad de su vivencia: «El cuerpo es el *locus* del dolor, del placer y de la persona misma; es el objeto donde se inscriben los sistemas de coerción social. Por ello, puede ser entendido como una bisagra colocada entre la experiencia interna y psíquica y una exterioridad sociopolítica»[1361]. Incluso los espacios se entendían como propios o ajenos según la inclinación ideológica de los individuos que los ocupaban. En ese sentido el militante Pere Martínez, asevera que:

[1357] Entrevista a Julio Martínez, Sig.FSV 158 …*op.cit.*, p. 336.
[1358] Entrevista a Julio Martínez, Sig.FSV 157 …*op.cit.*, p. 337.
[1359] Marina GARCÉS: «La vida como concepto político: una lectura de Foucault y Deleuze», *Athenea digital*, 7 (2005), pp. 87-104, esp. pp. 88-89, https://atheneadigital.net/article/view/n7-garces.
[1360] Norma FULLER: *Masculinidades, cambios y permanencias*, Lima, Fondo Editorial PUCP, 2001, p. 55.
[1361] *Ibíd*., p. 55.

> Había una playa a la que asistían los comunistas, que era la del Saler, la otra que es a la que íbamos nosotros o iban los nuestros, estaba en Sueca o por ahí, pero yo no he ido nunca, a veces he pasado por ahí y he dicho: «Ahí está la playa de los nudistas»[1362].

En definitiva, «los lugares adquieren un suplemento de sentido»[1363], otorgado por los individuos a través de sus experiencias –cuerpo–, sus prácticas, representaciones, proyecciones y aspiraciones. Los hombres dan sentido al espacio y aprenden del mismo.

Por todo ello, consideramos estos espacios como lugares de memoria del movimiento anarcosindicalista valenciano, ya que estos militantes fueron capaces de ocupar y «hacer suyos» unos espacios concretos, donde desarrollaban un modelo de vida alternativo y contestatario al dominante, a la vez que se dignificaba lo popular y lo connatural. A través de los usos y prácticas del espacio podemos situar la memoria en la construcción territorial, lo que nos invita a pensar en «la pluralidad de los actores, la pluralidad de los ritmos temporales y, finalmente, la pluralidad de los territorios, cada uno de los cuales ofrece una visión distinta de las otras»[1364]. En ese sentido recuperamos a Braudel:

> Los paisajes, los espacios, no son únicamente realidades presentes, sino también, en buena medida, supervivencias del pasado. Horizontes anteriores se dibujan, se recrean para nosotros a través de los espectáculos ofrecidos: la Tierra está, como nuestra piel, condenada a conservar la huella de las heridas antiguas[1365].

5.4. La defensa de un nuevo modo de vida

Las prácticas vinculadas al naturismo promovieron nuevas maneras de percibir el cuerpo y de relacionarse con uno mismo y con el colectivo. Los cambios de dietas, las excursiones mixtas de jóvenes suponían importantes cambios en la conducta, que no siempre fue bien vistos por parte de los sectores de la población más conservador. De entre todas estas prácticas, el desnudismo entre hombres y mujeres pudo ser la más polémica y la que más rechazo causó entre los círuclos conservadores y católicos, quienes,

[1362] Entrevista a Pere Martínez, Sig.FSV 160 …*op.cit.,* p. 394.
[1363] Nicolás VERDIER: «La memoria de los lugares entre espacios de la historia y territorios de la geografia», en Nicolás ORTEGA CANTERO, Jacobo GARCÍA ÁLVAREZ y Manuel MOLLÁ RUIZ-GÓMEZ (coords.): *Lenguajes y Visiones del Paisaje y del Territorio,* Madrid, UAM Ediciones Estudios, 2010, p. 212.
[1364] *Ibíd*., p. 214.
[1365] Fernand BRAUDEL*: La historia y las ciencias sociales*, Madrid, Alianza, 1968, p. 25.

según los entrevistados, parece que no dudaron en desprestigiar estas prácticas y a sus seguidores

Desde la prensa naturista ya encontramos escritos en defensa de estas prácticas representadas como nobles: «Tenemos la manía de referirlo todo al hombre civilizado, lo cual nos lleva a calificar de feroces, malhechores o pérfidos a aquellos instintos que son en realidad instintos vitales»[1366]. En el mismo sentido se pronuncia Frederic Sanfélix: «Allí, en nuestro centro, se hablaba de nudismo, lógicamente no íbamos a rezar ni a hablar de obscenidades. Realmente, hablábamos del esperanto, de cultura, etc.»[1367].

En ese sentido, el testimonio de Julio Martínez nos aporta información valiosa al insistir en separar el desnudismo del erotismo y la sensualidad: «allí no existía «el sexualismo», no se veía besar a una chica con un chico, nada, todo era un romanticismo inocente»[1368].

Su testimonio nos presenta una estampa de inocencia social, una fase en la que creían «que el mundo, la sociedad, podía redimirse por el naturismo y para redimir la sociedad había que liberarla del vicio»[1369]. Un ideario que, sin duda, tuvo la influencia de la revista *Estudios*, desde la que se presentaba la desnudez desde un punto de vista científico, histórico y artístico, similar a un arte de alta moral[1370]. De hecho, la noción del cuerpo como elemento artístico incomprendido se encuentra en el relato de Martínez: «Yo entiendo el desnudismo… yo tengo fotos completamente desnudo y por eso me han criticado, pero yo tengo la conciencia tranquila. Esas fotografías eran puro arte y por eso hice siete exposiciones a mi manera»[1371]. Sin embargo, se trataba de un arte vilipendiado por parte de los colectivos conservadores o simplemente no naturistas:

> Para ser naturista tienes que estar convencido y tener una ideología propia y una consciencia de lo que es el desnudismo. Amigos, familia y la gente de fuera combatían el desnudismo, porque interpretaban el desnudismo como degeneración sexual y no lo es. Yo no he visto en toda mi vida acciones morbosas[1372].

[1366] Roger ALLARD: «La comedia animal», *Estudios*, nº 161, febrero de 1937, pp. 16-17.
[1367] Entrevista a Lola Benavent y Frederic Sanfélix, Sig.FSV 117 *…op.cit.,* p. 410.
[1368] Entrevista a Julio Martínez, Sig.FSV 157 …*op.cit.*, p. 339.
[1369] *Ibíd.*, p. 340.
[1370] Dr. Georges GOTARD: «El desnudismo en la vida y en el arte por el Dr. Georges Gotard», *Estudios*, nº 125, enero de 1934, pp. 20-24.
[1371] Entrevista a Julio Martínez, Sig.FSV 158 …*op.cit.*, p. 341.
[1372] *Ibíd.*, p. 341.

Es más, este militante recuerda el intenso control que ejercía el sector más católico de Alcoy sobre la moral y la conducta de los jóvenes: «Si en aquella época algún joven se inclinaba por el campo, los católicos lo vigilaban para que no se mezclara con los naturistas»[1373]. Del mismo modo, Martínez también recuerda episodios de vigilancia por parte de la Guardia Civil: «Se asomaban desde arriba. La gente nos tenía como un grupo de locos, pero era nuestra locura»[1374]. Al definir estas prácticas como una locura, Martínez sitúa este modo de vida al margen de lo estipulado y de lo socialmente aceptado, y con ello, parece naturalizar las dificultades sociales que experimentó para poder desarrollar sus prácticas en libertad. Esta reacción frente a la práctica del naturismo pudo darse con cierta asiduidad. Quizá por ello, desde medios libertarios como *Estudios* proliferaron con relativa frecuencia textos en defensa del desnudo: «No diremos que el hombre que se desnuda sea bueno. Sí que decimos que es bueno que el hombre se desnude. Sí que es bueno conocernos al desnudo. El ir vestido no ha de impedir conocer naturalmente el desnudo»[1375].

El rechazo y la condena de la Iglesia suponían un capital social a pagar y, en ocasiones, amedrentaban a estos colectivos, que tenían que convivir con la presión y la marginación a causa de sus prácticas naturistas. A tal respecto, el Dr. Dartigas consideraba que tal rechazo provenía del error de considerar al cuerpo «como una vergüenza» y «al desnudo como inmoral»[1376]. Otros teóricos anarquistas y naturistas como Martínez Rizo defendieron la práctica naturista de la desnudez como algo higiénico y terapéutico[1377]. Para él, los biófilos amarían «la vida por encima de todas las cosas, gozarían del contacto con el sol y el agua, marginarían de la mente todo lo que impida no disfrutar de la vida y no odiarían a nada ni a nadie»[1378]. Con ello, no es de extrañar que recurrieran a espacios seguros, de difícil acceso o cuyas condiciones resultaran óptimas para desarrollar su actividad sin incidencias con otros colectivos.

En ese sentido, ante la presión y necesidad de legitimar y sustentar su estilo de vida frente a las críticas del resto de la comunidad, Martínez recurre a la utilización de la figura de Jesucristo y de textos sacros resignificados. Desde el siglo XIX, parte del

[1373] Entrevista a Julio Martínez, Sig.FSV 158 …*op.cit.*, p. 431.
[1374] Entrevista a Julio Martínez, Sig.FSV 157 …*op.cit.*, p. 320.
[1375] Augusto ALCRUDO SOLORZANO: «Criterios: El desnudo y el vestido», *Estudios*, nº 106, junio de 1932, p. 33.
[1376] Dr. DARTIGAS …*op.cit.*, p. 47.
[1377] Javier PANIAGUA: *Breve historia del anarquismo*, Madrid, Nowtilus, 2012, p. 244.
[1378] Eduard MASJUAN BRACONS …*op.cit*., pp. 440-442.

movimiento libertario definió al mesías como un ejemplo revolucionario cuyo discurso había sido tergiversado por el clero. Por ello, no es de extrañar que este militante hiciera uso del sustrato cultural cristiano para legitimar su *modus vivendi* ante los feligreses críticos: «¿Por qué tenéis que combatir el desnudismo? Ahí tenéis la imagen de Jesucristo casi desnuda. Y en aquella época en Jerusalén, los que seguían a Jesucristo iban casi desnudos»[1379].

Con ello, la desnudez quedaba sacralizada y legitimada. Además, en este contexto, como oposición al sensualismo y la irracionalidad, se erguía el naturismo y la racionalidad como binomio que hacía posible: «Un régimen que tendía a imponer al hombre el poderío de su voluntad consciente sobre el bajo fondo animal –instinto, pasiones, sensualismo, etc.–, dándole hábitos de autodepuración y de autodominio»[1380]. Con ello, se daba paso a lo que Álvaro Girón denomina «la compatibilización de una idea esencialista y racionalista del hombre, con una forma de evolucionismo y de desprendimiento de la vida instintiva o primitiva».[1381]

No obstante, la defensa de una postura purista y moral no es óbice para el surgimiento de relatos y de voces también interesadas en el cuerpo desnudo como elemento erótico. En ese sentido, el testimonio del militante valenciano Ramón Quiles Domènech[1382] refleja el interés en el erotismo y la sensualidad propia de la juventud. Para él, revistas como *Pentalfa* (1923), y en menor medida *Helios* (1915), podían ayudar a satisfacer esa curiosidad por el cuerpo humano desnudo, pese a no tener una intencionalidad erótica. Del mismo modo, Antonio Turón Turón, puede ilustrarnos sobre los hábitos de lectura instilados en los militantes libertarios interesados por el naturismo:

> *Pentalfa* y *Helios* eran de nudistas. O sea, que íbamos al teatro, comprábamos las revistas que editaban, *Estudios*… y todos esos libros de anarquistas franceses y de todo el mundo. Estábamos en estas. Comprábamos esos libros, éramos de la FAI, éramos de la CNT, éramos de las Juventudes. A la vez éramos ateos y a la vez éramos desnudistas y naturistas[1383].

Los testimonios consultados parecen indicarnos que buena parte de los militantes libertarios consideraban el naturismo como una práctica ligada al proyecto revolucionario

[1379] Entrevista a Julio Martínez, Sig.FSV 158 …*op.cit.*, p. 342.
[1380] Javier NAVARRO: «Anarquismo y Noemalthusianismo …*op.cit.*, p. 22.
[1381] Álvaro GIRÓN SIERRA …*op.cit.*, p. 61.
[1382] Entrevista a Ramón Quiles Sig.FSV 107 *...op.cit.,* p. 443.
[1383] Entrevista a Antonio Turón Turón, Sig.FSV 171 *...op.cit.,* p. 321.

anarquista, como una actitud de resistencia contra el modelo de sociedad impulsado por el sistema capitalista. Esta unión de sensibilidades, también se vio reflejada al inicio de la Guerra Civil, cuando la mayoría de los naturistas se unieron a los anarquistas en el frente. El recuerdo de ese episodio se mantuvo vivo en la memoria de Julio Martínez: «Muchos de ellos murieron en la guerra y los otros murieron al acabarla»[1384]. Este fatal desenlace no hace más que unir y vertebrar todavía más en la memoria de los militantes la identidad de anarquistas y naturistas. No obstante, esta filosofía de vida continuó tras la Guerra Civil, pero no sin dificultades. El régimen franquista reprimió cualquier conducta moral alternativa a la nacional católica y postergó cualquier rúbrica a la clandestinidad y al disimulo, lo cual se ejemplifica con el testimonio de Julio Martínez: «Nosotros íbamos hasta la playa de Gandía, a unos metros de los apartamentos con un albornoz y hasta que no llegábamos al agua…»[1385]. No obstante, con el triunfo de la democracia y el fin del régimen franquista, Martínez pudo reanudar su práctica naturista hasta el final de su vida:

> Yo cumplí noventa años y me fui al preventorio que está encima del túnel de la carretera, ese era mi recreo. Allí tomaba el sol, leía, la naturaleza me templaba, hasta iba cuando llovía con un paraguas. Mi vida era eso, el contacto con la naturaleza[1386].

Sin duda, el naturismo floreciente de sesgo libertario bebió de la obra de Reclus a la hora de ofrecer nuevos enfoques para entender la naturaleza en términos culturales, sociales e históricos, en un momento histórico concreto en el que el aumento de la población daba paso «a la masificación, el hacinamiento y la deshumanización»[1387] y la ciudad ilimitada estaba suprimiendo el contacto entre la naturaleza y el individuo. Sus escritos panegíricos sobre la exploración «activa» de las montañas, junto con la influencia de Rousseau, fueron determinantes para el desarrollo de prácticas naturistas. Pero en ningún caso, ninguno de los dos autores «prefiguraron la praxis que acompañaba al sentimiento de revalorización y retorno a la naturaleza»[1388] .

Las prácticas expuestas aquí son producto de las interrelaciones entre los individuos y de sus capacidades para resignificar espacios y performar nuevas actitudes

[1384] Entrevista a Julio Martínez, Sig.FSV 157 …*op.cit.*, p. 330.
[1385] *Ibíd*., p. 324.
[1386] Entrevista a Julio Martínez, Sig.FSV 158 …*op.cit.*, p. 344.
[1387] Pedro SALAZAR CHAMBERS: «Patrick Geddes y los Orígenes de la Planificación Urbana», *Revista Tareas*, 10 (1963), pp. 23-32, esp. p. 24.
[1388] Jaume LLANES I BORDES ...*op.cit*., p. 15.

acordes al propósito de vivir una vida en libertad y armonía. El ejercicio de esta libertad tiene una gran importancia, «cada uno deviene maestro de sí mismo y responsable de su vida»[1389] a la vez que da forma activamente a su realidad. Sin duda, la contemplación de la naturaleza actuó como catalizador de un sentimiento de pertenencia consciente a la realidad, de vinculación a un colectivo y a un proyecto de futuro. Ese contacto sostenido y apasionado con la naturaleza derivó de una experiencia excepcional: el naturismo. Esta experiencia propició una consciencia plena de uno mismo desarrollada como un encaje entre un todo y el ser en la colectividad.

En definitiva, estos colectivos anarconaturistas crearon un ambiente juvenil, romántico, de escape e idealización del pasado, de exaltación de la naturaleza y del cuerpo humano en respuesta a las doctrinas moralistas de la burguesía y el clero. Con ese trabajo, tratamos de resaltar la capacidad de la historia oral para mejorar nuestro conocimiento de la subjetividad y las representaciones de los militantes anarquistas. Precisamente, es la heterogeneidad y disparidad de experiencias de representaciones las que problematizan el objeto de estudio y nos permiten explorar cómo las narrativas biográficas personales están incrustadas en las estructuras sociales y enmarcadas en las condiciones históricas. Sus vidas están influenciadas por una serie de factores, incluyendo acontecimientos, experiencias y roles de otras personas.

Con todo ello, este colectivo logró combinar una creencia o sensibilidad espiritual hacia el medioambiente con el uso racional del espacio natural, tratando así de dignificar el medio natural, además de impulsar un modo de desarrollo sostenible con el mismo. Por ello, consideramos que los espacios que ocuparon pueden entenderse como una realidad producida mediante la interacción y la construcción de sentido por parte de este colectivo. De hecho, en nuestra opinión, la experiencia vivida crea identidad, en este caso anarquista y naturista.

En síntesis, el ejercicio de la libertad proporcionaba placer físico y alegría espiritual. Pero esa libertad requería de una constante superación de las dificultades, por lo que la experiencia misma se convertía en una escuela o lección moral para el individuo. Este debía enfrentarse a las exigencias de la vida, a los retos del presente y del futuro para capacitarse y mejorar la humanidad. Por ello, podemos concluir que un sector de las clases populares ligadas al anarquismo fue capaz de desarrollar una moral naturista que reflejaba

[1389] Jaume LLANES I BORDES ...*op.cit.*, p. 25.

sus aspiraciones y deseos de alcanzar una nueva existencia material, cultural y sentimental inspirada por el mismo ambiente en que se encuentra inmerso todo ser viviente, la naturaleza.

CAPÍTULO 6: EL CAMINO HACIA LA ANARQUÍA. LA REPRESENTACIÓN DE LA IDEA Y DEL MILITANTE

La historiografía ha identificado multitud de canales de socialización del ideario libertario. Nosotros hemos destacado algunos, como la familia, la escuela racionalista, el lugar de trabajo, las prácticas y conductas naturistas y los espacios del movimiento libertario como el ateneo y el sindicato. Todos ellos pudieron actuar como agentes socializadores y como mecanismos de difusión ideológicos con los que crear un ambiente donde germinase la semilla libertaria en la psique del grueso de la militancia. Una semilla que fue regada mediante prácticas colectivas como la creación de grupos teatrales, grupos excursionistas y grupos esperantistas o naturistas con los que ocupar y redefinir los espacios en un sentido transgresor y revolucionario. Del mismo modo, la acción propagandística y las lecturas y debates pudieron potenciar un mayor conocimiento y compromiso de los pilares filosóficos del anarquismo.

Todas estas condiciones de producción de significado, modelos generativos y manifestaciones ideológicas fueron configurando lo que podemos definir como un «proceso ideológico» basado en «la producción, transmisión y consumo de significaciones ideológicas en el seno de la comunicación social»[1390]. Este proceso ideológico pudo generar «un sistema ideológico finito o cerrado que expresa limitaciones y restricciones»[1391] en torno a la articulación de un discurso y de una práctica militante que desembocó en la conformación de una identidad militante sólida y perdurable en el tiempo.

No obstante, pese a las posibles limitaciones que conlleva la asunción de marcos concretos integrados en las culturas políticas, la militancia libertaria parece caracterizarse por la heterogeneidad de imaginarios y definiciones en torno al concepto de anarquía y de anarquismo. Este es el aspecto clave que queremos resaltar en este apartado. Las fuentes orales nos brindan la oportunidad de conocer el significado personal y singular que adquieren para el militante las nociones de anarquismo, sindicalismo, política, militancia, etc. Con ello, pretendemos conocer la construcción simbólica y psicológica de

[1390] Eliseo VERÓN (comp.): *El proceso ideológico. Claude Lévi-Strauss, Louis Althusser, Adam Schaff, Nicole Belmont, Clifford Geertz, Thomas Herbert, Francois Rastier*, Argentina, Editorial Tiempo Contemporáneo, 1971, p. 251.
[1391] *Ibíd.*, p. 253.

la figura del militante libertario, la razón que empujó a estos individuos a vincularse al movimiento y, sobre todo, qué pretendían conseguir con ello.

La anarquía puede definirse de diversas maneras, al igual que sus características y objetivos. Y es precisamente ahí donde radica la riqueza del relato militante, en sus matices, singularidades e incluso contradicciones, hasta el punto de que podríamos afirmar que existen tantas definiciones del anarquismo como militantes libertarios. Como puede comprobarse en sus testimonios, la militancia articula su identidad y experiencia en función de los postulados y comportamientos que integraron en su actividad militante. En estos relatos, observamos la construcción de dos grandes tendencias –no siempre delimitadas y aisladas entre sí– en torno a posturas maximalistas y minimalistas, que cobraron un enorme peso a la hora de articular el mapa mental con el que leer e interpretar la realidad vivida. Nos referimos a las posturas sindicalistas y a las puramente anarquistas, generalmente vinculadas a la FAI y a los grupos de acción. En los relatos que analizaremos, se recoge la disputa interna de estas tendencias por alcanzar la hegemonía política y cultural en el seno del movimiento libertario. Una disputa que entendemos en términos gramscianos como la pugna entre tendencias por prevalecer y alzarse con la función hegemónica del grupo social dirigente[1392].

Dicha pugna puede situarse en un proceso de unificación entre la acción y la teoría, entre la política y la filosofía[1393], que se lleva a cabo a través de la experiencia política, es decir entre «la interrelación entre teoría y praxis política»[1394]. En definitiva, la hegemonía sería la capacidad de unificar y mantener unido a través de la ideología un bloque social que no es homogéneo. Una unidad que la historiografía sobre el movimiento libertario y los relatos militantes estudiados señalan como inestable, problemática y disruptiva. Estos parecen mostrarnos cómo cada individuo ofrece resistencia a los discursos y prácticas a los que se encuentra expuesto, por lo que integra de diferente modo y ritmo determinadas ideas. Incluso puede vincular los discursos recientemente integrados con otros ya asimilados, dando lugar a posturas heterodoxas, singulares y aparentemente contradictorias.

[1392] Antonio GRAMSCI: *Cuadernos de la cárcel. Tomo 5*, Ana PALOS (trad.), México, Era-Benemérita, 1999, pp. 30 y 36.
[1393] Natalia ALBAREZ GÓMEZ: «El concepto de Hegemonía en Gramsci: Una propuesta para el análisis y la acción política», *Revista de Estudios Sociales Contemporáneos*, 15 (2016), pp. 150-160, esp. p. 157.
[1394] *Ibíd.*, p. 158.

Todo ello dificulta hablar de hegemonía de una tendencia sobre otra dentro del movimiento libertario, pero sí permite conocer hasta qué punto la integración en una u otra tendencia media en la comprensión y representación del anarquismo y de su militancia. Nuestra intención, pues, es reflexionar sobre los distintos modelos de militancia en el seno del anarquismo y su autorrepresentación. En ese sentido, el sociólogo francés Alain Pessin ha analizado diversos modelos del individuo libertario que van desde el activista y propagandista sabio, el militante individualista y el militante de base[1395], a lo que podemos sumar la figura del bandolero y el revolucionario indomable entre otros. En todo caso, se trataría de modelos conectados entre sí, por lo que un militante podía estar vinculado a grupos anarquistas ligados a la FAI, desempeñar una importante actividad en el sindicato, y desarrollar actividades culturales y de propaganda, e incluso de «acción». Todas las modalidades estaban al alcance de la militancia y podían darse en diferentes estadios vitales sin suponer una aporía, por lo que la cuestión de las tendencias debe entenderse como un aspecto flexible, poroso y en constante interrelación.

6.1. La anarquía y la figura del anarquista en el imaginario militante

El movimiento libertario creaba mecanismos con los que formar y canalizar el pensamiento de su militancia y, al mismo tiempo, la militancia, con su acción individual y colectiva, performaba el movimiento libertario. Sin duda, la interrelación entre estos dos procesos simultáneos dio lugar a nociones, definiciones y sentimientos en torno a lo que debía ser la anarquía y el propio militante anarquista. Unos imaginarios que impregnaron y motivaron la implicación del individuo en el proyecto libertario al estipularse como guías morales que impulsaban y dotaban de sentido a la acción militante.

No obstante, esas nociones e imaginarios se nutrían de los discursos ya existentes, entre los que destacaba el republicanismo de corte blasquista. En ese sentido, el militante José María Peñarrocha reconoce cierta filiación del movimiento anarquista respecto al republicanismo:

> El republicanismo ha tenido a Pi i Margall y nosotros de Pi i Margall se puede decir que hemos copiado, copiábamos mucho. Pues él tiene un libro titulado *Evolución y Revolución* prologado por Federica Montseny, y nuestras teorías son la autonomía

[1395] Alain PESSIN: *La rêverie anarchiste (1848-1914)*, Paris, Librairie des Méridiens, 1982, pp. 51-54.

> federativa, asamblearia, eso nos cuadraba mucho. Bajo ese punto de vista sí, somos hijos espirituales, pero antes de Pi i Margall ya había anarquistas por el mundo, ¿verdad?[1396].

Además, este militante reconoce contactos amistosos con la militancia blasquista, de hecho, en el local sindical de la Espiga también se reunían los grupos republicanos junto con los cenetistas: «No se portaban mal. Hay un dicho que dice que el enemigo de mi enemigo es mi amigo, ¿verdad? Ellos eran muy enemigos del clero, de la gentuza esa, y claro, coincidíamos, éramos amigos y hablábamos del clero»[1397].

La postura federalista y la crítica religiosa fueron puntos clave de unión entre anarquistas, socialistas y republicanos que, en palabras de Álvarez Junco, «se acogieron a un positivismo imperante en Europa de influencia comtiana, y que confluía con la Ilustración y el Socialismo utópico»[1398]. La crítica a la idea religiosa y al determinismo social se vinculaba con la apuesta por una ciencia liberadora y ajena a los andamiajes espirituales, por lo que el materialismo se constituyó como «un principio indiscutido»[1399] compartido, al menos, desde la fundación de la heterogénea FTRE.

En todo caso, para Peñarrocha, la confluencia también se daba ante las problemáticas de carácter social: «Como muchos eran trabajadores y labradores como nosotros, nos aceptábamos»[1400]. No obstante, pese a las simpatías, este militante afianza su posición como libertario y reafirma la principal diferencia del movimiento libertario con el republicanismo blasquista:

> Ellos eran de clase media y podían estudiar, pero cuidado, el fin que nosotros perseguíamos era la revolución social y política que pedía el capitalismo, la banca y la propiedad privada y la sociedad de jornaleros y de clases sometidas a todas clases. Nosotros íbamos a acabar con la explotación del hombre por el hombre, íbamos a acabar con la propiedad privada y todo lo demás eran canciones, cosas de poca monta[1401].

Para este militante, la acción debía encaminarse a la emancipación de la humanidad, por lo que consideraba su postura como utópica, e incluso poco convincente a la hora de difundirla al resto de trabajadores:

[1396] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 89 …*op.cit.,* p. 471.
[1397] *Ibíd.,* p. 471.
[1398] José ÁLVAREZ JUNCO ...*op.cit.,* p. 31.
[1399] *Ibíd.,* p. 31.
[1400] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 89 …*op.cit.,* p. 471.
[1401] *Ibíd.,* p. 478.

> Los republicanos se llevaron más gente, porque claro, lo nuestro era una utopía, no podíamos presentarles nada más que la rebeldía del pueblo, y con todo el pueblo unido habríamos podido hacer algo. En cambio, ellos tenían el proyecto mejor estructurado, se encaminaban a mejorar lo que ya había y hasta cierto punto lo lograban, pero a nosotros no nos satisfacía lo que ellos presentaban[1402].

En esa misma línea, Anselmo Lorenzo desconfiaba de los líderes republicanos por su oportunismo y comodidad[1403] y vinculaba las políticas republicanas al interés económico de la burguesía. El anarquismo parecía la panacea para el pueblo explotado. Una solución, que para Peñarrocha resultaba extremadamente difícil de llevar a cabo:

> A ver, éramos un poco ingenuos y pensábamos que todo el mundo rodaba a nuestro ritmo… pero no todo el mundo rodaba así. Pero nosotros estábamos influenciados por esa idea, por esa ilusión que nadie nos la quitaba, porque quien le quita la utopía a una persona, se lo lleva todo[1404].

Para este militante, el sentido del anarquismo venía marcado por su origen etimológico: «(An) quiere decir negación y (arkhê) quiere decir poder: «Así que la anarquía era la negación del poder y del Estado, la negación de todo lo que signifique autoridad y poder»[1405]. En cambio, no tiene tan clara la noción de la figura del anarquista:

> ¿Quién es anarquista? Ahí está la cuestión, que no lo sé. Yo puedo decir la mía… para mí todo lo que represente coacción, todo lo que represente dominio sobre el otro, yo no lo comprendo ni lo admito, pues yo soy anarquista. Ahora bien, cada uno tiene un concepto del anarquismo. Según el diccionario, anarquistas eran esos que tiraban bombas y realizaban asaltos, ¿verdad? Y, sin embargo, alguno te puede decir que el sentimiento más elevado y puro del hombre es el anarquismo.

Este militante realiza una definición ideológica de la anarquía en función de su origen o procedencia, pero al ser interpelado sobre el sentido del militante, Peñarrocha parece vincular la figura del anarquista como un arquetipo emocional portador de elevados valores morales: «El anarquista estaría más cerca del sentimiento que de la idea. Un sentimiento noble de actividad, de buen carácter, de armonía, de sana convivencia, de prosperidad, de amor y de placer»[1406]. El anarquista sería aquel que encarnaría los ideales

[1402] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 89 …*op.cit.*, p. 479.
[1403] Anselmo LORENZO: *El Pueblo* …*op.cit.*, p. 36.
[1404] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 86 …*op.cit.*, p. 379.
[1405] *Ibíd.*, p. 277.
[1406] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 84 …*op.cit.*, p. 278.

más elevados, aquel avanzaría imperiosamente hacia el futuro sin dejar a nadie atrás: «Si yo tengo dos manos, una me sirve para apoyarme en el camino de la vida y la otra para levantar al caído. Eso es algo maravilloso»[1407].

En todo caso, para Peñarrocha la figura del anarquista resultaba difícil de precisar: «Si me preguntas qué es para mí el anarquista no te lo sabré decir, no te lo sabrá decir nadie»[1408]. No obstante, el anarquista debía actuar como difusor del ideario a través del comportamiento: «Si nos tenemos que entender sin coerción tiene que haber un nexo, ¿ese «algo» que tiene qué ser? Puede ser el amor, la filantropía, el altruismo, yo qué sé… la bondad, en fin, toda una serie de cosas, pero para mí eso es el anarquismo»[1409].

Para Peñarrocha, la anarquía podía materializarse a través de la acción militante, por lo que este debía encarnar elevados valores y pregonarlos a través del esfuerzo y el ejemplo en un intento de desarrollarse como individuo al mismo tiempo que facilitaba la evolución de los demás:

> El proselitismo lo teníamos claro y era muy importante para nosotros, debíamos ir allí donde estuviera el hombre y dar ejemplo cotidiano. Yo tenía influencia. Los domingos por la mañana teníamos que trabajar tres o cuatro hanegadas y yo estaba el primero, a las cinco de la mañana, y cuando iba a las 11 a la plaza a charlar, ya me había pegado la paliza, ahí está la cuestión. En los pueblos la conducta es muy importante, esa es la cultura y la moral popular, eso es el pueblo[1410].

A tal respecto, Max Nettlau también destacaba la conducta como requisito necesario para que el anarquista cumpliera los propósitos de:

> Airear la mentalidad de los sindicados, despertar el sentimiento opuesto a la autoridad, enseñar con el ejemplo, el estímulo y la emulación de la iniciativa, la práctica de la acción directa, la solidaridad […] , la propaganda entre camarada y camarada en el medio cordial del sindicato, el taller, la reunión, etc.[1411].

Del mismo modo, Fabbri también destaca la acción libertaria en la sociedad como una actuación «desde adentro y desde abajo» que se desarrolla en los distintos aspectos

[1407] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 84 …*op.cit.*, p. 279.
[1408] *Ibíd*., p. 298.
[1409] *Ibíd.*, p. 279.
[1410] Entrevista a José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 88, p. 460.
[1411] Max NETTLAU: «Prólogo», en Juan J. TRÍAS VEJARANO, Antonio ELORZA y Manuel PÉREZ LEDESMA (dir.): *Errico Malatesta Socialismo y Anarquía*, Madrid, Editorial Ayuso, 1975, p. 27.

de la vida: «en los lugares de trabajo, en la familia, en las actividades recreativas y culturales»[1412]. Un discurso que coincide con el de Antonio Casanova:

> Es necesario desarrollar a fondo la acción revolucionaria, desde la calle, al lado de las masas populares, esclareciendo sus instintos socialistas, impulsándolas en sus ansias de justicia social y orientándolas en el sentido de que tomen en sus manos la dirección de sus propios asuntos, reorganizando la sociedad sobre bases nuevas, de abajo arriba, desconociendo y combatiendo siempre todo poder que se oponga a esta idea fundamental de la revolución popular[1413].

Ese acendrado comportamiento debía ser, para Peñarrocha, el elemento de unión entre el pueblo y la emancipación, la palanca accionadora del cambio: «Nosotros queríamos un mundo de sana convivencia donde hubiera menos huelgas, menos conflictos, menos violencias, menos guerras, menos hambrientos y menos derrochadores. Eso es lo que queríamos, un mundo así»[1414].

La idea de una convivencia ideal[1415] en la sociedad anarquista parece estar vinculada con las teorizaciones de Malatesta, figura muy estudiada por Peñarrocha. En todo caso, para este militante, la transformación social se veía entorpecida debido al escaso número de militantes: «Durante la República y antes había pocos, muy pocos anarquistas, pero hay muchos que no saben que son anarquistas. Hay muchos que tienen esas virtudes y cualidades»[1416].

Estos individuos se representan como potenciales militantes libertarios alienados por la propaganda política y reformista: «Muchos se han asociado a aquellos partidos o entidades que creen que defienden sus intereses»[1417]. Se trata de una percepción compartida por teóricos como Antonio Vidal Dalmau: «Era preciso despertar el alma de los pueblos para hacerles comprender que había necesidad de establecer una lucha de brazo y de cerebro para derribarla y edificar sobre sus ruinas una sociedad que mantenga un equilibrio más humano y de más igualdad económica»[1418].

[1412] Luce FABBRI: *El carácter ético del anarquismo*, Madrid, La Neurosis o Las Barricadas Ed. Colección Minianarquismos, 2014, p. 11.
[1413] Antonio CASANOVA: *Posición Revolucionaria*, Barcelona, Ediciones Tierra y Libertad, 1945, p. 11.
[1414] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 89 …*op.cit.*, p. 496.
[1415] Domingo P. IBÁÑEZ (ed.): *Enrique Malatesta. Ideario*, Barcelona, Publicaciones Mundial, 1926. Recuperado de internet (https://www.marxists.org/espanol/malatesta/ideario-ed-en-barcelona-1926.pdf).
[1416] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 84 …*op.cit.*, pp. 279-280.
[1417] *Ibíd*., p. 280.
[1418] Antonio VIDAL DALMAU: *La emancipación de los trabajadores ha de ser obra de los trabajadores mismos*, Alger, 1944, pp. 24-25.

En ese sentido, para Peñarrocha, el militante despierto y consciente sí podía encarnar parte de los valores de la figura del anarquista: «No podía ser anarquista el que fuese buena persona, pero defendiera el capitalismo. Para mí, el anarquista es aquel que se ha ganado lo que tiene por medio de su trabajo, sin explotar a ninguna otra persona»[1419]. Con ello, la conducta se convertía en un elemento esencial para poder identificarse como libertario. De hecho, las matizaciones de este militante van más allá y se centran en puntualizar las diferencias entre el cenetista y el anarquista en base al grado de consciencia ideológica:

> Fíjate bien, la CNT era una unión sindical que necesitaba una filosofía, y esa filosofía la cogió del anarquismo. La CNT era la correa, el enganche diríamos, del anarquismo. A la CNT iba mucha gente, a veces porque pensaban que si se asociaban tendrían un mayor jornal, o que asociándose podía hacer más presión a la patronal o sobre el amo y obtener mejoras de higiene[1420].

Con ello, la CNT y los grupos anarquistas convergían en lo que Frank Mintz ha calificado de «molde anarcosindicalista»[1421], un molde que Peñarrocha parece aceptar, lo que nos hace pensar en la influencia que pudieron tener teóricos como Salvador Seguí, Anselmo Lorenzo, Ángel Pestaña y Joan Peiró en su comprensión de la CNT. En ese sentido, dirigentes como Horacio Martínez Prieto reconocieron que «no existía un sindicato no supeditado a ideologías»[1422], mientras que Antonio Casanova define el anarcosindicalismo como un movimiento de la clase obrera que actúa a través de la CNT mediante «la táctica revolucionaria y libertaria, antipolítica y antiestatal»[1423]. En esta misma línea, para Javier Paniagua, el anarcosindicalismo «representó la adaptación del movimiento libertario a la segunda Revolución industrial», y sirvió para «dar fuerza a la organización sindical y reclamar cierto posibilismo reivindicativo para la mejora de las condiciones de trabajo»[1424].Con todo ello, tal y como indica Daniel Simeón, Peñarrocha pudo integrar y reelaborar el ideario libertario, adaptándolo a los marcos culturales de la población rural valenciana[1425].

[1419] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 84 …*op.cit.,* p. 280.
[1420] *Ibíd.,* p. 281.
[1421] Frank MINTZ: *Autogestión y anarcosindicalismo en la España revolucionaria*, Madrid Traficantes de sueños, 2006, p. 52.
[1422] Horacio MARTÍNEZ PRIETO …*op.cit.*, p. 61.
[1423] Antonio CASANOVA …*op.cit.,* p. 14.
[1424] Javier PANIAGUA FUENTES: *La larga marcha hacia la anarquía* …*op.cit.,* p. 199.
[1425] José Daniel SIMEÓN RIERA ...*op.cit.*, p. 10.

En el caso de Narciso Poeymerau, las ideas libertarias penetran en la localidad de Pedralba a través de la difusión de las obras de Kropotkin, Bakunin o Malatesta por parte de su padre, conocido como el apóstol anarquista: «con esas lecturas fue entrando el progreso moral del anarquismo, y encarna en mi padre»[1426]. Unas ideas que provienen de posiciones reivindicativas contra la monarquía y que se asentaban en valores compartidos con los «republicanos anticlericales»[1427]. De esta manera, Poeymerau identifica el movimiento anarquista con un proceso de construcción ideológico: «Las ideas anarquistas no nacen esporádicamente, se van formando hasta llegar al verdadero anarquismo»[1428]. Un verdadero anarquismo definido como «la abolición de la propiedad privada y la asunción de la propiedad común»[1429]. Para este militante el programa social, económico, moral y humano de los postulados de la organización confederal se orientaba a la creación de una nueva sociedad que define como utópica y que empuja a la militancia a combatir todos los abusos del autoritarismo y de la explotación del hombre por el hombre:

> La organización confederal quiere una sociedad igualitaria y justa donde reine el respeto a la personalidad humana en el orden individual y colectivo. Quiere terminar con los explotadores y con los explotados, con las castas y las clases, quiere que el poder económico llegue a todos y que el acceso a la cultura se difunda a todos por igual. Quiere la abolición de la propiedad privada donde se afinca la desigualdad, quiere que el patrimonio nacional sea el producto de la aportación y el esfuerzo de todos y que todos lo satisfagan por igual. Quiere que los hombres tengan los mismos derechos, pero también los mismos deberes, quiere la libertad, pero sin que la libertad de unos atente contra la libertad de otros. A todo esto y mucho más, la sociedad capitalista, el estado burocrático, le llama anarquía, caos, desorden, mientras que para la autoridad eminentemente científica y sociológica y moral, la anarquía es la más alta representación del orden[1430].

Con esta definición, para Poeymerau, la doctrina libertaria constituye el camino de perfeccionamiento individual y colectivo idóneo. Es más, este militante insiste en resaltar las características del anarquismo que lo convertían en una teoría política y socioeconómica superior al socialismo. En ese sentido, para Poeymerau, el anarquismo se distanciaba de la táctica socialista de participación política y ascenso al poder para

[1426] Entrevista a Narciso Poeymerau y a María …*op.cit.*, Sig.FSV 96, p. 213.
[1427] *Ibíd.*, p. 213.
[1428] *Ibíd.*, p. 214.
[1429] *Ibíd.*, p. 214.
[1430] Entrevista a Narciso Poeymerau Cavero, Julia García Rodrigo y Germinal Caballer Martínez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 99, p. 326.

transformar la sociedad. Para él, el anarquismo se debía cimentar en la acción directa para provocar la «desaparición lenta y paulatina del Estado». Se trataba de una «transformación», de una concienciación de la necesidad de cambio, para que «con el menor trauma posible que se fuera transformando la sociedad»[1431]. Ese sería el éxito del anarquismo, el de la autenticidad y pureza moral que lo mantendría lejos del sistema de poder, a diferencia del socialismo, «integrado y muerto en el sistema burgués»[1432]. La negativa a aceptar el sistema político también se debía, tal y como ha destacado Álvarez Junco, a una inspiración ético-religiosa asentada en no entablar diálogo «con el rico, con el gobernante, en no negociar y sacrificar parcial o totalmente los objetivos sacrosantos»[1433], lo contrario sería incurrir en traición o apostasía.

Al igual que para Peñarrocha, la figura del anarquista se construye en el relato de Poeymerau como una excepción, incluso entre los miembros de la CNT:

> La gente pobre, la gente que estaba condicionada a lo que quería la gente rica, aceptaba el anarquismo como una liberación, no como una idea en la que se habían formado en ello, porque claro, muchos otros que estaban afiliados a la CNT, no eran anarquistas. Ni siquiera eran sindicalistas en el aspecto idea, porque ha habido muchos que, al liberarse económicamente, han dejado la CNT. Es decir, no todos, pero había gente estaba ahí por mejorar su vida material y se acabó. Ni más ni menos, no todos[1434].

Para este militante, muchos trabajadores aceptaron la CNT como organización para luchar por sus intereses económicos, pero en muy pocos caló verdaderamente el ideario libertario. La lógica del sistema capitalista había impregnado la mentalidad del proletariado hasta el punto de generar intereses egoístas y personales que dividían a la clase obrera: «En teoría sí aceptaban las ideas, pero en la práctica no, no porque hubo fallos. Eran hombres buenos pero vinculados a los intereses económicos burgueses, es decir, que si por cualquier circunstancia adquirían algo de propiedad... se apartaban»[1435].

En ese sentido, Anna Monjo relaciona la escasa participación de la afiliación en la vida sindical con la falta de canales de integración[1436]. Para Monjo, la vía de

---

[1431] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 95 …*op.cit*., p. 181.
[1432] *Ibíd.,* p. 181.
[1433] José ÁLVAREZ JUNCO …*op.cit.,* p. 598.
[1434] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 95 …*op.cit*., p. 215.
[1435] *Ibíd.,* p. 216.
[1436] Anna MONJO: «Afiliados y Militantes …*op.cit.,* p. 87.

incorporación al mundo sindical más recurrente fue la cooptación y selección por parte de la militancia más veterana de aquellos afiliados con más interés, compromiso y aptitudes. Estos elegidos conformaban la minoría más capacitada para encarnar el ideal libertario y pregonarlo al resto de trabajadores mediante el contacto directo militante-afiliado. Con seguridad, este contacto fue clave para cohesionar y consolidar a la organización confederal. De esta manera, el movimiento libertario lograba influir en el proletario, pese a que el «simple afiliado o simpatizante no frecuentara el sindicato ni estuviese inmerso en la discusión ideológica, táctica y estratégica de la organización»[1437].

Con ello, la figura del anarquista se nos presenta como una *rara avis*, sumamente especial y poco frecuente: «José María Peñarrocha era un anarquista, pero los afiliados no lo eran, sí simpatizaban con el anarquismo, eran de la CNT pero no eran anarquistas, para ser uno se necesita…»[1438], a lo que su compañera María añade: «Lo que no somos ninguno»[1439]. En palabras de Poeymerau, se requería de «algo especial»[1440]. Ese elemento diferencial, para este militante, se encontraba presente pero sin desarrollar en los simpatizantes y afiliados sindicales: «sin ser declaradamente anarquistas sentían, sentían esa idea, aunque no la propagaron, sentían esas ideas y la conducta de ellos respondía a esas ideas»[1441].

Del mismo modo se pronuncia Peñarrocha, pero añade un matiz interesante sobre el peligro que suponía para los afiliados significarse públicamente como anarquista:

> Pero tengamos en cuenta una cosa, en España hay muchos anarquistas que no saben que son anarquistas. ¿Pero tú sabes lo que era entonces decirse anarquista al público? Es como decir yo no creo en Dios, eso era terrible… había muchos, muchos que compartían nuestras ideas, pero cuidadito que no lo sepan, cuidadito no digas que eres eso, ahí está la cuestión[1442].

En todo caso, Peñarrocha admite que la mayoría de los jornaleros no eran anarquistas, pero podían llegar a serlo con la adecuada acción militante y propagandística: «Los jornaleros eran más bien rebeldes, ¿comprendes? por aquello que sufrían en el trabajo, más bien rebeldes, pero esa convicción que tenían los anarquistas no la tenían,

[1437] Anna MONJO: «Afiliados y Militantes …*op.cit.*, p. 97.
[1438] Entrevista a Narciso Poeymerau y a María, Sig.FSV 98 …*op.cit.*, p. 290.
[1439] *Ibíd.*, p. 290.
[1440] *Ibíd.*, p. 290.
[1441] *Ibíd.*, p. 290.
[1442] Entrevista a Narciso Poeymerau, María y José María Peñarrocha Sig.FSV 97 …*op.cit.*, p. 274.

claro eran rebeldes, me cago en Dios»[1443]. En cambio, los militantes definidos como anarquistas no solo tenían un carácter rebelde, también encarnaban un comportamiento modélico y una gran capacidad resolutiva y de autogestión: «Los anarquistas eran los que no tenían vicios, se abastecían ellos mismos, pagaban como nadie, tanto el alquiler de la tierra como el resto de las contribuciones, venían a la plaza… España está fraguada de anarquistas»[1444].

El fomento del anarquismo debía darse a través de la práctica de «la libertad, la solidaridad y el apoyo mutuo»[1445]. Es decir, demostrando que la vía libertaria era más provechosa para el pueblo. Por esa razón, para Peñarrocha la gente «se hacía anarquista y no socialista, porque era la manera más pura, porque el anarquismo rechaza a autoridad»[1446]. Una opinión también defendida por Poeymerau al aseverar que «el socialismo se aburguesa y colabora»[1447]. La insistencia en el rechazo a la colaboración y a la autoridad parece vincularse al imaginario del campesinado valenciano como colectivo preocupado por su independencia y autonomía: «Los campesinos valencianos son anarquistas sin saberlo porque niegan la autoridad»[1448]. Es decir, el anarquismo, con su negación del poder coercitivo, estaba recogiendo y encarnando la idea campesina de rechazo al amo, de no querer trabajar para nadie: «Eran los anarquistas los que daban el ejemplo moral, mientras que los socialistas iban a mendigar concejalías, y los comunistas también»[1449].

En todo caso, para Poeymerau, el anarquista «era un individuo que desechaba toda autoridad material, de forma que el autoritarismo sobraba, era un obstáculo para la sociedad del porvenir»[1450]. Un autoritarismo basado en jerarquías artificiales que alienaban al individuo y dificultaban su desarrollo natural hacia un estado de libertad. En ese sentido, el anarquismo se entendería como el estado natural del hombre presente en todos los individuos, pero adormecido por las lógicas de la sociedad burguesa y capitalista. El anarquista representaría el individuo despierto y consciente, responsable de

[1443] Entrevista a Narciso Poeymerau, María y José María Peñarrocha Sig.FSV 97 …*op.cit*., p. 274.
[1444] *Ibíd.*, p. 275.
[1445] *Ibíd.*, p. 264.
[1446] *Ibíd.*, p. 283.
[1447] *Ibíd.*, p. 283.
[1448] *Ibíd.*, p. 283.
[1449] *Ibíd.*, p. 284.
[1450] *Ibíd.*, p. 291.

romper la quietud del pueblo. Es decir, cada individuo llevaba consigo la esencia del anarquismo, solo había que descubrirla.

Estos planteamientos probablemente se encuentran mediados por la lectura de autores como Rousseau, cuya reflexión sobre el impacto negativo de la sociedad sobre el hombre tuvo una gran acogida entre las filas libertarias. Para este autor, el hombre se encontraba sumido en la infancia debido al efecto de las leyes y la sociedad[1451], y su posibilidad de salvación venía dada por el retorno al estado natural:

> Sepa que, naturalmente, es bueno el hombre, siéntalo en sí y juzgue de su prójimo por sí mismo; pero vea cómo deprava y pervierte la sociedad a los hombres, encuentre en las preocupaciones de estos la causa de todos sus vicios; tenga inclinación a estimar a cada individuo, más desprecie la muchedumbre; vea que todos llevan casi una misma máscara, pero sepa que hay rostros más hermosos que la máscara que los encubre[1452].

Se trataba de volver a la naturaleza, sin vicios, sin dinero y mecanismos corruptores de la sociedad burguesa: «En cuanto tenemos dinero ya somos los más rapaces. Nosotros queremos una naturaleza comunitaria para resolver los problemas entre todos los interesados y en beneficio del colectivo»[1453]. Poeymerau se refiere al retorno a una sociedad armónica en la que el burgués podría ser anarquista, ya que su comportamiento especulador e inhumano no tendría razón de ser. La presión ambiental podía modular los comportamientos, por lo que la propaganda, las lecturas, la socialización del ideario en los espacios militantes y la acción colectiva se presentaban como los principales canales de transmisión ideológica. En ese sentido, Poeymerau apunta a la figura de su padre como militante que había cursado ese largo camino y se había hecho a sí mismo: «Él había leído, había asimilado esas ideas, y esas ideas habían hecho carne en él»[1454]. Es decir, las ideas formaban parte de su ser, de su esencia: «Mi padre hacia "apostolado" contra las injusticias sociales»[1455].

A tal respecto, el militante anarquista se representa como una figura poco frecuente debido a su entrega absoluta al ideal y a la causa, una acción que implica todo tipo de renuncias y sacrificios a nivel personal: «La gente consideraba que esa doctrina

---

[1451] Jean Jacques ROUSSEAU: *Emilio o la Educación*, Ricardo VIÑAS (trad.), París, Garnier Hermanos, Editado por elalephn.com, 2000, [1762], p. 80. Recuperado de internet (http://www.educ.ar).
[1452] *Ibíd.*, p. 13.
[1453] Entrevista a Narciso Poeymerau y a María Sig.FSV 98 …*op.cit.*, p. 299.
[1454] *Ibíd.*, p. 300.
[1455] Entrevista a Narciso Poeymerau, María y José María Peñarrocha, Sig.FSV 97 …*op.cit.*, p. 249.

era una doctrina de sacrificio constante»[1456]. Así le ocurrió a su suegro, quien pasaba largas temporadas escondido de la autoridad. En todo caso, ser anarquista implicaba un comportamiento moral, una conducta cívica y de «convivencia con todo el mundo, hasta con el enemigo ideológico»[1457]. La militancia era el modelo y ejemplo de virtud espiritual y ética, se trataba de personajes cultos, conscientes, cuyo objetivo no era otro que el de enseñar al pueblo «cuál era el camino para reclamar sus derechos y llegar a la emancipación »[1458]. Una misión repleta de dificultades, ya que el destino de estos hombres a menudo era « el patíbulo, la cárcel y los tormentos»[1459]. Estos hombres virtuosos para el movimiento libertario «eran héroes elegidos por la Historia»[1460], reprimidos y perseguidos por el orden imperante. Se trata de un discurso que recuerda al de Soler y Vaqué en *Tierra y Libertad*: «Tenemos nosotros, la minoría consiente y de ideas propias muchísimo trabajo que ejecutar, a fin de sembrar por doquier la fe. La fe en nosotros nos llevará a una nueva humanidad, llena de justicia, libertad y bienestar. Unión y perseverancia es lo que se necesita»[1461]. Con ello, el anarquista transgredía sentimientos negativos como el odio, la ira y el recelo, y se posicionaba como una entidad moral superior a las pasiones y miserias humanas. Parece que su figura se posicionaba por encima del conflicto de clase para observar el proceso desde una posición más elevada:

> Era una conducta de decir yo respeto, yo respeto al individuo, no comulgo con sus ideas, pero le respeto. Claro, el anarquismo tiene la característica de que los problemas los han de resolver todos aquellos interesados, que todos puedan hablar, no una minoría que dicta los que los demás tienen que hacer[1462].

Precisamente los valores morales y la conducta diaria son los aspectos que más destacan los militantes. A tal respecto, Vicente García recuerda como la idea del hombre que se autogobierna a sí mismo le atrajo hacia las ideas libertarias:

> Lo que me atrajo fue la libertad del individuo, el respeto al resto y la autodisciplina para cumplir acuerdos generales de las asambleas, la actitud hacia el trabajo y hacia todos los

[1456] Entrevista a Narciso Poeymerau y a María, Sig.FSV 98 …*op.cit*., p. 291.
[1457] *Ibíd.*, p. 292.
[1458] Manuel MOREJÓN: «Veintiséis mártires del Ideal», *Tierra y Libertad*, nº 47, 25 de febrero de 1911, p. 3.
[1459] *Ibíd.*, p. 3.
[1460] ANÓNIMO: «11 de noviembre», *Tierra y Libertad*, nº 235, 11 de noviembre de 1914, p. 1.
[1461] SOLER Y VAQUÉ: «Fe», *Tierra y Libertad*, nº 374, 23 de enero de 1918, p. 3.
[1462] Entrevista a Narciso Poeymerau y a María …*op.cit*., Sig.FSV 98, p. 292.

> aspectos de la vida. El individuo tiene que ser responsable de sus actos y cumplir los acuerdos de la colectividad aun en contra de su parecer[1463].

En el caso de Justa Mir, la acción del anarquista debía encaminarse a ayudar a los más necesitados, aun a costa de sufrir privaciones:

> Yo daba lo que tenía, era rebelde y si había una injusticia me rebelaba contra ello. Si yo veía una persona necesitada, yo le daba lo que tenía, no como una obra de caridad, sino como una obra humanitaria, como una obligación que teníamos con la humanidad[1464].

Para Mir, aquel individuo consciente y con posibilidad de actuar para hacer el bien y obrar un cambio social positivo estaba obligado a actuar. Se trata de una idea que parte de las teorizaciones de Kropotkin: «El hombre, no es lo que es sino por su sociabilidad, es decir, por la fuerte tendencia al apoyo mutuo y a la convivencia permanente»[1465]. Al mismo tiempo, la idea de moralidad anarquista de Mir puede asociarse con las teorizaciones de Abad de Santillán en torno al propósito anarquista de influir en los comportamientos del proletariado: «Lo importante es oponer al mundo moral vigente un mundo moral nuevo, [...] y tratar de establecer frente al Estado y al capitalismo nuestra propia vida, la práctica de nuestras aspiraciones en la medida más amplia posible»[1466].

En todo caso, la percepción de la doctrina anarquista como una guía de comportamiento moral también está presente en el relato de Teresa Rebull:

> Yo entiendo el anarquismo como una actitud ética más que como una cosa política. Para mí es una actitud ética ante la sociedad, ante un compañero, ante las personas. Es una forma de ser más que una forma política, es una modalidad de combate frente a la sociedad horrorosa en la que vivimos[1467].

A tal respecto, el teórico Antonio Vidal Dalmau entendía que el pueblo no necesitaba más propaganda, sino ejemplos asentados en «unos principios y unos fines muy humanos»[1468]. Un ejemplo que se transmitía a través de la acción. En ese sentido, estas dos militantes relacionan el anarquismo con la acción, con la idea de actuar, de no mantenerse pasivo o de delegar, lo que implica tomar decisiones, desarrollarse como

---

[1463] Entrevista a Vicente García Obrador, Sig.FSV 40 …*op.cit*., p. 101.
[1464] Entrevista a Justa Mir. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Sig.FSV 75 B, p. 598.
[1465] Piotr KROPOTKIN: *El Apoyo Mutuo* …*op.cit.*, p. 5.
[1466] Diego ABAD DE SANTILLÁN: *El anarquismo y la revolución en España. Escritos 1930 / 38*, selección y estudio preliminar de Antonio Elorza, Madrid, Ayuso, 1977, p. 70.
[1467] Entrevista a Teresa Rebull, Sig.FSV 112 …*op.cit.*, p. 577.
[1468] Antonio VIDAL DALMAU …*op.cit.*, p. 25.

individuo consciente y tomar la iniciativa. Es decir, supone adoptar una actitud responsable ante la vida y las problemáticas sociales:

> En ese momento había gente muy recta, cada uno con sus ideas, pero había gente de gran transparencia, y por eso yo no me puedo sumar a ningún partido, porque no encuentro esa transparencia, esa honradez e inteligencia que tenían aquellos militantes, del más grande al más pequeño[1469].

Los libertarios tenían la obligación de ser, en palabras de Abad de Santillán, «los primeros en todo lo bueno y en todo lo noble»[1470], por lo que el perfeccionamiento moral del militante constituía «una parte esencial de su formación y, probablemente, la más difícil de llevar a cabo, porque exigía una coherencia ética en todos los ámbitos de su vida»[1471]. Asimismo, Federico Urales señalaba que la moral era «la verdadera superioridad, la única superioridad»[1472], por lo que los militantes ácratas debían ser los primeros en dar ejemplo como «guías desde la humildad»[1473]. Con ello, se transmitía la idea a la militancia de que debía aprender a pensar por sí misma y a actuar sin seguir ciegamente unas consignas. Así se expresaba esta idea desde *Tierra y Libertad*: «Se puede ser idiota y ser miembro de un partido político; pero no se puede ser anarquista sin ser simultáneamente un hombre de vivacidad mental»[1474]. En ese sentido, Anna Monjo considera que el movimiento libertario creó en el siglo XIX toda una mitología en torno al anarquista como individuo «puro, perfecto y difícilmente igualable»[1475]. Con ello, el militante anarquista debía cumplir con tantas aspiraciones y requisitos morales, que no pocos militantes desecharon definirse como tal. En el caso de Santiago Flores, la identidad de anarquista es incompatible con la existencia del sistema capitalista, por lo que no existían verdaderos anarquistas, tan solo militantes influidos por el proyecto libertario:

> No puedo definirme como anarquista, porque sé que no puedo, porque sé que no hay nada más hermoso que la anarquía, qué te puedo contar. No puedo definirme primeramente porque me tengo que servir de algo que, por el momento, mientras vivamos en esta sociedad capitalista... eh... primeramente porque utilizo el dinero. Si yo soy anarquista no

[1469] Entrevista a Teresa Rebull, Sig.FSV 112 …*op.cit.*, p. 581.
[1470] Abad de SANTILLÁN: «Cultura y Pedagogía», (Jaén), 18 de marzo de 1937, citado en Javier NAVARRO: «El "perfil moral" …*op.cit.*, p. 43.
[1471] *Ibíd*., p. 43.
[1472] Federico URALES: «¿En qué consiste la igualdad?», *La Revista Blanca*, nº 185, 1 de febrero de 1931, p. 397.
[1473] *Ibíd*., p. 397.
[1474] ANÓNIMO: «No es anarquista el que no es dueño de sí mismo», *Tierra y Libertad*, nº 171, 6 de septiembre de 1934, p. 1.
[1475] Anna MONJO *…op.cit.*, p. 315.

> puedo, no debo utilizar el dinero, si yo me siento anarquista no debo llevar un carné de identidad. De hecho, ya reconozco al gobierno y eso me impide llamarme anarquista. Sin embargo, creo que para que lleguemos a una sociedad en el que todos seamos iguales tenemos que tener una capacidad de cultura, un espíritu colectivista de verdad en el que cada uno recibamos con arreglo a nuestras necesidades, no con arreglo a lo que produzcamos sino con arreglo a nuestras necesidades. Entonces creo que, por el momento, mientras no podamos, o no seamos capaces de adquirir lo que nos hace falta, y eso es ser un poco más perfectos de lo que somos. Para mí se está tardando ya mucho, cada día que pasa es un siglo para nosotros, porque no vemos aún esa semilla que sembramos. Se reproduce, pero en muy poca cantidad, en una cantidad muy debilitada[1476].

Este militante también centra su discurso en torno a la crítica a la vía política reformista socialista, como mecanismo de reafirmación del proyecto libertario como puro e inmarcesible:

> Yo parto de la base que yo soy enemigo de todos los poderes. El único soberano que hay es el pueblo, el pueblo solamente es soberano hasta el momento que mete el papelito en el cajón ese. Una vez que ya ha terminado esa misión, la soberanía del pueblo llega hasta ahí, nada más. Quiero decir con todo esto, que sigo siendo un inconformista, sigo siendo... un anticapitalista. Por eso a muchos de nosotros nos da vergüenza decirnos socialistas delante de alguien que no nos conoce, porque los males que se están dando hoy en Europa subsisten gracias a la conformidad de la socialdemocracia[1477].

Del mismo modo, la militante Marina Montollor tampoco se define como anarquista, pero nos aporta una valiosa definición emocional del anarquismo:

> Yo recuerdo que un compañero me decía: «No me vas a dar... no me vas a enseñar todo lo que es el anarquismo», y yo le decía: "Yo no, yo no te voy a enseñar porque yo lo poco que sé... lo tengo de corazón, no de haber leído libros. Porque yo libros de anarquismo no he leído". Yo nunca he sido anarquista, yo no me digo anarquista, pero estoy cerca, pero eso no se enseña en los libros. En los libros amplificas pero no... es algo sentimental, si no lo es, malo[1478].

La sensibilidad, el sentir, el afecto pueden articularse como elementos que establecen y refuerzan ideas, normas y valores que motivan y definen «el qué, cómo y

[1476] Entrevista a Santiago Flores Sánchez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig. UV F 130_A I, p. 555.
[1477] Entrevista a Santiago Flores Sánchez, Sig. UV F 129_A II …*op.cit.*, pp. 548-549.
[1478] Entrevista a Marina Montllor. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 78, p. 47.

cuándo de la acción del militante»[1479], así como el significado de su experiencia. La experiencia y la idea del militante retrotrae al individuo a situaciones en las que las emociones organizan acontecimientos e ideas complejas, y estructuran su expresión. De esta suerte, la emoción y la motivación parecen ser dos aspectos de un mismo fenómeno. Unas emociones que Vicente García recuerda como el eje vertebrador de su experiencia militante frente a las nuevas generaciones, percibidas como individualistas y menos vinculadas entre sí:

> Hoy en día no coincido con la mayoría de los jóvenes. Recuerdo cuando estábamos en las Juventudes Libertarias, en el Ateneo Racionalista, el grupo de jóvenes que éramos, aquella fraternidad, aquel respeto entre nosotros mismos, aquel cariño entre nosotros… estábamos emancipados de vicios, ni fumábamos ni bebíamos... una cosa muy, muy difícil de explicar aquel puritanismo. Ahora los ves con esos pelos... eso no quiere decir nada.... sucios, ahora van sucios, fuman, hablan de las drogas, no coincidimos[1480].

Debemos incidir en que las actitudes morales que recuerda García se circunscriben a los grupos de jóvenes libertarios que frecuentaban el ateneo. De hecho, se muestra más tibio a la hora de hablar de la militancia de la CNT:

> En la CNT, aparte de la militancia y de los obreros afiliados más o menos por simpatía ideológica, aparte de los obreros que estaban afiliados egoístamente porque era un sindicato que luchaba y conseguía cosas... pues el pequeño comercio y la pequeña burguesía también estaban presentes y muchos simpatizaban con la CNT[1481].

Para José Martínez también existía una clara diferencia de preparación cultural entre la militancia puramente cenetista y los grupos anarquistas:

> El grupo anarquista era fuerte y más activo, era gente de un nivel cultural un poco superior, no era gente de lucha o de acción, era gente más intelectual, más de despacho y de oficina, no gente de oficios duros, aunque había alguno pero en conjunto era gente ya que tenía una formación intelectual media[1482].

De hecho, Martínez se afana en precisar las diferencias entre militante y afiliado en función del grado de actividad, es decir, de acción y compromiso:

[1479] José Ramón TORREGROSA PERIS: «Emociones, sentimientos y estructura social», en José Ramón TORREGROSA PERIS y Eduardo CRESPO (comps.): *Estudios básicos de Psicología Social*, Barcelona, Hora-CIS, 1984, p. 187.
[1480] Entrevista a Vicente García Obrador, Sig.FSV 41 …*op.cit.*, p. 137.
[1481] *Ibíd.*, p. 128.
[1482] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 160 …*op.cit.*, p. 394.

> Ahora, ten en cuenta que se dice militantes a los que son simples socios y nosotros hemos considerado que el socio de un sindicato no es militante. Militante es el que trabaja por el sindicato, no es que se dedique exclusivamente, no, es que trabaja de profesión, pero las horas libres las dedica a trabajar por el sindicato. Ese es el militante del sindicato y el que tiene una responsabilidad en el sindicato. Ese es militante, pero el socio puede ser un socio del sindicato porque es de la profesión, el de la construcción pertenece al sindicato de la construcción y es uno que trabaja en la construcción y se sindica y se limita a pagar la cuota y no va por el sindicato. Y cuando va a una asamblea, lo hace para defender sus intereses sindicales como trabajador, pero no porque sea militante[1483].

De nuevo, el relato militante coincide con las teorizaciones de Monjo sobre la existencia de una militancia activa y minoritaria e ideológicamente estructurada en los principios básicos de la organización en contraste con el sector pasivo que conformaba la afiliación[1484]. Michael Seidman arguye que la mayoría de afiliados no se identificaban con la ideología anarquista[1485]. Del mismo modo, Susanna Tavera también señala cómo la militancia se autoidentificaba por sus posiciones ideológicas, mientras que la afiliación se caracterizaba por la incorporación a los Sindicatos Únicos de la CNT movidos por la creencia de que esta central sindical se encontraba en «mejor situación para defender las aspiraciones e intereses obreros»[1486]. No obstante, se trata de una definición con la que identificarse con un grupo frente al otro. En este caso, Martínez se vincula con la militancia más activa y comprometida con el funcionamiento del sindicato:

> Nosotros no criticamos al militante por el mero hecho de ser un cotizante y para entonces donábamos 25 céntimos cada semana. Yo era el delegado para cobrar y me las veía y me las deseaba para poder cobrar los 25 céntimos: «Che tú, ahora me debes…», "Es que 2,500 ahora…". «Che, si la semana pasada no te venía bien 1,500, ahora te vendrá peor 2,500, págame lo de la semana pasada y esto ya me lo pagarás la semana que viene». Y así le podías sacar un real y eran 25 céntimos o sea que...[1487].

Su relato nos aporta una visión más insolidaria e individualista de la vida sindical, y un tanto alejada del ideal de Anselmo Lorenzo, para quien la falta de medios económicos debía saldarse con el compromiso y la actividad entusiasta:

[1483] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 160 …*op.cit.*, p. 397.
[1484] Anna MONJO *…op.cit.*, p. 49.
[1485] Michael SEIDMAN: *A ras de suelo. Historia social de la República durante la Guerra Civil*, Madrid, Alianza, 2003.
[1486] Susanna TAVERA: «¿Anarquisme o anarquismes? …*op.cit.*, p. 226.
[1487] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 160 …*op.cit.*, pp. 397-398.

> Los obreros se unen en Sindicatos por oficios, por agrupaciones similares de ocupación y hasta los desocupados que por la adopción de las máquinas y por crisis industriales pueden considerarse como se dice vulgarmente sin oficio ni beneficio. Cotizan los que pueden, no cotizan los que carecen de céntimos para saciar su hambre, pero todos asocian su inteligencia individual y federan su esfuerzo colectivo y pueden formar esas grandes fuerzas, mezclas de pasividad y de energía, de resistencia y de empuje, suficientes y necesarias para imponer la razón y la justicia social prometida por el progreso[1488].

6.2. La nueva moral libertaria: El puritanismo

La preocupación del movimiento libertario por sustituir la moral imperante percibida como arcaica y caduca por una nueva moral elevada y acorde a las aspiraciones ácratas también se tradujo en comportamientos concretos. En ese sentido, para Manuel Morales Muñoz se inició un proceso de «de laicización del ocio y de sustitución de las actividades consideradas como degradantes»[1489]. Ese proceso no sólo se asentaba en la crítica a las instituciones de poder: Iglesia, Estado y Patronal, también se encaminaba a la supresión de un ocio que contemplaba las actividades relacionadas con la taberna, el tabaco, el juego y la prostitución entendidas como «degradantes, disipadoras de las energías del proletariado y dañinas para su salud física y moral»[1490]. Frente a ello, el movimiento libertario apostaba por un ocio militante enfocado al uso consciente del tiempo libre como elemento esencial en «la conformación de una cultura y una identidad obrera propia desarrollada en sus espacios de sociabilidad específicos»[1491].

Con ello se pretendía consolidar ideas y actitudes dirigidas al aumento de la autonomía personal y consolidar interrelaciones en un régimen de libertad, justicia e igualdad. Estas actividades entendidas como rectas y puritanas servían para reconocerse e identificarse como anarquista, portador de una nueva moral que haría posible la emancipación del proletariado. De esta manera, la nueva moral tendía a codificar «un determinado modelo de militancia esencial para la cohesión social del movimiento al tiempo que perfilaban los parámetros de la cultura y la sociabilidad ácratas»[1492]. Todo ello se traducía en patrones de conducta flexibles, plurales, que dan prueba de la

[1488] Anselmo LORENZO: *Evolución Proletaria …op.cit.,* p. 92.
[1489] Manuel MORALES MUÑOZ …*op.cit.,* p. 22.
[1490] Javier NAVARRO: *Tres cosas debe olvidar …op.cit.,* pp. 9-10.
[1491] *Ibíd.,* p. 14.
[1492] Javier NAVARRO: «El "perfil moral" …*op.cit.,* p. 40.

«complejidad y diversidad de la ética libertaria, así como de las tensiones y contradicciones que albergaba en su interior»[1493].

En ese sentido, para militantes como Poeymerau, la lógica económica del capitalismo guiaba los pasos de una parte del proletariado todavía alienado y poco consciente de su situación aherrojada. No obstante, el movimiento libertario trató de articular una nueva moral mediante prácticas que entendían como regeneradoras:

> En general, todos aquellos hombres de la CNT lo aceptaron. Los jóvenes verdaderamente dejaron de beber y de fumar, solamente aquellos viejos que estaban habituados al tabaco continuaron fumando, pero comprendían que el tabaco era perjudicial para la salud[1494].

Sin duda, la cultura del vino y de las visitas a la taberna era una costumbre vinculada a la masculinidad y muy enraizada en la cultura agrícola: «Hay atavismos que cuestan mucho de desentrañar, en la vida no todos tienen la fortaleza moral de enfrentarse con el sistema que regía, con el sistema burgués»[1495]. Por ello, erradicar esta praxis suponía un duro desafío para la militancia libertaria. En el caso de Poeymerau, la táctica a seguir para la supresión de la bebida dio lugar a largos debates y periodos de reflexión:

> Nosotros hemos sido campesinos, por lo tanto, no hemos tenido mucha cultura, y en las conversaciones con mi padre le decíamos que en la Sociedad Obrera no se debería de beber, no se debería de servir vino ni alcohol. Mi padre nos decía: «Estáis en un error, porque la gente todavía está viciada al alcohol y si en la Sociedad Obrera no lo hay, irán a otra parte. No es ese el problema, el problema es la educación y habiendo alcohol en la Sociedad Obrera y fomentando la cultura y la educación dejarán de beber», como así lo hicimos[1496].

Su testimonio puede vincularse con el debate existente en el movimiento libertario en torno a la introducción de bares en los sindicatos o ateneos durante los años treinta: los bares y las tabernas podían absorber el tiempo de los obreros y alejarlos de la actividad militante[1497], por esa razón, incorporar estos servicios podía ser positivo para integrar al proletariado en los espacios libertarios y profundizar en las tareas de organización y emancipación colectiva. Con ello, la imagen absolutamente ascética y puritana de los

[1493] Javier NAVARRO: «El "perfil moral" …*op.cit.,* p. 40.
[1494] Entrevista a Narciso Poeymerau y a María, Sig.FSV 96 …*op.cit*., p. 213.
[1495] *Ibíd.,* p. 217.
[1496] *Ibíd.,* p. 217.
[1497] Javier NAVARRO: *Tres cosas debe olvidar …op.cit*., p. 14.

centros libertarios se aleja de la realidad social de la época y se proyecta más bien como un ideal a alcanzar.

En ese sentido, el militante anarquista no solo encarnaba elevados valores morales, también tenía que llevar a cabo una dura lucha por erradicar conductas arcaicas que no se limitaban al alcohol y al tabaco, sino que abarcaban también las actitudes, arcaicas, disruptivas y violentas que no tenían lugar en la Acracia. A tal respecto, Poeymerau recuerda «la lucha continua contra la barbarie del cuchillo al cinto y lo que representaba para la convivencia»[1498] y la resolución de conflictos de manera pacífica. Este militante recuerda: «En aquel entonces era algo general, para ser un hombre había que llevar cuchillo… las rencillas amorosas muchas veces… por un cigarro se sacaba la navaja, todo se saldaba con la sangre y el cuchillo… aquello era signo de barbarie»[1499]. En el mismo sentido se pronuncia Peñarrocha al recordar que en algunas ocasiones se llevaba cuchillo en Llíria: «Es que hay pueblos que tienen una historia… por ejemplo en Pedralba y Alcublas la faca en mano y me cago en Dios. Aquí no, salvo en algún caso»[1500].

Del mismo modo, las prácticas de ocio irrespetuosas y que violentaban a la comunidad se desaprobaban. Así ocurrió con algunas prácticas que se llevaban a cabo en el carnaval de Pedralba:

> El carnaval se miraba bien y se miraba mal. Cuando se hacía crítica de cualquier cosa económica o de pareja o de lo que sea, pues se aceptaba generalmente. Ahora bien, había un carnaval de bárbaros y eso no se aceptaba, ese carnaval de bárbaros eran hombres que se ponían una corona, se tapaban la cara y comenzaban a tirar cebollas y de todo y estropeaban todo, la fiesta. No era algo admitido por nosotros[1501].

Frente a ese carnaval violento y de conductas arcaicas, la militancia libertaria contrapuso su propio carnaval: «Después teníamos al carnaval de las noches en los centros obreros, y tanto los hombres como las mujeres se vestían y bailaban. Todo eso, pues era bien visto por lo que se llama el anarquismo»[1502]. Se trataba de una acción directa contra la tergiversación de una fiesta popular con un alto contenido de crítica social. Por esa razón, el movimiento libertario introdujo esa festividad en sus espacios de socialización

[1498] Entrevista a Narciso Poeymerau y a María, Sig.FSV 96 …*op.cit.,* p. 219.
[1499] *Ibíd.,* p. 219.
[1500] Entrevista a José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 92, p. 600.
[1501] Entrevista a Narciso Poeymerau y a María, Sig.FSV 96 …*op.cit.,* p. 233.
[1502] *Ibíd.,* p. 234.

y la resignificó como una fiesta seria y de compromiso ideológico. Del mismo modo, la militancia también se opuso a conductas en torno a la violencia sobre la mujer: «A veces llegaba un hombre o dos vestidos con piel de oso y se iban hacia las mujeres y les enseñaban los genitales. Ocurría en ocasiones contadas, era el tío Ambrosio, no es que lo hacían malamente, sino por reírse»[1503]. Este hombre solía introducirse junto con otros hombres en un carro y allí se desnudaban y esperaban que las mujeres jóvenes entraran en el carro para asustarlas. La compañera de Poeymerau, María, lo define como «una costumbre de los pueblos que los anarquistas despreciaban, pero no lo impedían»[1504].

A grandes rasgos, se trataba pretendía que estas conductas fueran relegándose al olvido a medida que los trabajadores comenzaron a asistir al local sindical. En palabras de Poeymerau: «Se iba poco a poco desterrando los vicios. No es algo que se destierre de golpe, va poco a poco y se fue notando en las generaciones que venían»[1505]. El proceso de emancipación y destierro de los vicios y actitudes arcaicas podía incurrir en presiones y limitaciones que atentaban contra la libertad pregonada por el ideario ácrata. Por esa razón, militantes como Peñarrocha inciden en el concepto de superación personal y de responsabilidad como pasos esenciales para combatir los vicios, pensar en uno mismo y en el colectivo: «En nombre de la libertad y de la moral yo puedo fumar, pero no debo fumar, porque fumando me estropeo y perjudico a los demás. Esa sería la moral anarquista»[1506].

A tal respecto, no son pocos los textos publicados en los medios libertarios en torno al tabaco, el alcohol, el baile, el juego, la prostitución y demás prácticas consideradas como vicios. Un ejemplo de ello lo encontramos en la revista *Estudios*, desde la que se analizan los compuestos tóxicos y nocivos del tabaco para definir la nicotina como un veneno que doblegaba la voluntad del individuo:

> A estos principios del tabaco se debe su perniciosa acción sobre el organismo. Este, protesta contra las primeras tentativas de envenenamiento (náuseas, vómitos, desvanecimientos, jaquecas, palpitaciones, etc., de los principiantes); pero, una vez establecido el hábito, no desaparece el peligro […] Y, lo peor de todo, es que se trata de

[1503] Entrevista a Narciso Poeymerau y a María, Sig.FSV 96 …*op.cit* p. 235.
[1504] *Ibíd.*, p. 235.
[1505] *Ibíd.*, p. 220.
[1506] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 84 …*op.cit*, p. 281.

> un vicio que esclaviza de tal modo a sus víctimas, que resulta enormemente difícil abandonarlo. «Entre el tabaco y el pan, el fumador no vacila un momento»[1507].

El vicio provocaba un «efecto obnubilador sobre la conciencia y el autocontrol que debe guiar todo comportamiento racional»[1508] que no solo limitaba la libertad del individuo, también suponía un enorme gasto para las economías maltrechas de las familias proletarias y un freno a las políticas eugénicas. En ese sentido se pronunciaba Gabriel Aspas: «yo he hecho una vida bastante normal. Nunca he fumado, no he bebido alcoholes y he comido lo mejor que he podido, lo más sano»[1509]. La referencia al autocuidado nos hace pensar que el pensamiento puritano también se nutría de planteamiento eugénicos muy presentes en la prensa libertaria valenciana. En ese sentido, desde *Estudios* se criticaba el consumo de alcohol como un elemento degenerativo de la prole: «¡Yo te aborrezco con toda el alma, porque matas, veneno, gota a gota, ¡Y en la herencia repites tus infamias!»[1510]. Es más, desde esa cabecera se representó el problema del alcoholismo como una de las principales trabas con las que tropezaba el proyecto revolucionario libertario:

> El alcoholismo es causa de miseria fisiológica, de degeneración, que se traduce en perjuicio, de retardatario de la gran evolución revolucionaria que las clases sociales productoras, honradas y oprimidas, esperan. Por todo lo expuesto, es necesario una activa campaña contra el alcoholismo, que tantas víctimas causa[1511].

Sin duda, el discurso frente a los vicios tuvo eco en parte de la militancia. A tal respecto, José Martínez, recuerda cómo el rechazo al tabaco y a la bebida se manifestaba a través de actos explícitos de repulsa:

> En el Ateneo de Mislata se daban conferencias y resulta que había díscolos que se sentían puritanos y le lanzaban cosas al conferenciante porque fumaba y bebía. Los puritanos decían que se iban a salir del salón porque este hombre fumaba. Este no acabó la conferencia, las ocasiones que vi lo mismo en el Ateneo de Ruzafa y en el del Grao sí que acabó la conferencia[1512].

[1507] J. CEMBRANO: «Notas médicas: El vicio de fumar», *Estudios,* nº 98, octubre de 1931, pp. 24-26.
[1508] Javier NAVARRO: *Tres cosas debe olvidar …op.cit.,* p. 13.
[1509] Entrevista a Gabriel Aspas Argilés, Sig.FSV 6 …*op.cit*., p. 224.
[1510] Julio PILARET: «Apóstrofe al Alcohol», *Estudios,* nº 68, abril de 1929, p. 31.
[1511] Florencio PÉREZ GALLARDO: «Alcoholismo: Sus males respecto al organismo del hombre y a la evolución», *Estudios,* nº 101, enero 1932, p. 24.
[1512] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 159 …*op.cit*., p. 387.

Parece que este colectivo puritano y anarquista tuvo cierto peso en el grueso de la militancia, al menos así lo recuerda José Martínez:

> En esos años había mucho puritanismo, había un grupo bastante numeroso antes de la guerra. Eran todos militantes o socios de la CNT. Ahora, el 95% de estos dejaron de ser militantes puritanos y se tiraron al vicio con un afán… después continuaron con los vicios y dejaron el puritanismo[1513].

De manera similar se pronuncia José Beltrán al representar a la juventud como un colectivo consciente y responsable de su salud y modo de vida antes de la guerra: «No se bebía tanto en aquel momento, yo empecé a fumar cuando ya fui a la guerra, y la juventud igual. Era muy difícil que se te acercara algún chiquillo fumando»[1514].

Las prácticas asociadas al puritanismo debían regir el comportamiento diario y proyectarse como un ejemplo constante entre la militancia. Lola Benavent y Frederic Sanfélix recuerdan reuniones en su casa donde solo se comían vegetales y no se fumaba ni se bebía alcohol: «Lo hacíamos por consciencia de que era saludable, no por imposición»[1515].

Este último aspecto resulta interesante. El movimiento libertario no podía apostar abiertamente por una política de prohibiciones que atentara contra el concepto de libertad individual. Desde la revista *Estudios* eran plenamente conscientes de ello, y consideraban que la limitación de una práctica podría potenciar otras conductas consideradas como negativas:

> El prohibicionismo del tabaco no tiene probabilidades de éxito […]. Si desaparecieran las expendedurías de tabaco, buen número de personas no comenzarían a fumar y bastantes fumadores renunciarían al tabaco. Pero semejante prohibicionismo radical podría abocarnos, por compensación, a un recrudecimiento del alcoholismo[1516].

El combate contra el tabaco no debía pasar por una legislación que fomentara la sumisión y la pasividad del individuo, más bien debía incentivarse la consciencia personal y los avances científicos. En ese sentido, desde la revista se habla de desnicotizar el tabaco y de apostar por un tratamiento desarrollado por el doctor bávaro Gutman denominado transpulmina: «Para combatir el uso del tabaco, que indudablemente perjudica a millones

[1513] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 159 …*op.cit.*, p. 389.
[1514] Entrevista a José Beltrán Montesinos, Sig.FSV 8 …*op.cit.*, p. 349.
[1515] Entrevista a Frederic Sanfélix y Lola Benavent, Sig.FSV 118 …*op.cit.*, p. 433.
[1516] Camilo BERNERI: «El prohibicionismo del tabaco», *Estudios*, nº 107, julio de 1932, p. 26.

de individuos, son inútiles las leyes, porque pueden transgredirse con facilidad; solamente la ciencia nos proporcionará las armas adecuadas»[1517].

En ese sentido, cobra mucho peso la habilidad de prohibir una práctica de manera sibilina o disimulada: «Yo siempre recomendaba que no pusiéramos "Es obligatorio el uso del casco". Nosotros decíamos "Solamente se puede entrar con casco". No hay que prohibir. Los mensajes hay que invertirlos de forma que sean más elegantes»[1518]. De su testimonio recogemos la idea de que la prohibición solo es lícita al esclarecer unos códigos de comportamiento y unas normas que deben respetarse para lograr una convivencia sana y un desarrollo individual óptimo: «Nosotros no prohibíamos, recomendábamos y enseñábamos. De mi quinta no hay ningún fumador, todos aprendimos de los doctores Martí Ibáñez, Isaac Puente y todos esos»[1519].

El puritanismo podía englobar diferentes prácticas y nociones encaminadas a la conformación de una nueva moral como base que articulara las relaciones con uno mismo y con el resto de la colectividad. A tal respecto, no resulta extraño que buena parte de la militancia libertaria se identificara como puritana. Así ocurre con Sanfélix: «Yo simpatizaba con los puritanos, éramos mayoría, estaba dentro de la idea libertaria»[1520]. Incluso en la propaganda se repetía el mensaje puritano. Peñarrocha recuerda la existencia de carteles en las paredes del local sindical[1521] en los que se hablaba «del hogar del hombre sin tabaco, del hombre y el ocio libre»[1522]. En todo caso, para este militante se trataba de una transformación que debía acometerse día a día a través del ejemplo y la educación:

> Nosotros creíamos que no hacía falta la represión, la gente se acostumbraría a no beber y fumar. Además, no habría delincuentes, porque el pueblo y el Estado viven del crimen. El mismo gobierno incentiva las máquinas tragaperras, lo hace para para cobrar la contribución indirecta y eso es criminal, pero el hombre en agrupación triunfa[1523].

Es decir, el individuo organizado bajo la estela libertaria tendría la capacidad de reponerse a la moral y los vicios imperantes. Una idea que también refuerza el relato de Valentín Escrig: «Los anarquistas íbamos contra el alcohol y el tabaco y hacíamos

[1517] Camilo BERNERI …*op.cit.*, p. 27.
[1518] Entrevista a Frederic Sanfélix y Lola Benavent, Sig.FSV 118 …*op.cit.*, p. 434.
[1519] *Ibíd.*, p. 434.
[1520] *Ibíd.*, p. 451.
[1521] Javier NAVARRO: *Tres cosas debe olvidar …op.cit.*, p. 37.
[1522] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 86 ...*op.cit.*, p. 397.
[1523] *Ibíd.*, p. 397.

campaña contra ello»[1524], lo que suponía una crítica al ocio denigrante: «La gente iba al trinquete y a los cafés, y allí se ponía a jugar, pero nosotros estábamos en contra del juego y de los vicios, por eso no íbamos al café»[1525]. De hecho, para este militante «el anarquismo era el puritanismo de la vida»[1526], por lo que, en palabras de Lily Litvak, se trataba de una actitud, no solo «ideológica, sino mayormente moral y aun mística»[1527]. Este impulso ético[1528] sería esencial para la articulación de la acción colectiva con la que definirse e integrarse en un proyecto político[1529].

Un puritanismo que, desde *Tierra y Libertad,* también se defendía como una obligación moral del anarquismo a la hora de combatir uno de los grandes males de la sociedad, «el vicio». Desde este medio, el articulista Dionysios consideraba que el movimiento libertario había relegado a un segundo lugar la lucha contra el vicio y que se debía de hablar y condenar prácticas consideradas negativas, como la bebida, el tabaco y la asistencia a tabernas y a los *cafés concert*:

> Los trabajadores ignorantes […] beben, gritan, se contagian de aquella atmósfera de vicio y brutalidad, gastan la semanada y, sintiendo la necesidad de seguir en el fango, recurren al juego, que es el sostén del antro; ¡juegan, y si pierden, se desesperan! Y si ganan, se enfangan más todavía y son llevados inconscientemente, por la pendiente del vicio, hasta el crimen[1530].

Esa atmosfera de vicio se concentraba en la taberna y los cafés[1531], es decir, los espacios que el movimiento obrero pretendía sustituir. En ese sentido, Antonio Turón vincula la militancia libertaria con la elevación cultural, la lectura y el rechazo a los vicios:

> La mayoría eran analfabetos de escuela, pero cultivados como autodidactas. En nuestros medios había la costumbre o el hábito o la emulación de hablar bien. Nosotros en nuestro trabajo así, embrutecedor, no decíamos hijo de puta, ni me cago en Dios. En cambio, los

[1524] Entrevista a Valentín Escrig, Sig.FSV 21 …*op.cit.*, p. 165.
[1525] *Ibíd.*, p. 166.
[1526] *Ibíd.*, p. 166.
[1527] Lily LITVAK … *op.cit.*, p. 131.
[1528] Para el caso socialista véase: Francisco. de Luis MARTÍN: *Cincuenta años de cultura obrera en España. 1890-1940*, Madrid, Pablo Iglesias, 1994.
[1529] Javier NAVARRO: «El "perfil moral*" …op.cit.,* p. 42.
[1530] DIONYSIOS: «Los antros del vicio», *Tierra y Libertad*, nº 341, 28 de febrero de 1917, p. 2.
[1531] La crítica a la taberna y los cafés como espacios de vicio y degradación moral son constantes en el movimiento proletario, también desde el lado de los socialistas. Al tal respecto véase: Ricardo CAMPOS MARÍN: «El obrero abstemio. Salud, moral y política en el discurso antialcohólico del socialismo español a principios de siglo», *Historia social*, 31 (1998), pp. 27-43. Jorge URÍA GONZÁLEZ: «La taberna en Asturias a principios del siglo XX. Notas para su estudio», *Historia contemporánea*, 5 (1991), pp. 53-72.

> que no eran militantes iban a jugar a las cartas, lo suyo era jugar a las cartas y carajillos, juegos de cartas y carajillos y cervezas. Ahí, dentro de la fábrica con cervezas y después del trabajo se iban al bar a jugar a las cartas, toda la tarde o la mañana según era el horario. Fíjate que ese dinero que gastaban en tomar carajillos no podían emplearlo en otro menester, como ir a boxear. Entonces pues había prostitución, tabaquismo y alcoholismo. Eso es lo que se daba a grandes rasgos en la juventud[1532].

En ese sentido, desde *Redención* se presentaba el juego como una trampa para el trabajador: «El loco y torpe afán sus pasos guía. Y al tapete acude receloso y anhelante de doblar su jornal […] Pero al pobre Juan trabaja no le abona. Y pierde uno, dos, tres, cuatro… ¡El sustento de sus hijos! ¡Su sudor!»[1533]. Una dinámica, que José Arranz desde *Tierra y Libertad* entendía como un mal terrible: «El juego en el orden de la conducta individual produce reacciones psicológico-morales, de ulteriores horribles consecuencias, afecta tan directamente el organismo que produce verdaderas hecatombes fisiológicas»[1534]. Así, el juego se presentaba como la antesala del tabaco, la bebida e incluso la prostitución:

> El jugador, durante las interminables horas que está ante el tapete verde, fuma descompasadamente, nerviosamente […] En el orden que físico, puede sostenerse científicamente que el vicio del juego tiene resultancias tan desastrosas como los abusos del alcohol y los excesos de las Venus[1535].

Se trata de una asociación que también realiza la militancia. De esta suerte, Valentín Escrig recuerda la existencia de dos casas de prostitución en Llíria que fueron muy criticadas por la militancia libertaria: «Nosotros combatíamos eso. Si vas a una casa de mujeres, y eso no está vigilado y no están limpias, te ensucia, y eso es un atraso en la vida»[1536]. Con ello, la preocupación de estos militantes se orientaba a la salud del hombre, y no tanto a la situación aherrojada de explotación de la mujer. De hecho, durante la guerra, el pueblo fue colectivizado y se transformó la estructura de la propiedad de la tierra como grandes hitos de la revolución libertaria, pero no se cerraron los prostíbulos. Con ello, la explotación de la mujer se mantuvo pese a los logros revolucionarios.

[1532] Entrevista a Antonio Turón Turón, Sig.FSV 171 …*op.cit.*, p. 315.
[1533] ANÓNIMO: «El jugador», *Redención*, nº 2, Alcoy, 5 de marzo de 1921, p. 1.
[1534] José ARRANZ: «El tapete verde», *Tierra y Libertad*, nº 349, 25 de abril de 1917, pp. 2-3.
[1535] *Ibíd.*, p. 3.
[1536] Entrevista a Valentín Escrig, Sig.FSV 21 …*op.cit.*, p. 167.

En la misma línea, encontramos textos publicados por la revista *Estudios* que no mantienen precisamente un carácter puritano y abolicionista, más bien muestran una gran preocupación por las consecuencias sanitarias del lenocinio y la postura estatal frente a la prostitución y su intento de regular las relaciones sociales entre hombres y mujeres: «El problema es, pues, de sanear los prostíbulos y demás sitios donde la mujer y el hombre puedan efectuar sus funciones sexuales por perfecto orden sanitario y tranquilidad social»[1537].

En todo caso, Ecrig asegura que los anarquistas: «Lo veíamos mal. Los que bebían y fumaban no eran anarquistas, aunque estuvieran en la CNT. El puritanismo era una cosa y la CNT otra»[1538]. Es decir, Escrig parece indicar que el puritanismo era una opción de vida, unos códigos de comportamiento elevados y reservados para la militancia más evolucionada y capacitada. Se trataba de una actitud que la prensa libertaria tachaba como responsable y comprometida con el proyecto libertario: «eres tú el hombre del mañana, la esperanza del porvenir, cambia de vida»[1539].

Se trataba de unas conductas que, para Peñarrocha, pasaban por no mirar a las mujeres ni consumir pornografía para no incurrir en actitudes machistas: «A la mujer no había que mirarla en el plano sexual, siempre había que profesarle respeto por ser la madre, la familia»[1540]. Parece que la mujer debía ser respetada en calidad de madre, de representante de la institución familiar, y no como mujer en sí misma. Este militante vincula la cuestión de la prostitución con la desigualdad económica y el abuso de la clase burguesa respecto al proletariado: «La prostitución no es aceptable porque pervierte a la mujer y obliga a que venda lo más íntimo que tiene al mejor postor, y el mejor postor es el que tenía dinero»[1541]. No obstante, ante las presiones del entrevistador, este militante reconoce y justifica la afluencia al burdel de buena parte de la clase trabajadora como válvula de escape ante la presión social imperante:

> La moral de antes hacía que estuvieras festejando en casa y la madre al lado vigilando que no nos tocáramos. Y claro, tenías el roce y estabas con un vigor y una fuerza terrible… ¿y qué pasaba? Pues como estabas recaliente, salías de allí y te ibas con las putas, y ella

[1537] M. AUGUSTO ALCRUDO SOLORZANO: «Entre el abolicionismo y la prostitución», *Estudios*, nº 88, diciembre de 1930, p. 27.
[1538] Entrevista a Valentín Escrig, Sig.FSV 21 …*op.cit.*, p. 203.
[1539] Ricardo MELCHOR: «De Gilet. A ti compañero», *Fragua Social*, nº 228, Valencia, el 16 de mayo de 1937, p. 15.
[1540] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 84 ...*op.cit.*, p. 300.
[1541] *Ibíd.*, p. 301.

> lo sabía… Y claro, aquello estaba contaminado por temas de higiene, y eso era lo que combatíamos[1542].

En todo caso, para Peñarrocha, el ambiente de represión sexual provocaba una actitud de doble moral que pervertía y enfermaba a los hombres:

> Los jóvenes iban los sábados en masa, en cuadrillas, no se iba solo aun teniendo novia. No eran santitos, me hablaban del francés, y yo que era un santurrón y me hacía el tonto. Me decían que era una faena vocal, pero para mí la boca es para hablar y para comer. La *felatio* y el anal no eran naturales, eran marranadas, entonces lo hacían las prostitutas. Luego venían los chicos y decían: «Mira lo que tengo», y tenían una gotita, era gonorrea. Los hombres casados también iban escondidos, cuando había menos gente. Cuando la mujer no quería, estaba bien visto que el marido acudiera a las putas[1543].

A tal respecto, rescatamos la experiencia de este militante en el prostíbulo:

> Una noche fui con unos cuantos, no fui solo. Y bueno, eran criaturas de 18 y 20 años, y uno decía: «¡Me cago en Dios, a esta me la tiro yo!» Y ella: "¡No me hagas tanto mal, no me lo hagas! Yo le decía: «Escucha, si esa chica fuera tu madre o tu hermana, ¿qué harías?». Y se quedaba…[1544].

Debemos destacar que su postura coincide con la vertida desde la revista *Estudios* en su número 97 de septiembre de 1931. En uno de sus artículos, se narra un relato en el que «un hombre acude al prostíbulo en busca de placer y se encuentra a su hermana»[1545]. No obstante, se representa el comercio carnal como «un mal para la familia, de acuerdo. Pero no podemos dejar de reconocer que es un mal... necesario. Existe, pues, compensación»[1546]. Se trata de otro de los males generados por la sociedad y que «la apatía y la indiferencia de las masas lo mantenían en sensible estado latente»[1547]. Además, se volvía a insistir en la cuestión sanitaria del prostíbulo por encima de la explotación femenina:

> ¿Por qué buscar el goce sexual en las casas de prostitución, donde se encuentran en constante acecho esas malditas enfermedades que matan al cuerpo y corrompen al

[1542] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 84 ...*op.cit*., p. 302.
[1543] Entrevista a José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 93, p. 644.
[1544] *Ibíd.*, p. 645.
[1545] Fedor BAZAROF: «La prostitución y la familia: Para Estudios», *Estudios*, nº 97, septiembre de 1931, p. 25.
[1546] *Ibíd.*, p. 25.
[1547] *Ibíd.*, p. 26.

> espíritu? ¿Por qué, ¡oh, juventud sana y fuerte, hemos de mantener esa infame organización prostibular en la que vamos a exponer nuestra salud, nuestra virilidad?[1548].

Finalmente, a través de este artículo también se critica la explotación de la carne y la situación de la mujer, obligada por el sistema capitalista y la desigualdad económica a vender su cuerpo. La solución para acabar con la explotación y satisfacer la pulsión sexual, entendida siempre como heterosexual, pasaba por la práctica del amor libre.

Para Peñarrocha, «la prostitución era un vicio, significaba que habías perdido el equilibrio, y el hombre no puede perderlo. Lo perdía por exceso de placer. Todo es agradable si está economizado»[1549]. Por tanto, para este militante, el sexo se trataba de una necesidad fisiológica que había que mantener bajo control y reglamentar su práctica, «economizarla»: «¿El coito debe ser todos los días? ¿De cuándo a cuando debe haber coito? ¿Hasta qué punto podemos estar todos los días cohabitando? ¿No sería degenerado?»[1550]. Así, este militante apostaba por el equilibrio y la ponderación a la hora de desatar las pasiones mediante la fórmula del amor libre. Para lograr estas actitudes y eliminar los vicios de la prostitución, el tabaco y la bebida, el individuo debía tomar consciencia y elevarse moralmente:

> Lo que hay que hacer es preparar a los hombres y sustituir las borracheras del domingo por virtudes y un ocio sano que no ataque a la naturaleza, que no ataque al propio individuo y que no perjudique a la economía. Las diversiones deberían de traer alegría, humanidad, como las cabalgatas, los concursos, las reuniones literarias y las reuniones poéticas[1551].

Esa tarea de capacitación del individuo debía culminar en la revolución social que suprimiría las relaciones económicas de dominación y desigualdad, entendidas desde la revista *Estudios* como la base de la prostitución: «El cuadro de la prostitución tiene como fondo la crisis económica mundial»[1552]. El puritanismo vendría a ser una actitud de rechazo a los vicios imperantes, que también refleja el relato de Antonio Turón: «Nosotros no fumábamos, no bebíamos y por supuesto no íbamos a las prostitutas. Yo de muy jovencito empecé a ir porque otros amigos me llevaron. O sea que conocía el

[1548] Fedor BAZAROF …*op.cit*., p. 27.
[1549] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 84 ...*op.cit*., p. 301.
[1550] *Ibíd.*, p. 299.
[1551] *Ibíd.*, p. 305.
[1552] Camilo BERNERI: «El desarrollo de la prostitución y la crisis económica actual», *Estudios*, nº 137, enero de 1935, p. 14.

ambiente, pero... nada»[1553]. Con su discurso, Turón nos proporciona elementos interesantes que pudieron servir para la construcción de masculinidades viriles, y que hoy en día podríamos definir como tóxicas y machistas:

> Es tan infame lo que voy a decir ahora, tan deprimente. Entonces en la juventud era un signo de gloria, o de bravura o de hombría, el coger purgaciones... enfermedades del sexo, gonorrea... Entonces había el tabaquismo, había tabaquismo con orgullo, como símbolo de que se es machote, el alcoholismo como símbolo de que se es machote y la prostitución como símbolo de que se es machote, que era motivo de gloria[1554].

En ese sentido, desde *Generación Consciente* se representaban estos vicios como males descontrolados que podían acabar con la humanidad:

> Por millones se cuentan los tuberculosos, por miles de millares los anémicos y neurasténicos; los desgraciados afectados de males venéreos y alcohólicos forman el sumado mayor en los productos parciales; diríase que la humanidad se halla predestinada a una monstruosa apocalipsis[1555].

Frente a todo ello, el movimiento libertario apostó por la educación y el buen ejemplo mediante actitudes y discursos puritanos que podían confundirse con los relatos religiosos:

> Entonces se produce un ambiente de que a nosotros se nos considera igual a los sermones de los curas, no veían la diferencia que había. Muchos obreros no se daban cuenta de la diferencia que había entre los postulados de la Iglesia y los nuestros. Lo nuestro era hacer hombres libres, cultos y conscientes y la Iglesia lo que quería eran hombres aborregados y sumisos. Pero algunos solo veían que éramos como los padres curas, que dábamos sermones. Entonces lo primero que se hablaba era del anti-tabaquismo, porque sin eso no había lo demás. Lo primero era el antitabaquismo y el antialcoholismo y antiprostitución, eso lo primero porque nosotros queríamos hombres conscientes y combativos[1556].

La actitud puritana del movimiento libertario llegó al punto de condenar el baile y la música como pasatiempos alienantes. Así lo recuerda Lola Benavent: «Los medios anarquistas eran tan puros que no fumaban ni bebían, incluso pensaban que el baile era la antesala del prostíbulo. En algunos carteles que hicimos decíamos que no queríamos ni

[1553] Entrevista a Antonio Turón Turón, Sig.FSV 171 …*op.cit.,* p. 316.
[1554] *Ibíd.,* p. 316.
[1555] SILVERIO: «Familia Numerosa», *Generación consciente,* nº 1, junio de 1925, p. 6.
[1556] Entrevista a Antonio Turón Turón, Sig.FSV 171 …*op.cit.,* p. 316.

música porque era una frivolidad»[1557]. En ese sentido, el baile podía asociarse «al lujo sofisticado y al degradado ocio burgués»[1558]. Desde *Tierra y Libertad* se advertía a la militancia de los peligros de este vicio: «El baile hace perder la responsabilidad y la moral de todo aquel que a él se abandona»[1559]. Con ello, para una parte del movimiento libertario, el espectáculo del baile suponía un escenario simbólico de degeneración moral del capitalismo, de corrupción que podía conllevar abusos y prácticas de lenocinio o de alterne[1560].

En relación a ello, el militante Marc Torres procuraba no mencionar entre sus compañeros su asistencia a una academia de baile: «Era tabú»[1561]. Los bailes modernos como el jazz, el fox-trot e incluso el bolero se criticaban, al igual que los salones music-hall o de variedades y cafés conciertos. Del mismo modo, este militante reconoce asistir a clubs de *taxi girls*: «Eso era un baile de animadoras. Ahí pagabas una entrada, te daban un tiquet y entrabas allí para elegir a la animadora que más te gustaba, siempre ligerita de ropa. Tú ibas y agarrabas a la que querías y le dabas el tiquet y ella se ponía a bailar»[1562].

La práctica del baile y del ocio nocturno guardaba relación con el vicio, la seducción y la atracción por el sexo contario. Por ello, no es de extrañar las críticas a la práctica de las *taxi-girls* con barra americana y la asistencia a algunos cabarets de la ciudad de Valencia próximos a la calle Ruzafa, donde se podía incurrir en la prostitución[1563]. No obstante, ningún militante admite haber recurrido a la prostitución. Ello puede deberse a la integración de la moralidad anarquista puritana, pero también puede responder al intento por mantener una imagen de moralidad intachable. Lo cierto es que la historiografía señala que se trataba de una práctica extendida entre los hombres de clase obrera como «forma de diversión, así como de iniciación sexual y de afirmación de la masculinidad propia»[1564].

[1557] Entrevista a Frederic Sanfélix y Lola Benavent, Sig.FSV 118 …*op.cit*., p. 449.
[1558] Javier NAVARRO: *Tres cosas debe olvidar …op.cit*., p. 56.
[1559] UN EMANCIPADO DEL BAILE: «La Juventud y el baile», *Tierra y Libertad*, nº 167, 9 de agosto de 1934, p. 3.
[1560] Javier NAVARRO: «Estudios, discurso anarquista y prostitución», *Historiar: Revista trimestral de historia*, 2 (1999), pp. 84-91.
[1561] Entrevista a Marc Torres Ortega. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig.FSV 127, p. 273.
[1562] *Ibíd.*, p. 273.
[1563] Javier NAVARRO: *Tres cosas debe olvidar …op.cit*., p. 48.
[1564] *Ibíd.*, p. 67.

En todo caso, el discurso puritano pudo actuar como inspiración moral, pero también como estrategia de control del comportamiento. A tal respecto, Progreso Martínez reconoce que la actitud puritana fue excesiva y que pudo traducirse en episodios de vigilancia y de coerción del comportamiento:

> En las Juventudes había un espíritu tan puritano, que claro, a mí me gustaba el baile y tenía que ir a escondidas para que no me viera fulano, un militante veterano que nos vigilaba y no nos permitía fumar. Pero finalmente renuncié a eso y a beber. Yo creo que ese puritanismo era un poco exagerado. A la gente hay que dejarla vivir[1565].

Se trató de una conducta que pudo llegar a excesos como prohibir la venta de alcohol cuando se organizaban bailes. Así lo asevera Marina Montllor: «Se reían de nosotros porque, en el baile, vendíamos leche»[1566]. En ese sentido, Antonio Quinto relaciona esa postura con el objetivo del anarquismo: «Las Juventudes eran contrarias a la bebida y al fumar, se criticaba a todo aquel que lo hiciera. Ni siquiera íbamos al baile. Nosotros buscábamos influir en las personas mediante la conducta y el hacer de cada uno, ese era nuestro prisma y así actuábamos»[1567].

Sin duda, la agrupación de individuos también crea la agrupación de ideas y su puesta en práctica. La militancia libertaria significó los vicios como «la destrucción voluntaria de la personalidad»[1568], lo cual comportaba la destrucción de las relaciones sociales y la desaparición del individuo.

No obstante, también hubo escritos en defensa del baile como una expresión natural y fisiológica de la vida y los sentimientos. Desde *Estudios* se criticó la existencia de campeonatos de baile donde no había espacio a la espontaneidad y la naturalidad y se animó a los trabajadores a bailar en función de sus apetencias: «¡Amigos de España! Vosotros que vivís en un país de sol y de amorosa pasión, conservad vuestra predilección por los bailes que constituyan alegría para los ojos y solaz para el cuerpo»[1569].

Sin duda, la mayoría de militantes idealizan la figura del anarquista, al igual que dignifican el proyecto libertario, quizá como una manera de legitimar su acción, como un mecanismo con el que dotar de sentido su propia biografía y autoconvencerse de que sus

[1565] Entrevista a Progreso Martínez del Hoyo, Sig.FSV 70 …*op.cit.*, p. 486.
[1566] Entrevista a Marina Montllor, Sig.FSV 77 … *op.cit.*, p. 33.
[1567] Entrevista a Antonio Quinto Seguí, Sig.FSV 110 …*op.cit.*, p. 543.
[1568] François DUBET …*op.cit.*, p. 176.
[1569] Juan MARESTÁN: «Los campeonatos de baile», *Estudios*, nº 107, julio de 1932, p. 19.

años de militancia se vieron marcados por un propósito elevado que dotaba de sentido a su existencia. Esa parece ser la tónica general a la que se suma el relato de Nardo Imbernón, aunque este es algo más crítico y matizado:

> Yo me he considerado siempre tan cenetista o tan anarquista como los demás. Los más anarquistas no eran los más anarquistas, era un barniz que llevaban, los más anarquistas no precisaban ni decirlo, porque el comportamiento que tenían todos los días pues... ahí estaba, eran solidarios, tanto las compañeras como los compañeros. El ejemplo lo tengo en casa, porque si alguien le tocaba la CNT a mi madre, ella salía en su defensa, y mí eso me parecía extraordinario[1570].

Para este militante, el comportamiento ejemplar definía al militante anarquista, pero debía tratarse de un comportamiento centrado en la solidaridad, el apoyo mutuo y la libertad, en lugar de actitudes puritanas y a veces prohibitivas. Con ello, pone en duda la validez del discurso y la sociabilidad puritana, excesivamente asceta y moralista:

> Mi padre tenía un sentido muy elevado del anarquismo, mucho más que ser anarquista sin más, anarquista de mierda que no quiere que vaya el hijo al baile, de esos así tan puritanos y mi padre pues era un cenetista. Pues era una anarquista que cuando quería se pegaba un trago de vino. Si algún día me preguntan quién es el anarquista más grande que haya conocido del mundo, pues…[1571].

El intento de sustituir una moral caduca por otra más elevada y con fines revolucionarios no fue patrimonio exclusivo del movimiento libertario. El resto de corrientes u organizaciones del movimiento obrero también dieron pasos hacia la interiorización de valores éticos y elevados. Ese aspecto puede considerarse como clave en el proceso de integración e identificación con el ideario, que pasa a convertirse en «el rector de la conducta que define la trayectoria vital del individuo»[1572]. En ese sentido, la postura puritana, siempre compleja y llena de matices, pudo constituir el modelo de militancia preponderante, pero no el único[1573]. La corriente heterogénea individualista, más vinculada a pensadores como Bakunin, Han Ryner, y de resonancias nietzschianas y stirnerianas también tuvo impacto en la militancia libertaria.

[1570] Entrevista a Nardo Imbernón, Sig.FSV48 …*op.cit.*, p. 248.
[1571] *Ibíd.*, p. 249.
[1572] Javier NAVARRO: «El "perfil moral" …*op.cit.*, p. 44.
[1573] *Ibíd.*, p. 29.

Si bien el puritanismo pudo representar un intento por conquistar el ocio popular y resignificarlo a través de actitudes próximas al naturismo y al hombre íntegro y emancipado de prácticas como entendidas como degradantes, no podemos sostener que tuviera un rotundo éxito. El relato militante nos indica cómo los discursos y la moral hegemónica se encontraban profundamente arraigados, dificultando así la articulación del ideario puritano en prácticas concretas. No obstante, el movimiento libertario estaba dando pasos haca la conformación de una nueva ética de resonancias cristianas que se nutría de «la fe en la regeneración del mundo»[1574], y de la voluntad de que el pueblo realizara un ejercicio de autocrítica y reflexión. En definitiva, se trataba de códigos sencillos circunscritos a un rígido moralismo sentimental que el grueso de la población podía entender e integrar con facilidad.

6.3. La CNT y la FAI. Una compleja convivencia

Desde finales del siglo XIX, el movimiento libertario se constituyó mediante la suma de diversas tendencias o ramas que protagonizaron sonados debates y discusiones. Si bien, en un inicio la FRE adoptó posturas cooperativistas influidas por el ideario de Proudhon, pronto, estas se vieron desplazadas por posturas bakunistas o anarcocolectivistas que veían en el mutualismo la reproducción del «régimen de asalariado y la injusta y caótica competencia»[1575]. A tal respecto, para Anselmo Lorenzo, las cooperativas no potenciaban la solidaridad, sino el egoísmo y el aburguesamiento: «váyanse a cooperar los que aspiren a ser ricos»[1576]. En su lugar, el colectivismo bakunista se presentaba como el baluarte de la libertad individual y como el método idóneo con el que los instrumentos de producción pasarían a ser comunes y la producción se dividiría en función del trabajo realizado por cada individuo. Este sería el principio oficial de la FTRE a partir del congreso de Barcelona de 1881, y sus valedores más destacados fueron J. Llunas y Ricardo Mella. Es en ese momento cuando comienza a penetrar en España el comunismo libertario a través de las obras y epígonos de Kropotkin y Malatesta. Con ello,

[1574] José ÁLVAREZ JUNCO *…op.cit.,* p. 124.
[1575] *Ibíd.*, p. 352.
[1576] Anselmo LORENZO: *Vía libre …op.cit.*, p. 95.

se inició una de las primeras controversias ideológicas en el seno del movimiento libertario[1577], que se saldó con cierta preminencia colectivista hasta 1886-1889[1578].

En cuanto al ideario de Kropotkin, podemos entenderlo como una continuación y reformulación de las teorías de Bakunin. Para ambos, el proceso productivo era una obra colectiva y todos tenían derecho a sus resultados. No obstante, Kropotkin advierte sobre la imposibilidad de conocer la aportación concreta de cada persona o grupo, por lo que concluía «la necesidad de declarar de propiedad común no sólo los medios de producción, sino los productos del trabajo colectivo»[1579]. Lo que se resumía en el aforismo de cada cual, según su capacidad, a cada cual según sus necesidades[1580].

Las ideas anarcocomunistas fueron penetrando y lograron imponerse progresivamente a las posturas anarcocolectivistas. Durante ese tránsito, Antonio Bar, sostiene que la pérdida de influencia del anarcocolectivismo se reflejaría definitivamente en el fracaso de las huelgas generales de 1902-1904, momento que supuso el inicio del societarismo obrero basado en el sindicato[1581], lo que condujo a los primeros acuerdos entre anarquismo y sindicalismo[1582] que cristalizarían en la conformación de la Federación Española de Resistencia al Capital[1583], una organización que se situaba, según Tuñón de Lara, «a mitad camino entre el anarquismo y el societarismo»[1584], y que daría lugar a *Solidaridad Obrera* en 1907 y a la CNT en 1910. Esta última sería definida por Álvarez Junco como la heredera indiscutible del ideal del comunismo libertario[1585], mientras que para Pere Gabriel «la CNT fue una apuesta de unos propagandistas que intentaron -y lograron- la puesta en marcha de una central sindical, a la que dotaron de una determinada ideología y doctrina, en un modelo alternativo y distinto al del ugetismo psoísta»[1586].

[1577] Clara E. LIDA: «La primera Internacional en España, entre la organización pública y la clandestinidad (1868-1889)», en Julián CASANOVA (coord.): *Tierra y Libertad. Cien años de anarquismo*, Barcelona, Crítica, 2010, p. 51.
[1578] José ÁLVAREZ JUNCO *…op.cit.,* p. 363.
[1579] *Ibíd.,* p. 358.
[1580] Piotr KROPOTKIN: *Espíritu de rebelión y otros escritos*, Ediciones Marginales, La Biblioteca Anarquista Antycopyright, [1892], 2014, p. 33. Recuperado de internet (https://docer.com.ar/doc/x5xxx8e).
[1581] Antonio BAR …*op.cit.,* p. 20.
[1582] Anna MONJO *…op.cit.,* p. 76.
[1583] José ÁLVAREZ JUNCO…*op.cit.,* p. 551.
[1584] Manuel TUÑÓN DE LARA: *El movimiento obrero en la historia de España, 1832-1899*, Barcelona, Laia, [1972], (1977), p. 301.
[1585] José ÁLVAREZ JUNCO …*op.cit.,* p 368.
[1586] Pere GABRIEL: «Propagandistas …*op.cit.,* p. 106.

En todo caso, la confederación apostaría por el sindicalismo revolucionario y la integración de las masas proletarias sin distinciones ideológicas. Aunque en el Congreso de la Comedia de 1919, la CNT adoptó como finalidad el comunismo libertario, por lo que «el anarquismo se introdujo oficialmente como guía ideológica del sindicalismo»[1587] de la confederación. Con ello, su acción sindical cosechó importantes éxitos entre 1917 y 1919, hasta la llegada de la dictadura de Primo de Rivera. Durante ese periodo se produjeron las polémicas doctrinales que cristalizarán en la escisión de 1933.

La dictadura ilegalizó en mayo de 1924 a la CNT, por lo que provocó su clandestinidad y discusión interna sobre qué estrategia seguir, sobre todo con la legislación laboral emprendida por el directorio y su traducción en la creación por parte del ministro de Trabajo, Eduardo Aunós, de los Comités Paritarios. Para autores como Eulàlia Vega, en ese momento se inician las polémicas entre «los futuros treintistas y faístas por la cuestión de la definición ideológica del movimiento obrero y la posterior unión orgánica de la FAI y la CNT»[1588]. En ese preciso momento surgen las tensiones entre Ángel Pestaña y Joan Peiró en torno a la estrategia a seguir. La tendencia de Pestaña, Juan López y Jaume Saltos apostaba por la defensa del sindicalismo neutro, aceptar la legislación, reorganizarse a nivel sindical[1589] y, con ello, representar y servir a la clase trabajadora: «para reorganizar los sindicatos hemos de hacer las concesiones que las circunstancias nos imponen»[1590]. Se trataba de un paso que, según Paniagua, podía ayudar a la CNT a «salir de la pasividad y competir con la UGT»[1591]. En cambio, la tendencia de Peiró y Eleuterio Quintanilla aceptaba la definición ideológica anarquista[1592] y consideraba un anatema caer en el reformismo y renunciar a la acción directa. Por esa razón, Peiró escribió en *Acción Social Obrera* de Gerona una serie de artículos que tituló «Deslinde de Campos»[1593] y que «no sólo sirvieron para frustrar la maniobra de

[1587] Anna MONJO *…op.cit.*, p. 93.
[1588] Eulàlia VEGA: *El Trentisme a Catalunya …op.cit*., p. 15.
[1589] Ángel Mº DE LERA: *Ángel Pestaña. Retrato de un anarquista*, Barcelona, Editorial Argos, 1978, p. 231.
[1590] *Ibíd*., p. 227.
[1591] Javier PANIAGUA …*op.cit*., p. 50.
[1592] Anna MONJO *…op.cit.*, p. 104.
[1593] Joan PEIRÓ *…op.cit.,* p. 290.

Pestaña»[1594], sino también para lograr que «los sindicatos barceloneses no aceptaran los Comités Paritarios»[1595].

En paralelo, los grupos anarquistas comienzan a organizarse con la creación de la Federación de Grupos Anarquistas de España en 1926 y la posterior fundación en Valencia de la FAI, en 1927. Esta federación nacía con el objetivo de coordinar e interconectar los grupos anarquistas de toda la Península Ibérica. Con dicho objetivo, esta entidad se nutrió de figuras destacadas como Manuel Buenacasa, José Magriñá y los sectores críticos de la Conferencia de Zaragoza de 1922 en su intento de convertir el organismo sindical en uno puramente anarquista. Con ello, la federación orientó sus pasos a la unión orgánica con la CNT, lo que conocemos como la trabazón. De esta manera, la FAI se presenta como la garante y supervisora de la esencia anarquista de la CNT, con especial presencia en los Comités de Acción Revolucionaria, las actividades de propaganda y los Comités Pro-Presos[1596]. Con ello, a juicio de Paniagua, durante la década de los años veinte se fueron conformando, sin que existiera unanimidad, las relaciones entre sindicalismo y el anarquismo[1597].

Los sectores más moderados y de tendencia sindicalista, liderados por Pestaña, se opusieron al propósito de la FAI, entendido como un intento de mediatizar y controlar la actividad de la Confederación, por lo que se insistió en la defensa del apoliticismo e independencia de las centrales sindicales. A tal respecto, como intento de fortalecer su posición, Pestaña intentó constituir en 1929 la Unión de Militantes como una fuerza que diera orientación doctrinal a la CNT y contrarrestara la influencia faísta. Para Eulàlia Vega, la unión de militantes era una contrarréplica de la FAI con la que tratar de reorganizar los sindicatos adecuándose a la legislación corporativa[1598]. Sea como fuere, esta agrupación no tendría el éxito deseado y fue fuertemente criticada por la FAI y por sectores y figuras anarcosindicalistas como Peiró. No obstante, el teórico Pierre Piller, más conocido por su seudónimo Gastón Leval, detectó el peligro de una posible escisión si se mantenían los choques entre tendencias[1599].

[1594] A. CUENCA PUIGDELLIVOL: *Juan Peiró. Teórico y Militante del anarcosindicalismo español*, Barcelona, Foil, 1978, p. 48.
[1595] Pere GABRIEL: «Biografía de Juan Peiró. Una cronología», *Anthropos: Boletín de información y documentación*, 114 (1990), pp. 15-27, esp. p. 21.
[1596] *Ibíd*., p. 17.
[1597] Javier PANIAGUA …*op.cit.*, p. 201.
[1598] Pere GABRIEL: «Biografía de Juan Peiró …*op.cit.*, p. 19.
[1599] Eulàlia VEGA: *El Trentisme a Catalunya* …*op.cit*., p. 20.

Según Josep Termes, la represión y las políticas ejercidas por la dictadura, la actividad clandestina y el asesinato de Salvador Seguí provocaron el aumento de posturas radicales, pero todavía minoritarias frente al «anarquismo de base sindicalista o anarcosindicalista arraigado en buena parte de la clase obrera urbana e industrial, pero también ente los campesinos sin tierra y pequeños propietarios»[1600]. En todo caso, al analizar las tendencias existentes en 1929, observamos divergencias en cuestiones tácticas y en procedimientos, no tanto en los principios anarquistas[1601]. Sin embargo, las diferencias se mantuvieron debido a que la clandestinidad dificultó el desarrollo de un debate amplio que dirimiera las tensiones, que acabaron por manifestarse a través de enfrentamientos personalizados de ciertos militantes de la CNT y de la FAI[1602]. En ese sentido, el sindicalismo y el anarquismo convivieron con dificultad en la CNT, «sin llegar a una definición precisa y propia que contentase a todos de lo que era la organización, objetivos, e ideario»[1603]. Con la caída de Rivera y el inicio de la dictablanda de Berenguer se inicia un nuevo periodo de garantías constitucionales que abre nuevas perspectivas de normalización de la vida política y social. En ese momento, la CNT aprovecha para organizar en febrero de 1930 un pleno nacional donde establecer las normas con las que impulsar la reorganización sindical. Con ello, la vida sindical se reactiva y se producen nuevas controversias entre las tendencias, no siempre delimitadas con nitidez. Al menos, así lo asevera Gómez Casas:

> Dentro de las comunes definiciones anarcosindicalistas y anarquista había matices o, simplemente, posiciones más o menos moderadas, interpretaciones no sobre principios, sino sobre momentos concretos […]. Muchos militantes anarquistas o anarcosindicalista se definieron por la ilegalidad mientras que otros lo hacían por la legalidad. Por eso es incorrecto dar a entender que todos los anarquistas estuvieron en bloque a favor de la ilegalidad y todos los sindicalistas por la ilegalidad[1604].

En ese sentido, el grupo Solidaridad, conformado por militantes como Ángel Pestaña, Juan López y Progreso Alfarache publicaron en agosto de 1930 un manifiesto dirigido a la revisión de «métodos, normas y tácticas»[1605] a seguir por el anarquismo tradicional: «Queremos anarquismo no de inadaptados impertinentes, sino un anarquismo

[1600] Josep TERMES: «De la revolució de setembre a la fi de la guerra civil 1868-1939», en Pierre VILAR (dir.): *Història de Catalunya, vol. VI*, Barcelona, Ed. 62, 1987, pp. 152-155.
[1601] Joan PEIRÓ: «La lucha entre tendencias», *Acción Social Obrera*, nº 51, 6 de julio de 1929.
[1602] Eulàlia VEGA: *El Trentisme a Catalunya …op.cit*., p. 21.
[1603] Anna MONJO *…op.cit.*, p. 115.
[1604] Juan GÓMEZ CASAS: *Historia del anarcosindicalismo español*, Madrid, Ed. ZYX, 1973, p. 78.
[1605] Eulàlia VEGA: *El Trentisme a Catalunya …op.cit*., p. 50.

de hombres conscientes de verdad»[1606]. Con ello, apostaban por una corriente renovadora y por un anarquismo de masas en la línea de la Plataforma Archinov. Se trataba de una tendencia, que Eulàlia Vega, define como «el antecedente al treintismo»[1607] y que se caracterizó por entender el anarquismo como el resultado de un proceso mental y psicológico que moviese al individuo a luchar contra la injusticia y la desigualdad. En ese sentido, la CNT sería fruto de la definición ideológica del anarquismo combinada con la definición de un sindicalismo abierto a todos los explotados[1608]. Una posición que se hizo difícil de mantener con la fundación de la FAI.

Las expectativas de un contexto favorable a la reorganización sindical pudieron influir para que la CNT no realizará propaganda antielectoral para las elecciones del 12 de abril de 1931. No obstante, es posible que, a título personal, algunos dirigentes participaran en acciones contra la monarquía. Así ocurrió con Joan Peiró, Pere Foix y Josep Viadiu, quienes firmaron un manifiesto a favor de una República Federal[1609]. De hecho, la posición de la CNT respecto a la República se convirtió en otro de los motivos de discusión entre la tendencia más sindicalista y la más purista o anarquista. A tal respecto, el Comité Nacional fue criticado por poner a la CNT en manos de los republicanos, por lo que publicó un manifiesto a través de *Solidaridad Obrera* desmintiendo tales acusaciones y defendiendo la autonomía y objetivos de la CNT: «el Comité Nacional manifiesta clara, concreta y determinantemente, que n se ha comprometido con nadie, absolutamente con nadie, para ninguna acción revolucionaria. Ni pactos ni compromisos»[1610].

Es más, el día 15 de abril, desde el mismo órgano, el Comité Nacional mostraba la falta de entusiasmo por una república burguesa, al mismo tiempo que reconocía las ventajas de un contexto de libertades: «si la República ha de consolidarse será indudablemente contando con la organización obrera, de lo contrario no será»[1611]. Lo que se traducía en un claro mensaje al gobierno: «A cambio de su apoyo, la CNT exigía un programa de reivindicaciones, exigencias y condiciones»[1612].

[1606] El grupo SOLIDARIDAD: «A todos los anarquistas», *Acción*, nº 28, 23 de agosto de 1930, p. 2.
[1607] Eulàlia VEGA: *El Trentisme a Catalunya … op.cit.*, p. 50.
[1608] Eulàlia VEGA …*op.cit*., p. 52.
[1609] *Ibíd*., p. 56.
[1610] El Comité NACIONAL: «Ni pactos ni compromisos. La actuación clara de la CNT», *Solidaridad Obrera*, nº 59, 30 de octubre de 1930, p. 1.
[1611] El Comité NACIONAL: «Al pueblo español», *Solidaridad Obrera*, nº 127, 15 de abril de 1931, p. 1.
[1612] Eulàlia VEGA: *El Trentisme a Catalunya …op.cit*., p. 64.

En todo caso, a partir de 1930 la CNT inició un proceso de reorganización sindical que se caracterizó por la apuesta por una negociación directa entre sindicato y patrón sin pasar por intermediarios estatales, la reivindicación del «reconocimiento del sindicato como entidad autónoma, la defensa de la jornada laboral de ocho horas, la demanda del aumento de sueldo para todas las categorías y el rechazo a los despidos «políticos»[1613]. Se trató de una época de efervescencia y enorme actividad política y sindical marcada por el nuevo marco de libertades y derechos que ofrecería el régimen de la II República. En palabras de Tusell «el advenimiento de la República en España presenció, a su vez, el advenimiento de las masas a la vida política»[1614] gracias a la constitución de «una ciudadanía más democrática, sometida a una legislación que ampliaba los derechos de los ciudadanos»[1615]. A tal respecto, Anna Monjo considera que el proletariado demostró «cierto grado de adhesión al sistema parlamentario»[1616], probablemente en un intento de acabar con su situación de explotación y miseria. En el caso valenciano, Tavera destaca que la Regional de Levante alcanzó el tercer puesto a nivel nacional en cuanto a afiliación[1617].

Con ello, la movilización y dinamismo y también llegaron a los sindicatos y provocaron unos niveles de afiliación que tampoco tenían precedentes. En el caso de la CNT, «rápidamente alcanzaría el medio millón de afiliados en el primer año republicano»[1618]. A tal respecto, en la provincia de Valencia los republicanos obtuvieron la victoria en 39 de las 50 localidades que la conformaban. Quizá por ello, unos días después, los militantes valencianos más preeminentes de la tendencia sindicalista, como Domingo Torres, Matías Hernández, Josep Borrel y Francisco Fenollar, publicaron un manifiesto titulado *La misión de la clase obrera en esta hora*[1619] en el que se destacaban las ventajas del nuevo régimen y la necesidad de planear cuestiones en torno al problema de la tierra, de acabar con el paro forzoso, de revisar los salarios y de reducir la jornada laboral[1620].

[1613] Eulàlia VEGA: *El Trentisme a Catalunya …op.cit*., p. 42.
[1614] Javier TUSELL: *La Segunda República en Madrid: elecciones y partidos políticos*, Madrid, Tecnos, 1970, p. 15.
[1615] Rafael CRUZ: *Una revolución elegante. España 1931*, Madrid, Alianza, 2014, p. 128.
[1616] Anna MONJO *…op.cit.*, p. 54.
[1617] Susanna TAVERA: «¿Anarquisme o anarquismes? …*op.cit.*, p. 226.
[1618] Diego CARO …*op.cit*., p. 166.
[1619] ED: «Estamos en el comienzo», *Solidaridad Obrera*, Valencia, nº 30, 17 de octubre de 1931.
[1620] Eulàlia VEGA …*op.cit*., p. 54.

Con el régimen republicano, los sindicatos también pasaban a tener un mayor control sobre los mercados laborales, lo que daba lugar a la necesidad de contar con un carnet sindical para obtener un puesto de trabajo. Quizá, por ese motivo también se pueda hablar de un aumento de la afiliación sindical[1621], que devino en la intensificación de los enfrentamientos y actos de boicot entre la CNT y la UGT. La tensión entre ambas sindicales vino favorecida por la puesta en marcha de destacadas medidas legislativas de carácter reformista que pudieron alentar su activismo. Nos referimos a la puesta en marcha de los Jurados Mixtos[1622], en los que la administración del Estado tuvo «un papel destacado de intermediador y arbitraje en las negociaciones entre trabajadores y patronos»[1623]. Además, el gobierno aprobó la Ley de Asociaciones Profesionales en abril de 1932, que obligaba a presentar relaciones de afiliados y composición de comités ante las autoridades, lo que facilitaba el control estatal sobre los sindicatos[1624]. Con ello, se favorecía a las centrales sindicales con un perfil colaboracionista y mediador como la UGT, a la vez que se marginaba a la CNT y se atacaba «uno de sus principios fundamentales, como era la acción directa»[1625]. Se trataba de un principio básico de la confederación que también se vio restringido con la aprobación en octubre de 1931 de la Ley de Defensa de la República. Con ello, el gobierno podía perseguir y restringir todas las acciones consideradas como actos de agresión a la República. Con esta ley, rebautizada como «ley Maura-Largo», la mayoría de actuaciones de la CNT «podían considerarse actos de agresión a la República»[1626].

Precisamente, la acción directa por la que se decantaba la CNT, en palabras de Bookchin, impulsaba la autonomía y la descentralización de la sindical frente a la injerencia de la política o de la religión[1627]. Este sería un principio irrenunciable para la tendencia más purista, que pretendía lograr la revolución mediante la «gimnasia revolucionaria»[1628], es decir, con la sistematización de movilizaciones y acciones revolucionarias. Con ello, la violencia dejaba de ser una táctica aislada o un medio de

[1621] Diego CARO…*op.cit.,* p. 169.
[1622] Eulàlia VEGA: *El Trentisme a Catalunya* …*op.cit*., p. 104.
[1623] Ángel HERRERÍN LÓPEZ: «El movimiento de enero de 1932: ¿Insurrección cenetista o asalto anarquista al poder sindical?», *Les Cahiers de Framespa* [En línea], 25 (2017), pp. 1-18, esp. p. 3, http://journals.openedition.org/framespa/4436.
[1624] Marta BIZCARRONDO: *Historia de la UGT. Entre la democracia y la revolución, 1931-1936*, Madrid, Siglo XXI, 2008, p. 27.
[1625] Ángel HERRERÍN LÓPEZ: «El movimiento de enero de 1932 …*op.cit*., p. 3.
[1626] Eulàlia VEGA …*op.cit*., p. 98.
[1627] Murray BOOKCHIN …*op.cit.,* p. 222.
[1628] Juan GARCÍA OLIVER: *El eco de los pasos*, París, Ruedo Ibérico, 1978, p. 178.

propaganda y resistencia y se convertía en «una táctica de lucha»[1629]. Desde ese planteamiento, los grupos anarquistas llegaron a la conclusión de que lo sucedido en abril de 1931 había sido «una conspiración de los políticos»[1630], que creaba una oportunidad para alcanzar la revolución social. Para aprovechar esa coyuntura favorable, pese a que los grupos anarquistas conformaban un mundo heterogéneo y tremendamente individualista, «tendieron a converger en la FAI para desbancar a los anarcosindicalistas de la dirección confederal»[1631].

Para los sectores más puristas, generalmente vinculados a la FAI, la colaboración con el gobierno suponía desviarse del camino revolucionario y traicionar el ideario anarquista, por lo que militantes destacados de esta tendencia, como la familia Urales, no dudaron en atacar estas conductas desde medios como *La Revista Blanca o El Luchador* a través de textos muy conocidos como el escrito por Federica Montseny: «Yo acuso»[1632]. Para esta, la militancia debía hacer saltar la chispa, y el pueblo, de manera espontánea, se lanzaría a la revolución orientada por la FAI:

> Yo estoy segura ahora de que el pueblo, la multitud, la mayoría de seres que componen un país, una región, una ciudad, es capaz de realizar, por sí misma, aquello que siente el deseo y la voluntad de realizar, no necesitando, para ello, más que el ligero impulso, que la invitación espontánea de una voz, de una palabra, de un grito…[1633].

Para esta tendencia, la táctica debía ir en concordancia con las finalidades, es decir con el impulso del hecho revolucionario antes de que la República se consolidase. Para ello, «el problema de la revolución no era de preparación, era de voluntad»[1634]. Por esa razón, a través de la trabazón, los grupos adheridos a la FAI debían desplazar a los militantes de tendencia más moderada de los puestos clave de la CNT. En palabras de Álvarez Junco, «la Alianza bakunista ya había jugado un papel similar al que desempeñaba la FAI con la CNT: mandar en las sombras»[1635].

No obstante, la orientación de la militancia anarcosindicalista más moderada entendió que las condiciones democráticas podían favorecer la consolidación de la

[1629] Óscar FREÁN HERNÁNDEZ: «¿Cómo hacer la revolución? …*op.cit.,* p. 4.
[1630] Ángel HERRERÍN LÓPEZ *…op.cit*., p. 25.
[1631] *Ibíd.,* p. 4.
[1632] Federica MONTSENY: «Yo acuso», *El Luchador*, nº 59, 19 de febrero de 1932, pp. 1-2.
[1633] Federica MONTSENY: «La situación de España. Problemas que la realidad plantea», *La Revista Blanca*, nº 193, 1 de junio de 1931, p. 10.
[1634] Eulàlia VEGA: *El Trentisme a Catalunya …op.cit.,* p. 110.
[1635] José ÁLVAREZ JUNCO …*op.cit*., p. 398.

confederación, «mejorar las condiciones de los trabajadores y poner las bases para la futura revolución»[1636]. En todo caso, ante este conflicto interno, Peiró escribió en *Solidaridad Obrera* sobre la importancia de no confundir tácticas con finalidades, ya que, las tácticas podían cambiar en función de las necesidades del momento y del estado psicológico de los militantes[1637]. Para la tendencia sindicalista, la relación entre el sindicalismo y el anarquismo debía ser de «complemento, nunca de confusión y de tendencia absorbente»[1638]. El sindicalismo era un medio y el anarquismo el fin. En ese sentido, la República abría un período de transición idóneo para «preparar y afrontar con éxito la revolución social a largo término»[1639]. En ese sentido, Juan López enfatizaba la necesidad de convertir la República en una conquista del proletariado y demostrar la capacidad de la confederación para que «la colectividad, a plazo no lejano, depositase en nosotros la confianza para crear un nuevo orden social»[1640].

Empero, la relación orgánica entre CNT y FAI se pudo debatir en el Congreso Nacional de junio 1931 celebrado en Madrid. Aquel evento reunió a 418 delegados de 511 sindicatos que representaban a 535.565 afiliados, cifra que aumentaría en 1932 hasta alcanzar 1.200.000 afiliados, números muy alejados de los 600.000 afiliados en 1936[1641]. En ese escenario, la tendencia anarquista esgrimió su rechazo a las políticas constructivistas y apostó un programa de máximos que desatara la acción revolucionaria. Las votaciones dieron como ganadora a la tendencia constructivista y se dieron pasos hacia la constitución de las Federaciones Nacionales de Industria defendidas por Peiró desde hacía años y a la constitución de los Comités de Defensa. Sin embargo, las luchas internas entre las diferentes tendencias ideológicas en torno a las distintas opciones tácticas, estratégicas y organizativas no se iban a detener ahí. En agosto de 1931, treinta militantes de la tendencia sindicalista firmaron el conocido *manifiesto de los treinta*, por lo que pasaron a ser conocidos como la tendencia treintista[1642]. Con este manifiesto, estos militantes, entre los que destacan el secretario del Comité Nacional, Ángel Pestaña, el

[1636] Ángel HERRERÍN LÓPEZ: «El movimiento de enero de 1932 …*op.cit.*, p. 3.
[1637] Joan PEIRÓ: «Seamos consecuentes», *Solidaridad Obrera*, nº 134, 23 de abril de 1931, p. 1.
[1638] Joan PEIRÓ: *Problemas del Sindicalismo y del Anarquismo*, Toulouse, E.M.L.E. [1930], 1945, p. 22.
[1639] Eulàlia VEGA*: El Trentisme a Catalunya …op.cit.,* p. 110.
[1640] Juan LÓPEZ: «¿Será comprendida esta hora? Ante un nuevo período político económico de la historia de España», *Solidaridad Obrera*, nº 128, 16 de abril de 1931, p. 6.
[1641] Javier PANIAGUA …*op.cit.*, pp. 213 y 218.
[1642] El manifiesto fue firmado por: Juan López, Agustín Gibanel, Ricardo Fornells, José García, Daniel Navarro, Jesús Rodríguez, Antonio Vallabriga, Ángel Pestaña, Miguel Portolés, Joaquín Rovira, Joaquín Lorente, Progreso Alfarache, Antonio Penarroya, Camilo Piñón, Joaquín Cortés, Isidro Gabini, Pedro Massoni, Francisco Arín, José Cristiá, Juan Dinarés, Roldán Cortada, Sebastián Clara, Juan Peiró, Ramón Viñas, Federico Úbeda, Pedro Cané, Mariano Prats, Espartaco Puig, Narciso Marco y Jenaro Minguet.

director de *Solidaridad Obrera* de Barcelona, Joan Peiró, Juan López, futuro ministro de la República, Sebastián Clarà y Ricardo Fornells, entre otros, pretendían reconducir la situación interna y afianzar la estrategia constructivista. En el manifiesto, se reconocía que el país vivía «un momento de intensa propensión revolucionaria»[1643] y no se dudaba en recriminar la falta de medidas reformistas para mejorar la situación del trabajador:

> El Gobierno nada ha hecho ni nada hará en el aspecto económico. No ha expropiado a los grandes terratenientes, verdaderos ogros del campesino español; no ha reducido en un céntimo las ganancias de los especuladores de la cosa pública; no ha destruido ningún monopolio; no ha puesto coto a ningún abuso de los que explotan y medran con el hambre, el dolor y la miseria del pueblo[1644].

Ante «la inoperancia de la República», los firmantes del manifiesto contemplan la revolución como única salida. Una acción revolucionaria que debía precisarse y distanciarse de la acción espontánea de unas minorías que «fían el triunfo de la revolución al valor de unos cuantos y a la problemática intervención de las multitudes que les secundarán cuando estén en la calle»[1645]. Para estos, este concepto de la revolución era «hijo de la más pura demagogia» y se caracterizaba por su carácter «simplista y un tanto peliculero de la revolución», al que se contraponía otro concepto de la revolución que pasaba por la preparación de las masas y la elevación moral

«No fía la revolución exclusivamente a la audacia de minorías más o menos audaces»[1646], más bien apuesta por la preparación de un movimiento arrollador y masivo de la clase trabajadora. Con ello, se apostaba por una revolución ordenada, preparada y llevada a cabo en el momento preciso que también dejaría espacio para la «iniciativa individual, para el gesto y el hecho que corresponde al individuo»[1647]. De esta manera, los firmantes del documento proponían una conquista revolucionaria progresiva y realista, adaptada a la situación política del momento:

> Frente al concepto caótico e incoherente de la revolución que tienen los primeros se alza el ordenado, previsor y coherente de los segundos. Aquello es jugar al motín, a la

[1643] Ángel PESTAÑA et alii: «Manifiesto de los treinta», edición online Ateneo Azul, p. 1. Recuperado de: internet (http://www.patriasindicalista.es/ateneoazul/ps_textos/manifiesto_de_los_treinta.pdf). Se publicó originalmente en *L'Opinió*, Barcelona, 30 de agosto de 1931, y en *La Tierra*, Madrid, 1 de septiembre de 1931.
[1644] *Ibíd.*, p. 2.
[1645] *Ibíd.*, p. 2.
[1646] *Ibíd.*, p. 3.
[1647] *Ibíd.*, p. 3.

> algarada, a la revolución; es, en realidad, retardar la verdadera […]. Somos revolucionarios, sí; pero no cultivadores del mito de la revolución[1648].

Aquel manifiesto puede entenderse, a juicio de Paniagua, como una reacción contra los intentos de control de la CNT por parte de los anarquistas más puristas y radicales[1649]. Para este investigador, estos pretendían convertir la sindical en un organismo puramente de confrontación, sin tener en cuenta la posible pérdida de afiliación y la represión continua que podía dejar exhausta a la organización: «Veían el sindicato como medio para encauzar o acelerar la revolución, no como medio para estructurar la sociedad futura»[1650]. Sea como fuere, el manifestó enardeció los ánimos y levantó todo tipo de suspicacias y reproches entre la militancia, incluso se publicó un folleto titulado *Los treinta judas. Ellos y nosotros* a cargo del militante faísta Ricardo Sanz. Ambas estrategias eran contrapuestas y no podían coexistir, por lo que la pugna se mantuvo incluso después de que la línea radical lograra imponerse a partir de la primavera de 1932.

En ese sentido, el fracaso de la insurrección de enero de 1932 en el Alto Llobregat supuso un empuje hacia las posturas más radicales[1651], que no dudaron en señalar a los líderes sindicales y al gobierno como obstáculos en el camino hacia la revolución. En ese sentido, desde el órgano de la FAI se definía a la República como «una dictadura», al tiempo que se pedía la disolución de la Guardia Civil y se incitaba al proletariado a «establecer un régimen social basado en el trabajo y la solidaridad»[1652]. En todo caso, Herrerín sostiene que para la revuelta de 1932, «los anarquistas ya habían copado algunos de los cargos más importantes en los comités confederales»[1653], por lo que no dudaron en utilizar el fracaso insurreccional para acometer la trabazón. Con ello, los elementos anarquistas más radicalizados «acentuaron la lucha en la calle en forma de huelgas, enfrentamientos e insurrecciones»[1654], y protagonizarían otros movimientos revolucionarios como los de enero de 1933 y diciembre de 1933. No obstante, el estudio reciente de Julián Vadillo apunto a otras consideraciones que se alejan de las conclusiones del grueso de la historiografía. Para este investigador, la llamada «trabazón»,

[1648] Ángel PESTAÑA et alii …*op.cit*., p. 3.
[1649] Javier PANIAGUA …*op.cit.,* p. 203.
[1650] *Ibíd.,* p. 203.
[1651] Susanna TAVERA: «¿Anarquisme o anarquismes? …*op.cit.,* p. 227.
[1652] ANÓNIMO: «La nación ahogada en sangre proletaria», *Tierra y Libertad*, nº 45, 16 de enero de 1932, p. 1.
[1653] Ángel HERRERÍN LÓPEZ: «El movimiento de enero de 1932 …*op.cit*., p. 2.
[1654] Óscar FREÁN HERNÁNDEZ: «¿Cómo hacer la revolución? …*op.cit.,* p. 5.

teóricamente, debía consistir en que «ambas entidades se ayudasen, pero al mismo tiempo mantuviesen su autonomía y ámbitos de actuación»[1655]. Por tanto, mientras «el sindicalismo orientaría su acción a aspectos económicos y laborales, las organizaciones anarquistas se centrarían en las cuestiones sociales y políticas»[1656]. Con ello, este autor sostiene que, con la trabazón, los grupos de la FAI no pretendían controlar la CNT ni ejercer guía ideológica alguna.

En ese sentido, autores como Anna Monjo definen a los militantes faístas como jóvenes que inician su actividad política en 1921 y 1922, momento de falta de libertad y de luchas clandestinas, callejeras y violentas, donde la patronal se opone a negociar y responde con sindicatos amarillos y pistoleros[1657]. En cambio, el sector moderado anarcosindicalista mantendría la ideología anarquista, pero con un claro interés en la acción sindical. Se trataría de una generación más veterana, que no olvidaba los éxitos de la acción sindical unitaria, independiente y de inclinación anarquista del período 1918-1919. Por tanto, para Monjo, el apostar por una táctica o estrategia para enfrentar la situación política devenía de la propia experiencia militante, es decir, la toma de una postura concreta estaba vinculada «al tiempo de actividad sindical que había desarrollado el individuo previamente al momento que se vive»[1658]. En ese sentido, Óscar Freán también vincula las divergencias tácticas con el tipo de proyecto de sociedad futura que la militancia pretendía desarrollar[1659]. Muchos de los críticos de la táctica insurreccional defendían un modelo postrevolucionario en el que el sindicato gestionaría la vida económica y social, de ahí su énfasis por fortalecer los sindicatos. Como contraparte, buena parte de los teóricos vinculados a la FAI y partidarios de la revolución inmediata como Federico Urales y Federica Montseny optaban por un modelo comunalista rural y agrarista.

6.4. La definición militante de la tendencia sindicalista

Los relatos de la militancia inciden en los imaginarios, definiciones y discursos de una u otra tendencia, lo que nos permite indagar en su percepción y representación del

[1655] Julián VADILLO MUÑOZ: *Historia de la FAI. El anarquismo organizado*, Madrid, Catarata, 2021, p. 108.
[1656] *Ibíd.*, p. 108.
[1657] Anna MONJO *…op.cit.*, p. 107.
[1658] *Ibíd.*, p. 111.
[1659] Óscar FREÁN HERNÁNDEZ: «¿Cómo hacer la revolución? …*op.cit.*, p. 7.

contexto, del programa y de la acción política llevada a cabo. A grandes rasgos, parte de la militancia mantiene imaginarios amplios y abstractos que dan lugar a definiciones genéricas en torno al anarquismo. Este se representa como un conglomerado de valores morales y conductas humanistas puestas al servicio de la emancipación y elevación del individuo y de la sociedad en su conjunto. En cuanto al militante anarquista, este tendría el objetivo de encarnar esos ideales y pregonarlos a través del ejemplo, el sacrificio y la entrega total a la causa libertaria. Junto a todo ello, los militantes también precisan la existencia de afiliados o simpatizantes de la CNT, no necesariamente anarquistas, pero que se configurarían como elementos necesarios para el mantenimiento de la organización y de la lucha anarcosindicalista.

No obstante, otros militantes se identifican con posturas y tácticas más concretas y perfiladas dentro del movimiento libertario. Nos referimos a las dos tendencias mayoritarias, la sindicalista y la anarquista más purista. A tal respecto, contamos con multitud de representaciones sobre ambas posturas, sus objetivos, definiciones y rasgos.

Para la militancia de tendencia más sindicalista, la acción sindical debía ser prioritaria y llegar al mayor número de proletarios posible. El sindicato era el instrumento de resistencia y defensa frente a las agresiones del sistema capitalista, pero también se proyectaba como la institución que regiría la producción de la sociedad del futuro. Por esa razón, el sindicato parecía proyectarse como la herramienta que accionaría y estructuraría la fórmula del anarquismo. Se trata de planteamientos que siguen la línea de Salvador Seguí, para quien el anarquismo era «la gradación más alta del pensamiento humano»[1660], y el sindicalismo era la orientación de este, por lo que la anarquía no era «un ideal de realización inmediata»[1661]. Se trataba de una idea o proyecto abstracto que cristalizaba en la práctica del sindicato como «el avance del anarquismo»[1662]. Para Seguí, «El anarquismo no llegaría a hacerse realidad en su verdadera filosofía. Sería tanto como definirlo y limitarlo»[1663].

Sin duda, las teorizaciones de Seguí fueron integradas por buena parte de la militancia de tendencia sindicalista. En el caso de Pedro Juan Adam, el sindicato era una prioridad, mientras que la anarquía era una idea que se materializaría posteriormente:

[1660] Salvador SEGUÍ: *Anarquisme i sindicalisme …op.cit*., p. 1.
[1661] *Ibíd.*, p. 1.
[1662] *Ibíd.*, p. 2.
[1663] *Ibíd.*, p. 2.

> Cuando entras por ejemplo en un sindicato, allí tienes unos principios, unas normas y unas finalidades. Los principios se centran en luchar por la consecución de una sociedad libertaria. La norma del militante consiste en el respeto mutuo, la norma de la minoría. Todo eso hay que respetarlo. El ser honrado en la cuestión. Hay una norma de no cobrar nada y de ser voluntario. Y después, los fines del comunismo libertario, pero esto es el final y se basa en estar contra la propiedad privada, considerar que el mundo debe ser de sus habitantes y apostar por la igualdad de derechos y de posibilidades, y que todas las necesidades estén cubiertas. Eso, eso es el comunismo libertario[1664].

Con esta afirmación, Adam establece el comunismo libertario como objetivo de la CNT a perseguir y realizar en un futuro poco concreto. Al mismo tiempo, enfatiza la necesidad de organizar al proletariado y de prepararlo para acometer el golpe final al capitalismo:

> En el sindicato estás en contra de la política y piensas que la política engaña al pueblo, estropea al pueblo y le arrebata su personalidad propia. Es por eso que nuestra organización es la base, la que debe proveer antes, pues la base está estudiando y cuando viene el conflicto, la base ya está preparada. Así que no es un proceso más lento que lo otro. Lo que tiene es más convicción, más personalidad, potencia la creatividad de la gente y les ayuda a que no se dejen embaucar. Esa sería la finalidad del comunismo, del anarcosindicalismo, hacer hombres libres que tengan su poder y no dejen que se lo arrebaten para que otro acumule el poder de los demás y los explote[1665].

Se trata de una idea ya presente en los textos de Anselmo Lorenzo y que, sin duda, debió de ser clave para que Adam Benavent articulara su propio pensamiento y acción militante:

> Los compañeros de quienes me separaba, jóvenes entusiastas, tenían fe en las teorías que aceptaban; también yo tenía esa fe, pero necesitaba que de la misma participaran los trabajadores que entraban a formar parte de la organización, y que se extendiera al proletariado en general. No me bastaba un credo; necesitaba un programa en cuya realización concordara la totalidad del conocimiento, de la energía y de la voluntad de cada uno de los individuos que integraban la totalidad del pueblo trabajador[1666].

[1664] Entrevista a Pedro Juan Adam Benavent, Sig.FSV 1 …*op.cit*., p. 8.
[1665] *Ibíd*., p. 8.
[1666] Anselmo LORENZO: *El proletariado militante …op.cit*., p. 29.

Con ello, para este militante, la CNT se convierte en el garante de la personalidad y de la libertad del pueblo en un sentido amplio, en una realidad palpable, y en una idea llevada a la práctica que les diferenciaba de otras tradiciones libertarias:

> Los cenetistas de antes no eran como los anarquistas de Francia, que eran más teóricos. Allí, en Francia, no han podido desarrollar una organización sindicalista porque eran más filósofos que sindicalistas, ¿comprendes? Aquí no, nosotros éramos más sindicalistas que filósofos. Aquí veías un tío en el sindicato de tesorero, otro luchando y jugándose la piel por salarios o en huelgas, mientras que en Francia había más discursos nihilistas o filosóficos, pero no tan sindicalistas. Claro, aquí también había nihilistas, pero también estaba el sindicalista de base, por ejemplo, Pestaña y compañía. Estos eran los de la mayoría, los del trabajo[1667].

De esta manera, Adam vincula el sindicato con el grueso del proletariado, es decir, lo define como un espacio conformado para las mayorías, lo que dejaba poco margen para los hombres de acción y las actitudes violentas e individualistas. De esta suerte, su discurso se asemeja mucho al de Lorenzo:

> Entre la masa de anarquistas descuellan algunos sentimentales, impacientes y al parecer impulsivos, que ya saben todo, que cierra el período de la propaganda y quieren abrir el de la acción […]. La Revolución social no ha de ser obra de un talismán poseído por un ilusionado, ni por la de un heroico Sansón, sino «por los trabajadores mismos». Y eso a costa de trabajo, de propaganda, de organización y de constancia. Y estoy por decir que, el que no lo comprenda así, lejos de beneficiar, estorba[1668].

Generalmente, desde la prensa se construyó un imaginario del militante en torno a valores como el sacrificio y la abnegación[1669]. Sin embargo, Adam considera inoportuno incidir en las privaciones, renuncias y dificultades que podía experimentar la militancia: «Aquello era demasiado trágico a mi entender, habría que buscar las tácticas de Gandhi, buscarle alegría, la felicidad de hacerlo, que no sea un sacrificio, sino todo lo contrario, debemos convertirlo en una fiesta. La militancia no tiene por qué ser trágica»[1670]. Es más, para él, la acción militante debía hacer gala de una visión más positiva de la realidad

[1667] Entrevista a Pedro Juan Adam Benavent, Sig.FSV 1 …*op.cit*., p. 24.
[1668] Anselmo LORENZO: «A los impacientes», *Tierra y Libertad*, nº 35, 2 de noviembre de 1910, p. 2.
[1669] Véase: José M. BUENO: «El terror clérico-policial», *Tierra y Libertad*, nº 79, 6 de septiembre de 1911, p. 3. Ricardo FLORES MAGÓN: «El Apóstol», *Tierra y Libertad*, nº 50, 15 de febrero de 1911, p. 2.
[1670] Entrevista a Pedro Juan Adam Benavent, Sig.FSV 1 …*op.cit*., p. 31.

social y proyectarse con gran ímpetu para contrarrestar el aparato propagandístico de los partidos políticos:

> La militancia debía ser un placer, eso es la propaganda por el hecho. No hay que esperar al día de las elecciones, estas ya las has ganado porque tu ejemplo es una propaganda continua, y por medio del ejemplo uno se refirma y corrobora lo que piensa. Sin el ejemplo, las palabras no valen nada, pero creando una organización que funcionase por medio del ejemplo se podía hacer mucha propaganda y conquistar mucho terreno[1671].

Con ello, se esperaba concienciar al proletariado y capacitarlo para la acción revolucionaria. Un acto que militantes como Peñarrocha representan como crucial en la acción militante: «Nosotros, dentro de la idea más pura del anarquismo pensábamos transformar la sociedad. Para ello leíamos, convertíamos un espacio en ateneo o sindicato, repartíamos prensa, hacíamos asambleas y hablábamos. Así esperábamos que llegara la hora final»[1672]. En ese sentido, ante la pregunta «¿Vosotros qué hacíais para acelerar la revolución?», Peñarrocha responde: «Nosotros no podíamos acelerar la revolución. Nos manteníamos al tanto de lo que decían en Valencia, lo que decía el Comité Regional y el Nacional, lo que decían los superiores, y leíamos la prensa para orientarnos»[1673].

Sin duda, se trata de una visión pasiva de la acción militante, sometida a las estrategias y planificaciones de los órganos de dirección confederales que respondía a una visión sindicalista centrada en sentar las bases para una hipotética revolución. A tal respecto, la visión sindicalista de Ramón Quiles es más directa a la hora de defender la planificación de la revolución y criticar las acciones de los militantes faístas. Este militante recuerda que un grupo de anarquistas le invitaron a integrarse en la FAI: «Me lo propusieron, pero no, no acababa de entenderlo bien. Yo he sido muy reacio a separar el sindicato de otras cosas»[1674]. De hecho, este militante intentó impulsar la creación de un sindicato: «Yo les decía a los compañeros: "hagamos un sindicato, no tenemos uno con gente más o menos preparada, vayamos a la idea"»[1675]. De nuevo, la propuesta sindical se representa como la materialización de una idea, como la puesta en práctica de

[1671] Entrevista a Pedro Juan Adam Benavent, Sig.FSV 1 …*op.cit.*, p. 31.
[1672] Entrevista a José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 87, p. 441.
[1673] *Ibíd.*, p. 443.
[1674] Entrevista a Ramón Quiles Domènech, Sig.FSV 107*…op.cit.,* p. 437.
[1675] *Ibíd.*, p. 437.

la teoría. Una materialización que, para este militante, se encontraba en peligro debido a la intervención de la FAI:

> Hay como una definición de que somos dos grupos... porque la FAI aparecía en el sindicato para mangonear, nos querían orientar. Venía un compañero, Víctor Rocales: «es que tú, es que debéis» y a mí eso, buff, déjate estar, y la FAI parecía un poquitín eso, que quería decirte dónde, cómo y cuándo, y a mí eso no me ha gustado nunca[1676].

Este militante considera que la militancia de la FAI coaccionaba y limitaba el margen de acción y de pensamiento de la militancia cenetista. Sin embargo, Quiles también militó durante la década de los años treinta en las Juventudes Libertarias y frecuentó el ateneo racionalista del barrio de Ruzafa, ambos espacios asociados a los círculos de la FAI, donde entabló amistad con compañeros pertenecientes a «la tendencia purista».

En todo caso, Quiles se inclinó por la acción sindical y pronto se identificó con lo que él denomina tendencia sindical, una preferencia que también refleja a través de sus hábitos de lectura: «En el sindicato y en el ateneo leí *Solidaridad Obrera*, pero luego apareció también *Tierra y Libertad* que yo no lo leí, me gustaba más la Soli»[1677]. Con ello, el relato militante muestra que los espacios y discursos de las tendencias internas del movimiento libertario no pueden entenderse como compartimentos estancos. El militante podía fluctuar, defender una posición concreta y socializar al mismo tiempo en espacios y con compañeros con otros postulados.

De hecho, Quiles entiende su doble militancia, tanto sindical como libertaria, como dinámicas distintas y, hasta cierto punto, separadas: «Nosotros no interveníamos, teníamos nuestras ideas, pero no nos plantábamos delante de la militancia a decirles esto o lo otro. No mezclábamos ni sindicato ni inteligencia, ni decíamos lo que había que hacer»[1678]. En cuanto a su propia identificación como anarquista, Quiles no logra integrarse en el arquetipo ideal construido, por lo que proyecta una visión de la militancia como un constante aprendizaje:

> Yo no sabía lo que era, sabía que tenía mis ideas en relación a otros grupos que había por ahí. Como te he dicho, lo primero que nos enseñaban consistía en aprender las principales diferencias que pudieran existir entre socialista, comunistas y anarquistas. Y aprendíamos

[1676] Entrevista a Ramón Quiles Domènech, Sig.FSV 107…*op.cit.,* p. 438.
[1677] *Ibíd.*, p. 443.
[1678] *Ibíd.*, p. 438.

> a saber, por ejemplo, que los comunistas querían el comunismo... por cojones. Los socialistas querían el socialismo por traiciones por la espalda. Los ácratas querían el comunismo como una forma de trabajo y de hacer colectividades[1679].

Parece que el anarquismo pudo ser percibido como una doctrina de justicia social, de mejora de las condiciones de vida del trabajador, y como proyecto de capacitación y desarrollo individual:

> Para mí el anarquismo consistía en meterme en los brazos de unas ideas nuevas. Me encantaba eso de que los obreros triunfasen en la vida, que en el mundo se trabajará en armonía, que se pudiesen repartir todas las cosas que se hacían, que pudiesen estar atendidos los necesitados, los viejos, las embarazadas y que obligásemos a trabajar a todo aquel que no trabajara. Eso es lo que representaba para mí. Hay gente que dice que los jóvenes anarquistas ponían bombas, yo eso nunca lo he notado ni visto, pero las ideas sí han despertado valores morales, el ser recto y noble con los compañeros…[1680]

La pertenencia a una u otra tendencia del movimiento libertario media en la representación y construcción de la idea del militante y del proyecto ácrata. En el caso de Emeterio Marco, la FAI vuelve a representarse como un organismo autoritario e impositivo: «No quiero hablar de la escisión, aquello fue muy lamentable, mucho. Lo único que puedo decir es que nunca quise ser de la FAI, de los grupos de la FAI, porque tuve la impresión de que querían mandar»[1681].

Para Emeterio Marco, la sociedad debía cambiar tras un ejercicio de reflexión y toma de consciencia personal, no a través de actos espontáneos o violentos que parece vincular a los grupos ligados a la FAI:

> Yo siempre sido muy serio en el trabajo. He considerado que no se puede cambiar la sociedad sin un sentido de responsabilidad con algunas cosas. Aunque sea un patrón que te explote, pero debes reivindicar cuando puedas, pero... tu trabajo tiene que ser un trabajo consciente, un trabajo responsable. No se puede cambiar la sociedad con actos concretos. A veces reconozco que hubo compañeros que tuvieron un valor que yo no he tenido, quizá para hacer gestas que eran necesarias ante la violencia. Pero no era suficiente para cambiar una sociedad, porque si tenemos que imponer nuestra concepción de las ideas, el hecho de imponerlas atenta contra nosotros mismos[1682].

[1679] Entrevista a Ramón Quiles Domènech, Sig.FSV 107*…op.cit.,* p. 439.
[1680] *Ibíd.,* p. 441.
[1681] Entrevista a Dalia Sanz Sánchez Vilamosa y Emeterio Marco, Sig.FSV 174 …*op.cit.*, p. 72.
[1682] *Ibíd.,* p. 80.

Si bien la apuesta por la insurrección y la táctica violenta no suscitó el apoyo unánime de la militancia, algunos se mantuvieron en «la ambigüedad o en un difícil equilibrio»[1683] que basculaba en el apoyo soslayado y la toma de distancia. Ese parece ser el caso de Emeterio Marco al reconocer al valor de sus camaradas a la hora de inclinarse por la acción violenta en pos de lograr triunfos –insuficientes a su juicio– para el proletariado.

La lucha individualista y violenta no encajaba con la propuesta sindicalista de conformar mayorías. En ese sentido, José Prat consideraba que las prisas revolucionarías debían sustituirse por un período de tiempo de propaganda sindicalista y socialista. Con ello, podría eliminarse «la violencia por la violencia de los fanatismos revolucionarios– que no es lo mismo que la revolución–»[1684], y que siempre era negativa y exponente «del temperamento y la impulsividad no encauzada por la reflexión»[1685]. En síntesis, «la serenidad, el cálculo y la habilidad no eran incompatibles con la convicción y el ardor revolucionarios»[1686].

En ese sentido, para Valentín Escrig, el local sindical era el centro de la sociabilidad militante, donde hablaban de la economía, del trabajo, de política y de ideología:

> Siempre hemos hablado de ideas respecto al sindicato, porque mira… el sindicalismo es una cosa y el anarquismo puro es otra. Y en aquel entones, en Barcelona, los anarquistas eran aquellos que si era menester quitarse a uno de encima… ¿me has entendido? Aquí en Llíria las ideas no eran de acción, pero en Barcelona sí porque tenían la FAI[1687].

Para Escrig, se trataba de individuos sin ideas o que no habían comprendido el ideario libertario: «Esos de anarquistas no tenían nada, eran hombres de acción, no tenían ideas»[1688]. No obstante, este militante parece acoger la fórmula del comunismo libertario como la idónea.

Al desvincular a los militantes de acción del sindicalismo, su discurso puede conectarse con las teorizaciones de Horacio Prieto, en las que no veía futuro a la acción anarquista si no venía marcada por el sindicato: «No son sindicalistas ni políticos, ni

[1683] Óscar FREÁN HERNÁNDEZ: «¿Cómo hacer la revolución? …*op.cit.*, p. 4.
[1684] José PRAT: *El Sindicalismo*, París, Ed. El Combate Sindicalista, 1974, p. 16.
[1685] *Ibíd.*, p. 16.
[1686] *Ibíd.*, p. 16.
[1687] Entrevista a Valentín Escrig, Sig.FSV 19 …*op.cit.*, p. 102.
[1688] *Ibíd.*, p. 102.

estimuladores del dominio de la tecnocracia, por eso no comprendemos cuándo ni de qué manera la anarquía será menos que vana utopía»[1689]. La fórmula que parecen defender, tanto Escrig como Horacio Prieto es la del anarcosindicalismo, entendido como la materialización de «la propaganda por el hecho del anarquismo, la acción directa apolítica, su crítica social y sus perspectivas futuristas del comunismo anarquista»[1690]. Si seguimos esa lógica, esta tendencia no pretendería diferenciarse o alejarse del modelo del militante de anarquista, más bien se opondría a la figura del hombre de acción y sus actuaciones violentas como muestra de una mala praxis libertaria. A tal respecto, Óscar Freán ha destacado cómo «la violencia insurreccional encontró las críticas y las reticencias de una parte considerable de los anarquistas españoles»[1691], al considerarla como «contraproducente, inútil o poco apropiada para los objetivos revolucionarios»[1692].

En el caso de José Martínez, la representación del sindicato se aleja de la «gimnasia revolucionaria como un freno»[1693] para vincularse a la práctica sindical y al concepto de anarcosindicalismo: «Los líderes del sindicato eran de la CNT, pero la CNT no era anarquista, eh, la CNT era anarcosindicalista»[1694]. Se trata de una postura que Antonio Bar sitúa en la creación de Solidaridad Obrera en 1907 y en la adopción del sindicalismo como una táctica que no renunciaba a la ideología anarquista. Con ello, según Anna Monjo, se daban pasos hacia «la construcción del anarcosindicalismo como síntesis de pensamiento y acción»[1695]. En todo caso, para José Martínez, el anarcosindicalismo se trataba de un ideario de justicia social que implicaba sacrificio y dedicación del militante:

> Yo sufrí muchas veces decepciones, porque yo me entregué, todos nosotros, todos nos entregamos con mucho entusiasmo y con mucha fe, con mucha inocencia. En un país capitalista si no tienes medios económicos… que son los que te permiten mejorar el nivel de vida, pues no puedes vivir bien, no puedes vivir cómodo, y en ese aspecto sufrimos mucho, porque nos dimos cuenta de que aquellos que en los que habíamos depositado tanta confianza, tanta, tanta ilusión, tanta entereza nos habían fallado[1696].

[1689] Horacio MARTÍNEZ PRIETO …*op.cit.*, p. 20.
[1690] *Ibíd.*, p. 62.
[1691] Óscar FREÁN HERNÁNDEZ: «¿Cómo hacer la revolución? …*op.cit.*, p. 2.
[1692] *Ibíd.*, p. 2.
[1693] *Ibíd.*, p. 4.
[1694] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 159 *…op.cit.,* p. 374.
[1695] Anna MONJO *…op.cit.*, p. 98.
[1696] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 159 *…op.cit.,* p. 374.

Esa desilusión la había causado la deriva de la CNT al mando de una minoría de elementos faístas que, en su opinión, entorpecían la práctica sindical:

> Me había fallado mi líder, Melecio Álvarez Garrido, que era un hombre, que era fenomenal, sensacional de una amabilidad extraordinaria, pero al venir la guerra… ese era anarquista, ese era de la FAI, porque en Valencia había media docena de la FAI, no había más. Aquí en Valencia destacaron pues… Progreso Fernández, Pepe Pros, Roque Santamaría, Melecio Álvarez, José España, Llopis, los hermanos Verdaguer… no creo que los anarquistas llegaran a la docena[1697].

En cuanto a la caracterización o diferenciación entre faístas y sindicalistas, Martínez insiste en la búsqueda de protagonismo y de dirección de la acción política de los primeros:

> Se diferenciaban porque estos siempre querían ser la crema que estuviera por encima de todos. Ellos querían estar por encima de todos y cuando les hacías la competencia, o discutías con ellos y les decías que discrepabas, te decían: «Chiquillo, que tú eres muy jovencito, ya pasarás por ahí». Claro, como en realidad era gente que te llevaba 30 años[1698].

Esta última afirmación nos permite matizar y repensar la afirmación tan extendida en la historiografía de que los grupos de la FAI estaban formados preferentemente por «jóvenes apasionados y entusiastas»[1699]. En todo caso, la historiografía y el relato militante parecen coincidir al señalar a estos grupos como una minoría altamente cualificada y con un gran dominio y entendimiento del ideario libertario, lo que les podía llevar a considerarse los guardianes de los valores libertarios:

> Eran los pensadores. Pros era una persona que estaba muy bien curtido intelectualmente, Roque Santamaría también, Progreso Fernández también, aunque era muy anacoreta, muy él, muy independiente, sí. Había cuatro o cinco que eran intelectuales, leían mucho y además sabían lo que leían y asimilaban lo que leían[1700].

No obstante, este militante señala la existencia de otros individuos anarquistas que optaban por el sabotaje, el robo y la violencia, lo que suponía para él negar o rechazar los altos valores morales del anarcosindicalismo, algo que de nuevo refuerza la hipótesis del

[1697] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 159 *…op.cit.,* p. 375.
[1698] *Ibíd.*, p. 375.
[1699] Eulàlia VEGA: *El Trentisme a Catalunya …op.cit*., p. 218.
[1700] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 159 *…op.cit.,* p. 374.

rechazo al hombre de acción y no al anarquista: «Yo optaba más por la vía sindical, yo cuando me enteré de que había gente que daba golpes en nombre de la organización para vivir, eso a mí me sentó muy mal y tuve un momento de crisis, de crisis sindical entre los años 1933-1934»[1701]:

> Esos iban con los de la FAI, pero eran del sindicato. Si daban un golpe con diez mil o doce mil pesetas, que era lo máximo que entonces podían dar el golpe, pues a la organización le daban siete mil, ocho mil o nueve mil, y el resto se lo quedaban ellos con tan poca visión, pues cuando tenían dinero iban a los sitios donde ellos no encajaban, sitios de lujo. Los cogían porque ellos mismos se delataban[1702].

En su relato, vincula a la militancia faísta con la del sindicato, lo que sería otra muestra más de la porosidad y conexión entre los diferentes modelos de militancia, espacios y tácticas presentes en el amplio y heterogéneo movimiento libertario. En todo caso, este militante no solo critica actuaciones violentas que consideraba contrarias a los ideales confederales, también entendía que los hombres de la FAI, en su intento de defender el apoliticismo del movimiento libertario, incurrían en actitudes cínicas que negaban la realidad política del sindicato[1703]:

> Para ser hay que estar. Si tú quieres hacer una cosa para un sitio determinado tienes que estar en ese sitio, porque si no estás en ese sitio no lo puedes hacer y es que dicen: «Nosotros somos apolíticos». Eso es mentira, en los sindicatos ha habido más política que en un partido político, porque en las asambleas, antes de las asambleas si había algún punto del orden del día que estaba un poco duro... Tres, cuatro o cinco compañeros se han distribuido de acuerdo previamente, nos distribuíamos estratégicamente por la sala para mantener una posición y sacar ese punto que estaba duro, porque había otros grupos que mantenían una posición distinta y eso es política. Eso es política, que no me vengan a mí con tonterías, y eso se ha hecho en el sindicato. No te voy a decir que en todas las asambleas, porque las asambleas no han tenido puntos del día difíciles, la mayoría de ellas han sido cosa sencilla, pero cuando ha habido puntos difíciles, políticas y sindicales de alto nivel, hombre claro, claro, que sí[1704].

En ese sentido, para Martínez, la FAI desplegaba una estrategia política orientada a controlar el sindicato sin conocer su idiosincrasia, lo que le conducía a la mala *praxis*

[1701] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 159 *...op.cit.,* p. 375.
[1702] *Ibíd.*, p. 376.
[1703] Marín CIVERA: *El Sindicalismo. Historia. Filosofía. Economía*, México, Ediciones CNT, [1931], 1959, p. 26.
[1704] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 159 *...op.cit.,* pp. 377-378.

sindical: «Estaban equivocados»[1705]. Frente a ello, el modelo militante a seguir era el sindicalista: «el único que hizo prácticas dentro de la CNT, y ahora se demuestra que estaba en lo cierto, fue Juan Peiró, ahí está todavía su obra y la visión que tenía de las cosas. Sin embargo, nadie hizo nada para ayudarle»[1706]. Se trata de un discurso muy similar al del teórico Fidel Miró en torno a la problemática convivencia de tendencias internas:

> Es perfectamente comprensible y adecuado que en todo movimiento libertario existan y conviven diferencias de apreciación filosófica e interpretaciones distintas de orden táctico; pero siempre en un clima de mutuo respeto y tolerancia, pues lo contrario constituye la negación más absoluta del ideal ácrata[1707].

No obstante, el relato de José Martínez nos vuelve a recordar la conexión entre tendencias y la facilidad para actuar según el caso, siguiendo los parámetros de una u otra. Este militante se mostraba a favor de la vía sindicalista, pero su posicionamiento no coincide con las decisiones que tomó durante el proceso de escisión de la CNT. Pese a defender posturas constructivistas y oponerse a la acción de los grupos vinculados a la FAI, Martínez decidió mantenerse en la CNT y dar la espalda a los Sindicatos de Oposición:

> Después de la escisión nosotros nos quedamos en la CNT oficial y las relaciones con mi cuñado… no es que se rompieran, pero se pusieron un poquito más aisladas, no tirantes… sino más aisladas, ya no nos veíamos con tanta frecuencia. Él se fue al sindicato de oposición, que para mí son los que estaban más acertados, los equivocados éramos nosotros»[1708].

En todo caso, su lectura del momento político como una oportunidad para consolidar y expandir la lucha sindical coincide con los planteamientos de Eulàlia Vega. Para esta autora las divergencias entre la tendencia sindicadita y la purista no se reflejarían en los principios y objetivos, más bien en «las tácticas y estrategias, y en el papel de las minorías y de la masa trabajadora en el proceso revolucionario»[1709]. Es decir, la diferencia radicaría en la manera de llegar al comunismo libertario. La FAI articularía una posición maximalista orientada a quemar etapas cuando la República todavía mantenía su rédito

[1705] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 159 *…op.cit.,* p. 378.
[1706] *Ibíd.*, p. 378.
[1707] Fidel MIRÓ: *Anarquismo y anarquistas*, México, Editores Mexicanos unidos, 1979, p. 90.
[1708] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 159 *…op.cit.,* p. 377.
[1709] Eulàlia VEGA: *El Trentisme a Catalunya …op.cit*., p. 217.

político, por lo que la diferencia de interpretación del momento conllevaba la apuesta por una táctica de minorías conscientes que actuarían como fuerza de choque y ejemplo revolucionario. En cambio, la postura de la tendencia sindicalista a la que, teóricamente, que no en los hechos, parece circunscribirse José Martínez, entendía que la revolución dependía de las condiciones objetivas y subjetivas del proletariado. No obstante, la apuesta de este militante por el anarcosindicalismo sugiere la aceptación del ideario libertario, al mismo tiempo que rechaza la injerencia de la FAI en los asuntos sindicales, aspecto también señalado por Eulàlia Vega: «Los treintistas no aceptan la intervención de la FAI en la actuación sindical, esta tenía importantes laborales culturales y de propaganda de los ideales»[1710].

En el caso de Antonio Quinto, el movimiento libertario debía ceñirse a la actividad sindical para impulsar «una labor lo más silenciosa y callada posible para ir cimentando poquito a poco»[1711] un movimiento amplio, al margen de limites o fronteras ideológicas:

> Nunca me tentó unirme a la FAI, siempre he tenido un sexto sentido y no me gustaba el dogmatismo, no me convencían. Por eso durante la guerra no quise afiliarme a la FAI por su labor. Por lo menos aquí, en Valencia, la FAI me parecía un poco sectaria y he sido enemigo de eso, y lo sigo siendo en todos los sentidos. No me gustan los apartes. Si todos, digamos, se unen en la lucha, no había que establecer ninguna diferenciación y ellos eran una cuestión aparte, ideológica quizás, se atribuían la dirección espiritual, digamos, del movimiento. Y a mí eso me molestaba, porque yo no necesitaba de eso, y así como yo, muchos, ¿no?[1712].

En ese sentido, el relato de Germinal Caballer también presenta la acción sindical como el medio verdaderamente eficaz con el que mejorar la vida de los trabajadores:

> Con el tiempo he adquirido el convencimiento de que el trabajador pierde todas las revoluciones violentas, pero el trabajador las gana en la lucha cotidiana del día a día, que es donde mejora su situación y toda la sociedad en general, esa esa es mi visión. Y eso de que la CNT hubiera de ser una organización revolucionaria, pues no lo apruebo al cien por cien, que fuera defensiva sí pero que fuera revolucionaria no. Yo la veo más como una defensa en el tajo o donde sea, no como una fuerza revolucionaria[1713].

[1710] Eulàlia VEGA: *El Trentisme a Catalunya …op.cit.*, p. 218.
[1711] Entrevista a Antonio Quinto Seguí. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 109, p. 507.
[1712] Entrevista a Antonio Quinto Seguí, Sig.FSV 110 …*op.cit.*, p. 503.
[1713] Entrevista a Germinal Caballer Martínez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 16, p. 612.

El sindicato se trataba de una fuerza organizada que para el militante Marc Torres pasaba por la unidad sindical sin distinción ideológica un momento republicano de libertades y derechos, en el que las insurrecciones pudieron alejar al proletariado de la CNT[1714]:

> Yo creo que la CNT iba perdiendo terreno porque tenía ideas raras, ideas que no entraban dentro de la armonía de la sociedad, eran un poco separatistas, qué sé yo, ya he ido perdiendo, perdiendo igual que los anarquistas[1715]. Anarquistas de corazón hay pocos y no creo que vaya a haber muchos. Creo que tenemos que ir trabajando por encontrar lo que fue la Primera Internacional, ¿no? El encuentro de los tres pensamientos clásicos de la izquierda, ¿no? El libertario, el socialista y el marxista... Yo creo que ir hacia esa unión de esos pensamientos es lo que nos hará tener alternativas y capacidad de poder llegar algún día a una sociedad autogestionada[1716].

A tal respecto, Gracia Ventura asegura que el local de la CNT de Burriana (Valencia), localidad natal de esta militante, se encontraba integrado en la sede de la UGT: «Nuestro local en un inicio estaba en el mismo sitio que la UGT, ya más tarde tuvimos un local propio, pero lo que quiero decir es que estábamos en contacto constante con ellos»[1717]. En cambio, esta militante asevera que no tenía relación con los grupos locales de la FAI: «Yo no tenía relación con ellos, pero conocía a algunas personas que eran de la FAI. Estos tenían influencia, lo que pasa es que la FAI ha tenido más nombre que gente, gente muy activa, pero la mayoría éramos más de la CNT»[1718].

En definitiva, la división y la confrontación entre estrategias y tácticas devino en la conformación de tendencias que proporcionaban mapas conceptuales e imaginarios con los que entender y experimentar la acción militante en el movimiento libertario. Los

[1714] La cuestión de la afiliación ha sido estudiada por autores como Julián Casanova como un elemento que fluctua en función del arraigo del geográfico del movimiento y a los contextos represivos y de crisis. En ese sentido, Tavera vincula la caída de la afiliación con el complejo contexto republicano de «crisis económica, divergencias sindicales, insurreccionismo y represión». Asimismo, Anna Monjo subraya el inicio del descenso de afiliación de la CNT en 1932-1933, momento en el que se produjo la escisión de la confederación. Una escisión, que para Monjo pone de manifiesto el fracaso de las dos estrategias, reformista y radical. Véase en: Julián CASANOVA: *De la calle al frente… op.cit.,* p. 29. Susanna TAVERA: «¿Anarquisme o anarquismes? …*op.cit.*, pp. 227. Anna MONJO *...op.cit.*, p. 70.

[1715] Autores como Tuñón de Lara y José Manuel Macarro consideran que el progresivo triunfo de las posturas más radicales dentro de la CNT atrajo nuevos afiliados hasta llegar al millón en 1932. Véase: Manuel TUÑÓN DE LARA: *La crisis del Estado: dictadura, república, guerra 1923-1939*, Barcelona, Labor, 1981, p. 142. José Manuel MACARRO: «La disolución de la utopía en el movimiento anarcosindicalista español», *Historia y Fuente Oral*, 15 (1993), pp. 139-160, esp. p. 155.

[1716] Entrevista a Marc Torres Ortega, Sig.FSV 127 …*op.cit*., p. 298.

[1717] Entrevista a Gracia Ventura Fortea, Sig.FSV 129 …*op.cit.*, p. 455.

[1718] *Ibíd.*, p. 457.

militantes vinculados a la tendencia moderada o sindicalista no representaban un bloque homogéneo, pero se mantenían unidos por el rechazo a las tácticas de los grupos radicales, entendidas como «anticuadas y responsables de aplazar la revolución»[1719] que debía llevarse a término mediante la acción consciente de las masas obreras:

> No nos cansaremos de repetir a todos aquellos que sufren el histerismo revolucionario que es absolutamente imprescindible someterse a la orden de las organizaciones pues es y será siempre lamentable y condenable destruir y desmoralizar las fuerzas proletarias antes de entrar en combate[1720].

En ese sentido, Álvarez Junco considera que el anarquismo español siempre fue sindicalista[1721] y se mantuvo en la problemática tesitura de condenar las reivindicaciones limitadas en nombre de un objetivo global superior, y aceptar la lucha diaria por reformas como «modo de conectar a los revolucionarios con la realidad y las preocupaciones de las masas»[1722]. Con la lucha sindical el proletariado militante se prepararía para el combate e integraría en sus costumbres la lucha diaria, y se dotaría a sí mismo de una organización de defensa y de unidad.

6.5. La militancia de la FAI

Las tensiones internas por controlar los organismos sindicales y orientar su acción fueron en aumento hasta llegar a la dimisión del secretario del Comité Nacional, Ángel Pestaña, en marzo de 1932. Su sustituto sería Manuel Rivas, militante mucho más cercano a los planteamientos de la FAI. Tan solo un mes después, el 14 de abril de 1932, se celebró en Sabadell el Pleno Regional de Cataluña. En aquel evento se alzó Alejandro Gilabert como Secretario del Comité Regional Catalán. Sin embargo, los sectores moderados impugnaron la votación al realizarse en base al número de afiliados y no según el número de cotizantes, tal y como se había aprobado por el Pleno regional de Lleida de 1931[1723]. No obstante, Gilabert fue refrendado como Secretario, por lo que la delegación de Sabadell abandona el pleno en señal de protesta. Poco a poco, el sector treintista estaba

[1719] Eulàlia VEGA …*op.cit*., p. 108.
[1720] Jorge GALVÁN: «Disciplina sindical por encima de todo», *Solidaridad Obrera*, nº 44, 23 de enero de 1932, p. 1.
[1721] José ÁLVAREZ JUNCO *…op.cit.,* p. 572.
[1722] *Ibíd.*, p. 563.
[1723] A tal respecto, los sindicatos de Barcelona eran más numerosos en cuanto a afiliación, pero Eulàlia Vega señala que la mayoría no cotizaban. Véase en: Eulàlia VEGA: *El Trentisme a Catalunya* …*op.cit*., p. 154.

siendo desplazado de los órganos de dirección de la CNT, fruto de una campaña de acoso y derribo impulsada por la FAI, la familia Urales y *Solidaridad Obrera* bajo la dirección de Felipe Aláiz[1724]. En ese clima de presión, no tardó en producirse la primera expulsión. La Federación Local de Sabadell publicó un manifiesto a favor de un sindicalismo abierto a todos los trabajadores, además de exigir las cuentas del Comité Pro Presos en el que participaba la FAI. Como respuesta, el 24 de septiembre de 1932 Comité Regional de Cataluña ordenó la expulsión de la Federación Local de Sabadell, definiendo su acción como una medida de saneamiento sindical.

Si bien las expulsiones se debían llevar a cabo tras la consulta de todos los sindicatos, en este caso no se siguió tal procedimiento. Con ello, se daba inicio a un periodo de expedientaciones e inhabilitaciones que Eulàlia Vega ha denominado como «procesos sindicales contra los firmantes del manifiesto de los treinta de agosto de 1931 y sus colaboradores y simpatizantes»[1725]. Todo ello culminaría con la escisión en 1933 de la CNT. De esta manera se culminaba una campaña que, en palabras de Herrerín, «no sólo encumbró a los anarquistas en la dirección confederal, sino que supuso la expulsión de un buen número de anarcosindicalistas de la organización»[1726]. Con ello, «la CNT abandonaba el camino de la lucha sindical para recorrer, ahora sí, la senda del insurreccionalismo»[1727]. No obstante, creemos que esta afirmación puede matizarse. En todo caso, los sectores expulsados continuaron con su actividad sindical a través de la creación de los Sindicatos de Oposición (SS.OO.), la Federación Sindicalista Libertaria (FSL) y la Federación de Ateneos Sindicalista Libertaria –FAS–.

En el caso valenciano, Pere Gabriel sostiene que en el juego de grandes tendencias, la tensión se estableció entre «un anarcosindicalismo muy inclinado al simple sindicalismo que conducía a la aceptación del treintismo y los Sindicatos de Oposición de los años treinta, y un anarquismo más filosófico y cultural, con alguna pretensión de pureza y ortodoxia»[1728].

Por su parte, el discurso de la militancia reconoce la existencia de ambas tendencias, y suele representar a la más purista como minoritaria. Se trata de un aspecto en el que coincide la historiografía al señalar las dificultades de los radicales por desplazar

[1724] Ángel HERRERÍN LÓPEZ …*op.cit.*, p. 110.
[1725] Eulàlia VEGA: *El Trentisme a Catalunya* …*op.cit*., p. 149.
[1726] Ángel HERRERÍN LÓPEZ …*op.cit*., pp. 148-149.
[1727] *Ibíd.*, p. 15.
[1728] Pere GABRIEL …*op.cit.*, p. 139.

a los moderados de mayor arraigo social[1729]. No obstante, en el tercer Pleno Regional del Comité Regional de Levante de enero de 1932, los radicales desplazaron al secretario, Juan Cervera y, en julio de 1932 se realizan las primeras expulsiones como la del Secretario de la Federación Local de Cartagena, Dionisio Marí, y las de moderados como Leoncio Sánchez y Prudencio Caja. Al poco tiempo, el Comité Regional creó una nueva Federación Local sin díscolos o posturas treintistas. En ese sentido, Eulàlia Vega considera que en la ciudad de Valencia los sectores sindicalistas eran más fuertes y gozaban de un número mayor de afiliados, por lo que la nueva Federación Local fracasó y la militancia continuó yendo a la que siempre había conocido[1730].

En ese proceso, faístas y treintistas actuarían como organizaciones diferentes, aunque ambas reclamasen los principios confederales y pretendieran la representación de la clase trabajadora. En relación a ello, el relato militante nos aporta la experiencia y significación de este proceso de crisis y escisión desde el punto de vista faísta.

En el caso del que fue secretario de la Federación de Campesinos de la Provincia de Alicante, Bernabé Esteban, las disputas entre tendencias se representan como un asunto menor que se saldaba con conversaciones y debates:

> En todas partes había mucho anarquista. En aquel entonces, no había sitio para que combatieran unos contra otros, ni mucho menos. En los gremios y en todas partes había los que eran extremistas y los que eran menos, pero casi todo entonces se circunscribía a conversaciones como las que tenemos ahora. Desde luego, todas esas anomalías poco a poco se fueron reduciendo[1731].

De hecho, su experiencia sindical da buena cuenta de la porosidad y confluencias dentro de las ramas o tendencias libertarias, ya que orientó su actividad tanto a las juventudes, como al sindicato, a los grupos y a la FAI. En ese sentido, el grupo anarquista vuelve a representarse como una minoría de intelectuales de gran impacto entre la militancia: «Nos destacábamos siete y ocho en Alicante, una ciudad muy culta que tenía mucha gente de inteligencia»[1732].

[1729] Eulàlia VEGA …*op.cit.*, p. 149.
[1730] *Ibíd.*, p 151.
[1731] Entrevista a Bernabé Esteban Martínez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig.FSV 25, p. 241.
[1732] *Ibíd.*, p. 241.

En cambio, la tendencia moderada es representada como un colectivo inestable y poco templado: «El pestañismo se creó en 1931-1932, les llamábamos treintistas por aquel manifiesto firmado por treinta compañeros. Los treintistas no eran razonables, pero se les adjudicó ese nombre y ya se les disminuyó. Después Pestaña se fue a la política»[1733]. Es decir, para este militante, la tendencia pestañista constituia un elemento a suprimir o reducir, discurso que encaja con la producción escrita por aquel entonces en cabeceras como *Solidaridad Obrera* en las que se hablaba de desenmascarar a los enemigos internos:

> La labor revolucionaria de la CNT ha estado anestesiada, reducida […] porque hasta hace muy poco al frente de la nace confederal han estado «los líderes sindicalistas» […]. Pero ahora la CNT se puede anotar un gran triunfo por haber extirpado la mala hierba que impedía que el árbol de los organismos revolucionarios e ideológicos de la CNT y de la FAI[1734].

Esa «mala hierba» también es definida por Pedro Juan como una rama conservadora dentro de la CNT:

> Mi visión general de aquel momento era que existían dos grupos, siempre había un grupo que se consideraba más de izquierdas, más idealistas y otro… bueno, en la CNT no existía la derecha, pero sería algo así como el centro, eran los sindicalistas puros. En todas las organizaciones hay discrepancias, en la nuestra más porque éramos la punta de lanza del izquierdismo en España[1735].

Se trataba de una heterogeneidad que, Según Pedro Juan Adam, también afectaba a los grupos anarquistas del momento: «En la FAI también había tendencias: Estaba la FAI mística, libertaria y pacífica, y también estaba la FAI de acción directa, estos eran los que más influían a la juventud, el Ascaso, el Durruti, el Oliver...»[1736].

Para este militante, los hombres de la FAI tenían la capacidad de influir ideológicamente en las masas y de motivar su movilización. Tal y como se decía en la prensa, estos hombres tenían la habilidad de adaptar sus posiciones a las necesidades revolucionarias del momento[1737]. La acción directa podía no ser excesivamente efectiva

[1733] Entrevista a Bernabé Esteban Martínez, Sig.FSV 25 …*op.cit*, p. 238.
[1734] Claudio AGUSTINO: «Problemas Sociales. El escisionismo de los «treintistas» y el presente y futuro de la CNT», *Solidaridad Obrera*, nº 759, 1 de julio de 1933, p. 2.
[1735] Entrevista a Pedro Juan Adam Benavent, interviene Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 3 …*op.cit*., p. 42.
[1736] *Ibíd.,* p. 42.
[1737] ANÓNIMO: «Problemas del momento. Consideraciones sobre la reorganización», *Solidaridad Obrera*, nº 759, 1 de julio de 1933, p. 1.

y acarrear problemas legales, pero según Enrique Marco, lograba impactar y estimular las acciones de la militancia más primeriza:

> A la juventud nos deslumbraba la exposición que nos hacían del anarquismo, esa es la verdad. Y la organización llegó a tener tan cantidad de afiliados por la atracción que ejercía el anarquismo sobre la masa trabajadora. Estos hombres, Ascaso, Durruti, Oliver, demostraban la compenetración con el anarquismo, y su propagación a través de la conducta.

Un comportamiento que conllevaba la asunción de lógicas y percepciones concretas sobre anarquismo y el momento político que Marco Nadal parece que integró: «Yo no lo niego, también sufrí la influencia faísta dentro de mi sindicato, y cuando había una disputa o problema entre las dos tendencias, no niego que siempre estaba más del lado de los faístas. Como yo la mayoría»[1738].

La postura de Enrique Marco es compleja y se nos presenta como otro ejemplo de «actividad militante múltiple, incansable y llamativamente poliédrica»[1739]. Este militante entendía el sindicato como la mejor opción para defender al trabajador de los abusos del sistema, pero ideológicamente consideraba el anarquismo como la opción idónea para guiar y acometer la revolución. Con ello, Marco integra, no sin dificultades, dos modelos que se encontraban en liza. Por esa razón, su relato es un ejemplo de cómo los modelos de militancia se tocan y retroalimentan. En este caso, su simpatía por la FAI no supone alejarse del funcionamiento sindical. Cabe recordar que Enrique Marco fue Secretario del Sindicato Único de Ferroviarios durante la II República a la vez que frecuentaba la Rondalla esperantista, practicaba el naturismo y asistía a las conferencias impartidas en el ateneo. Si bien su entrada a la CNT se dio al ingresar laboralmente en el sector del ferrocarril, su inclinación por la FAI vendría propiciada por esa misma militancia del sindicato. A tal respecto, Javier Paniagua ha señalado cómo la FAI «no actuó como una organización al margen de la CNT, más bien era una facción surgida desde dentro»[1740], nutrida de los mismos obreros sindicados que la constituyen, cuyo objetivo enlazó ambas

[1738] Entrevista a Pedro Juan Adam Benavent, interviene Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 3 …*op.cit*., p. 42.
[1739] Javier NAVARRO: «Modelos de militancia y cultura libertaria: el caso de Higinio Noja Ruiz (1894-1972)», en Santiago CASTILLO y Jorge URÍA (coords.): *Sociedades y culturas: IX Congreso de Historia Social. Treinta años de la Asociación de Historia Social. Comunicaciones*, Oviedo, Asociación de Historia social, 2019, p. 181.
[1740] Javier PANIAGUA: *Breve Historia del Anarquismo …op.cit*., p. 205.

entidades para producir «una unidad ideológica y de acción»[1741]. En ese sentido, Enrique Marco señala ambas influencias como un todo:

> Cada ramo tenía su grupo juvenil libertario y claro yo me habitúe a estar con ellos, y allí encontré a algunos hombres con una facultad pasmosa para la oratoria que me llamó la atención desde el primer día. Inconscientemente ya me incliné por unos más que por otros, porque en aquella época se estaba debatiendo ya sobre el anarquismo y el reformismo. Ideológicamente me gusta más el anarquismo, pero laboralmente me gustaba más el reformismo de Pestaña, porque era más a tono a mi juicio con el desenvolvimiento de la vida y del trabajo[1742].

Su relato es una muestra de la heterogeneidad de postulados y posiciones dentro de la propia FAI. Si bien, para algunos faístas como Gilabert, Secretario del Comité Regional de Cataluña, la acción sindicalista llevada a cabo en el período republicano había sido un «error de táctica y de excesiva buena fe»[1743], para Enrique Marco se percibió como positiva hasta que la escisión intensificó las tensiones internas:

> Yo no lo niego que, en aquella época, cómo joven simpatizaba más con la FAI que con los moderados, no lo niego. Por lo que el día que hubo el referéndum, hubo sus más y sus menos porque hubo quien, como secretario yo estaba invitado, obligado a invitar a todos los compañeros a pasar por secretaría, para rellenar el referéndum que se tenía que leer en la asamblea. Y tuve la cautela de no rellenar ningún boleto a nadie, porque el que apenas sabía escribir, me decía: «Oye, por qué» Y yo le decía: "Como sepas, pero hazlo tú. El boleto, el boletín tiene que ser firmado, escrito y firmado por el propio interesado". Y, así y todo, el día de la asamblea, los rabiosos partidarios de Pestaña, mientras iban saliendo los de ellos se frotaban las manos, pero cuando ya ellos fueron anulándose y saltando los otros, pues, ya como es natural, perdieron hasta la compostura, hasta los modos perdieron.
>
> Y cuando se acabó, uno se permitió decir que, si habían ganado los partidarios de la organización violenta, es porque el secretario se había dedicado a rellenar los boletines de muchos compañeros de la línea y que aquellos se habían limitado a firmar lo que el Secretario había escrito. Aquello a mí me sentó muy mal y como yo tenía la conciencia tranquila, aunque el pensamiento si lo tuve, la acción no, pues yo le emplacé al compañero en cuestión a que quedase en suspenso la votación, que se designase una comisión que

[1741] Javier PANIAGUA: *Breve Historia del Anarquismo …op.cit*., p. 205.
[1742] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 1 …*op.cit*., p. 16.
[1743] A. G. GILABERT: «La revolución social en Iberia», *Tierra y Libertad*, nº 123, 7 de julio de 1933, p. 2.

> investigase. Y si apareciera un solo boletín que no sea suscrito por el propio interesado, entonces que se anulase la votación. Pero si ese boletín no apareciera, el compañero Marchal que era el que se puso de frente a ello, digo: «Tendrá que rectificar públicamente en una asamblea las palabras que acaba de decir». Se nombró la comisión y allí mismo, como no apareció, el propio Marchal retiró lo que había dicho. Y al retirarlo pues continuamos como organización confederal de inspiración anarquista, cómo era la tradicional.
>
> Y así continuamos hasta que estalló la guerra. Y yo ahora me estoy dando cuenta y lo digo con mucha frecuencia, algunas veces pienso: «¿Estos idiotas serán capaces de creer que he cambiado de chaqueta porque hablo con la naturalidad que hablo? No, lo que para mí lo injusto es injusto, lo personifique quien lo personifique»[1744].

La postura de Enrique Marco no dejaba de ser una mezcolanza entre ideario anarquista y práctica sindical, por lo que calificarlo de anarcosindicalista podría ser adecuado. En ese sentido, este militante combina la ideología y táctica de ambas tendencias al inclinarse por posturas faístas e insistir en la necesidad de preparar al individuo para lograr una sociedad más elevada, de firme código moral y conducta acendrada:

> Cada día me siento más anarquista en el sentido moral. Para mí ser anarquista es ser solidario, ser honrado, pero para lograrlo hace falta mucha formación entre los propios que integramos la organización que vine presidiendo muchos años. Porque ser anarquista verdaderamente es muy difícil, es muy difícil[1745].

No obstante, Enrique Marco termina admitiendo que la postura faísta no terminaba de ser realista o del todo eficaz en aquel momento:

> Ahora, con el paso de los años uno adquiere experiencia y entonces adaptas las ideas, no a una ilusión, sino a una posibilidad. Ahora pienso que en aquel momento sufrimos una entelequia. Si hubiésemos tenido una visión más certera de la situación y un mayor sentido de la responsabilidad, habríamos hecho cualquier cosa por evitar esa Guerra Civil que nacía como un fracaso desde su inicio.
>
> La guerra fracasó, todas las revoluciones fracasan, pero considero que el anarquismo como ideología no ha fracasado, la libertad, la igualdad, el bienestar de la gente, el medioambiente, el naturismo, todo eso no puede fallar. Lo que han fallado son las tácticas

[1744] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 50 …*op.cit.*, p. 53.
[1745] Entrevista a Enrique Marco Nadal. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Sig.FSV 65, p. 329.

> que se han empleado. La acción directa por ejemplo ha fallado porque es contraria a la lógica, hoy en día lo veo, hay que cambiar de táctica, no de ideología.
>
> Las ideas de Gandhi y las de Luther King son muy buenas, ya han cambiado la táctica. Al enemigo hay que decirle: «Yo no soy tu enemigo». La revolución de Portugal son unas mujeres dándole claveles a los soldados. En lugar de hacer armas, debemos hacer la paz y un hombre de paz tiene que ser construir la paz [1746].

A lo que Pedro Juan añade: «Sí, todos equivocados, todos, hoy lo veo, entonces no lo vi»[1747]. Se trata de un cambio de parecer que puede vincularse con la sensación de falta de un programa o propuesta concreta por parte de los grupos anarquistas. A colación de ello, Paniagua asevera que el crecimiento de estos grupos fue exiguo, pero «el marketing de sus siglas, unidas a las de la CNT durante la Guerra Civil, le dio un protagonismo que estaba por encima de la realidad»[1748].

En todo caso, las discrepancias internas cobran un enorme peso en el imaginario militante. En el caso de Carlos Villanueva, la tensión entre tendencias se evidencia a través de experiencias en las que se ponía la vida en juego. Desde muy joven, este militante ingresó tanto en la CNT como en la FAI, pero desde el inicio se inclinó por la segunda:

> Dentro de la organización había dos tendencias, una sindicalista y la otra, desde luego, anarquista. Los sindicalistas nunca se han llevado bien con los anarquistas. Ha habido siempre discrepancias, hemos tenido muchos enfados. Una vez, tras la primera escisión pues, continuaron con el sindicato aquí en Valencia, y los de tendencia anarquista nos trasladamos a la casa del pueblo del Grao. Eh, y allí en la casa del Grao, una noche que estábamos allí reunidos, pues se presentaron unos sindicalistas. Esos sindicalistas iban armados y nosotros también, y menos mal que no les dio por sacar la pistola, porque si no allí nos hubiéramos matado entre nosotros. Y vinieron a que les entregáramos la cotización de los afiliados que teníamos nosotros, y tuvimos allí un encuentro bastante fuerte[1749].

Desde la prensa más próxima a la FAI también se relatan episodios de violencia, ajustes de cuentas e incluso asesinatos: «Los «treintistas» nos han asesinado a un compañero, nos han herido a dos más y nosotros con la vista fija en la grandeza de nuestra

[1746] Entrevista a Pedro Juan Adam Benavent, interviene Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 3 …*op.cit.*, p. 44.
[1747] *Ibíd.*, p. 44
[1748] Javier PANIAGUA FUENTES: *La larga marcha hacia la anarquía ...op.cit.*, p. 204.
[1749] Entrevista a Carlos Villanueva, Sig.FSV 132 A …*op.cit.*, p. 510.

causa no hemos aceptado el reto y hemos dejado a los asesinos en la mayor impunidad»[1750].

De manera similar se pronuncia el militante faísta José España al identificarse con el concepto de anarcosindicalismo y criticar las posturas sindicalistas como políticas:

> Durante la República, yo a los treintistas no… Yo era partidario de los faístas, yo era más anarcosindicalista que sindicalista. Con la escisión, ellos hacían la suya y nosotros lo combatíamos, pero claro, yo lo sentí mucho, porque entre los sindicalistas había gente buena, gente honesta y gente organizadora, pero gente que a veces se les llenaba la cabeza, que si nosotros, que si por aquí, que si por allá. Había gente muy buena en el movimiento social sindicalista, pero claro... amaban de cierta manera la política y mandar[1751].

Este militante asocia la tendencia sindicalista con la acción política por lo que, de manera sutil, critica la pérdida de los valores libertarios antipolíticos y antiparlamentarios. No obstante, José España también representa la mezcolanza de posturas y prácticas, ya que se dedicó a realizar actividades de propaganda y de defensa de la actividad sindical, por lo que nos permite entrever la difusa frontera entre las tendencias del movimiento libertario. A tal respecto, Susanna Tavera sostiene que los grupos adheridos a la FAI estaban «transversalmente o verticalmente presentes en todos los niveles de militancia, lo que incluía a los de la FAI, las JJ.LL. y a los dirigentes sindicalistas de la CNT»[1752].

El relato militante nos aporta matices y constantes confluencias entre las tendencias. No obstante, la prensa libertaria fue mucho más directa y dura a la hora de referirse al sector sindicalista de la confederación como traidores y renegados. A tal respecto, desde *Tierra y Libertad*, el Comité Peninsular de la FAI acusaba al sector moderador de iniciar una campaña contra la federación:

> Intencionadamente, mientras se nos combatía, se nos acusaba, se nos martirizaba […], hemos venido silenciado la campaña infame y agresiva hecha con tan criminal enseñamiento contra nosotros […]. Nada, absolutamente nada se ha probado contra la FAI […]. Todo ha quedado reducido a difamaciones intencionadas, a calumnias venenosas […]. Una vez más los trabajadores se han puesto de nuestro lado fulminando en veredicto inapelable de culpabilidad, contra unos hombres fracasados y contra unas instituciones decrépitas […] que todo el mundo les ha vuelto la espalda, en un gesto de

[1750] Comité Peninsular DE LA FAI: «Un importante manifiesto. La Federación Anarquista Ibérica al pueblo», *Tierra y Libertad*, nº 123, 7 de julio de 1933, p. 1.
[1751] Entrevista a José España Garzo, Sig.FSV 23 …*op.cit.*, p. 335.
[1752] Susanna TAVERA: «¿Anarquisme o anarquismes? …*op.cit.*, p. 227.

> desprecio y asco, después de haberles lapidado con el estigma más infame y deshonroso: ¡¡ Traidores!![1753].

La postura de Antonio Turón va por esa línea y muestra una postura marcadamente faísta, por lo que nos ofrece una representación del militante anarquista como un ideal en constante construcción y contradicción, además de exponer una imagen de la militancia de la FAI positiva y anclada a la esfera cultural:

> Yo vivía en Barcelona, el lugar del mundo con más densidad de anarquistas, aunque eso de anarquista es un absoluto. Una cosa es perseguir la idea del anarquismo y otra cosa es serlo, ¿no? Ya sé yo la diferencia de nuestras propias contradicciones humanas. Una cosa es el ideario que se persigue y otra cosa lo que te permiten las circunstancias y el quehacer de cada día. En general, la gente cree que la FAI eran grupos de acción y de petarnos, nada más, y los había. Como eran federados, cada uno se metía en un grupo u otro, pero la mayor parte era una cuestión cultural, y nuestros militantes más activos eran gentes de pluma. Todos eran gentes que no le daban ni un ápice a la violencia, ni un ápice. Cada uno puede dedicarse a la acción o a la cultura, y la mayor parte en la FAI era dedicada a la cultura. Yo en la FAI nunca tuve una pistola, bueno hasta que vino julio del 36, pero eso es otra cosa. En mi grupo pues era Isidro Asensio, Juan Jimeno, ahora se me van los nombres... Bueno, pero eran grupos de cinco seis o siete, luego había también agrupaciones de militantes si se quería. Bueno pues todos estos formábamos parte de la FAI[1754].

En cuanto a sus razones para ingresar en la FAI, no encontramos una motivación ideológica o moral: «Yo entré porque mis amigos eran de la FAI, porque mi ambiente era el de la FAI, era una cosa cotidiana»[1755]. Del mismo modo, las acciones del día a día servían para mostrar al entorno la inclinación anarquista:

> Cuando te veían con la revista en la mano, ya eras «¡Anarquista!», ya te ponían el mono del anarquista, la gente ya sabía que eras anarquista puro si te veían con *Estudios*, *Pentalfa*, *Helios…* La gente se hacía anarquista por el ambiente, que sé yo. La cuestión es que había un ambiente anarquista en aquel tiempo que influía a todos [1756].

[1753] Comité Peninsular DE LA FAI …*op.cit.,* p. 1.
[1754] Entrevista a Antonio Turón Turón, Sig.FSV 171 …*op.cit.,* p. 318.
[1755] *Ibíd.,* p. 318.
[1756] *Ibíd.,* p. 318.

En ese sentido, el imaginario del anarquista que pesa en el relato de este militante faísta es el del luchador por la libertad reprimido y castigado por no acatar el sistema establecido:

> Te digo una cosa que no la he visto en ninguna parte: estaba el transporte de presos, así con hombres montados a caballo con tricornio y capas negras ¿No sé si sabes la imagen? Y luego los presos atados, desarrapados y la gente decía: «¡Ahí vienen los anarquistas!». Porque hay que ver la cantidad de presos que ha dado el anarquismo a principio de siglo... Los anarquistas siempre estaban encarcelados, es la contradicción de las personas amantes de la libertad, que están siempre presas. ¿Por qué? Pues porque chocaban, chocaban continuamente contra los estamentos, chocaban contra la Guardia Civil, contra el clero, y daban muchos presos. ¿Por qué? Pues porque cometían crímenes comunes como es pegarse, porque la presión del entorno les podía tanto que tenían que reaccionar. Sin ir más lejos en el Besós, un amigo mío, pues entre varios mataron a un Guardia Civil del pueblo porque la presión era tan fuerte que se veían obligados a hacer un último acto... Bueno pues entonces el anarquismo daba muchos presos e iban atados a cuerda y cuando eran trasladados y pasaban de un pueblo a otro, los chiquillos que van antes... porque es un espectáculo, porque ver llegar la diligencia era un espectáculo en un pueblo que no pasaba nada. La chiquillería iba primeramente y gritaba: «¡Qué vienen los anarquistas!¡qué vienen los anarquistas!¡qué vienen los anarquistas!». La gente que veía a un tío a caballo, bueno a la Guardia Civil con sus fusiles, con sus armas de guerra, y a caballo con aquella capa grande y su tricornio… Y aquella gente lo veía y decía: «Esta gente que es enemiga de la Guardia Civil es amiga nuestra, si es enemigo de la Guardia Civil es que es amigo nuestro». Esa cosa tan sencilla y por eso por la imagen de los presos, de cuerda anarquista, esa imagen es lo que provocaba en España. La gente se hizo anarquista por eso[1757].

La imagen recuerda al del bandolero o el arquetipo de «Robin Hood», un forajido que, con el fin de liberar al pueblo, se enfrenta contra la autoridad garante de la opresión. Para Turón, el pueblo se identificaba con el anarquismo gracias a la imagen de rebeldía, justicia y lucha directa, y no tanto por la lucha sindical y la formación cultural. Con ello, legitima como acto de propaganda la estrategia insurreccional o violenta que visibilizaba la violencia del sistema y daba voz a las reivindicaciones anarquistas[1758].

[1757] Entrevista a Antonio Turón Turón. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig.FSV 172, pp. 340- 341.
[1758] Ángel HERRERÍN LÓPEZ: *Anarquía, dinamita y revolución social. Violencia y represión en la España de entre siglos (1868-1909)*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2011.

Con ello, la representación del anarquista de la militancia faísta se aleja de la imagen ofrecida por la militancia de tendencia sindicalista, y se tiende a proyectar una identidad militante más proclive a la espontaneidad y a la emoción llevada al paroxismo. El relato militante y los escritos anarquistas nos muestran la fluidez, variedad y versatilidad de la doctrina libertaria. Este se caracterizó por ser un movimiento en constante evolución, con divisiones en torno a la táctica a seguir, pero también con reconciliaciones. Las tendencias que conformaron el movimiento libertario se mantuvieron unidas gracias a los principios comunes de negación del Estado y el ideal de articular relaciones humanas libres de coacciones, basadas en la cooperación voluntaria y el apoyo mutuo. A tal respecto, Álvarez Junco nos recuerda la confluencia de ideas en el anarquismo que lo convierten en un movimiento amplio y heterodoxo, alejado de purezas doctrinales:

> Si exigimos para ser anarquista la negación de la familia, Proudhon no lo sería, si nos apoyamos en la colectivización de toda la propiedad, Bakunin y Mella no lo serían. Si lo caracterizamos por el individualismo excluimos a Kropotkin y a Lorenzo, si por la violencia, dejaríamos fuera a Tolstoi[1759].

El periodo republicano posibilitó el debate y el desarrollo de tensiones que la represiva dictadura de Primo de Rivera impidió, y que situaron a los hombres de la FAI al mando de los órganos de dirección de la CNT. Este proceso de trabazón trajo consigo conflictos y desavenencias que se saldaron con la escisión de la CNT. Con el triunfo conservador en las elecciones de 1933, la política contrarreformista y la posterior entrada de ministros de la CEDA en el gobierno, las fuerzas obreristas comenzaron a ver con buenos ojos la fórmula de la Alianza Obrera. Las posiciones entre tendencias fueron aproximándose hasta que la CNT se reunificó en el Congreso de Zaragoza de mayo de 1936[1760]. Con ello, el movimiento libertario se encontraba de nuevo unido y preparado para hacer frente al peligro de una posible contrarrevolución orquestada por las fuerzas monárquicas, falangistas y militares.

La adopción de una postura y otra pudo delimitar la conducta militante y personal. Al mismo tiempo, las tendencias no se deben entender como compartimentos estancos, puesto que el relato militante nos muestra conexiones, contactos, rivalidades y simpatías

[1759] José ÁLVAREZ JUNCO *...op.cit.,* p. 583.
[1760] Susanna TAVERA: «¿Anarquisme o anarquismes? …*op.cit.*, p. 230.

entre las tendencias. Si bien la prensa muestra dos tendencias claras, delimitadas y enfrentadas, el discurso militante estudiado es mucho más variado, repleto de matizaciones, menos rígido y más abierto a reconocer las posibles bondades de la tendencia contraria. En ese sentido, las tendencias pudieron marcar la experiencia, el pensamiento, los imaginarios y la interpretación política y social del momento. Por lo que, la adopción de una u otra postura pudo influir en la configuración de identidades cambiantes y en constante evolución, sometidas a la revaluación desde el presente de las tácticas y postulados adoptados. Lo que nos permite afirmar la existencia de múltiples representaciones e imaginarios interrelacionados en torno al militante libertario, el proyecto anarquista y la táctica a seguir.

CAPÍTULO 7: EL GOLPE DE ESTADO Y LA GUERRA CIVIL. LA EXPERIENCIA DE LA ACCIÓN MILICIANA

Como hemos podido comprobar en los capítulos anteriores, durante años la militancia pudo conformar día a día su identidad militante a través de diversos espacios y prácticas. Durante esos años, la militancia dedicó su vida a las labores sindicales, a tareas culturales en los ateneos y escuelas, a ejercicios propagandísticos en los pueblos, barrios y fábricas, y a desarrollar prácticas colectivas que afianzaban el compromiso y sentimiento de pertenencia al colectivo libertario. Por esa razón, no podemos entender el episodio de la Guerra Civil como el detonante de la identidad militante, puesto que estos llevaban actuando como comprometidos activistas mucho tiempo. Por ende, la Guerra del 36-39 debe entenderse como un episodio que pudo poner en cuestión o consolidar dichas identidades y enaltecer comportamientos anarquistas y revolucionarios. A tal respecto, Óscar Freán subraya la guerra como el episodio que «cambió por completo las circunstancias del debate»[1761] interno. Se trataba de un momento de excepcionalidad y de lucha contra el fascismo, pero también de organización de la producción y de la sociedad, por lo que se «modificaron las posiciones tanto de los sindicalistas más convencidos como de los defensores de la vía insurreccional»[1762].

La guerra impregnará la memoria de los militantes de imaginarios en torno a la lucha ideológica, las victorias, los conflictos y el triunfo revolucionario e histórico, pero también de derrota, de momentos de desesperación, de exilio, de represión y de muerte. El recordar la guerra supone para estos un viaje emocional, un episodio irrepetible y, por momentos, inenarrable, donde la esperanza y el optimismo por hacer triunfar la revolución y cambiar el mundo parecían posibles. Un anhelo soñado y perseguido con ahínco, pero finalmente hecho trizas con la amarga derrota y la imposición de una larga dictadura que mantendrá al movimiento libertario alejado de la vida político-social.

De la mano de las historias de vida queremos realizar un viaje en torno a las experiencias y representaciones del militante sobre el golpe de Estado y la lucha en el frente de batalla. El relato de estos nos permite conocer cómo entendieron la guerra, por qué pensaban que luchaban y qué les movía a hacerlo. Del mismo modo, la guerra no se tradujo exclusivamente en vivencias en el frente o en una transformada retaguardia,

[1761] Óscar FREÁN HERNÁNDEZ: «¿Cómo hacer la revolución? …*op.cit.*, p. 8.
[1762] *Ibíd.*, p. 8.

también incentivó cambios en las relaciones de género y en las tácticas a seguir, al mismo tiempo que posibilitó la implantación del comunismo libertario a lo largo de buena parte de territorio nacional leal. La guerra supuso un momento de cambio, de fortalecimiento y de entusiasmo del que buena parte de la militancia quiso formar parte. Aquel conflicto se entendió como la gran batalla que dirimiría el choque de clases que venía protagonizando el movimiento libertario desde sus orígenes. La oportunidad histórica para cambiar el mundo había llegado, y muy pocos iban a dejar pasar la oportunidad.

7.1. La reacción del movimiento libertario al golpe de Estado. El inicio de la Guerra Civil

Con el triunfo electoral del Frente Popular del 16 de febrero de 1936 parecía que la República progresista y reformista volvía a estar en activo, al igual que los rumores sobre un hipotético golpe militar reaccionario. Las políticas contrarreformistas de los gobiernos conservadores y los episodios de represión, detenciones a dirigentes y militantes del movimiento obrero, clausura de locales y censura de prensa habían provocado el sinecismo de buena parte del proletariado en una amplia Alianza Obrera, con independencia de la inclinación ideológica. La necesidad de un cambio de políticas llevó a la CNT a una campaña antielectoral casi imperceptible por su tibieza, aspecto también recogido en el relato militante de Antonio Zapata:

> Cuando pasó la tragedia de Casas Viejas se hicieron elecciones y la CNT las saboteó. Eso la burguesía lo aprovechó y sacaron mayoría, y entonces fue cuando los socialistas, como he dicho, volvieron a ser lo que habían sido en otro tiempo. De ahí vino que más tarde hubo que hacer elecciones nuevas y, como había tantos presos… La CNT por la cuestión de los presos no hizo campaña para no votar, no aconsejó votar, pero tampoco hizo campaña en contra y como había tantos presos… con el Frente Popular los soltaron[1763].

El triunfo de las izquierdas representaba un cambio de panorama político en el que el sindicalismo de la CNT podía continuar creciendo e intensificando su acción. No obstante, existía la preocupación ante la posible respuesta de los sectores conservadores y militares. En ese sentido, José Peirats se preguntaba: «¿Cuál será la actitud de los militares? Se sabe positivamente de maniobras en el interior de los cuarteles. La derrota ante las urnas ha constituido una sorpresa para la reacción, que se hallará ahora en trance

[1763] Entrevista a Antonio Zapata, Sig.FSV 134 …*op.cit.*, p. 586.

de modificar sus planes»[1764]. Una inquietud que el relato militante también recoge. En el caso de Antonio Zapata, las elecciones y el asesinato de Calvo Sotelo se proyectan como un punto de inflexión que precipitó el golpe de Estado:

> Cuando salió el Frente Popular… las derechas no lo aceptaron nunca. Pues se removieron, sobre todo el Ejército, ahí fue cuando consideraron el sublevarse y ya la sublevación se veía venir. José Antonio había creado ya la Falange y la Falange iba tomando cuerpo y hubo muchos asesinatos y ya tenían la orientación de sublevarse. Ocurrió que los falangistas mataron a un teniente de la Guardia de Asalto... el teniente.... se me ha olvidado... era de carácter socialista, vamos a dejarlo así. Los Guardias de Asalto, con un capitán de la Guardia Civil que era más o menos liberal, fueron a encontrar a Calvo Sotelo y lo cogieron y lo mataron. Aquello adelantó, ¿entiendes? Y el 18 de julio, pues ya estaba todo preparado, ya se sublevaron en Marruecos y fue como una cadena. En España suerte que la CNT era bastante importante en Cataluña […]. Cuando vino el movimiento, pues las fuerzas nuestras estaban en estado de actuar […]. El ganar Barcelona el mismo 19 de julio, esto fue un bálsamo, fue una inyección que empujó a que los demás pueblos... porque si Cataluña se pierde… al caer Barcelona todo lo demás se esfumó, ya se vio[1765].

En ese sentido, la historiografía ha destacado la existencia de una trama tejida entre militares, civiles y grandes financieros de diversas ideologías, pero unidos por el «antimarxismo, el antirrepublicanismo, el primorriverismo, el tradicionalismo y el antiparlamentarismo»[1766]. Se trataría de una conspiración que pudo verse afectada por el asesinato de Calvo Sotelo, episodio convertido posteriormente en símbolo de movilización para los rebeldes[1767]. En todo caso, no se trató de un acto aislado, la actividad violenta se intensificó a raíz del triunfo electoral del Frente Popular y se expresó, sobre todo, en forma de atentados individuales y enfrentamientos callejeros multitudinarios, lo que se tradujo para el año 1936 en 351 muertes[1768].

No obstante, el clima político-social de tensión y violencia no puede entenderse como la palanca que accionó de manera inevitable la Guerra Civil. En palabras de Josep

---

[1764] José PEIRATS: *La CNT en la Revolución Española. Tomo 1*, Ruedo Ibérico, Edición Digital C. Carretero, 1971, p. 161. Recuperado de internet (http://www.solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/biblioteca.html).
[1765] Entrevista a Antonio Zapata, Sig.FSV 134 …*op.cit.*, p. 587.
[1766] Antonio CALZADO ALDARIA: «España en armas. El fracaso del golpe de Estado provoca una Guerra Civil con graves repercusiones internacionales», en Albert GIRONA y José Miguel SANTACREU (dirs.): *La Guerra Civil en la Comunidad Valenciana*, Valencia, Prensa Valenciana, 2006, p. 9.
[1767] Ian GIBSON: *La noche en que mataron a Calvo Sotelo*, Barcelona, Plaza y Janés, 1986.
[1768] Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA: «La necro-lógica de la violencia sociopolítica en la primavera de 1936», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 41,1 (2011), pp. 37-60, esp. p. 17.

Fontana, ello sería «una falacia inadmisible»[1769]. La responsabilidad de alzarse contra un gobierno legítimo y elegido por vía legal y democrática solo puede achacarse a los propios sublevados y a su escaso talante democrático. A tal respecto, tras las elecciones, el Jefe del Estado Mayor Central, Francisco Franco, junto con el ex Ministro de la Guerra, Gil Robles, intentaron que el jefe del gobierno saliente, Portela Valladares, junto al presidente de la República, Alcalá Zamora, declarasen el Estado de Guerra.

En ese sentido, la militante Asunción López también recoge la zozobra y el temor ante una reacción conservadora tras las elecciones de 1936: «En ese momento mandaban los de las derechas, pero se hicieron unas elecciones el 16 de febrero de 1936 y ganaron las izquierdas, y el 18 de julio fue cuando se levantaron, porque ellos no encajaron bien que en las elecciones había ganado la República»[1770]. Esta militante vincula las fuerzas de izquierda con la República, al mismo tiempo que proyecta el fracaso electoral de las fuerzas conservadoras y su falta de valores democráticos con la chispa que provocó el levantamiento cívico-militar de julio de 1936. Los rumores sobre una posible conspiración cívico-militar animaban al movimiento libertario a exigir al Gobierno vigilancia y determinación a la hora de conjurar el peligro militar que se mascaba en el ambiente. No es de extrañar que unos días antes del triunfo electoral de la coalición de izquierdas, el Comité Nacional de la CNT publicara el texto *¡En Pie de Guerra el Proletariado, Contra la Conjura Monárquica y Fascista!*[1771] con la intención de prevenir al proletariado de la amenaza contrarrevolucionaria que se cernía sobre los vientos de cambio social.

En todo caso, el gobierno saliente de las elecciones no tomó excesivamente en serio estas advertencias hasta que los rumores hicieron tanto ruido que no pudieron desatenderlos. Por esa razón, el Ministro de la Guerra realizó una declaración pública el 18 de marzo en la que reconocía «la existencia de rumores calificados como falsos y desprovistos de todo fundamento, sobre el negativo estado de ánimo de parte de la oficialidad y del Ejército»[1772]. En su declaración, el ministro se limitó a asegurar que los cuadros militares se mantenían dentro de la disciplina y del cumplimiento de la ley. Parece que la realidad era bien distinta. La historiografía ha puesto de manifiesto que las

[1769] Josep FONTANA LÁZARO: *Historia: análisis del pasado y proyecto social*, Barcelona, Austral, 2013, p. 97.
[1770] Entrevista a Asunción López Fernández y Vicente Lorente. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 155, p. 263.
[1771] José PEIRATS …*op.cit.*, p. 162.
[1772] Abel PAZ: *Crónica de la Columna de Hierro*, Barcelona, Virus -Memoria-, 2001, p. 9.

autoridades se habían percatado de la posibilidad de una intervención militar, aunque parece que desconocían su calado, fuerza y amplitud[1773].

En cuanto a la conspiración, su dirección estuvo en manos del general de Brigada Emilio Mola, quien redactó la Instrucción Reservada número 1 con la que estableció los principales objetivos a conseguir[1774]. Con ello, el director de la trama señalaba que la acción debía ser extremadamente violenta, para reducir así lo antes posible al enemigo, «que es fuerte y bien organizado». Del mismo modo, en el texto se ordenaba encarcelar y aplicar castigos ejemplares a todos los directivos de partidos políticos, sociedades o sindicatos izquierdistas. Se trataba de acabar con cualquier reminiscencia democrática y someter a la población mediante el terror y la brutalidad. No habría piedad ni siquiera para los compañeros militares fieles a la República: «Ha de advertirse a los tímidos y vacilantes que aquel que no está con nosotros está contra nosotros, y que como enemigo será tratado. Para los compañeros que no sean compañeros, el movimiento triunfante será inexorable»[1775].

Con las directrices claras, el golpe militar se produce el 17 de julio de 1936 en el Norte de África, donde los golpistas contaban en el Protectorado de Marruecos con 45.000 hombres provenientes de los cuerpos militares más preparados para el combate[1776]. Al día siguiente, los golpes se sucedieron en la península con un éxito desigual. Las zonas periféricas parecían inclinarse del lado de los rebeldes, lo que insuflaba cierto optimismo en el Gobierno, debido a que las tropas sublevadas necesitaban de transporte marítimo y aéreo de gran envergadura para consolidar su avance e influencia. En relación a ello, la aviación y la Marina de Guerra se habían mantenido fieles a la República. No obstante, el bando sublevado palió esa deficiencia gracias a la ayuda logística Nazi y de la Italia fascista de Mussolini, quien desde hacía un tiempo financiaba a José Antonio Primo de Rivera con 50.000 liras al mes[1777].

[1773] Arturo GARCÍA ÁLVAREZ-COQUE: *La Fractura del Ejército ante el 18 de Julio. El Estado Mayor durante la Guerra Civil*, Granada, Comares, 2018, pp. 29-36.
[1774] La Instrucción Reservada no se encuentra digitalizada, pero puede consultarse en el Archivo Militar de Ávila, Fondos de la Guerra Civil, armario 34, legajo 4, carpeta 8. Asimismo, como modo de democratizar el patrimonio cultural y documental de la guerra, se puede leer parcialmente en la bibliografía especializada e íntegramente en el blog de Francisco Espinosa: https://badajozylaguerraincivil.blogspot.com/.
[1775] Francisco SÁNCHEZ PÉREZ (coord.): *Los mitos del 18 de Julio*, Barcelona, Crítica, 2013, p. 70. Reproduce la instrucción Reservada número 5 del general Emilio Mola.
[1776] Antonio CALZADO ALDARIA …*op.cit.*, p. 13.
[1777] Ángel VIÑAS*: La Alemania nazi y el 18 de julio*, Madrid, Alianza Editorial, 1974, p. 168.

De hecho, Ronald Fraser estima la ayuda fascista en más de «116 millones de libras esterlinas -570 millones de dólares-»[1778]. Asimismo, los sublevados también contaron con el sostén de grandes empresas internacionales, como «la Texas Oil Company, que suministró casi dos millones de toneladas de petróleo con un crédito a largo plazo y sin garantías entre 1936 y 1939»[1779]. Junto a ello, también recibieron la ayuda de las dictaduras europeas, como la portuguesa de Salazar, que permitió «el paso de armamento destinado a abastecer a las tropas de Mola»[1780] , a lo que se sumó la incorporación de los bereberes de «Beni-Urriáguel del Rif, puestos a disposición de Franco como comandante del Ejército de África»[1781].

Ante esta situación, el Gobierno intentó comunicarse y negociar con las fuerzas rebeldes en aras de evitar un mayor derramamiento de sangre y una cruenta guerra fratricida[1782]. El breve ejecutivo de Martínez Barrio ofreció el Ministerio de Guerra a Mola, con la intención de formar un hipotético gobierno de concentración militar[1783], a lo que el general se negó. Todo ello no logró impedir que el país se dividiera en dos bandos que articularon dos zonas territoriales muy diferentes. La República mantuvo el control del 54% del territorio, preferentemente en las zonas más urbanizadas e industrializadas que representaban el 60% de la población[1784].

Así daba comienzo la Guerra Civil española (1936-1939), uno de los acontecimientos más catastróficos, sangrantes y luctuosos de la historia contemporánea española. Durante su transcurso, más de 200 núcleos urbanos fueron devastados, 500.000 viviendas destruidas y más de 350.000 personas perdieron su vida de manera directa por la causa bélica. Si tenemos en cuenta a los civiles muertos por ejecución sumaria, traspasaríamos las 500.000 vidas perdidas. Del mismo modo, su resultado provocó el exilio de más de 500.000 ciudadanos durante la inmediata postguerra en pésimas condiciones, y con la intención de huir del terror y salvar la vida. Este ilegítimo golpe de

[1778] Ronald FRASER …*op.cit.*, p. 326.
[1779] *Ibíd.*, p. 326.
[1780] Antonio CALZADO ALDARIA …*op.cit.*, p. 26.
[1781] *Ibíd.*, p. 26.
[1782] Otro intento de detener la guerra fue el protagonizado por el comandante de artillería Antonio Morales Serrano, miembro del Estado Mayor Central (EMC), quién años atrás había trabajado al lado del general Franco cuando éste dirigía el EMC. Éste comandante a través del diputado socialista Fernández-Bolaños e Indalecio Prieto, trataron de negociar una salida al conflicto con escaso éxito. Véase en Arturo GARCÍA ÁLVAREZ-COQUE …*op.cit.*, p. 47.
[1783] Antonio CALZADO ALDARIA …*op.cit.*, p. 15.
[1784] Miguel ALONSO BAQUER: *Franco y sus Generales*, Madrid, Taurus, 2005, p. 12.

Estado causaría una fractura interna en la sociedad española que todavía hoy está por sanar.

En cuanto al recuerdo del golpe de Estado en Valencia, parte de los testimonios del fondo de la F.S.S. se retrotraen a un episodio concreto que hizo saltar las alarmas. La noche del 11 de julio, un grupo de militantes de las derechas monárquicas y de Falange ocuparon la emisora de Radio Valencia, situada en la calle Don Juan de Austria. Allí, en un acto zonzo y desmañado, anunciaron que la revuelta estaba próxima. De aquel evento, el militante Enrique Marco Nadal recuerda la figura y el discurso de María Urraca Pastor, carlista turolense: «En vez de decir el "¡Viva España!", que sucedía en los actos que se celebraban, Doña Urraca soltó el "¡Arriba España!". Y aquel grito llamó la atención al pueblo valenciano»[1785].

La terminología empleada fue el elemento que sirvió a la militancia para identificar ese acto como un mitin fascista y violento que no podía quedar sin respuesta: «Aunque era la hora de cenar… todo el pueblo se lanzó a la calle hacía Radio Valencia, por si estaba Urraca»[1786]. Enrique Marco recuerda la enorme movilización que causó este altercado y los actos de condena que se sucedieron. Las masas se dirigieron a la sede de Radio Valencia, pero cuando llegaron, Doña Urraca ya no se encontraba en el lugar: «Pues claro, como era un pájaro, la urraca había desaparecido»[1787]. En todo caso, esta intervención en la radio se entendió como una provocación y una advertencia de que algo iba a ocurrir. Las consecuencias no tardaron en reflejarse en detenciones de dirigentes falangistas, y en el asalto en la plaza de Tetuán a la sede de la Derecha Regional Valenciana (DRV), adherida a la CEDA. Un acto en el que Enrique Marco también participó: «Entonces nos dirigimos a la Derecha Regional Valenciana en la plaza de Tetuán. Allí, mientras los cenetistas nos dedicábamos a destrozar lo que tenían las derechas, los comunistas se encargan de requisar el archivo para llevárselo»[1788].

[1785] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01 …*op.cit*., p. 41.
[1786] *Ibíd*., p. 41.
[1787] *Ibíd.*, p. 42.
[1788] *Ibíd*., p. 41.

El asalto culminó con el incendio de la sede de la DRV[1789], situada en el palacio de Cervelló. En cuanto a Urraca Pastor[1790], desconocemos si volvió a Valencia, aunque la historiografía ha señalado su intensa actividad en las radios del bando rebelde, donde realizó una importante labor de proselitismo con la intención de «elevar los ánimos de la población y justificar el Movimiento Nacional»[1791]. En todo caso, parece que esta demostración de fuerza amedrentó relativamente a las derechas, ya que este militante recuerda una relativa relajación y descenso actos violentos: «A partir de aquel día, el ciudadano valenciano no veía ninguna oscuridad uniformada por la calle, salvo la Guardia Municipal»[1792]. Con el paso de los años, aquel evento se resignificó como el inicio o antesala de la Guerra Civil: «Con el mitin de Urraca, prácticamente la guerra en Valencia nació ocho días antes que en el resto de España»[1793].

No obstante, de manera soslayada, la conspiración cívico-militar avanzaba. En el caso de Falange, el temor a ser usados como tropas de choque se reflejó en un tibio ofrecimiento de 60 hombres para la causa golpista[1794], aunque el número total de afiliados en la ciudad de Valencia no debía de superar los 300[1795]. Del mismo modo, los carlistas prometieron «5.000 requetés, aunque a las primeras horas de la rebelión, afirmaban poder reunir solamente dos grupos de 200 hombres»[1796]. Entretanto, el líder de la DRV, Luis Lucia, se comprometió en un inicio a reunir 1.250 hombres[1797] con los que constituir una milicia al servicio del Ejército, que Terence Smyth cifra en 50.000 hombres[1798]. Sin embargo, pocas horas antes de conocerse las primeras noticias del golpe de Estado, Luis

[1789] En la DRV existían diferentes posturas o pareceres en torno a la acción política a seguir, en el caso de que los militares ejecutaran el planificado golpe de estado. Sin duda, una parte importante de su militancia se posicionaba a favor de la participación en los grupos paramilitares y de la colaboración total con los militares rebeldes. Su líder, Luis Lucia ofreció los recursos del partido a los conspiradores y prometió en un principio unos 1.250 hombres, cifra que aumentó a 10.000 y que alcanzaría los 50.000 hombres con el objetivo de constituir una milicia al servicio del Ejército. Véase en: Eladi MAINAR CABANES: «El fracaso de la sublevación militar. La incertidumbre marcó las primeras semanas de la Guerra Civil en la Comunidad Valenciana», en Albert GIRONA y José Miguel SANTACREU (dirs.): *La Guerra Civil en la Comunidad Valenciana*, Valencia, Prensa Valenciana, 2006, p. 32, y Terence SMYTH: *La CNT al País Valencià 1936-1937*, Valencia, Eliseu Climent, 1977, p. 24.

[1790] Para esta cuestión véase: Florencia CARRIONERO SALIMERO: «La mujer tradicionalista: las margaritas», en VV. AA.: *Las mujeres y la Guerra Civil Española*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1991, pp. 188-201.

[1791] Antonio Manuel MORAL RONCAL: «Auge y caída de una líder carlista en el franquismo: María Rosa Urraca Pastor», *APORTES*, 81 (2013), pp. 63-96, esp. p. 77.

[1792] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01 …*op.cit.*, p. 41.

[1793] Entrevista a Enrique Marco Nadal. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Sig.FSV 53, p. 110.

[1794] Abel PAZ ...*op.cit.*, p. 24.

[1795] Eladi MAINAR CABANES *...op.cit.,* p. 38.

[1796] *Ibíd.*, p. 43.

[1797] *Ibíd.*, p. 38.

[1798] Terence SMYTH …*op.cit.*, p. 24.

Lucia se declaró leal a la República y desaconsejó a sus militantes participar en el golpe militar[1799]. Luis Lucia huyó de la ciudad para esconderse en el la comarca valenciana del Maestrat y, una vez detenido, «negó cualquier participación en la conspiración»[1800].

Los apoyos cívicos a la conspiración no terminaron de funcionar correctamente, al igual que la propia trama militar. En este caso, el comandante Bartolomé Barba, vinculado a la Unión de Militantes (UME), se hizo con la dirección de la conspiración. Su principal labor se orientaba a obtener y coordinar apoyos en el ámbito civil y militar. En la ciudad de Valencia se ubicaba la sede de la III División Orgánica del Ejército. Se trataba de una urbe considerada como la tercera plaza más prestigiosa e importante del país, por lo que el triunfo de la sublevación resultaba esencial para el éxito de la trama golpista a nivel nacional. El elegido para llevarlo a cabo fue Manuel Goded, prestigioso general, gran rival de Franco y la figura mejor considerada para dirigir las operaciones[1801]. No obstante, este prefirió la plaza de Barcelona como objetivo con el que alcanzar una posición de poder y mando dentro del bando rebelde. En su lugar, se optó por el general Manuel González Carrasco[1802], quien aceptó el ofrecimiento, «no por orden de Mola, sino por el deseo personal de que ninguna región quedase abandonada»[1803].

Las negociaciones entre militares ya se habían iniciado el 17 de julio, cuando el propio comandante Barba informa al líder del Estado Mayor, el coronel Adolfo Machinandiarena y a su segundo, el teniente coronel Pascual Arbós, de los objetivos de la conspiración. Sin embargo, pese a sus inclinaciones conservadoras, estos se mantuvieron leales a la República[1804]. La falta de apoyos claros, y la inactividad y tribulaciones de Carrasco fueron claves para que «el golpe no naciera con buena estrella»[1805]. En todo caso, la tensión entre militares iba en aumento, por lo que el líder de la División, el general Martínez Monje, decretó el acuartelamiento de los militares a la espera de noticias de Madrid y Barcelona. Con ese movimiento, se intensificó la

[1799] Eladi MAINAR CABANES *…op.cit.,* p. 43.
[1800] Terence SMYTH …*op.cit.,* p. 28.
[1801] Julián ZUGAZAGOITIA: *Guerra y vicisitudes de los españoles*, Barcelona, Tusquets, 2007, p. 76.
[1802] Parece ser que Carrasco nada más llegar a la ciudad se reunió con Barba para conocer la situación, la cual no podía ser más negativa. El operativo golpista había sufrido un duro golpe con las detenciones de los capitanes Pascual Latorre, del batallón de Ingenieros y Enrique Tío de la Guardia Civil, junto con el comandante de Artillería Gomá y el teniente coronel de Caballería, José Cabellos, todos ellos miembros de la Junta valenciana de la UME.
[1803] Arturo GARCÍA ÁLVAREZ-COQUE …*op.cit.,* p. 80.
[1804] *Ibíd*., p. 80.
[1805] Eladi MAINAR CABANES *…op.cit.,* p. 39.

desconfianza entre los propios militares y las fuerzas proletarias organizadas, armadas y dispuestas a tomar el control de las calles.

Tras el mitin de Urraca Pastor en Radio Valencia, el movimiento obrero se había mantenido alerta ante una posible intervención militar. En ese sentido, Enrique Marco recuerda el establecimiento de las patrullas de control con el fin de «demostrar a las autoridades y al propio Ejército que no les sorprenderían dormidos»[1806]. Unos días después, al conocerse las primeras noticias del golpe de Estado, la militancia de la CNT-FAI y de la UGT ocupó las calles, se manifestó en contra de los sublevados y declararon el 19 de julio una huelga general que se mantuvo hasta el fin del acuartelamiento de las tropas. Asimismo, ante la desestructuración del poder republicano, ambas sindicales fueron esenciales en la creación del Comité Ejecutivo Popular (CEP) y de su periódico *UGT-CNT*. Este Comité se configuró el 22 de julio y contaba con dos representantes de la CNT y de la UGT, mientras que el resto de fuerzas progresistas contaban con tan solo uno. Con ello, el CEP funcionaba como una institución de tipo asambleario con la que facilitar alianzas entre todas las fuerzas políticas y sindicales e integrar al mayor conjunto de trabajadores. Como bien señala Albert Girona, esta característica lo diferenciaba de los *soviets* rusos, «en los que sólo el partido estaba representado, mientras que en España estaban representados un buen número de partidos y sindicatos»[1807]. En suma, el CEP representó un poder alternativo con el que satisfacer las demandas revolucionarias y «coordinar la defensa de la República y de dirigir, conducir y dar eficacia a la acción de los elementos populares»[1808]. En ese sentido, fue una institución de carácter federalista y descentralizador que promovió un proyecto de autogobierno, que posteriormente «se ha querido considerar como embrión de la *Generalitat Valenciana*»[1809].

En todo caso, el CEP se percibió como una entidad mejor preparada que la República para satisfacer las aspiraciones sociales del proletariado, al menos así lo expresa Progreso Martínez: «Era una época de efervescencia social. Se dieron muchos movimientos provocados en muchos casos por la CNT, que era opositora a una República

[1806] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 53 …*op.cit.,* p. 111.
[1807] Albert GIRONA ALBUIXECH: «Algunes Reflexions a l´entorn dels Comités-Govern de la Guerra Civil española (1936-1939)», *Estudis d'Historia Contemporania del País Valencià,* 7 (1986), pp. 19-44, esp. p. 36.
[1808] Vicente GABARDA: *La Represión en la retaguardia republicana. País Valenciano, 1936-1939,* Valencia, Alfons el Magnànim, 1996, p. 22.
[1809] Albert GIRONA ALBUIXECH …*op.cit.,* p. 34.

considerada de aspirinas, una aspirina un poco débil, que no daba un carácter social a su acción»[1810].

De esta manera, el movimiento obrero tomó la iniciativa y movilizó a sus militantes para que tomaran posiciones clave de la ciudad y sobre todo en los alrededores de los cuarteles de la Alameda. Para afianzar la presencia de las sindicales en la ciudad, primero el Comité de Huelga y después el propio CEP intentaron armar a la militancia por todos los medios posibles, además de organizar los servicios mínimos de Policía y de abastecimiento durante las jornadas de paro. En el caso del movimiento libertario, uno de los primeros distritos que puso bajo control fue el portuario, donde lograron apoderarse de los fusiles de las armerías de los barcos del puerto. Con ello, la CNT reforzaba su posición mientras que el Gobernador Civil, Braulio Solsona, mantenía su negativa a armar al pueblo pese a encontrarse cada vez más desplazado y relegado a un papel secundario. La CNT había aprendido la lección: la táctica de la alianza obrera y la acción conjunta con la UGT se presentaban como la mejor opción para evitar fracasos como los de las insurrecciones de 1932 y 1933.

En ese sentido, el relato reflexivo y crítico del militante Domingo Torres nos muestra cierta decepción con respecto a la capacidad de anticipación y preparación de la CNT:

> Estábamos ante un volcán y no nos dábamos cuenta de que debajo de nuestros pies estaba ya hirviendo la situación. Allí no se daba cuenta nadie de que estábamos peligrando ya, ¿comprendes? Una cosa que se celebra en una situación así, la cosa de España y que no se diera cuenta un Congreso de que se estaba en una situación peligrosísima como lo fue después... pues fue un abandono que lo pagamos caro. Es decir, que salimos del Congreso de Zaragoza sin un plan previsto para unos días después, para unos meses después, y estábamos tocando la situación, ¿verdad? Después tuvimos que actuar, desgraciadamente cada uno en su región conforme pudimos. Pero lo que ocurrió en Zaragoza fue una cosa lamentable, porque Zaragoza era una plaza fuerte de la CNT, ¿verdad? Lo que ocurrió en La Coruña fue lamentable, lo que ocurrió en Sevilla fue más lamentable todavía, porque allí fue un señor que lo aplastó todo, no hubo resistencia y la organización fue completamente destruida y aquí en Valencia no ocurrió eso porque tuvimos todavía mucha suerte, si no hubiera podido ocurrir también[1811].

[1810] Entrevista a Progreso Martínez del Hoyo, Sig.FSV 71 …*op.cit.*, p. 493.
[1811] Entrevista a Domingo Torres, Sig.FSV 170 …*op.cit.*, pp. 227-228.

Aunque Torres insiste en la idea de una falta de preparación por parte de la CNT, el clima de tensión y de rumores sobre un posible golpe militar rondaba el ambiente desde hacía meses. Por esa razón, la CNT había emprendido acciones de cara a una posible intervención militar. De hecho, el propio Domingo Torres nos relata alguna de las medidas preventivas que se llevaron a cabo:

> La verdad es que en los días previos a la sublevación nosotros habíamos trabajado intensamente en la preparación de medios para combatirlos. Nuestro grupo había trabajado allá en el puerto, en un almacén acumulando materiales, porque la Naval nos estaba construyendo bombas de mano en cantidad. Pero, al mismo tiempo, nosotros habíamos recogido todas las mercancías del puerto y las habíamos almacenado para que no se perdieran y después las pudiéramos repartir con arreglo a los planes nuestros[1812].

Este militante recuerda ciertos detalles del proceso de rearme de la CNT que se vincula a la proyección de la confederación y de su militancia como un movimiento unido y capaz, a través de la cooperación de plantar cara a la amenaza militar: «En esos momentos pues teníamos el blindaje de los camiones en los astilleros y la fabricación en la fundición de bombas de mano»[1813]. En ese sentido, los primeros carros blindados que fabricó la Unión Naval de Levante parecían inservibles por su escasa resistencia: «Las balas los perforaban»[1814]. No obstante, gracias a la colaboración con los Altos Hornos de Sagunto, descubrieron el método para evitar que las balas perforasen el blindado: «Creamos un compartimento de planchas rellenado de un material muy presente en el puerto: la estopa y amianto. Con esta solución se evitaba que las balas traspasaran el amianto»[1815]. En cuanto a la creación de explosivos:

> En ese momento contábamos con un muchacho de Alcoy, que era especialista en la cosa. Lo trajimos y recogimos todas las materias primas que había en los depósitos químicos, aquí en Valencia y todo eso se llevó al puerto y se comenzó a fabricar, ¿verdad? Y llegamos a fabricar aproximadamente por aquellos días unas 36.000 bombas que se hacían unas cajitas de 12 bombas. Esas eran las bombas que estallaban al golpe, no eran bombas que llevaban detonadores ni Cristo con el condón. Entonces eran unas bombas que las preparaba este muchacho, él dirigió toda la cuadrilla que tenía y trabajando no ocurrió nada por milagro. Cuando nos llegaron rumores de que la caballería iba a salir de los cuarteles… nosotros ya teníamos esa cantidad de explosivos, toda repartida en la línea

[1812] Entrevista a Domingo Torres, Sig.FSV 170 …*op.cit.,* p. 229.
[1813] *Ibíd*., p. 230.
[1814] *Ibíd.*, p. 230.
[1815] *Ibíd.*, p. 230.

> del puerto. Y todo eso lo repartimos en una infinidad de edificios al paso, aunque no llegaron a salir porque no hubo necesidad de emplearlas, pero es que si salen no sé lo que queda, es decir, que el señor Monje lo meditó mucho porque al mismo tiempo, pues teníamos varios militares que estaban de acuerdo con nosotros[1816].

Como comprobamos en su testimonio, Domingo Torres se siente incómodo y violentado a la hora de hablar de estas cuestiones, articulando una posición de orgullo y exaltación del hecho vivido al mismo tiempo que recurre a un discurso pasivo-agresivo respecto a la historiografía:

> ¿Cómo queréis que explique eso? Hay una infinidad de historiadores que hablan sin saber lo que dicen y otros que han consultado a personas que tampoco saben lo que ocurrió, ¿comprendes? Y yo soy un elemento que estoy en medio de todo y comprenderéis lo difícil que me es todavía decir qué ocurrió y cómo ocurrió, ¿verdad? Porque de infinidad de cosas pues nadie se da cuenta, ni se ha dado cuenta de cómo pudo hacerse aquello y además infinidad de gentes adversarias están en otro campo, también están en esa situación que no saben por qué una región militar tan importante como esta fue desbaratada y destruida, ¿verdad?[1817].

A lo que añade: «Yo no quiero decir nada, creo que es imprudente decir algo»[1818]. Con ello, Domingo Torres refleja una actitud de temor, de miedo a posibles represalias, lo que nos indica cómo la represión y el terror de la dictadura transgredió el marco cronológico del propio régimen para convertirse en un sentimiento, un lugar o estado mental al que volver una y otra vez, y que dificultaba al individuo afrontar públicamente sus propios recuerdos y experiencias.

En todo caso, cuando la sublevación dio inicio en todo el país, muchas patrullas de obreros estaban preparadas para tomar el control de la calle armados con utensilios de todo tipo, escopetas y pistolas. Uno de los primeros objetivos fueron los edificios religiosos. A partir del 19 de julio, bajo el supuesto de ser atacados por pistoleros asentados en campanarios, algunos grupos atacaron y asaltaron iglesias, e incluso se procedió a la quema de algunos conventos como los del colegio de Santo Tomás y la iglesia de los Santos Juanes[1819]. Se trató de una acción que tuvo su eco en la prensa libertaria como *Fragua Social*, en cuyas páginas se indicaba cómo el descontento popular

[1816] Entrevista a Domingo Torres, Sig.FSV 170 …*op.cit.,* p. 232.
[1817] *Ibíd.*, p. 228.
[1818] *Ibíd.*, p. 229.
[1819] Eladi MAINAR CABANES …*op.cit*., p. 56.

se dirigía contra el poder religioso. Se trataba de acciones espontáneas contra una institución considerada por el movimiento libertario como alienadora y defensora del orden basado en el privilegio, la explotación y la ignorancia. En ese sentido, el relato del militante y futuro miembro de la Columna de Hierro, Ramón Quiles, justifica estas acciones, por lo que nos proporciona más información en torno al sentir y motivo que empujaba a los militantes a acometer estas acciones. Para él, la República y su política de laicismo había roto con la servidumbre al estamento clerical y había traído consigo mayores cuotas de libertad. El golpe militar podía significar un retroceso que la militancia libertaria no estaba dispuesta a aceptar:

> Con la República había un principio de libertad, ahí es cuando empezamos a creer lo que era la libertad, porque con la dictadura pasaba el sagrario y el cura salía de la Iglesia y delante iban tocando la campana y todo el mundo de rodillas. Sí, aquello era tétrico, una cosa de la época, y la República rompe con todo eso. Lo que pasa que se rompió demasiado deprisa y estuvo ahí la Iglesia, porque la Iglesia y las élites son la misma cosa. Bueno, pues el golpe produjo una expansión de odio, pero al mismo tiempo de alegría al ver a los obreros en las calles, al ver cómo delante de los cuarteles se congregaba la gente sin nada, con los garrotes o con lo que fuera, allí esperando a que les pegaran un tiro[1820].

Si bien tanto el Comité de Huelga como las centrales sindicales y partidos políticos condenaron los ataques a edificios religiosos por parte de grupos de incontrolados, a lo largo de estas semanas, buena parte de las iglesias locales fueron saqueadas o incendiadas, sus imágenes, consideradas símbolo del adoctrinamiento y de esclavitud, fueron destruidas y se perdió un patrimonio histórico-artístico de gran valor. Asimismo, un buen número de párrocos fueron encarcelados y asesinados durante los primeros meses de la contienda, ante un Estado desmembrado e incapaz de frenar la violencia desencadenada en las calles. Pese a ello, también se dieron casos en los que religiosos y religiosas fueron reintegrados en las instituciones republicanas o revolucionarias. Según el testimonio del ex miembro de la Columna de Hierro, Vicente Pellicer Gandía: «En los conventos se les dijo a las monjas claramente: "La que quiera irse a su casa se vaya a su casa y la que quiera vivir aquí, puede hacerlo como enfermera". Las más ancianas se fueron a su casa, las otras se quedaron como enfermeras»[1821].

[1820] Entrevista a Ramón Quiles Domènech, Sig. FSV 108 …*op.cit*., p. 482.
[1821] Entrevista a Vicente Pellicer Gandía, Sig.FSV 82 …*op.cit*., p. 13.

No obstante, no todos los religiosos fueron respetados, Pellicer también reconoce que «se cometieron asesinatos indiscutiblemente, pero te aseguro porque lo sé, que también se llegó a tiempo para evitarlos»[1822]. Se trataba de actos que Pellicer parece legitimar como voluntad soberana del pueblo: «El cura que se mató en un pueblo, lo mató el mismo pueblo que dijo que lo matasen. Si el pueblo en aquellos momentos decidió… o yo qué sé, un jurado o cualquier persona particular, ¿comprendes? No se pudo evitar»[1823].

En ese sentido, la historiografía calcula que «se produjeron 55.000 asesinatos en el territorio controlado por la República»[1824]. En cuanto a las víctimas totales en el País Valenciano, Vicente Gabarda ha cuantificado un total de 4.715[1825], principalmente en los meses de agosto y septiembre, donde se realizaron asaltos a las prisiones y requisas de las propiedades. Progresivamente, el Estado lograría imponerse y controlar la situación pero, hasta entonces, «la justicia del gobierno fue incapaz de imponerse y no pudo detener el terror»[1826].

La CNT mostró una enorme iniciativa y voluntad de acabar con la posibilidad de un golpe militar y consolidar las parcelas de poder conquistado al Estado a través del CEP. En ese sentido, la central sindical pidió al CEP tomar los centros de Teléfonos, Correos, Telégrafos y la Emisora de Unión Radio[1827] y bloquear con las milicias las posiciones estratégicas próximas a las guarniciones militares. La siguiente petición se trató de un pulso de poder al Gobernador Civil Braulio Solsona. En ese sentido, la CNT exigía armar al pueblo para poder salvaguardar la situación. En caso de recibir una negativa, el pueblo procedería inmediatamente al asalto de los cuarteles. Este tipo de pulsos entre el CEP y el representante del Gobierno se intensificaron, por lo que, en un intento de reforzar la posición del Estado, el gobierno de José Giral envió a Valencia una Junta Delegada del Gobierno compuesta por Martínez Barrio, presidente de las Cortes y

[1822] Entrevista a Vicente Pellicer Gandía, Sig.FSV 82 …*op.cit*., p. 14.
[1823] *Ibíd.*, p. 14.
[1824] Miguel ORS MONTENEGRO y José Miguel SOLER SANTACREU: «La violencia revolucionaria en las tres provincias valencianas», en Miguel ORS MONTENEGRO y José Miguel SOLER SANTACREU (coords.): *La guerra civil en la Comunidad Valenciana volumen 9*, Valencia, Prensa Valenciana, 2006, p. 33.
[1825] Vicente GABARDA *…op.cit.,* p. 19.
[1826] Julius RUIZ: *El terror rojo*, Barcelona, Espasa, 2002, p. 131.
[1827] Abel PAZ *…op.cit.,* p. 28.

expresidente del gobierno, Ruiz Funes, Ministro de Agricultura, y a los subsecretarios ministeriales Carlos Esplá y Martínez Echevarría[1828].

La Junta Delegada llegó el 21 de julio y se encontró con un clima de tensión y de desconfianzas entre la CNT y la autoridad política y los militares. En ese sentido, Domingo Torres considera que la llegada de esta Junta dificultó la sublevación militar: «Los militares y Martínez Monje no se sublevaron porque aquí llegó una comisión que venía formada por el segundo de Lerroux, Martínez Barrio que la presidía. También estaba un diputado que le llaman Maldonado y otro que había sido ministro, le llamaban Funes»[1829]. Asimismo, para Domingo Torres, Solsona era un desleal que, junto con Manuel Uribarri, se dedicaba a acumular armamento en el Gobierno Civil y en la plaza de toros: «Un día pasé por allí, entré y cuando vi la cantidad de armas que había allí salió la Guardia Civil y me echaron fuera»[1830]. Aquello significaba que la fuerza estatal se estaba recuperando, lo que suponía una mala noticia para el recién creado CEP y su intención de afianzar el control sindical de la ciudad e impulsar las anheladas medidas revolucionarias. Por esa razón, la figura de Solsona incomodaba, suponía una rémora en el camino hacia la nueva sociedad, por lo que no es de extrañar que este militante planteara a la Junta Delegada el cese de Solsona como Gobernador Civil: «Si alguno de vosotros no se proclama Gobernador Civil y metéis a Solsona en sus habitaciones particulares, lo matamos […]. A Solsona no lo queremos ver más»[1831].

Lo cierto es que Braulio Solsona fue cesado en agosto y ocupó su lugar Francisco Arín, coronel de infantería próximo a la Unión Militar Republicana Antifascista, UMRA. En todo caso, la llegada de la Junta Delegada parece que no logró sus dos principales objetivos: por un lado, poner fin a la Huelga controlada por el CEP y reforzar el poder estatal; y, por otro lado, poner punto y final al acuartelamiento militar, y garantizar la lealtad de la División militar. En ese proceso, el CEP solo disolvería la huelga con el fin del acuartelamiento y el rearme de los sindicatos, mientras que los militares amenazaban con mantener la situación hasta que no se disolviera huelga[1832].

Los miembros de la Junta Delegada fijaron su residencia en un chalet de la Malvarrosa, lo cual alimentó el rumor de que en caso de que las tropas se sublevaran,

[1828] Abel PAZ *…op.cit.,* p. 25.
[1829] Entrevista a Domingo Torres, Sig.FSV 170 *…op.cit.,* p. 230.
[1830] *Ibíd.,* p. 231.
[1831] *Ibíd.,* p. 232.
[1832] Terence SMYTH *…op.cit.,* p. 29.

ellos saldrían de la ciudad inmediatamente vía marítima. Con ello, Domingo Torres se hace eco del discurso y proyección de la figura del político como traicionero y cobarde:

> La Comisión Política se situó en la Malvarrosa. Cogieron allí un chalet y se instalaron allí. Y nosotros, que siempre sospechamos, a veces acertamos y otras veces no. Pues creímos que ellos se iban a preparar en caso de que los cuarteles salieran, que se preparaban para la fuga cara al mar. Y esta sospecha se presentó porque aquí había un barquito. Entonces sospechamos que se marcharían en ese barquito y fuimos a bordo, fuimos a hablar con el comandante, y le explicamos nuestras sospechas. El comandante nos dio la palabra de que no serían admitidos en su barco en caso de salir de estampida y, es más, nos dijo: «En el momento en que ustedes vayan a la acción para acabar con la sublevación interna de los cuarteles, denme la posición que yo bombardearé esos cuarteles». Eso nos prometió el comandante, entonces le pedimos armas y dice: «Yo no tengo armas pero ahí tengo no sé si 12 o 13 fusiles o 18», y nos los dio[1833].

Ese material pudo servir para rearmar a parte del movimiento libertario, que contaba para aquel entonces con «camiones blindados para asaltar los cuarteles»[1834] y mensajeros con los que comunicarse con aquel buque. No obstante, el miedo a que el Estado se rearmara y pasara a dirigir la situación se encuentra presente en el relato de Torres:

> Cuando ya lo teníamos todo, surgía el problema de la plaza de toros, donde el jefe de la Guardia Civil, Manuel Uribarri estaba almacenando armas. Entonces, la organización acordó plantearle a la Junta el que nos entregaran las armas que había acumuladas en la plaza de toros y que nosotros, una vez en posesión de esas armas, las repartiríamos entre la UGT y la CNT. Entonces, después de tomar el acuerdo, nuestra Comisión salió para allá para la Malvarrosa, y allí nos recibió Martínez Barrio[1835].

Esta Comisión estaba liderada por el propio Domingo Torres, por lo que su relato es de una enorme singularidad e interés histórico, al mostrarnos el desarrollo de las negociaciones entre la confederación y la Junta:

> Nosotros íbamos de mal humor porque decíamos que a las fuerzas populares y a las fuerzas organizadas no se les había dado participación en lo que se estaba haciendo en la plaza de toros, y nosotros no toleraríamos que gente extraña a las dos organizaciones sindicales hicieran algo que no debían de hacer. Martínez Barrio estaba en su mesa y, por

[1833] Entrevista a Domingo Torres, Sig.FSV 170 …*op.cit.,* p. 233.
[1834] *Ibíd*., p. 233.
[1835] *Ibíd*., pp. 233-234.

> una escalinata que había desde el piso de arriba, bajaba Funes, el ministro de Agricultura. Y se puso a gritar. Yo le digo: «Usted es un idiota, usted se calla, usted no sabe nada, usted será de la Junta Delegada del Gobierno, pero aquí no pinta nada, usted se calla y escucha y si no le conviene se va». "Hombre, hombre", Martínez Barrio se puso así… porque ese señor desde arriba viene e interviene enseguida como si fuera el patrón, ¡anda a paseo![1836].

Se trata del recuerdo de un militante libertario afiliado al sindicato de transporte, pero su discurso denota tesón y fortaleza a la hora de negociar con algunas de las personalidades políticas más prestigiosas del momento. Lo que nos hace intuir que el CEP se encontraba en una posición de poder que no estaba dispuesto a dejar escapar. En aquella reunión podía estar en juego el equilibrio de poderes en la ciudad de Valencia, por lo que estos cenetistas no dudaron en aludir a su reciente «alianza» con el buque de la Marina:

> Entonces apareció Maldonado y les dije: «Si ustedes abandonan, ustedes no pueden ir a ningún sitio, porque en ese barquito no les admitirán. Si ustedes están aquí para huir en caso de que salgan las fuerzas a la calle y se creen que no vamos a resistir, pues se equivocan. Y además ustedes no pueden huir, porque ustedes se fríen en el mismo plato, en la misma paella que nosotros estamos friéndonos, aquí nos jugamos la piel todos. Bueno, entonces acordaron darnos todas las armas de la plaza de toros y toda la gente que tenían allí acumulada liquidarla. Y entonces, allí en el Ayuntamiento, llevamos todo lo de la plaza de toros aquí y allí se repartió»[1837].

Aquella reunión parece que se resolvió favorablemente para los intereses de la CNT, ahora mejor armada y lista para actuar si la situación lo requería. Tanto en Madrid como en Barcelona la situación estaba bajo control republicano, pero en Valencia las tropas continuaban acuarteladas y los potenciales golpistas todavía no habían sido detenidos. Por esa razón, el nerviosismo y las sospechas en torno a buena parte de la oficialidad no se habían disipado. A esta situación de crispación política se le deben añadir las dificultades que había provocado la activación de la Huelga General y la situación de paro y penuria alimentaria. Frente a ello, ambas centrales sindicales, UGT y CNT, emprendieron acciones conjuntas encaminadas a realizar un levantamiento gradual de la huelga revolucionaria y un plan de aprovisionamiento, basado en la incautación de las existencias con el fin de someter a un riguroso control el abastecimiento y evitar así

[1836] Entrevista a Domingo Torres, Sig.FSV 170 …*op.cit.*, p. 234.
[1837] *Ibíd.*, p. 235.

despilfarros, ocultaciones y acaparamientos[1838]. Para ponerlo en práctica solo requerían de la acción de los trabajadores del sindicato de alimentación y, en parte, de los transportistas, mientras que el resto de trabajadores podían mantenerse movilizados y presionando desde las calles ante una amenaza militar todavía no solucionada.

Tanto la Junta Delegada como el Gobernador Civil mantuvieron su negativa al rearme de la CNT, pero las armas acabaron llegando desde Madrid y Barcelona[1839], ciudades donde las fuerzas obreras habían triunfado y disponían de material requisado. En vista de que las tropas seguían acuarteladas y no se satisfacían las demandas del CEP, este solicitó al general Luis Grijalvo, dirigente de la Guardia Civil, conformar conjuntamente patrullas de guardias y milicianos para vigilar las calles. Del mismo modo, continuaron instalando ametralladoras y morteros en el edifico de la Caja de Ahorros, situado cerca de la sede de la División[1840], y en otros edificios desde donde observar los cuarteles de la Alameda. Con estas medidas, demostraban poderío y firmeza frente a los militares y el Gobierno, al mismo tiempo que trataban de evitar venganzas y actos violentos contra personas supuestamente derechistas.

7.2. El asalto a los cuarteles. La derrota de la conspiración golpista en Valencia

A medida que transcurrían los días, los golpistas valencianos se estaban quedando aislados. En Castellón y Alicante, habían fracasado por falta de apoyos y por inactividad, ya que estuvieron esperando una reacción en Valencia que llegó tarde con la retardada declaración del estado de guerra. Las dudas persistieron en Alcoi, Xátiva y Paterna, donde la intervención del sargento Fabra fue clave para atajar la rebelión del cuartel de Zapadores y Minadores liderada por Pascual Latorre[1841]. Este fue el primer cuartel asaltado por milicianos y pudo funcionar «como detonador para desbloquear la situación en Valencia»[1842]. Las milicias obreras, impacientes, entendieron que había llegado el momento de actuar. La Huelga había sido disuelta el 29 de julio, pero los militares se mantenían acuartelados, por lo que el CEP fijó el asalto a los cuarteles para el 1 de agosto. Ante esta situación, el ministro de la Guerra, el general Luis Castelló, se desplazó a

[1838] Abel PAZ *...op.cit.,* p. 30.
[1839] *Ibíd*., p. 32.
[1840] Eladi MAINAR CABANES *...op.cit.,* p. 62.
[1841] *Ibíd*., p. 67.
[1842] Abel PAZ *...op.cit.,* p. 33.

Valencia, pero falló en su intento de evitar males mayores y apoyar a Solsona en las negociaciones para eludir el asalto.

El 1 de agosto se inició el asalto a los cuarteles en el que centenares de civiles cruzaron el río Turia a nado o por los puentes con la intención de acabar con el acuartelamiento y consolidar el mando del CEP. Se trató de una experiencia en la que la militancia se jugó la vida por el objetivo e ideario del movimiento libertario, por lo que muchos recuerdan estos sucesos con todo lujo de detalles. En el caso de Ramón Quiles, días antes del asalto participó en la toma de un edificio religioso en cuyo campanario se ubicó un puesto de vigilancia:

> Yo mismo estuve en el convento este, mirando a El Corte Inglés al lado de la Comedia. Desde allí vi cómo se formó un río de gente hacia los cuarteles. En ese momento nos llegó el aviso «¡Qué salen, que salen!». Y todos a correr como si lo fuésemos a parar con la mano, porque, ¿cómo los íbamos a parar? Lo que pasa es que la cobardía puede mucho y aquellos no salieron por eso.[1843]

Para este militante, fue la acción conjunta de las fuerzas proletarias la que detuvo el posible golpe y amedrentó a los potenciales golpistas: los cuarteles se rindieron, se atemorizaron y fueron tomados. En cuanto a su propia intervención en el proceso, Quiles recuerda abandonar su posición en el campanario y se dirigirse hacia los cuarteles: «Allá fui yo con mi escopeta, tal y cual. Y al primer listo que me crucé que llevaba un mosquetón le dije: «Te la cambio por la escopeta», "Pues toma"»[1844]. No obstante, Quiles elude concretar si utilizó la escopeta o si agredió en el proceso a algún individuo. Se limita a señalar el episodio como un triunfo proletario cargado de responsabilidad y dignidad obrera: «Total, cuando ya se vio seguro el tema de los militares en Valencia, los propios hombres estos decían: «Mañana a la fábrica a trabajar, que esto solamente se gana trabajando». Bueno total, que nos pusimos a trabajar»[1845].

En el caso de Avelino Casabán, el asalto a los cuarteles se representa como reacción en defensa de los derechos de los trabajadores, puestos en cuestión por la intervención de uno de los peores enemigos del movimiento libertario, el Ejército:

> El movimiento revolucionario empezó sencillamente por medio de la radio, antes no teníamos el adelanto de la televisión. Nosotros íbamos captando cosas, además el

[1843] Entrevista a Ramón Quiles Domènech, Sig. FSV 108 …*op.cit*., p. 482.
[1844] *Ibíd.,* p. 482.
[1845] *Ibíd.,* p. 482.

> sindicato de la CNT de Torrente donde trabajaba yo, pues estaba en contacto con Valencia y con todos los sindicalistas. Estábamos ya preparándonos. Entonces nosotros pedimos al alcalde de Valencia que nos dieran armas y se negaron diciendo que eso lo tenían ellos controlado y que no había por qué darlas. Hasta que ya los trabajadores salimos a la calle, porque ya vimos que era imposible, que ya se había sublevado el Ejército. Se puede decir que aquello fue un descubierto porque no teníamos armas, pero con lo que teníamos nos hicimos con los cuarteles de caballería y de la infantería. Allí cogimos ya las armas y cada uno pues, yo que era de Alacuás, pues me fui a defender el control de las carreteras… Ese fue el motivo de tirarnos a la calle, lo hicimos para defender nuestros derechos[1846].

Cabe destacar el posible impacto del metarrelato del movimiento libertario, a posteriori de los hechos, en el en el proceso de rememoración y resignificación de las experiencias vividas. En ese sentido, Avelino Casabán desarrolla un discurso muy similar al publicado desde el Comité Peninsular de la FAI recogido y defendido por José Peirats:

> Hombres y mujeres sobre las armas; milicias populares animadas del más fervoroso de los entusiasmos; héroes obscuros de la retaguardia que trabajáis para asegurar la vida de los combatientes elaborando alimentos y fabricando material de guerra: pensemos que, como dijo Napoleón ante las Pirámides, «veinte siglos nos contemplan»; el mundo entero está pendiente de nuestros actos. Sepamos ser todos una fuerza coordinada, invencible, ejemplo a la vez de bravura sin igual y de honradez en todos los terrenos. ¡A la lucha, compañeros: pisoteemos totalmente a la hidra fascista! El 19 de julio marca el comienzo de una nueva era; la paz del pasado ya no existe. Estamos gestando entre ríos de sangre una España nueva. ¡Viva la FAI, símbolo de la revolución y emblema del ansia de libertad de las multitudes! ¡Viva el frente de lucha antifascista! El Comité peninsular de la FAl»[1847].

El relato de Enrique Marco es relativamente similar al de Casabán, aunque justifica el asalto a los cuarteles como un ataque preventivo ante la confirmación de la insurrección militar. Un asunto no confirmado ni aclarado desde la historiografía:

> No hubo ningún encuentro durante esos ocho días porque el Ejército se encontraba acuartelado, pero ese día huyó del cuartel un sargento de Caballería y avisó en el sindicato de la intención de los militares de echarse a la calle esa misma noche. El sindicato informó

[1846] Entrevista a Mariano Peñalbert y Avelino Casabán, Sig.FSV 164 …*op.cit*., p. 18.
[1847] José PEIRATS …*op.cit.*, p. 244.

> al Comité y este cursó orden de que se lanzasen sobre los cuarteles para impedir la salida de los militares y evitar en Valencia una tragedia como la de Barcelona y Madrid[1848].

En este caso, Enrique Marco insiste en su versión en que parte de los militares había decidido sublevarse, pero coincide con Quiles al presentar a la masa obrera como una fuerza insondable que paralizó la actividad golpista:

> Claro, los militares lo tenían todo previsto para ya la noche cerrada, pero al ver la avalancha de gente que se lanzaba a la puerta de sus cuarteles entre dos luces, no hicieron frente. Yo fui al asalto contra la Caballería. En un inicio, las masas movilizadas iban a cruzar por el puente del Mar, pero desde los cuarteles se les cortó el paso debido a las ametralladoras emplazadas en los tejados». Los trabajadores, aunque no eran militares ni conocían la táctica, se dieron cuenta de que intentar cruzar el río por el puente era quedarse al descubierto y no impedir las intenciones de los militares. ¿Entonces qué hicimos? nos juntamos un grupo en el puente, resistiendo el fuego de las ametralladoras, como si hubiera una resistencia fuerte y los demás nos echamos atrás, al cauce del río, que estaba seco y había un par de metros por donde discurría el agua. Pues cruzamos el río por el cauce y nos lanzamos al otro lado de la Alameda. Entonces nos fuimos aproximando hacia los cuarteles y allí se entabló un tiroteo espantoso[1849].

El enfrentamiento se solventó a favor de los asaltantes gracias a la acción de militares que, entre la algarabía del conflicto, lograron abrir las puertas de los cuarteles:

> No lo consiguieron por su esfuerzo, pero si por la acción de los soldados, que desde dentro de los cuarteles, enterados de que era el pueblo el que iba con la intención de sofocar la sublevación, abrieron las puertas al grito de ¡Viva la República! Y cuando los trabajadores entraron en los cuarteles no encontraron a nadie del mando, no hubo más que un capitán y un teniente que demostraron tener lo que caracteriza al hombre en estos momentos. Los demás, todos huyeron por la parte trasera de los cuarteles, yendo a refugiarse al cuartel de la Guardia Civil existente en el Camino de Algirós. Y un teniente junto al capitán Abellán, que había sido campeón de hípica del Ejército español, fueron los únicos que tuvieron la gallardía de, con la pistola empuñada, salir frente al pueblo, hacerle frente al pueblo y, como es natural, los dos cayeron sobre el mismo macizo en que estaban los árboles tras los que dispararon. En cambio, en otros cuarteles te encontrabas soldados al grito de: «¡Viva la República!» y cerrando el puño como saludo [1850].

[1848] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 53 …*op.cit.*, p. 111.
[1849] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01 …*op.cit.*, pp. 42-43.
[1850] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 53 …*op.cit.*, p. 112.

En su relato sobre el asalto a los cuarteles, destaca la dignificación del enemigo valiente y caído en combate frente al huidizo y cobarde. De hecho, Enrique Marco toma de esos enemigos ennoblecidos cierta elevación moral para enaltecer a los milicianos del movimiento libertario y a la Columna en la que, días después de estos sucesos, se enrolaría:

> De allí el pueblo se fue a por el Cuartel de la Guardia Civil del Camino de Algirós, donde la Guardia Civil respondió también con los tiros, pero fue un momento, a los pocos minutos se entregaron con las manos subidas. De allí se marchó al cuartel de Arrancapinos, donde no hubo necesidad de enfrentarse, porque la Guardia Civil esperaba ya masivamente de pie a la manifestación y se entregó sin presentar combate.
>
> Entonces ya tranquila Valencia, sin el peligro de que se echaran los militares a la calle para poder juzgarnos. En ese momento se organizaron las brigadas de milicianos y entre ellas hubo una, que la habréis oído nombrar, la Columna de Hierro, de muy mala fama, pero que sus componentes demostraron tener desde el primer día lo mismo que el capitán Abellán y su teniente, porque muchos de los desafueros que se les atribuyen a la Columna de Hierro, de robos y de otras cosas, no eran tales[1851].

Aquel acto se proyecta por parte de este militante como una conquista y muestra de la capacidad resolutiva del proletariado. El pueblo había desencallado la situación, había consolidado su capacidad de autogobierno a través del CEP y, ahora, se había armado y se encontraba preparado para configurar sus propias milicias: «Al día siguiente, cuando ya había cesado el fuego, la gente estaba en la calle gritando y aplaudiendo... el que quiera negar que aquello fue una eclosión de entusiasmo inenarrable miente, falta a la verdad»[1852].

De manera similar, Domingo Torres sostiene que los militares habían sopesado durante el acuartelamiento la posibilidad de llevar a cabo una insurrección en Valencia. A tal respecto, ese militante sostiene la existencia de una documentación que incriminaba al militar al mando de la III División, el general Martínez Monje:

> Lo que pasó es que la documentación que yo recogí daba todos los detalles de que el señor Monje estaba comprometido para sublevarse, pero, y ese es el pero, yo le entregué al jefe de policía la documentación y este se ve que era amigo de Monje. Esa documentación, de no haberla entregado, pues hubiera sido un arma, pero como la entregué, este se la sirvió

[1851] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 53 …*op.cit.*, p. 112.
[1852] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01 …*op.cit.*, p. 43.

> en bandeja a Monje. El caso es que los masones tenían confianza con él porque era masón, pero en realidad no se podía tener confianza con él. ¿Cuántos masones nos traicionaron, se sumaron a los sublevados y abandonaron la República? Pues aquí se esperaba lo mismo, los sublevados esperaban que este señor lanzase las tropas a la calle, pero no las lanzó. Se creía que estábamos preparados, pero no era así, solo teníamos los camiones blindados y habíamos almacenado material en el puerto[1853].
>
> A la noche fue cuando ya se decidió el asalto de los cuarteles y la liquidación de la situación. Y efectivamente, así se hizo bajo la orden de no destruir ni dispersar los efectivos militares, guardar sus formaciones y guardar la oficialidad fiel a la República. Efectivamente nada más se encarceló a aquellos que en el cuarto de banderas habían despotricado y que habían dicho que se sublevaban, y se respetó el mando que no se sublevó.

En todo caso, el discurso de los entrevistados sobre el asalto a los cuarteles coincide a grandes rasgos con la historiografía. El primer cuartel en ocuparse tras un intenso tiroteo fue el de Infantería, Guadalajara nº 10, y el siguiente fue el de Caballería, Lusitania nº 8, gracias a la colaboración de muchos soldados que pensaron en asesinar a los oficiales rebeldes y que decidieron abrir las puertas a los milicianos, tal y como señala el discurso militante. Mientras que otros cuarteles, como el de Zapadores, ubicado en el barrio de Ruzafa, no opuso resistencia alguna[1854].

Los oficiales golpistas hicieron frente al ataque hasta el final, y la mayoría cayeron muertos o fueron detenidos, como el capitán Suárez Vigil y el teniente Arnedo. Otros resultaron heridos, como el capitán Martínez Somalo y el teniente Carratalá[1855]. Tal y como señala Enrique Marco, algunos oficiales huyeron de los cuarteles, e incluso recurrieron a cambiar sus uniformes por ropa de civiles para entremezclarse entre el gentío y salvar la vida. Pese a que el relato militante analizado no lo refleja, al asalto también se sumaron las fuerzas de la Guardia de Asalto y de la Guardia Civil, junto con el buque de guerra de la Marina, que se había comprometido a colaborar con el CEP en caso de que los cuarteles se sublevasen[1856].

Los enfrentamientos entre los asaltantes y los regimientos más propensos a la rebelión continuaron el 2 de agosto, lo que se tradujo en la reorganización de los

[1853] Entrevista a Domingo Torres, Sig.FSV 170 …*op.cit.,* pp. 229.-235.
[1854] Vicente GABARDA *…op.cit.,* p. 22.
[1855] Eladi MAINAR CABANES …*op.cit.*, p. 70.
[1856] Abel PAZ *…op.cit.,* p. 32.

regimientos de Infantería y de Caballería[1857], mientras que los cuarteles de Sanidad e Intendencia pasaron a estar controlados por el CEP. Como resultado, miles de civiles, generalmente militantes de partidos políticos y de la CNT y la UGT, penetraron en los cuarteles y «se hicieron con 2.560 mosquetones y 2.183 fusiles, junto con los animales del cuartel de Caballería y toda clase de víveres y muebles –camas, colchones, radios, etc.–»[1858]. Aunque quizá, con el alboroto y la confusión, gran parte del armamento custodiado en el Parque de Artillería quedó inadvertido y pasó a estar bajo control del Gobierno. Se trata de un aspecto que también pasa desapercibido en el testimonio sobre la incautación de armas de Enrique Marco:

> En los cuarteles, los grupos nos lanzamos a los almacenes donde tenían el armamento para llevárnoslo. Como nosotros entonces teníamos el sindicato en el cuartel de Capuchinos, que lo asaltamos también, pues cargamos los fusiles y los llevamos al sindicato, los dejábamos y volvíamos, de ahí que se pudieran organizar las milicias formadas y todo el mundo fuese armado, porque todo el mundo fue armado de lo que requisamos en los cuarteles[1859].

El fracaso del golpe, tal y como señala Albert Girona, pudo «crear la situación y el pretexto para la revolución social»[1860]. Una revolución que entendemos como un complejo suceso que acabaría creando las condiciones para que se iniciara un heterogéneo proceso revolucionario que abarcaría todos los ámbitos, desde lo social y lo político, a lo económico y militar de la vida valenciana. Con el gobernador civil fuera de juego y la disolución de la Junta Delegada el 5 de agosto, el CEP, según el teórico Juan López, quedaba libre «de trabas y de poderes paralelos»[1861].

El poder revolucionario sobrevivió al golpe militar, pero el Gobierno Central nunca dejó de buscar alguna figura o institución desde la cual asentarse y ejercer su autoridad. Para ello, el general Martínez Monje fue sustituido por el general Miaja, figura clave en la defensa de Madrid en noviembre de 1936, aunque su poder fue más simbólico que efectivo, ya que los regimientos quedaron disueltos y mezclados con las milicias obreras. Los generales, ahora sin tropas, «solo podían sentarse a esperar tiempos mejores»[1862]. La revolución pasaba a ser la respuesta a las problemáticas no solucionadas

[1857] Terence SMYTH *…op.cit.,* pp. 29-30.
[1858] Eladi MAINAR CABANES *…op.cit.,* p. 69.
[1859] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01…*op.cit.,* p. 44.
[1860] Albert GIRONA ALBUIXECH *…op.cit.,* p. 20.
[1861] Juan LÓPEZ: «19 de Julio Levantino», *Fragua Social,* 18 de julio de 1937, p. 13.
[1862] Abel PAZ *…op.cit.,* p. 34.

por el Estado, como la cuestión de la tierra, la estructura oligárquica del Estado, el poder del Ejército, muy presente en la vida pública y en la represión obrera, la Iglesia como institución privilegiada, la propiedad industrial, la banca, etc.

A partir de este momento, los autoproclamados comités locales se alzaron como los órganos de gobierno y gestión en la retaguardia e impulsaron políticas transformadoras, como las colectivizaciones, al mismo tiempo que se producía la desmembración y sustitución del Ejército por un poder alternativo, el de las milicias bajo la coordinación del CEP[1863]. Las definiciones e imaginarios sobre el conflicto bélico y la actuación del movimiento libertario quedan reflejados en el relato militante, en sus experiencias y recuerdos sobre la vivencia en el frente. Si bien el miliciano se proyecta en un inicio como un individuo elevado con cierto «halo de heroicidad y valentía»[1864], realmente se trató de trabajadores comunes que dejaron su vida atrás por combatir a los militares sublevados sin apenas preparación, experiencia, disciplina o recursos. Conocer sus motivaciones para incorporarse al conflicto bélico, sus tribulaciones, miedos y experiencias límites en el frente puede ayudarnos a deconstruir y construir a través del imaginario militante la figura del miliciano.

7.3. Los primeros combates. Experiencias al borde de la muerte

El fracaso del golpe militar en buena parte del territorio nacional supuso la descomposición del Ejército y la constitución de milicias obreras liderada por sindicatos y Comités Revolucionarios. Estos grupos paramilitares suponían un obstáculo en la restitución de la autoridad estatal, por lo que el ejecutivo de José Giral optó, el 3 de agosto de 1936, por crear los Batallones de Voluntarios, donde podía encuadrar a la antigua oficialidad del Ejército republicano junto con las Milicias Voluntarias impulsadas por el CEP. Con ello, el gobierno aspiraba a controlar las milicias recién creadas al mismo tiempo que pretendía mantener la estructura militar. Desde los primeros días del conflicto se había licenciado a las tropas vía decreto, por lo que se encontraban desmovilizadas. Además, la rebelión había alimentado los recelos y sospechas de las milicias y fuerzas

[1863] Eladi MAINAR CABANES *...op.cit.,* p. 71.
[1864] Eladi MAINAR CABANES: «Armas para el pueblo», en Eladi MAINAR CABANES (coord.): *¡Todos al frente! La Guerra Civil en la Comunidad Valenciana*, Valencia, Editorial Prensa Valenciana, 2006, p. 35.

políticas sobre los militares, por lo que el Ejército no podía reconstruirse siguiendo las directrices y antiguas estructuras.

En ese sentido, la conformación de la primera columna valenciana se hizo bajo el liderazgo del general Gámir y el coronel Arín, secundados por la Junta Delegada y por el Ministro de la Guerra, el general Luis Castelló, muy consciente de la necesidad de movilizar oficiales al frente de Guadarrama[1865]. Esta primera columna estaba dirigida por el coronel Tirado[1866] y aglutinó hasta 1.000 militares de regimientos valencianos con el objetivo de evitar el avance enemigo hacia Madrid. En todo caso, su periplo fue escueto debido a la enorme cantidad de bajas que sufrió, por lo que finalmente se disolvió. Del mismo modo, una segunda columna liderada por Pérez Salas partió en tren hacia Madrid el 1 de agosto[1867].

En este contexto se llevó a cabo la primera gran expedición organizada por el CEP junto con el Comité de Milicias de la *Generalitat Catalana*. Ahora, el foco se ponía en toma de las Islas Baleares**.** La dirección del proyecto recayó en el capitán Albert Bayo, jefe de la base aeronaval de Barcelona, a la cual se unió el 7 de agosto Manuel Uribarry, capitán de la Guardia Civil, con un centenar de milicianos, carabineros, guardias de asalto y guardias civiles de Valencia. La expedición salió el 2 de agosto de Barcelona, con 2.000 voluntarios. Esta campaña tuvo un final desastroso, los choques de caracteres entre ambos dirigentes[1868] y los errores tácticos supusieron para Bayo un consejo de guerra que lo condenó a muerte. En definitiva, los recursos del bando republicano fueron dilapidados en una campaña corta, donde las consecuencias económicas y la pérdida de material bélico y de vidas humanas fueron fatales para los intereses republicanos.

Hasta el momento, las fuerzas valencianas tan solo habían obtenido fracasos militares, pero el caso de la Columna Casas-Sala supuso para los militantes libertarios mucho más que una derrota o desilusión. El 25 de julio partió hacia Teruel la citada columna bajo el liderazgo del coronel Hilario Fernández Bujanda, del cuerpo de Carabineros, el capitán Luis Sierra y el teniente Joaquín Oset Merlo. Junto a ellos se encontraba, en calidad de delegado político, el diputado de Izquierda Republicana por

[1865] Eladi MAINAR CABANES: *De milicians a soldats. Les columnas valencianes en la Guerra Civil española (1936-1937),* Valencia, PUV, 1998, p. 19.
[1866] Ramón SALAS: *Historia del Ejército Popular de la República*, Madrid, Vol 1, Editora Nacional, 1973, p. 308.
[1867] Terence SMYTH *…op.cit.,* p. 35.
[1868] Alberto BAYO: *Mi desembarco en Mallorca,* Palma de Mallorca, Miquel Font Editor, 1987, p. 50.

Castellón, Francisco Casas Sala, de quien la columna tomó su nombre[1869]. La columna estaba formada por dos compañías de guardias civiles de Segorbe y Vinaroz y unos 500 milicianos, aunque a su paso por Sagunto y Segorbe se sumaron otros centenares de milicianos. En todo caso, a su llegada a la localidad turolense de Sarrión, la columna se dividió en dos grupos. Uno de ellos, liderado por el capitán Sierra y el diputado Casas Sala, marchó a Mora de Rubielos, ocupada fácilmente y sin tiroteos. El resto de la columna, dirigida por Fernández Bujanda, se encaminó hacia la Puebla de Valverde, lugar en el que los guardias civiles se sublevaron y, tras veinte minutos de tiroteo, acabaron con la vida de 60 milicianos, hirieron a decenas y se apoderaron del armamento[1870].

Estos hechos tuvieron un enorme impacto en la retaguardia valenciana y precipitaron la salida hacia Teruel de la Columna de Hierro, tal y como atestigua Elías Manzanera[1871], miembro de la afamada columna de milicianos. Se trató de un episodio que enardeció la animadversión entre los milicianos libertarios y los militares y sentó un precedente. Desde ese momento, pocos milicianos confiarían fácilmente en los militares y fuerzas de seguridad del Estado. En ese sentido, Enrique Marco Nadal recupera el sentir de los miembros de la Columna de Hierro en la que también combatió:

> Hubo un grupo de guardias civiles que se sumaron, pero cuando llegaron a las proximidades de la zona de Valverde volvieron los fusiles contra los milicianos que les acompañaban. Hicieron mortandad entre ellos. Y luego se marcharon y se pasaron todos al enemigo. Por sorprendente que te parezca, así fue. Nos pasó por confiar… creíamos que se habían adherido de verdad a la República, pero se adhirieron para hacer las bajas que pudieron y, por ello, se llegó al frente de Teruel diezmado, pero al menos se llegó[1872].

Por su parte, Vicente Pellicer García aporta una versión diferente de lo ocurrido. En su relato, tras la llegada a la Puebla de Valverde, la columna se detuvo a descansar, momento en que los militares aprovecharon para ejecutar su plan:

> De Castellón salió una compañía de la Guardia Civil al mando de un capitán y con 86 personas. Era gente joven, también habría seis o siete mujeres, todos de Castellón. Salieron hacia Sagunto para ir a conquistar Teruel. Cuando llegaron a La Puebla pararon en la plaza del pueblo, una que es realmente pequeñita. Claro, la Guardia Civil y los

[1869] Juan Luis PORCAR ORIHUELA: «La Columna Casas Sala, Memòria Històrica de Castelló», *Millars, Espai i Història*, 11, 30 (2018), pp. 43-62, esp. p. 49.
[1870] Eladi MAINAR CABANES: *De milicians a soldats …op.cit.*, p. 35.
[1871] Elías MANZANERA: *Documento histórico. La columna de Hierro*, Barcelona, octubre del 36, 1981.
[1872] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 01 …*op.cit.*, p. 44.

> oficiales ya sabían lo que iban a hacer y aquellos inocentes dejaron las escopetas, dejaron esto y aquello, y se pusieron a comer. En ese momento los cercaron y los llevaron al paredón del cementerio[1873].

La tercera versión que recuperamos de estos hechos la aporta Roque Santamaría, también miembro de la Columna de Hierro, y cuyo relato quedó recogido por Abel Paz:

> La Guardia civil dio un descanso en la Puebla de Valverde para proseguir la marcha al día siguiente. Pero al despertar, los milicianos se encontraban con que sus compañeros Guardias Civiles los estaban encañonando. Los desarmaron, los redujeron, dieron caza a los que pudieron, y a los que detuvieron los fusilaron en el acto[1874].

La Junta Delegada había logrado que las columnas se conformaran siguiendo la proporción de tres guardias civiles por un miliciano, pero tras este escándalo, el CEP asumió el control de la organización de las milicias, con lo que otorgó mayor peso numérico y fáctico a los milicianos. Desde ese momento las delegaciones de Guerra y de Milicias, dirigidas por José Benedito y José Antonio Uribes respectivamente se encargarían de dirigir el proceso de creación de las Columnas de milicianos. El primero de ellos, Benedito, apoyó la independencia del CEP a la hora de conformar las columnas, orientó parte de su actividad a visitar el frente e incluso llegó a estar bien visto entre muchos de los milicianos próximos a la CNT-FAI. Por ello, no es de extrañar que el emisario del Ministerio de la Guerra, Martín Blázquez, protagonizara un tenso rifirrafe con Benedito, al tratar de imponer la línea política del Gobierno central en Valencia. En ese sentido, Blázquez recuerda en sus memorias los reproches de Benedito respecto a la gestión del gobierno:

> El Gobierno siempre quería cosas de Valencia, y nunca daba cosas a cambio. Nuestra Columna de Hierro no puede tomar Teruel porque ustedes, de manera egoísta, guardan todas las municiones para ustedes. Pero nosotros producimos nuestra munición sin preguntarles a ustedes nada. Vuelva a Madrid y dígale a Largo Caballero que ponga esto en su pipa y que se lo fume[1875].

En cambio, el comunista José Antonio Uribes se mantuvo siempre dentro de la línea marcada por el Ministerio de Guerra del Gobierno central, con lo que su estrategia siempre se orientó hacia el desarrollo de una política de centralización y mando único que

[1873] Entrevista a Vicente Pellicer Gandía, Sig.FSV 82 …*op.cit*., p. 14.
[1874] Abel PAZ …*op.cit.,* p. 40.
[1875] José MARTÍN BLÁZQUEZ: *I helped to build an army*, Londres, Secker and Warburg, 1938, pp. 227-228.

iba en claro detrimento de la independencia del CEP. Desde *La Correspondencia de Valencia,* el propio Uribes dejaba clara su postura: «Para reafirmar la victoria no bastaba el entusiasmo […] era necesaria la unidad de acción no distorsionada por iniciativas individuales»[1876].

La primera columna en salir al Frente de Teruel después de la fallida Casas-Sala, fue la Columna Torres-Benedito, conformada según Miquel Siguan por 2.000 militantes anarcosindicalistas y miembros de partidos valencianistas republicanos junto con 1.000 soldados profesionales[1877]. Esta columna tomaba su nombre de dos figuras clave: el militante Domingo Torres y José Benedito, y pudo servir como aglutinante de militantes de la CNT, del POUM, de la UGT, de Izquierda Valenciana y del Partido Sindicalista de Ángel Pestaña[1878]. Con ello, la columna expresaba un carácter unitario y el deseo de ser expresión de todos los partidos políticos, incluidos los moderados republicanos y sindicatos, estos últimos, con mayor peso. Poco después, la columna más conocida y que más impacto ha tenido en el imaginario popular también partió hacia el frente de Teruel. Nos referimos a la célebre y polémica Columna de Hierro, máximo estandarte de la defensa de la revolución, paradigma y modelo de la milicia confederal anarcosindicalista. Sus resistencias a la militarización y al mando único, junto a su aureola revolucionaria la convirtieron en un símbolo de una manera diferente de hacer la guerra que, tal y como muestra el relato militante estudiado, muchos años después sus miembros continuaron defendiendo. En palabras de Enrique Marco:

> El Gobierno hubiera deseado que las organizaciones sindicales, como se desea ahora, hubieran obedecido sus mandatos. Sin embargo, cuando estalla la guerra se da la circunstancia de que la CNT, que hasta entonces para algunas mentes aparecía difusa, claramente dio la visión de lo que era. Y era simplemente una organización que pretendía continuar luchando por la consecución de su finalidad en la guerra: iniciar una marcha hacia la revolución[1879].

La fundación de la columna se fija en el 6 de agosto de 1936 tras el llamamiento realizado por la CNT y la UGT para formar una columna en el convento de las Salesas, recientemente ocupado por una serie de grupos anarquistas «que participaban de tareas

[1876] José ANTONIO URIBES: *La Correspondencia de Valencia,* 2 de septiembre de 1936, citado en Eladi MAINAR CABANES: *De milicians a soldats …op.cit.*, p. 23.
[1877] Miquel SIGUAN: «Els anarquistes valencians al front de Llevant», *Estudis d'Historia Contemporania del País Valencià*, 7 (1986), pp. 273-298, esp. p. 276.
[1878] Eladi MAINAR CABANES: «Armas para el pueblo» *…op.cit.,* p. 55.
[1879] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 53 …*op.cit.*, p. 110.

de descubrimiento y confiscación de edificios religiosos a finales de julio de 1936»[1880]. Este convento se convirtió en un centro de reclutamiento de voluntarios y de movilización de la columna, donde se les dio, según el relato de Vicente Pellicer, la oportunidad a las religiosas propietarias de quedarse como enfermeras o de irse a sus casas. Sus impulsores fueron José Segarra y José y Pedro Pellicer, figuras clave en el frente a la hora de dirigir y mantener los ideales revolucionarios entre los milicianos de la columna, sobre todo tras la muerte del primer gran líder, Rafael Martí, conocido popularmente como Pancho Villa, antiguo operador de máquinas cinematográficas en un cine de Alcoy. El hermano pequeño de uno de sus fundadores, Vicente Pellicer nos relata detalles sobre la sede de la columna, ubicada en un edificio religioso incautado de la calle Alboraya de Valencia, y sobre los primeros pasos de los milicianos:

> Se da la consiga desde el Sindicato de la Construcción y se coge como base el convento de las Salesas. Ahí se concentró la organización en la cual al frente estaba mi hermano el mayor. Allí se hacen ficheros, se hace de todo y se aprendió a disparar… como el convento estaba con muros de piedra, hoy no están esos fusiles que eran tercerolas, que llevaba la guardia de seguridad, que eso vosotros no lo habéis conocido, llevaban un sable largo y llevaban un fusil así, pero eso tenía un retroceso bestial y allí en la pared como era de muro. Entonces: «Esta carga así y esta carga allá». Ni Cristo, el que más sabía disparar era con una escopeta[1881].

En cuanto a las labores administrativas, Pellicer reconoce la colaboración, no sabemos si voluntaria, de jóvenes religiosos más instruidos en el cálculo y la escritura: «Bueno, y en los ficheros para la administración, ¿qué crees? ¿A quién se puso? A gente capacitada, no podías poner a un albañil o a un peón porque no sabía hacer la o con un canuto, se puso a seminaristas que eran jóvenes»[1882].

Desde los primeros días, la prensa informaba de que los organizadores pretendían congregar a 10.000 hombres, cifra que traspasaron al lograr 12.000 inscritos[1883]. No obstante, la falta de armamento y transporte obligó a la columna a restringir el alistamiento al alcanzar los 3.000 integrantes. A tal respecto, tanto Eladi Mainar[1884] como

[1880] Eladi MAINAR CABANES: *De milicians a soldats …op.cit.*, p. 50.
[1881] Entrevista a Vicente Pellicer Gandía, Sig.FSV 82 …*op.cit*., p. 12.
[1882] *Ibíd*., p. 13.
[1883] Abel PAZ …*op.cit.*, p. 39.
[1884] Eladi MAINAR CABANES: *De milicians a soldats …op.cit.*, p. 54.

T. Burnett Bolloten también cifran el número de miembros en 3.000[1885]. En cambio, Abel Paz asevera que la columna[1886] contaba en sus primeros compases con 600 militares y 1600 milicianos voluntarios[1887], lo que hacían un total de 2.200 hombres asesorados por el capitán de Infantería Miguel Ferrer Canet y el teniente Ramírez Rull[1888]. En ese sentido, Mainar considera que por octubre de 1936, la presencia de militares en la columna pasó de 600 a 800 conformados por «50 carabineros, 469 efectivos del Regimiento Otumba, 142 soldados de Artillería, 36 de Zapadores y 19 de Sanidad»[1889]. Otros historiadores dan cifras absolutamente exageradas, como Hugh Thomas, quien afirma que la columna estaba compuesta por 24.000 milicianos[1890].

A tal respecto, Enrique Marco recuerda que la preocupación de la militancia durante el proceso de acuartelamiento de las tropas era: «coger las armas y llevarlas a los sindicatos. Cuando ya tuvimos las armas necesarias es cuando organizamos las columnas»[1891]. De hecho, este militante recuerda la primera arma que obtuvo como una «conquista» que le condujo a la Columna de Hierro:

> En esos momentos hacía lo que la mayoría de los... eh... conquistar la primera arma de fuego. Mi primera pistola me la regaló el compañero Antonio Vidal Aguado, que fue nuestro representante en el Comité de Salud. Una tarde me llama por teléfono y me dice que vaya, que no me puede contar más, y cuando fui me encontré con un arma, que de verla me asustó, pero en el momento en el que estábamos me encantó. Cuando salí con la columna, salí con uno de los fusibles que habíamos requisado de los portales, porque además de la pistola llevaba el fusil colocado al brazo[1892].

Según el exmiliciano de la columna, Elías Manzanera, el perfil de los milicianos se adecuaba al de los jóvenes comprometidos con el ideal, de entre 22 y 26 años «valientes e intrépidos, cargados de arrojo y de fe en sus ideas manumisoras»[1893]. A grandes rasgos, se trataba de trabajadores de la construcción, barberos, carpinteros, impresores, jornaleros agrícolas, portuarios y metalúrgicos, entre los que destacan los del Puerto de Sagunto. De

---

[1885] Burnett BOLLOTEN: *La Guerra Civil Española: Revolución y Contrarrevolución*, Madrid, Alianza, 1989, pp. 525-535.
[1886] A sus recursos humanos se le deben sumar los materiales de guerra, especialmente dos ametralladoras, una batería, cinco morteros de 81mm, dos de 50 mm y dos tanques blindados.
[1887] Abel PAZ *…op.cit.,* p. 46.
[1888] Ramón SALAS…*op.cit.*, p. 309.
[1889] Eladi MAINAR CABANES: *De milicians a soldats …op.cit.,* p. 59.
[1890] Hugh THOMAS: *La Guerra Civil, 1936-1939,* Barcelona, Grijalbo, 1976.
[1891] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 1 …*op.cit.*, p. 45.
[1892] *Ibíd.*, p. 45.
[1893] Elías MANZANERA *…op.cit.,* p. 14.

hecho, el nombre Columna de Hierro hace alusión a la siderurgia. Además, se debe destacar que esta columna se suele vincular a la tendencia maximalista vinculada a la FAI, mientras que la Torres-Benedito pudo incorporar a los sectores más moderados y reformistas que protagonizaron la escisión de la CNT de 1932-1933. A tal respecto, Vicente García destaca el papel de los sindicatos para conformar columnas:

> Se monta una oficina en los sindicatos para reclutar gente y se conforma la Columna de Hierro. Luego vinieron las demás, porque esta no era suficiente. De la Columna de Hierro se pasaron algunos a la CNT 13 en la que yo estuve[1894]. Después estuvo la Torres-Benedito, que ya no era tan libertaria, ya no era tan anarcosindicalista… era de aquellos sindicalistas que no eran necesariamente anarcosindicalistas… eran la oposición, los que llamaban treintistas, los seguidores de Pestaña, Peiró y demás…[1895].

De hecho, Vicente García confraternizaba con los individuos más próximos a la FAI, por lo que no es de extrañar que se uniera a una columna de clara inclinación anarquista como lo fue la Columna de Hierro:

> Desde el año 1932 yo ya conocía a los hermanos Pellicer, ya militábamos en los grupos de la FAI y en algunas reuniones nos encontrábamos. Además, en diferentes grupos excursionistas nos encontrábamos en las montañas en las playas en sitios... porque en la organización casi todo era clandestino, incluso en la República aprovechábamos esas excursiones para realizar plenos de comarcas, plenos de sindicatos, de la federación local, de la regional, de los nacionales... los hacíamos en las montañas o en las playas. Como los sindicatos estaban casi siempre clausurados... La FAI era siempre clandestina, no salía nunca a la vía pública, pues se aprovechaban estas circunstancias de estar en la naturaleza y allí se discutía, se llegaba a acuerdos sobre diferentes... la marcha de la organización y eso. Y allí estaban los hermanos Pellicer. Pues nos conocíamos y actuábamos juntos[1896].

En todo caso, ambas columnas pregonaron la revolución y el comunismo libertario allí por donde pasaban como una manera de enfrentar al enemigo y emancipar al pueblo, lo que no siempre facilitó la convivencia con los militares integrados en dichas columnas. Precisamente, Vicente Pellicer se detiene a sopesar el papel que desempeñaban los oficiales y soldados a la hora de manejar la artillería, al igual que los oficiales de infantería, que no dudaron en colaborar: «Muchos oficiales de infantería quisieron

[1894] Sobre el proceso de conformación de la Columna CNT número 13 véase: El COMITÉ: «Columna CNT número 13», *Fragua Social*, nº 21, 13 de septiembre de 1936, p. 11.
[1895] Entrevista a Vicente García Obrador, Sig.FSV 40 …*op.cit*., pp. 104-105.
[1896] Entrevista a Vicente Pellicer Gandía, Sig.FSV 82 …*op.cit*., pp. 111-112.

enseñar a disparar, a defenderse. De todo, menos la instrucción y el saludo al que nos negábamos, ¿comprendes? Y ya te digo, colaboraron, pero voluntariamente, no porque le pusieras la pistola, eso es falso[1897].

La referencia al saludo militar de Pellicer es una muestra de cómo la mayoría de miembros de la columna se oponían al papel de los oficiales y detestaban la idiosincrasia militar, lo cual no fue óbice para que la UGT y la CNT entendieran la necesidad de la presencia de militares en el frente para orientar a los inexpertos milicianos ante un rival profesionalizado y poderoso. Se trata de un episodio también presente en el relato de Enrique Marco:

> Había muchos soldados de los que nos abrieron las puertas de los cuarteles y nos saludaron, que se adhirieron a la República y se incorporaron a las milicias automáticamente. Eso sí, estos eran los que nos enseñaban el manejo, aunque te advierto una cosa, manejar un arma es muy sencillo, como prestes atención es muy sencillo y si tienes buena vista, con la misma sencillez que aprendes a su manejo aprendes su eficacia[1898].

Desde la historiografía militante también se señala la necesidad de diferenciarse del Ejército regular para identificarse como milicianos y luchadores por la libertad y emancipación del pueblo. Así se pronunciaba Peirats:

> Nosotros no rehuimos el cumplimiento de nuestro deber cívico y revolucionario. Nosotros queremos ser milicianos de la Libertad; pero no seremos, no podemos ser soldados uniformados. Se ha demostrado palpablemente que el Ejército regular era un peligro para el pueblo; que la salvación del mismo, que la salvación de las libertades ciudadanas reside pura y exclusivamente en las milicias populares. A las milicias iremos. Al frente, también. Pero a los cuarteles, como antes, en calidad de soldados, sometidos a disciplinas y órdenes no emanantes de las fuerzas populares, no[1899].

Las columnas se habían estructurado de manera apresurada mediante individuos de la misma clase social y de similar orientación política, por lo que en su seno no existía una clara jerarquización. Todos, tropas y líderes, recibían la misma paga, comida y ropa, y entablaban relaciones de pretendida igualdad completa. No obstante, la progresiva militarización y la necesidad del conocimiento y preparación de los militares se fue

[1897] Entrevista a Vicente Pellicer Gandía, Sig.FSV 82 …*op.cit.*, p. 13.
[1898] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 1 …*op.cit.*, p. 45.
[1899] José PEIRATS …*op.cit.*, pp. 288-281.

imponiendo poco a poco, a pesar del rechazo de buena parte de las milicias confederales a las condecoraciones, al saludo militar, a los castigos y a las muestras de jerarquía. Para ellos, la disciplina no era una cuestión de castigo o instrucción, sino de lealtad y respeto de clase. No obstante, las cifras de heridos nos sugieren que la necesidad de instrucción militar se volvió un imperativo o condición necesaria para mantener el pulso a la guerra. En ese sentido, la prensa se hacía eco de la cantidad ingente de heridos producidos por problemas de instrucción militar con las armas:

> Hasta el día 2 de octubre, se han asistido en este hospital 156 heridos, existiendo una proporción de un 35% de heridas producidas por accidentes o imprudencias, casi todas ellas evitables […] las heridas producidas en la lucha en el frente ascienden a una cantidad insignificante[1900].

7.4. Milicianos en el frente de Teruel

Como ya hicieron sus predecesores franceses en 1789, antes de partir al frente, la Columna de Hierro inició su política revolucionaria asaltando el símbolo del poder y de opresión, la cárcel. Los milicianos visitaron la prisión de San Miguel de los Reyes y liberaron a antiguos compañeros que habían cometido actos considerados como crímenes sociales empujados por el régimen burgués. Esta liberación de presos tenía un componente simbólico muy atractivo: «Si las prisiones les habían hecho el desprecio de la sociedad, nosotros les damos la libertad y la ocasión de rehabilitarse»[1901]. No obstante, según el hispanista Burnett Bolloten: «Estos expenados pronto llevaron el oprobio a la Columna de Hierro; aunque algunos decidieron abrazar los ideales anarquistas, la inmensa mayoría no eran sino criminales que no habían experimentado ningún cambio»[1902].

En cualquier caso, la Columna de Hierro partió mal equipada hacia Teruel el 8 de agosto de 1936, y su trayectoria se vio marcada por todo tipo de dificultades. El transporte hacia Teruel se había complicado con la destrucción del puente de Mora de Rubielos, por donde pasaba el ferrocarril[1903], con lo que el viaje en tren quedaba descartado. Del mismo

[1900] R. SALCEDO: «Visita al hospital instalado en Sarrión por el personal del tren sanitario nº 1», *Fragua Social*, nº 42, 9 de octubre de 1936, p. 10.
[1901] Eladi MAINAR CABANES: *De milicians a soldats…op.cit.*, p. 58.
[1902] Burnett BOLLOTEN: *El gran engaño*, Barcelona, Luis de Caralt, 1961, p. 275.
[1903] Abel PAZ *…op.cit.,* p. 42.

modo, no disponían de suficientes vehículos ni de gasolina para transportar a todos los milicianos. De hecho, desde *Fragua Social* se informaba que el 22 de agosto, la Columna de Hierro se mantuvo detenida por 24 horas a la espera de la llegada de camiones y autobuses[1904]. No obstante, según el testimonio escrito de Elías Manzanera, en torno a 150 milicianos lograron salir hacia Barracas en tren para, al día siguiente, continuar a pie hasta la localidad turolense de Sarrión[1905]. Allí, la Columna entabló su primer combate, lo que significó para muchos militantes un episodio crítico en su trayectoria vital. A tal respecto, Vicente Pellicer nos aporta algunos detalles del desarrollo de la batalla.

> De Segorbe partimos a Sarrión y allí tuvimos el primer combate. Es una localización elevada, y ellos estaban en lo alto. Claro, nosotros como técnica militar no teníamos, por lógica entendimos que había que rodearles, porque subir el repecho de frente era imposible, te mataban. Entonces, habían terminado la siega del trigo y estaban las gavillas a montones para ir las caballerías a retirarlas, con ello nos cubríamos[1906].

En su testimonio, la batalla se resolvió favorablemente por la habilidad de los milicianos al rodear al enemigo y atacar por los flancos: «Los rodeamos, pero al rodearlos unos cayeron al río, otros lograron salir y continuar la batalla»[1907]. Se trató de la primera experiencia a vida o muerte de buena parte de la militancia, y en el caso de Ximo Querol, también supuso contemplar la muerte de sus compañeros:

> Cuando se produjo el golpe, yo me fui de voluntario, fui el primero del pueblo en irme de voluntario a la Columna de Hierro. Salimos de Valencia y nos armamos en Sagunto con lo que se había requisado de los cuarteles. Tuve que decir que tenía 18 años para que me aceptaran. Todavía no llegaba, pero para disparar todos servimos. El primer combate lo tuvimos en Sarrión, allí perdimos seis muertos, pero ellos perdieron cuarenta y nueve. Yo caí herido ese mismo día[1908].

Querol se representa como el primer voluntario, es decir, como un militante apasionado y orgulloso de haber pertenecido a la Columna de Hierro. No obstante, en su relato también se filtran críticas a la falta de coordinación táctica y al mal estado del armamento:

[1904] Enviados ESPECIALES: «Información del Frente de Teruel», *Fragua Social*, nº 6, 27 de agosto de 1936, p. 5.
[1905] Elías MANZANERA …*op.cit.,* p. 18.
[1906] Entrevista a Vicente Pellicer Gandía, Sig.FSV 82 …*op.cit*., p. 14.
[1907] *Ibíd.*, p. 14.
[1908] Entrevista a Ximo Querol Marza, Sig.FSV 106 …*op.cit*., pp. 400-401.

> Yo tuve que saltar una roca de tres metros de altura, pero debajo había un Guardia Civil camuflado que se había escondido. Conmigo iban tres compañeros, dos cayeron heridos. En ese momento tuve que cambiar el fusil por el de mi compañero, porque el mío no escupía la bala y me quemaba. Yo tuve que lanzarme, porque allí las balas te llovían. Claro, estaba el tema de la bayoneta, yo tiré el fusil al saltar, caí rodando y me clavé la punta en la rodilla. Los otros dos murieron, eran de mi pueblo, Benicarló. Nos habíamos sumado a la columna veinte compañeros del pueblo. Luego fuimos a Mora de Rubielos y fuimos conquistando poco a poco[1909].

En todo caso, la batalla se saldó con 43 enemigos muertos y 27 heridos, 4 de ellos graves. El resto fueron perseguidos por la aviación republicana, que pudo detectar entre 20 y 30 camiones enemigos y bombardear la zona[1910]. El valor y el arrojo de los milicianos, que poco tenían que ver con un ejército profesional, fue enorme, pero sin duda fue el apoyo aéreo de la República lo que permitió que la columna pudiera tomar Sarrión y hacer huir a los rebeldes. El escenario final dibuja un panorama desolador que Amadeo Casares, miembro de la columna, sintetiza de la siguiente manera: «En un montón quemamos los cadáveres de los guardias civiles»[1911].

Esta victoria llenó de euforia a los milicianos, quiénes tenían un doble objetivo: ganar la guerra y hacer la revolución. En cuanto al primero, parece que la toma de Sarrión impidió al enemigo volar el puente del ferrocarril de Albentosa, entre Barracas y Sarrión, lo cual hubiese detenido el avance de las columnas por el territorio turolense. En cuanto al segundo objetivo, tras la batalla, los milicianos declararon el comunismo libertario en Sarrión e incautaron la fábrica de harina *La Valenciana*»[1912], teóricamente en colaboración con sus propietarios, además de constituir «una comuna que agrupó a 14 familias próximas a la FAI y que tan sólo se mantuvo por un año»[1913]. Del mismo modo, los milicianos enviaron a un grupo conocido como la Guerrilla Drácula a Mora de Rubielos, donde de igual manera instauraron el comunismo libertario sin esperar las órdenes del Comité de Guerra[1914]. Allí requisaron un molino para producir harina, fundaron una biblioteca, repararon la escuela y donaron libros[*1915*].

[1909] Entrevista a Ximo Querol Marza, Sig.FSV 106 …*op.cit*., pp. 400-401.
[1910] Terence SMYTH *…op.cit.,* p. 44.
[1911] Eladi MAINAR CABANES: *De milicians a soldats …op.cit.*, p. 68.
[1912] *Ibíd.,* p. 56.
[1913] Manuel GIRONA RUBIO …*op.cit*., p. 48.
[1914] Raimundo JIMÉNEZ: «Aragón para el comunismo libertario», *Fragua Social*, nº 9, 30 de agosto de 1936, p. 5.
[1915] *Ibíd.,* p. 5.

De esta manera, la acción militante en el frente no se entendía únicamente como una acción marcial, sino como una transformación social. En ese sentido, para Aurora Tejerina, la guerra se convirtió en un acto de defensa ante una agresión opresiva encaminada al mantenimiento de los privilegios de clase. Para ella, se trató de una acción moral que, durante su testimonio, le remueve emocionalmente, teniendo que detener por unos segundos su narración:

> En la guerra los lemas señalaban que era una guerra de lucha de clases, había unos dogmas y unos valores. La izquierda luchaba por la dignidad de los pueblos, la dignidad humana, la justicia y las libertades... Ellos por los valores de los de siempre, que es el poder, el dominar y la riqueza, imponer las religiones como ellos las entienden y otros valores. En la guerra las mujeres fueron salvajemente reprimidas y también hubo violaciones. Entonces me emociono un poquito, porque me recuerda entonces. Perdonarme, tengo que hacer una pausa pequeña…[1916].

El siguiente paso de la Columna los condujo hacia una nueva batalla. Los milicianos permanecieron en Sarrión debido a la falta de transporte. No obstante, el 22 de agosto llegó hasta su posición una compañía de carabineros que contaba con camiones y autobuses y una batería de cañones de poco calibre[1917]. Con ello, la Columna se dirigió a La Pueble de Valverde, donde no encontraron grandes resistencias. Al día siguiente se internaron en Puerto Escandón, donde tendría lugar la segunda batalla, junto con uno de los sucesos que más peso tiene en el imaginario militante: la muerte del líder de la Columna, Pancho Villa.

En aquella batalla, los milicianos de nuevo hicieron gala de su escasa preparación y conocimiento táctico. Ante la lluvia de metralla y de proyectiles de los bombardeos enemigos, la columna permanecía unida, lo que convertía a los milicianos en un blanco sencillo. El enviado especial de *Fragua Social* que acompañaba a la Columna escribió:

> Empezamos a advertir a la gente que se trata de aparatos enemigos. La voz fue corrida con rapidez; pero la metralla cayó sobre nosotros con más prontitud […]. Los aviones dan la vuelta e insisten lanzándonos hasta siete bombas. De momento pienso en una carnicería, porque la confianza nos tenía apelotonados[1918].

[1916] Entrevista a Aurora Tejerina. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig.FSV 167, p. 170.
[1917] Manuel GIRONA RUBIO *…op.cit.,* p. 48.
[1918] Salvador CANO CARRILLO: «Información del frente de Teruel», *Fragua Social*, nº 6, 27 de agosto de 1936, p. 5.

La inoperatividad y bloqueo de los milicianos propició que los miembros pertenecientes a la oficialidad del Ejército tomaran el protagonismo y demostraran la necesidad de la instrucción militar para hacer frente al enemigo. Estos se encargaron de localizar la disposición de la artillería enemiga a través del telémetro, los prismáticos y la táctica militar, mientras que los milicianos se vieron obligados a restringir el uso de la munición, debido a su escasez. En semejante escenario, donde llovían balas por todas partes, no podían permitirse quedar desarmados. En todo caso, desde *Fragua Social* se proyectaba una imagen de triunfo sin dificultades que parece que no se dio: «Nuevamente han avanzado nuestras valerosas guerrillas ganando terreno a los facciosos. Estos siguen atrincherados en sus fortificaciones de cemento»[1919].

Tal era la falta de armamento, que los milicianos reutilizaron obuses enemigos que no habían llegado a estallar. La batalla se estaba perdiendo tras horas de duro enfrentamiento, pero la artillería y la aviación aliada finalmente llegaron y consiguieron nivelar un poco el desarrollo del combate. Desde *Fragua Social* se recuperaba el testimonio de los combatientes: «Respiramos. El combate se había nivelado. Ellos aviación, nosotros también; ellos artillería y artillería nosotros. Esto equivale a decir que pronto estaremos en Teruel»[1920]. Con ello, los milicianos lograron aguantar hasta la llegada de la noche, momento en que la artillería enemiga cesó su ofensiva, y tras pasar toda la jornada combatiendo, se dedicaron a cavar trincheras. Con las trincheras vendría la paralización del frente.

Para Ramón Quiles «los ataques de la aviación eran lo más peligroso», pero la situación que más le amedrentaba era la de encarar un ataque o asalto «hacia un nido de ametralladoras»[1921]. En esta batalla, los asaltos a las trincheras enemigas los dirigió Pancho Villa con un fatal resultado[1922]. A tal respecto, algunos militantes recuerdan el desenlace de esta batalla con claridad. En el caso de Julián Ponce:

> Yo me fui voluntario a la llamada Columna de Hierro, que al inicio la dirigía un famoso que le llamaban Pancho Villa, o se hacía llamar Pancho Villa. Estuve en Puerto Escandón, donde lo mataron. Allí lo mataron porque le engañaron, quisieron parlamentar y le engañaron. Se juntaron para parlamentar y estando parlamentando el fascista sacó la

[1919] ANÓNIMO: «Los de Puebla de Valverde», *Fragua Social*, nº 9, 30 de agosto de 1936, p. 8.
[1920] Raimundo JIMÉNEZ: «De nuestro enviado especial al Frente de Teruel», *Fragua Social*, nº 4, 25 de agosto de 1936, p. 5.
[1921] Entrevista a Ramón Quiles Domènech, Sig.FSV 108 *…op.cit.,* p. 485.
[1922] Manuel GIRONA RUBIO …*op.cit.,* p. 48.

> pistola y le pegó uno, dos o tres tiros. Me parece que como él, había otros hombres que en la guerra fueron demasiado nobles[1923].

Para José Martínez Fabregat, la Columna de Hierro se inclinaba por el programa de la FAI y se encontraba dirigida preferentemente por Pancho Villa y los hermanos Pellicer. Según este militante, un confiado Rafael Martí permitió el paso a un pequeño grupo de la Guardia Civil que aseguraba haber cambiado su lealtad:

> Entonces Martí, para demostrarles a ellos la alegría y generosidad que tenía de recibir a los que se pasaban, salió a abrazarlos y el comandante cogió la pistola y le disparó el cargador en la tripa y ahí se armó zafarrancho de combate y no quedó nadie, se los cargaron a todos y se hicieron con el parapeto. Tras ello, había gente que salía corriendo todos los días para el Grao, porque, claro, eso fue un bombazo, le quitó la moral a todo el mundo[1924].

Esta versión no coincide exactamente con la dada por Pompeyo García Sánchez[1925], quien sostiene que el asesinato se produce cuando se realizaba una entrevista pactada entre el comandante Vélez, que defendía Puerto Escandón, y Pancho Villa. En todo caso, tras semejante felonía, la zona pasó a denominarse el parapeto de Pancho Villa. La pérdida de este miliciano supuso un impacto anímico enorme para el resto de la columna. Por su valentía y bravura, Martí «se había convertido en el hombre más querido de la Columna»[1926]. Tras estos sucesos, la máxima responsabilidad recayó en José Pellicer y José Segarra que, junto a otros compañeros, integraban el Comité de Guerra. Después de estos episodios, la Columna de Hierro, junto con el resto de columnas, permaneció en sus posiciones, gravemente limitada por los deficientes transportes, problemas de abastecimiento y la falta de munición y armamento. A finales de agosto, se inició la fase de estabilización del frente que se agudizaría a partir de octubre, cuando Tronchoni pasó a liderar la columna.

[1923] Entrevista a Joaquín Ortiz, Julián Ponce, Clodualdo García, José Pérez y Vicente Fernández, Sig.FSV 162 …*op.cit*., p. 179.
[1924] *Ibíd*., p. 404.
[1925] Pompeyo GARCÍA SÁNCHEZ: *Crónica humana de la Batalla de Teruel. Historias y testimonios de 71 días de la guerra civil*, Teruel, Ed. Hijo de A. Perruca S.L., 1997.
[1926] Elías MANZANERA …*op.cit.,* p. 27.

7.5. La militancia en la guerra. Una vivencia entre lo excepcional y lo anodino

Con la paralización del frente, el día a día del miliciano se tradujo en una vida de privaciones e incomodidades marcadas por la falta de una dieta variada y de calidad, las inclemencias del clima, y las rutinas en los campamentos y parapetos. Ello provocaba visitas a la retaguardia no autorizadas que devenían en conflictos y tensiones. Del mismo modo, desde *Fragua Social* se recogen incursiones temerarias en el territorio enemigo sin el permiso de la dirección de la columna[1927]. En otras ocasiones, la trinchera enemiga se encontraba tan próxima que, tal y como señala algún miliciano, los tiroteos y enfrentamientos verbales se daban asiduamente. La realidad en el frente era dispar, cambiante y probablemente alimentaba en el combatiente una idea de hartazgo e incomprensión. A tal respecto, Enrique Marco reconoce los problemas de logísticos, armamentísticos y de transporte con los que lidió la Columna. Las columnas habían salido de Valencia de manera apresurada, mal equipadas, sin apenas armamento, ni víveres, y sin las condiciones necesarias para luchar en un terreno montañoso y difícil que no conocían, con temperaturas extremas que llegaron a su punto álgido en invierno. En ese sentido Eladi Mainar señala cómo el CEP pretendió evitar el envío de hombres al frente en pésimas condiciones al establecer la obligatoriedad de avisar de la salida de las columnas con 48 horas de antelación. Con ello, se pretendía que los milicianos marcharan preparados, con algo más que «camisetas, pantalones y alpargatas»[1928]. Referente a ello, Enrique Marco nos muestra la práctica a la que recurrían los milicianos para combatir el invierno en el frente:

> La Columna de Hierro se había ganado muy mala fama, pero muchos de los desafueros que se les atribuyen a la Columna de Hierro, de robos y de otras cosas no eran tales, sino que simplemente, como milicianos en la trinchera, se encontraban con la misma ropa que llevaban de casa y de abrigo ninguna. ¿Y entonces los milicianos qué hacían? ¿La Columna qué hacía? Destinaba una centuria a Valencia con la misión de entrar en los teatros y cines valencianos, encender la luz e ir pasillo por pasillo entre las butacas y todos los abrigos que veían los cogían y les decían al dueño, «¿Tú quieres seguir gastándolo?», "Sí", «Pues vente conmigo a la columna… ¿No quieres venirte a la columna? Entonces me lo llevo para que se lo ponga un miliciano». Y los atracos que se hicieron de joyas fueron atracos que luego se entregaba la mercancía al Comité Rector, que venía a ser lo

[1927] Arsenio OLCINA: «Con los de la Columna de Hierro», *Fragua Social*, 29 de agosto de 1936, p. 5.
[1928] Eladi MAINAR CABANES: «Armas para el pueblo» *...op.cit.,* p. 52.

> que es el Gobierno Civil. Es decir, que para uso particular o uso personal no se hizo ninguna de esas cosas. Sin embargo, en la propaganda se le han achacado todas las fechorías para machacarnos totalmente[1929].

En el mismo sentido, Marc Torres destaca la conexión entre los miembros de la Columna de Hierro y el resto de columnas de orientación libertaria: «Yo tenía amigos en la Columna de Hierro, y aunque la Columna tuviera mala fama, ellos fueron los que más dieron la cara. La mayoría habían salido de la cárcel, vaciaron las cárceles y se convirtieron en la columna más puntera de Valencia»[1930].

En cuanto su experiencia en la Columna Torres-Benedito, sus recuerdos se orientan a enaltecer la capacidad de resistencia de los voluntarios frente a las dificultades del inclemente clima aragonés:

> Cuando vino la guerra me uní a las columnas confederales de la CNT y ya nos fuimos al frente. La guerra la viví allí hasta que por desgracia me capturaron en Teruel. Hasta entonces, nosotros aguantábamos todo lo que venía, pero aguantábamos a base de coñac, bourbon, tabaco… allí no había quien aguantara, según decían, era el año más frío… en el que más nieve cayó[1931].

La dura experiencia en el frente contrasta con la inconsciencia, motivación y suposición inicial de Torres sobre la guerra y su posible desarrollo:

> Lo de pasar una guerra… ya te digo, al principio es como si uno estuviera jugando, porque si se iniciara otra guerra yo me metería en un rincón para no ir. Cuando todo empezó decíamos como bromistas: «Yo me voy a la guerra», "tú que te vas a ir", «el que no vas eres tú, que eres un cobarde». Eso pasaba entre los amigos y todo eso. "Pues cuando quieras vamos y nos apuntamos", «yo también voy» y fuimos un grupo de la misma fábrica al sindicato. Allí nos contaron historias de que se venía una invasión y todo eso, y nos apuntamos. «Tal día salen los camiones hacia arriba, hacia Teruel». Cada sindicato nos dotaba de lo necesario, por ejemplo, a nosotros nos dieron pescado en agosto. Cada invierno nos íbamos a Teruel con una maleta llena de ropa interior, calcetines, botas porque hacía un frío que pelaba. Nos dieron armamento, que entonces había muy poco, pero entonces íbamos con mucho ánimo y con la idea de… por ejemplo, tú llevas un fusil

[1929] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 53 …*op.cit.,* pp. 112-113.
[1930] Entrevista a Marc Torres Ortega, Sig.FSV 127 …*op.cit*., pp. 272-273.
[1931] *Ibíd*., p. 269.

> y yo voy al lado tuyo… menuda ignorancia, pero cuando tú cayeras, yo agarraría tu fusil… La gente dirá que éramos ignorantes, y verdaderamente si lo piensas es así.[1932].

Si bien, la guerra se representa en un inicio como un juego, pronto se convierte en una experiencia traumática para la que Marc Torres, de tan solo 19 años, no estaba preparado:

> Me apunté a la Columna Torres-Benedito simplemente por ser de la Confederación, de la CNT. Nosotros éramos la división Francisco Arín, donde estaban los curtidores, los albañiles, había de todo. Cada sindicato aportaba un poco y por eso estábamos allí, no por el nombre. Después de la guerra supe que era por Domingo Torres, el alcalde, y José Benedito, el teniente de artillería[1933].

De manera similar ocurrió con el joven militante alicantino de 22 años, Álvaro Ponce de León. El golpe de Estado trajo consigo el caos y todo tipo de respuestas improvisadas. En su caso, la ciudad de Alicante se había convertido en «un follón de columnas, de juventud inquieta y de gente que se marchaba al frente»[1934]. Ante tal tesitura, los amigos de Ponce de León fueron clave para motivar el alistamiento de este militante a la Columna Maroto, una de las más afamadas por su resistencia a la militarización:

> Estábamos los amigos cuando viene esto: «¿Che qué hacemos?», "pues yo me voy con este, que me voy con lo otro", «parece ser que Maroto se va para Albacete, a Almansa y tal». El día 21 o 22 o 23 o por ahí salieron unas columnas hacia Almansa y hacia Albacete y nosotros nos quedamos aquí dos o tres días. Éramos un grupo de amiguetes, los de siempre, el grupo de amigos y afines o de lo que sea. Y: «oye, que Maroto se marcha mañana o pasado, que se va a Albacete, venga, que los fachas no sé cuántos». El día 25 estábamos con los camiones de Maroto, que fue detenido por agredir a Morón, gobernador Granada, delante de lo que es el Banco de España, de lo que es hoy el Banco de Alicante que era Salón España, tres o cuatro camiones estaban allí, no creo que hubiera más. Estábamos unos en los camiones y otros sobre el… Serían las 10 de la mañana, pongámosle, y estábamos dispuestos a largarnos a Albacete y entonces: «¿Qué pasa?», "que ha caído Albacete, ya no es nuestra Albacete, che, nos quedamos en tierra", «abajo todo el mundo, ya os avisaremos. Yo, sinceramente, de ese 18 de julio lo que recuerdo es

[1932] Entrevista a Marc Torres Ortega. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig.FSV 126, p. 253.
[1933] *Ibíd*., p. 254.
[1934] Entrevista a Álvaro Ponce de León García, Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 102, p. 378.

> ese ir y venir, ese ajetreo, esa zozobra e inquietud, ese no saber qué pasa, ¿no? Luego vino lo de Maroto»[1935].

El motivo para alistarse a las columnas parece estar ligado no solo a una idea idílica y desdibujada de lo que representaba una guerra moderna, sino también a la experiencia y vínculo emocional con el sindicato. Unos sindicatos que, si en un inicio pudieron estructurar y dotar de material a las columnas, pronto se vieron ineficaces e incapaces de mantener la estructura miliciana. De hecho, algunos sindicatos de la confederación, como el del Ramo de la Piel de Valencia[1936], creían conveniente dar pasos hacia la militarización. La sobrecarga de la tasa de correspondencia como método de financiación parecía no ser viable por mucho más tiempo, con lo que se remitió la problemática al siguiente Pleno Nacional de Regionales[1937].

En aquel pleno se aprobó la entrada de la CNT en el Gobierno y se señaló la imposibilidad de que los sindicatos siguieran haciendo frente a los costos de mantener las columnas. Incluso la delegación del Sindicato de Profesiones Liberales de Alicante propuso la desaparición de las milicias tal y como estaban organizadas, para crear un nuevo cuerpo de «milicias del pueblo o de la revolución»[1938], mantenidas por el erario público en lugar de por los sindicatos. Del mismo modo, en el pleno Nacional de las Juventudes Libertarias, celebrado en febrero de 1937 en Valencia, se acordó la necesidad de constituir el Ejército Popular con la condición de que se respetara a todas las organizaciones antifascistas. El proceso de militarización parecía imparable y absolutamente necesario, incluso para militantes como Marc Torres:

> Al inicio era un tema de guerra de guerrillas, pero la guerra acojonaba, vamos, yo recuerdo que venían los aviones y nos tiraban bombas, incluso bombas de mano. Nosotros no teníamos material de guerra, no estábamos preparados para una guerra al estilo guerra mundial, y claro, comenzó a haber muertos. Ya se vio, las pruebas de la Guerra Mundial se hicieron aquí, en España. Así continuamos hasta que vino la militarización y tomamos Teruel. Ya la cosa cambió. La gente militarizada nos hacía el relevo, era ya un tema de instrucción nueva, de enseñarnos armas modernas y todo eso[1939].

[1935] Entrevista a Álvaro Ponce de León García, Sig.FSV 102 …*op.cit*., p. 378.
[1936] Eladi MAINAR CABANES: *De milicians a soldats …op.cit.,* p. 101.
[1937] ANÓNIMO: «De nuestro importantísimo pleno», *Fragua Social*, nº 70, 14 de noviembre de 1936, pp. 9-10.
[1938] Eladi MAINAR CABANES: *De milicians a soldats …op.cit.,* p. 108.
[1939] Entrevista a Marc Torres Ortega, Sig.FSV 126 …*op.cit*., pp. 254-255.

Con la militarización surgió el sentimiento de infravaloración y de escaso reconocimiento social a la labor del miliciano:

> El comandante Moya nos dijo: «Mira, os vais a militarizar, van a venir nuevos militares y a lo mejor quieren mandar más que vosotros, que habéis estado desde el primer minuto pegando tiros. Yo os propongo que os vayáis a tanques, a la academia y, el que no tenga edad, que se vaya a casa». Yo me quedé y llegué a Sargento[1940].

La paralización del frente se mantuvo hasta la militarización de las columnas, por lo que Marc Torres pasó buena parte de sus días en el frente confraternizando con el resto de milicianos a la espera de nuevas órdenes que parecían no llegar:

> Allí estábamos bien, teníamos una gramola, una guitarra y un acordeón. En el frente jugábamos al fútbol, pero la sensación se tornó amarga. Nos distraíamos con el deporte, pero la guerra se puso seria y a veces tenías ganas de esconderte, porque realmente eras un chiquillo. En todo caso, llegaron más chiquillos en el 38, y tenías lástima de esos soldados. Son cosas que pasaron que no quieres recordar pero…[1941].

En su relato, la Columna de Hierro se alza como estandarte de la revolución y máximo exponente del movimiento libertario, mientras que la Columna Torres-Benedito se proyecta como un elemento pasivo, más débil y poco resistente a la militarización:

> La columna de Hierro tenía mala fama, aunque fueron los que dieron la cara, fue la columna más puntera y la que más actuó, mientras que nosotros no nos movíamos. La Torres-Benedito se militarizó rápido, era otra cosa, aunque no aceptábamos mucho eso del militarismo En todo caso, estuvimos suficiente tiempo haciendo lo que nos daba la gana[1942].

De manera similar se expresa José Martínez al indicar el descontrol que se vivía en los emplazamientos de la Columna de Hierro:

> Había falta de sentido común, falta de sentido de responsabilidad, éramos columnas y no estábamos disciplinados. Bueno, los que teníamos un sentido de responsabilidad sí estábamos disciplinados porque nos autodisciplinábamos nosotros mismos, pero no había una disciplina militar. Una noche se armó un zipi-zape de miedo, se pegaron a tirar tiros que pa qué. Esa noche estaba yo de guardia y cuando viene el relevo le digo: «Presta atención, porque me ha dado la impresión de que hay oídos por ahí enfrente». Y como de

[1940] Entrevista a Marc Torres Ortega, Sig.FSV 127 …*op.cit.*, p. 272.
[1941] *Ibíd.*, p. 271.
[1942] *Ibíd.*, pp. 272-273.

> noche todos los gatos son pardos, pues no ves y al cabo de un cuarto de hora o media hora oímos por la izquierda una cantidad de tiros que para qué y ya todo el mundo con las cartucheras, el fusil y el parapeto y oímos pasos. Los de enfrente tiraban tiros y bombazos de artillería y al cabo de diez minutos, un cuarto de hora el comandante: «Alto el fuego, alto el fuego» y se para el fuego. Al día siguiente nos vemos un mulo allí cosido a balazos, o sea que... Ese señor era comandante, pero no tenía ninguna autoridad con nosotros. El que tenía autoridad era Izquierdo, que era el jefe, el delegado de la centuria[1943].

Precisamente, el movimiento libertario pretendió establecer normas de conducta en el frente con las que evitar desmanes, fechorías, actos de descontrol y deserciones. A tal respecto, desde *Fragua Social* se publicó en agosto un «Decálogo del Miliciano» con el que estipular la conducta a seguir. A modo de catecismo, se indicaban una serie de puntos clave:

> Hoy soy soldado de la revolución: mañana tomaré parte en su obra reconstructora de la sociedad. Debo estudiar mis aptitudes para seguir sirviendo a la causa, evitando lugares de vicio y procurándome mayor capacitación […] No haré ostentación de un arma que se me dio para defender una causa cuya grandeza estribe en servirla con sencillez. […] No tendré exigencias sobre comida porque comprendo que se vela por darme lo que necesito, con arreglo a lo que hay[1944].

Este último aspecto, el de la comida se representa en el relato militante como uno de los aspectos clave de la experiencia en el frente. En el caso de Avelino Casabán, su experiencia en la Columna de Hierro se vio marcada por el frío y la dieta sencilla y reiterativa a base de legumbres que conducía a que algunos milicianos abandonaran sus posiciones para buscar de alimentos más variados:

> Yo estaba en la Columna de Hierro cuando se sublevó la Guardia Civil y se produjo el enfrentamiento en la Puebla de Valverde. Un amigo y yo nos pudimos escapar por una casualidad de las grandes. Ese día queríamos comprar un conejo y nos bajamos del camión para comprar el conejo. Una vez allí sentimos un tiroteo, una cosa, y vimos a la gente del pueblo despavorida, saliendo por aquí y por allá. Les preguntamos a unos y nos dijeron que se había sublevado la Guardia Civil. Estaban ametrallando a los compañeros, pero nosotros no teníamos armas, nos habían dicho que nos las darían en la Puebla de

[1943] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 160 …*op.cit.*, pp. 403-404.
[1944] NERÍN: «Decálogo del miliciano», *Fragua Social*, nº 6, 27 de agosto de 1936, p. 8.

> Valverde, así que no tuvimos más remedio que volver atrás y nos quedamos en Sarrión[1945].

Allí, en Sarrión se produjo un enfrentamiento que se saldó con la derrota de las fuerzas sublevadas, unas tropas que fueron reducidas, capturadas y posiblemente ejecutadas, aunque Casabán prefiere mantenerse en silencio y cambiar de tema cuando se le pregunta por el posible fusilamiento *in situ* de los prisioneros:

> «¿Los fusilarían a esos, no?» [Silencio]… La cuestión es que a mí me hicieron delegado de grupo y en una asamblea de todos los delegados de grupo acordamos una de aquellas cosas que se hacían entonces. Que no queríamos que nos dieran tanta competencia y que no nos dieran todos los días lentejas[1946].

La desidia por la falta de variedad en la dieta pudo afectar al ánimo de la tropa, e incluso provocar que abandonasen sus puestos de vigilancia y combate ante la perspectiva de hacerse con alimentos cárnicos. Del mismo modo, las bajas temperaturas de la provincia turolense también pudieron provocar deserciones, abandonos y todo tipo de conductas poco profesionales. De hecho, desde *Fragua Social* se difundía una comisión aprobada por el CEP con la que quedaba «terminantemente prohibido la circulación por la zona de guerra (Frente de Teruel) tanto de camiones como de coches de turismo sin previo control del Departamento de Guerra»[1947]. En el caso de Avelino Casabán, se mantuvo alejado del campo de batalla por un tiempo debido a una bronquitis provocada por la falta de ropa adecuada para repeler el frío.

En el relato de Vicente Pellicer, el recuerdo del hambre y del frío también marca su experiencia en el frente. No obstante, este militante recuerda cómo la Columna de Hierro se vio abastecida gracias a la solidaridad de los pueblos que habían sido colectivizados o que habían caído bajo la influencia libertaria: «La comuna era la que distribuía la comida, no se daba abasto a comernos todo lo que mandaban de los pueblos, pollos, gallinas, patos, de todo»[1948]. Asimismo, al llegar a Puerto Escandón, los milicianos se encontraron con un secadero de jamones y embutidos, lo que se vivió como todo un descubrimiento a celebrar. De hecho, desde *Fragua Social* corrió la noticia: «¿Cuántos kilómetros de ese embutido se habrán consumido en este frente? ¿Y jamones? a pesar

[1945] Entrevista a Mariano Peñalbert y Avelino Casabán, Sig.FSV 164 …*op.cit.*, pp. 16-17.
[1946] *Ibíd*., p. 17.
[1947] El tribunal de JUSTICIA SOCIAL: «Comité Ejecutivo Popular. Departamento de Defensa», *Fragua Social*, nº 22, 15 de septiembre de 1936, p. 3.
[1948] Entrevista a Vicente Pellicer Gandía, Sig.FSV 82 …*op.cit*., p. 15.

que comemos a todas horas siempre quedan, es una pesadilla. Hay por todos lados»[1949]. En un inicio, el poder acceder a este tipo de producto cárnico fue visto como un privilegio, ya que tal y como indica Vicente Pellicer: «Ahí había unas naves grandísimas de jamones y chorizos, mortadela y de todo. A ver, imagínate que solo has visto en tu vida el jamón en el escaparate…y que veas una nave de jamones»[1950].

Los jamones acabaron colgados en los pinos del monte, y sin duda el descubrimiento de estas naves fue en un inicio toda una serendipia, que progresivamente incidió en la problemática de la falta de variedad de la comida[1951]. En todo caso, la sensación de vivir situaciones extraordinarias, las dificultades provocadas por las largas jornadas de frío invernal y la paralización del frente también pudieron facilitar la creación de vínculos de amistad y de pertenencia a la Columna. De hecho, el ambiente de confort y de apoyo suele ser uno de los rasgos más recordados. En el caso de Ximo Querol, la Columna de Hierro parecía mantenerse unida por esos lazos de amistad y de compromiso con la causa:

> El ambiente era muy muy bueno, todos éramos gente decidida y siempre con ganas de atacar… pero claro, no teníamos munición. Estuvimos parados casi tres meses con las balas en la recámara. Si el enemigo lo hubiera sabido…nosotros no teníamos munición, pero ellos sí, tenían de todo, tenían aviación más fuerte que la nuestra… lo que pasa es que nosotros teníamos un espíritu combativo voluntario que ellos no tenían. Ellos estaban ahí por fuerza, por eso alguno se había pasado a nuestro lado[1952].

Para Ximo Querol, los vínculos de pertenencia y la confianza en el proyecto revolucionario que pretendía desarrollar la Columna se traducen en una constante defensa de la labor de los milicianos y en un ataque frontal al proyecto comunista:

> Ha existido mala fama, nos han acusado de muchas cosas, pero todo eso es una leyenda, todos esos males los causaron los comunistas. Los comunistas han sido siempre unos desgraciados, entonces y ahora. Con ellos ni alianzas, ni nada porque siempre han sido unos traidores[1953].

[1949] Raimundo JIMÉNEZ: «Información del Frente de Teruel», *Fragua Social*, nº 7, 28 de agosto de 1936, p. 5.
[1950] Entrevista a Vicente Pellicer Gandía, Sig.FSV 82 …*op.cit.*, p. 15.
[1951] Raimundo JIMÉNEZ …*op.cit.*, p. 5.
[1952] Entrevista a Ximo Querol Marza, Sig.FSV 106 …*op.cit.*, p. 402.
[1953] *Ibíd*., p. 402.

La creación de un enemigo interno, la compenetración entre compañeros y la reiterada falta de medios materiales pudo generar en este militante la percepción de que la guerra debía orientarse a un enfrentamiento de guerrillas:

> Quizá la guerra no la supimos hacer, después de todo lo ocurrido, del tiempo que ha pasado… a veces me digo: «Si nosotros, los voluntarios, hubiésemos hecho la guerra de guerrillas para combatir a los franquistas, habríamos hecho mejor papel». Quizá con menos hombres se habría hecho mucho más[1954].

En todo caso, Ximo Querol se muestra contrariado ante el hecho de acepar la militarización y ostentar cargos de suboficial pese a definirse como antimilitarista. Durante su relato, este militante enfrenta sus propias contradicciones y las trata de justificar como una concesión en aras de consolidar las conquistas revolucionarias y derrotar al enemigo:

> Mi postura era antimilitarista, siempre fui antimilitar… aunque fui Cabo y después cobré como Sargento, pero yo siempre he dicho que fui soldado… Militar no… porque claro… decíamos «Renunciamos a todo menos a la victoria», y yo que sé… si hubiésemos hecho grupos de guerrillas y las hubiésemos extendido por toda España les habríamos destruido, pero con peripecias y cosas de esas no… Muchos ya decían al año: «Si no hemos ganado la guerra… ya no la ganamos»[1955].

Según este militante, el encuadre y la disciplina militar se traducían en peripecias que alimentaban el desánimo y la sensación de derrota e impedían ganar la guerra. La paralización del frente, la imposibilidad de apostar por una táctica de guerra de guerrillas y la escasez de recursos materiales mermaron el ánimo de muchos combatientes libertarios. No obstante, su compromiso ideológico parece que les empujó a mantener la lucha hasta el final:

> Con la llegada de los moros, los alemanes e italianos… ellos tenían diez o veinte aviones, nosotros teníamos uno. Ellos tuvieron toda la ayuda militar de Italia y Alemania… ¿y nosotros? ¡Qué cojones! Si la Columna de Hierro tuvo militares que no habían tocado las armas… nos tuvieron en el frente de Albarracín, en Teruel, engañados. Nos dijeron que nos traerían armas modernas y demás… ¡Mentira! Allí el enemigo tenía material bien organizado y nosotros no teníamos nada. Nos decían: «¡Cojones, es que las balas!… Andaos con cuidado con las balas, no gastéis inútilmente las balas». ¡Cojones, siempre lo

[1954] Entrevista a Ximo Querol Marza, Sig.FSV 106 …*op.cit*., p. 422.
[1955] *Ibíd*., p. 422.

> mismo! ¿Qué debíamos hacer? Para alcanzar al enemigo tenías que tirar, ellos sí que tiraban de las balas. Nos dejaban una cajita: «Ay… es que no hay más». ¡Ay, me cago en Dios! Suerte que el enemigo se pensaba que teníamos de todo, pero fueron unos villanos que no rectificaron. Si la juventud tuviera que hacer una guerra no aguantarían porque ahora están acostumbrados a comer pan con mantequilla, y nosotros no hemos comido más que pan duro y sardinas cuando las pillabas[1956].

Para parte de la militancia, la falta de armamento y de preparación bélica se representa como un impedimento para desarrollar una lucha de tú a tú efectiva contra un enemigo fuerte y completamente profesionalizado. De ahí que algunos comenzaran a apostar por una modalidad diferente: la guerra de guerrillas. Para Santiago Flores, el gobierno de la República cometía una gran imprudencia al intentar «improvisar en tres meses un ejército regular clásico para enfrentarse a otro ejército con años de experiencia»[1957]. Para él, formar frentes de trincheras de combate «no nos servía nada más que para derrotas continuas… era una equivocación ¡Además! el gobierno de la República cometió otra falta garrafal, la de tener miedo a armar al pueblo»[1958].

Para este militante, la República secuestraba la soberanía popular que parece que encarnaban las milicias:

> Siempre han tenido miedo a la revolución del pueblo y a la soberanía popular, es el pueblo el que quita y pone, que es el que tiene el derecho. Nosotros, queríamos conformar unas guerrillas organizadas, por supuesto, no unas guerrillas como las que tuvimos desde que terminó la guerra hasta el 46, 50, 58 o por ahí, no. Porque las guerrillas sí que pudieron estar también suministradas porque el gobierno de la República tenía más que suficiente para poder subvencionar todo aquello, no lo hizo por varias razones. En aquel momento no quisieron entenderse y hubo una guerra total y absoluta entre el compañero Negrín y el compañero Prieto. El gobierno de la República debió formar unas guerrillas estilo la Guerra de Independencia para combatir al enemigo, porque el enemigo solamente sabía de guerras clásicas, pero no sabía, no entendía, no podía entender, ningún ejercito clásico puede entender ni puede saber la opinión de un grupo afín, de un grupo de guerrilla que opera por su propia iniciativa de acuerdo con las directrices a nivel nacional, no es un ejército desorganizado como decían ellos. Nosotros habíamos obtenido experiencia y el gobierno no supo aprovecharla. Por eso, el gobierno cayó en un pecado que luego resulto mortal, no solamente para ellos, sino para todo un pueblo que es el que sigue sufriendo

[1956] Entrevista a Ximo Querol Marza, Sig.FSV 106 …*op.cit*., p. 422.
[1957] Entrevista a Santiago Flores Sánchez, Sig.FSV CF 129_B II …*op.cit*., p. 536.
[1958] *Ibíd*., p. 536.

> las consecuencias. Hoy mismo sigue habiendo dos Españas, la España de derechas y la España de izquierdas, y la España de izquierdas hoy nos encontramos totalmente marginados[1959].

Se trata de un discurso que también se encontraba presente en los medios libertarios: «La marcialidad y la perfecta formación no son garantías para conseguir la victoria; de eso están rebosantes los "militarotes" sublevados, y así les luce el pelo a los pobres»[1960]. Del mismo modo, el miliciano Vicente García Obrador reflexiona sobre la naturaleza antimilitarista del anarquismo y las exigencias de la guerra, al mismo tiempo que nos aporta información relevante sobre la estrategia que debía seguir el movimiento libertario en la guerra:

> Yo estuve varias veces en el frente participando en escaramuzas de carácter no oficial, más bien voluntario, para tomar experiencia. Las últimas columnas las hicieron con gente que sobraba, a las columnas les iban restando número de personal con vistas a la militarización. Yo siempre me sentí antimilitarista, pero estaba en todas las columnas, porque la guerra había que hacerla, había que hacerle frente al franquismo, pero se debía hacer bajo el punto de vista de brigadas libres, columnas, centurias, grupos de guerrilleros para que la lucha no fuera la clásica de trincheras, sino una lucha de brigadas móviles. Unas brigadas móviles que, más que ejercito, fueran guerrillas con cierta independencia, con cierta cohesión, pero con esa disciplina militar… Mataban a muchos y éramos muy inexpertos en la guerra de trincheras, como guerrilla aún valíamos algo, pero como militares no, o eso pienso yo. Por eso yo estaba contra la militarización, pero a pesar de todo la acepté, no había más remedio[1961].

Este discurso parece conformar un metarrelato dentro del movimiento libertario. De hecho, se trata de un imaginario que también se encuentra presente en la historiografía militante de la mano de Abel Paz y su defensa por la táctica de la guerrilla, las infiltraciones y la estrategia de tierra quemada. El autor estima que hacer la guerra de tú a tú, tal y como aconsejaban los técnicos rusos, fue un error que conllevó el derramamiento de sangre en batallas como la de Teruel y la del Ebro[1962]. El ejército debía reemplazarse por las milicias obreras «que por sí solas pueden cumplir con el cometido de la hora presente»[1963]. No obstante, el curso de la guerra no estaba siendo favorable

[1959] Entrevista a Santiago Flores Sánchez, Sig.FSV CF 129_B II …*op.cit*., pp. 536-537.
[1960] ANÓNIMO: «Militarismo de relumbrón», *Fragua Social*, nº 22, 15 de septiembre de 1936, p. 1.
[1961] Entrevista a Vicente García Obrador, Sig.FSV 40 …*op.cit*., pp. 115-117.
[1962] Abel PAZ …*op.cit.,* p. 136.
[1963] José PEIRATS …*op.cit.*, p. 282.

para el bando republicano, por lo que no es de extrañar que Peirats acabe defendiendo una estructura militar más tradicional, aunque con un cariz horizontal algo más igualitario y de clara naturaleza antifascista:

> Hay que crear la Milicia y el mando únicos, pero previamente hay que garantizar la participación de todos en la dirección, para que así la unión sagrada que preconizamos contra el fascismo posea una base indestructible. Se juega en esta lucha el porvenir de España y del mundo. Si somos aplastados, habrá sido demolida la última fortaleza del proletariado que quedaba en pie[1964].

El proceso de militarización fue ganando terreno y llegó a contar con defensores en la prensa libertaria. En ese sentido, desde *Fragua Social* se alentaba a los trabajadores a servir al pueblo a través del Ejército: «Servir en el Ejército voluntario de la República es el MÁXIMO HONOR ¡Porque es servir al pueblo!»[1965].

Sin duda, este cambio de parecer vino marcado por la deriva negativa de la guerra y la necesidad de consolidar las conquistas revolucionarias[1966]. Según las propias palabras de Abad de Santillán: «Sabíamos que no era posible triunfar en la revolución si no se triunfaba antes en la guerra, y por la guerra lo sacrificábamos todo. Sacrificábamos la revolución misma, sin advertir que ese sacrificio implicaba también el sacrificio de los objetivos de la guerra»[1967].

7.6. La experiencia femenina en el frente

Con la militarización, el frente también dejó de ser un espacio con presencia femenina. Las columnas de milicianos se habían nutrido de mujeres comprometidas políticamente que no dudaron en movilizarse y actuar, con fusil en mano, contra los insurrectos. Sin embargo, el relato militante analizado nos permite reflexionar sobre la actuación de las mujeres en las columnas y el grado de igualdad entre hombres y mujeres en el frente. La actuación femenina no se prolongó demasiado en el tiempo, pero dejó cierta huella en el imaginario colectivo de los combatientes. Se trata de un proceso

[1964] José PEIRATS …*op.cit.*, p. 306.
[1965] ANÓNIMO: «Ciudadanos», *Fragua Social*, nº 22, 15 de septiembre de 1936, p. 4.
[1966] Isaac MARTÍN NIETO …*op.cit.*, p. 148.
[1967] Diego Abad DE SANTILLÁN: *Por qué perdimos la guerra. Una contribución a la historia de la tragedia española*, Madrid, G. del Toro, 1975, p. 83. Recuperado de internet (http://www.fondation-besnard.org/IMG/pdf/Abad-de-Santillan-Por-que-perdimos-la-guerra.pdf).

analizado por investigadoras como Mary Nash[1968] y Martha Ackelsberg[1969], cuyos trabajos nos han permitido conocer mejor «el abismo existente entre la teoría discursiva igualitaria del anarquismo, y la práctica concreta, no muy lejos de la realidad de cualquier otro movimiento social»[1970].

A tal respecto, desde la prensa anarquista encontramos figuras femeninas que combaten en el frente y que podían funcionar a modo de reclamo propagandístico para movilizar a la militancia. Así ocurrió con Rosita Alonso, miliciana de la Columna de Hierro definida desde *Fragua Social* como «muy valiente. Cuando se piden voluntarios para salir de avanzada, ella siempre es una de las primeras»[1971]. Con ello, se promovía la figura de la miliciana heroína[1972]. Tal debía de ser el impacto, que por las calles predominaban los carteles de guerra[1973] que representaban la «imagen beligerante de la mujer combatiente enfundada en su mono azul»[1974]. Con ello, el modelo de mujer miliciana adoptaba una estética considerada como varonil que facilitaba la transgresión de los modelos de género imperantes. No obstante, tal y como señala Mary Nash, «el discurso de género y las representaciones simbólicas no son necesariamente un espejo de la realidad»[1975]. Si bien, el inicio de la guerra parecía presagiar un cambio inmediato en cuanto a la imagen y al trato que recibían las mujeres. De hecho, la movilización masiva de la población significó «una ruptura del confinamiento tradicional de las mujeres en el hogar y les dio, por primera vez, una visibilidad pública colectiva»[1976]. En este sentido, desde la prensa libertaria se animaba a las mujeres a enrolarse en las columnas de milicianos:

> En la columna de la CNT hay numerosas compañeras que luchan al lado nuestro. En el primer encuentro con los fascistas se distinguieron por su arrojo, unas mujeres que

[1968] Mary NASH …*op.cit*. Mary NASH: «Dos intelectuales anarquistas… *op.cit.*
[1969] Martha ACKELSBERG …*op.cit*. Martha ACKELSBERG: «Captación y capacitación: el problema de la autonomía en las relaciones de "Mujeres Libres" con el movimiento libertario», en Ministerio de cultura (ed.): *Las mujeres en la Guerra civil española: III Jornadas de estudios monográficos*, Salamanca, 1989 (publicado) 1991.
[1970] Isaac MARTÍN NIETO …*op.cit*., p. 159.
[1971] *Fragua Social*, nº 22, 15 de septiembre de 1936, reproducido en Eladi MAINAR CABANES: *De milicians a soldats …op.cit.,* p. 61.
[1972] Manuel GIRONA RUBIO *…op.cit.,* p. 49.
[1973] Carmen GRIMAN: *El cartel republicano en la Guerra Civil,* Madrid, Cátedra, 1979, p. 65.
[1974] Mary NASH: *Rojas: Las mujeres republicanas en la Guerra Civil*, Barcelona, Taurus 2006, p. 60.
[1975] *Ibíd*., p. 58.
[1976] *Ibíd.*, p. 58.

> podrían servir de estímulo y emulación a los varones que no han sabido dignificarse, enrolándose en las columnas que actúan en los diferentes frentes[1977].

Casi todas las columnas debieron albergar a mujeres jóvenes, politizadas y decididas, que se incorporaron a la lucha en el frente. En ese sentido, Justa Mir recuerda el inicio de la guerra como un episodio de actividad frenética del que también formó parte la mujer:

> Con la revuelta hubo muchas mujeres que se apuntaron para irse al frente, hubo mucha mujer que se fue a luchar al frente. La mujer se sublevó para regenerarse y no mantenerse sufriendo, sabíamos que debíamos luchar contra el fascismo. Queríamos librarnos de eso porque sabíamos que si ganaba el fascismo estábamos perdidas, lo sabíamos. Pero en aquella época éramos muy inocentes, no teníamos armas y pensábamos que con cuatro bastones podíamos ir a luchar. Muchas fueron a luchar con fe, pero otras nos insultaban. También hubo muchas que fueron por ir, porque no tenían ideología, hubo de todo porque se formó un caos[1978].

Al alistarse a una columna como miliciana, Mir partió dirección a Zaragoza con la intención de liberar la capital aragonesa. Por el camino, los cánticos entre compañeros y compañeras enaltecían el coraje y la voluntad de los milicianos, que veían su objetivo refrendado por el colectivo:

> Nosotros cantábamos «Avanti popolo a la risposta a Saragossa, a Saragossa. Avanti popolo a la risposta a Saragossa voluem anar. A Saragossa… a Saragossa e viva l'anarquia, e viva la libertat». Hay tantas cosas que se me han olvidado, pero a veces las recuerdo, las canciones las recuerdo porque las repetí tantas veces… tantas[1979].

A lo largo de la entrevista, Justa Mir revela información relevante sobre las motivaciones que le empujaron a partir al junto a su compañero sentimental al frente de Aragón en la Columna Ascaso. No se trataba únicamente de derrotar al fascismo, esta militante consideraba que la conquista revolucionaria podía ser una realidad:

> Me marché al frente con mi hombre a luchar. Yo luché hasta pensar que la regeneración de la humanidad estaba llegando y me deshice de todo el dinero que tenía, los tiré y

[1977] Manuel GIRONA RUBIO *…op.cit.,* p. 50.
[1978] Entrevista a Justa Mir, Sig.FSV 75 A …*op.cit*., p. 590.
[1979] *Ibíd.*, p. 591.

desprecié, no quedó nada de dinero porque en ese momento ya teníamos que ir con las balas[1980].

Sin duda, su relación afectiva con su compañero medió en su decisión de marchar al frente, pero ello «no invalida el carácter fundamentalmente político de su acción, ni la hace inconsciente de los riesgos que implicaba dicho compromiso»[1981]. Ello es un ejemplo de «la inextricabilidad de los lazos que unen lo afectivo y lo político»[1982] que representa la politización de los afectos y la politización de lo privado. Por lo tanto, entendemos que Justa Mir marchó al frente motivada por el entusiasmo y las ganas de transformación social, aunque, una vez allí, la idiosincrasia de la columna limitó su acción a constantes guardias nocturnas y a tareas asociadas directamente a los roles de género tradicionales, como las labores de cocina, limpieza y cuidados. No obstante, estas labores no estaban exentas de peligro, y requerían de un compromiso y valor acendrados. En ese sentido, la tarea de cuidados y curas podía convertirse en una labor mortal: «En el frente, un chico cayó herido del hombro y mientras lo curábamos como podíamos con el botiquín, una bala le atravesó el cráneo. Yo estaba al lado, la bala podía haberme atravesado a mí…me podría haber tocado a mí»[1983].

Asimismo, las tareas de limpieza también recaían en Justa Mir: «Solía limpiar la ropa de algunos compañeros en el río, aunque el jabón no abundaba, pero por lo menos quitabas el sudor, remojabas y sacabas la ropa»[1984].

En cuanto a la presencia de actitudes sicalípticas, esta militante asegura que buena parte de las mujeres presentes en el frente estaban acompañando a sus parejas, pero también había algunas que ejercieron la prostitución: «Yo iba con mi hombre y lo demás me preocupaba poco, pero sí que había chicas que habían sido prostitutas o que todavía ejercían, pero yo estaba con mi hombre»[1985].

Se trata de un discurso que también aparece en la prensa libertaria de la época. Desde *Fragua Social* se señala la participación de siete mujeres en el grupo de Artes

[1980] Entrevista a Justa Mir, Sig.FSV 75 B …*op.cit.*, p. 600.
[1981] Mercedes YUSTA: «Introducción. Género, Poder y Resistencias en España», en Mercedes YUSTA e Ignacio PEIRÓ (coords.): *Heterodoxas, Guerrilleras y ciudadanas. Resistencias femeninas en la España moderna y contemporánea*, Zaragoza, C.S.I.C., Diputación de Zaragoza, 2015, p. 187.
[1982] *Ibíd.*, p. 188.
[1983] Entrevista a Justa Mir. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Sig.FSV 76, p. 609.
[1984] *Ibíd.*, pp. 609-610.
[1985] *Ibíd.*, p. 610.

Gráficas de la Columna de Hierro, entre las que destacaba Rosa Piquer como miliciana combativa en primera línea del frente[1986]. No obstante, el artículo se afana en señalar que el resto de las mujeres se ocupaban de los menesteres domésticos, de las guardias. Incluso se indica la presencia de mujeres que cuidaban amorosamente a los hombres que combatían. En todo caso, durante los primeros meses de la contienda, Mir batalló junto al resto de milicianos en las localidades de Bisien y Tabernas del frente de Aragón, aunque pronto pasó a ejercer como auxiliar de maestra. No obstante, el cambio de rol en el frente no se tradujo en una menor exposición al peligro. El riesgo de amenaza estaba latente y se disparó en la montañosa oscense de Almudévar, donde Mir experimentaría una de las experiencias más terroríficas de su vida:

> Recuerdo que un día estaba dormida en un tronco, porque solíamos dormir en el suelo, y me llamó mi hombre: «Venga, chica, que están entrando los fascistas». Yo estaba dormida y le digo: "Déjame estar, quiero dormir", «que te matarán». Yo quería que me dejara estar de lo cansada que estaba. En aquella montaña nos tiraron sesenta y nueve obuses. No podíamos salir y mi hombre me hizo entrar dentro de un chopo y de vez en cuando decía: «Agárrate las piernas», y acertaba, por debajo de las piernas pasaba la metralla de los obuses que se rompían al caer. Bueno, allí pasamos una… no podíamos salir y no teníamos ni agua ni teníamos nada, nada para comer, y ellos nos veían perfectamente. Para poder beber… calcula lo que teníamos que hacer… teníamos que orinar y esperar a que se enfriara para poder… sufrimos mucho allí. En ese lugar hay muchos enterrados, la mayoría eran de la CNT. Estuvimos allí hasta que dijeron que las tropas de este… del franquismo estaban llegando y fuimos reculando hasta Barbastro. Allí me quedé en estado y dieron la orden de que las mujeres nos fuéramos. A mí hombre lo mandaron a Murcia y yo me quedé en casa sola, me tuve que espabilar y buscarme la comida, cambiaba el pan por otras cosas para comer. Iba a buscar comida y pasé muchas peripecias, ya tenía el hijo y mi suegra también tenía que comer. Y llegó un momento en que no sabía nada de mi hombre, no sabía si estaba muerto o vivo, nada[1987].

Al terminar la guerra, Justa Mir fue denunciada, detenida, apalizada y encarcelada. No volvió a saber nada de su compañero, hasta el final de la guerra. No obstante, recuerda su corta etapa como miliciana como un momento de ilusión, de optimismo, en el que la transformación social estaba al alcance del movimiento libertario.

[1986] ANÓNIMO: «Las mujeres en la Columna de Hierro», *Fragua Social*, nº 2, 22 de agosto de 1936, p. 1.
[1987] Entrevista a Justa Mir, Sig.FSV 75 B …*op.cit.*, pp. 601-602.

En cuanto a Antonia Fontanillas, su compromiso político motivó su intento de inscribirse en las milicias y marchar al frente:

> Bueno, de ahí vino el 19 de julio. Y claro, para el que lo vivía, que tenía una militancia en los sindicatos, ya no dormían desde hacía una semana. Cuando llegó, aquello fue una cosa tan entusiasta, tan inesperada, en la forma como todo el pueblo se volcó a defender la... no la República, a defender la libertad, ¿comprendes? Y como se estaba preparado para eso, lo que soñábamos es en un cambio más radical y no precisamente en defender la República, como dicen los comunistas, ¿no?[1988].

Para esta militante, la manera de defender la libertad pasaba por responder al sacrificio y esfuerzo de sus compañeros con abnegación y sentido del deber. No obstante, su camino para inscribirse en las milicias para defender con la vida sus ideales fue complejo. Su familia se posicionó en contra, al igual que buena parte de sus compañeros:

> Yo vi la partida de las milicias hacia el día 24, ya cuando salen hacia el frente con todos los camiones y con todo aquello, brazo en alto y tal... Y bueno, el corazón te iba detrás y soñabas que también te marchabas y tal... Y total, que esa inquietud no fue solo mía, porque fueron personas más o menos concienciadas en las ideas, fue una cosa muy particular de la juventud. Donde yo trabajaba, fueron los chavales de 16 y 15 años que marcharon al frente. Y fuimos 3 chicas, las tres nos llamamos Antonia. A una llamaban la Betty, porque tenía los ojos muy redonditos, parecía la Betty Boop. A otra la llamaban la... Antonia. Y yo era Toni, porque... Así es que las tres nos liamos y nos apuntamos. Y empezamos, enfilamos la Rambla y nos metemos ahí en un sitio que decía no sé qué de los socialistas. Entramos y yo que era la más tímida de todas, pero yo cuando iba con ellas sería porque era yo delegada…Y pedimos allí juntarnos para ir al frente. Y el tío aquel nos dice: «Bueno, ¿y ustedes qué manejan? ¿Arma corta o arma larga?». Y yo me acuerdo que le dije: "Arma corta". Bueno total que vi que nos tomaban el pelo y no lo tomamos en serio. Y fuimos Rambla abajo y ahí en la esquina, que no sé si habéis estado en las Ramblas, en la plaza del Teatro, hay en una esquina donde sale la calle Escudillers y tal, había el Sindicato Terrestre Marítimo. Y había un enganche, una expedición para Mallorca. No creas tú que fue fácil eh... nada. Porque no querían apuntar así fácilmente, porque ya era el mes de agosto. Y habían ido muchas y prostitutas al frente y ya había contagio venéreo y había mucha problemática de ese estilo. Y después de mucho insistir me dijeron: «Bueno, hace falta un aval del sindicato». Y por cierto, que fui y el que nos

[1988] Entrevista a Antonia Fontanillas Borrás, Sig.FSV 36 …*op.cit.*, p. 11.

> hizo el aval y tal fue Progreso Alfarache, que luego se fue a México y tal y cual. Y bueno, y con eso por fin nos apuntaron. Y yo sabía que mi madre no me dejaría y por eso yo iba con cuentos, pero finalmente llegó el día. Y se sale o se sale. Entonces yo les escribí una carta a mis padres y salimos. Yo tenía 19 años[1989].

Mientras esperaba impacientemente la salida de la expedición, su paso por el entramado miliciano no pasó desapercibido:

> Bueno, total, que por fin ya íbamos a salir y nos llevaron al hotel allí que había en la Plaza Real, no sé si al hotel suizo o cual, y entramos, nos dieron nuestra manta, nuestro casco y estaba todo lleno de soldados que estaban en el comedor. Cuando nosotros entramos ahí, todos allí aplaudiendo, y nosotros nos sentíamos, quién sabe qué, ¿no?[1990].

Resulta interesante el uso del plural masculino que realiza Fontanillas. Parece consciente de estar realizando una actividad asociada a la masculinidad, por lo que decide definirse en términos masculinos en un momento de transgresión y de realización de su objetivo. No obstante, en el último momento, sus padres se presentaron y le impidieron enrolarse en la expedición como miliciana, aunque sí pudo marchar como auxiliar de enfermería, y con ello cumplir con su deber solidario y político:

> Total, que no pude ir al frente, ¿no? Pero que yo no lo hacía por aquello como otras dicen que han sido de armas tomar, no. Jamás he tenido ilusión por la pistola. Y había allí una compañera que era enfermera, que era la que hacía las curas, y por cierto que yo estaba contenta porque había sido muy pusilánime de pequeña, eh. Todo me asustaba, me ponía amarilla y tal. Y presencié alguna cura, y como no me desmayé y no me pasó nada digo: «Bueno, a lo mejor resistes, ¿no?». Pero no sabía nada de nada. Y total pues que iba, pero íbamos en plan de auxiliares. Y bueno, lo hice porque tenía como un malestar íntimo. Si otros corren el riesgo de ir al frente, pues yo también debo tratar de hacer algo. Y, por eso, cuando nos animamos, pues nos apuntamos para ir. Bueno total que me quedé y no fui[1991].

En el caso de Elena Samada, la transformación social también se vio reducida a ejercer las labores de cuidado y sostén en un espacio vinculado a la masculinidad como es el frente. Esta militante pasó a formar parte de Mujeres Libres con tan solo 18 años, para poco después marchar al frente junto a su padrastro: «Mi padrastro me llevó al frente, no para luchar, sencillamente para comer. O sea, que allí comían y en Valencia no se

[1989] Entrevista a Antonia Fontanillas Borrás, Sig.FSV 36 …*op.cit.*, p. 12.
[1990] *Ibíd.*, p. 13.
[1991] Entrevista a Elena Samada Barroso, Sig.FSV 113 …*op.cit.*, p. 13.

comía»[1992]. Sin duda, las dificultades para subsistir pudieron ser un aliciente para marchar al frente, donde Samada vería frustrados sus intentos sentirse e identificarse como una miliciana más. Con ello, esta militante se resta importancia y desdibuja su participación en la guerra hasta el punto de desvalorizarla por completo:

> A mí me daba vergüenza estar así, y lo único que hice fue arreglar la enfermería y esperar que viniera alguien, que no vino nadie, pero, en fin, no hice otra cosa. Así estuve más de tres meses en el frente de Granada. Pero para nosotros no es importante, no hemos sido nada ni hemos vivido nada[1993].

Estas militantes nos aportan los únicos relatos femeninos sobre mujeres en el frente, aunque contamos con diversas aportaciones masculinas en torno a su presencia. En ese sentido, el militante Vicente García recuerda la presencia de las mujeres en el frente como una situación común:

> En un principio, salió una avalancha de voluntarios en la que había un porcentaje muy grande de mujeres, mujeres de las juventudes, mujeres de los grupos, mujeres de los sindicatos, mujeres que no pertenecían a ningún sitio, mujeres que no tenían ninguna disciplina. Fueron voluntarias… cogían un fusil o lo que podían y se fueron al frente[1994].

Se trata de un discurso muy similar al difundido desde *Fragua Social*:

> La brava mujer española en la gesta actual se multiplica en innumerables facetas. Ella cuida heridos, anima a los vacilantes y estimula a los milicianos que combaten por un porvenir mejor. Finalmente, toma las armas y se bate con arrollador empuje frente al fascismo, que tan hondamente hiere su sensibilidad exquisita[1995].

En ese sentido, Mary Nash entiende que «para muchas mujeres, la lucha armada fue una continuación de su participación anterior en los movimientos sindicales y sociales»[1996]. Es decir, la mayoría de milicianas provenían de sindicatos o partidos políticos, tenían ya una trayectoria militante y conocían a buena parte de los milicianos. Sin embargo, las mujeres milicianas presentes en la primera línea de batalla se proyectan como una excepcionalidad. El frente tradicionalmente se había concebido como un espacio masculino, un espacio de acción, por lo que no es de extrañar que las mujeres tuvieran que abrirse paso en un espacio ajeno a la feminidad. De hecho, la mayoría de

[1992] Entrevista a Elena Samada Barroso, Sig.FSV 113 …*op.cit*., p. 596.
[1993] *Ibíd.*, p. 596.
[1994] Entrevista a Vicente García Obrador, Sig.FSV 40 …*op.cit*., p. 114.
[1995] ROIN: «Temas revolucionarios», *Fragua Social*, nº 21, 13 de septiembre de 1936, p. 7.
[1996] Mary NASH: *Rojas …op.cit.*, p. 114.

relatos hacen hincapié en la mujer prostituta como un incordio o rémora para el combatiente, sin tener en cuenta el mal hábito de los milicianos de recurrir al propio lenocinio con el que posibilitaban y perpetuaban este tipo de prácticas. En todo caso, resulta difícil establecer una estimación de la cantidad de prostitutas que se desplazaron a los frentes de combate, pero según Nash, debieron de constituir «una minoría muy pequeña que sólo permaneció en ellos muy poco tiempo»[1997]. Sin embargo, el relato masculino de militantes como Vicente García hace más hincapié en la presencia de mujeres que ejercían la prostitución:

> Después vino otra avalancha de mujeres, ya casi todas prostitutas... y aquello fue el colmo. Entonces es cuando salieron los acuerdos de mandar a retaguardia a todas las mujeres que estaban en los frentes porque era un desorden... en pleno combate se ponían a joder ahí, ¿sabes?[1998].

Con ello, Vicente García no distingue entre milicianas y prostitutas, y legitima la retirada del frente de las mujeres, de la mayoría de ellas salvo contadas excepciones:

> Eso ocurrió en las columnas, allí expulsaron a todas las mujeres, aunque se quedaron algunas que eran militantes ya conocidas, con responsabilidad. Aunque ya las coaccionaban para que dejaran el fusil y estuvieran en servicios auxiliares, estaban en administración, estaban sanidad, y en todas esas cosas. Después, ya cuando la militarización, la retirada de mujeres se hizo a fondo, ya las licenciaron. Pocas quedaron… una prima hermana mía, esa se quedó hasta... hasta después de la batalla de Teruel... esa estaba de sanitaria en un tren militar[1999].

El militante Ángel Moreno también reconoce con claridad la presencia de mujeres milicianas en una primera etapa. Sin embargo, a la pregunta «¿Había una relación de igual a igual en el trato entre milicianos y milicianas?», responde con evasivas y ambigüedad: «No te puedo decir mucho de eso. No, porque te digo, yo no me ocupaba de… además... hasta que yo subía ahí arriba yo me encontraba en el otro lado, militando y actuando en el sindicato»[2000]. En cambio, el militante Francisco Aguilar no recuerda la presencia de mujeres: «No, no había mujer, ninguna, éramos todo hombres»[2001]. A tal respecto,

[1997] Mary NASH: *Rojas …op.cit.*, p. 121.
[1998] Entrevista a Vicente García Obrador, Sig.FSV 40 …*op.cit*., p. 114.
[1999] *Ibíd.*, pp. 114-115.
[2000] Entrevista a Ángel Moreno Martín. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV CF146_A, p. 62.
[2001] Entrevista a Francisco García Aguilar. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 39, p. 93.

Vicente Pellicer recuerda un episodio protagonizado por la Columna de Hierro en torno al papel de la mujer y la prostitución en el frente:

> Lo primero que se hizo fue mandar al barrio chino a un grupo con facilidad de palabra, a aconsejar a las prostitutas de que dejasen de ser unas esclavas de la madame y de los chulos, y que si querían seguir ejerciendo ese trabajo que se viniesen y que no fuesen explotadas por nadie. Muchas se vinieron con nosotros y, al poco tiempo, enfermedades venéreas. Entonces se dijo: «Bueno, pues todas a un reconocimiento, la que está infectada va a un sanatorio en la retaguardia», que no había cura[2002].

De esta manera, uno de los primeros pasos de los milicianos se orientó a reclutar y llevar al frente a mujeres que se dedicaban a la prostitución. Con ello, la teoría emancipadora libertaria chocaba con la práctica de la explotación sexual y con problemáticas sanitarias muy graves. Según Pellicer, las mujeres sanas podían reconducir su actividad a otro tipo de labores asociadas a la feminidad tradicional: «Del frente las enviaban a los hospitales y, si estaban bien, podían desempeñar otros trabajos. La mujer podía ser enfermera según su capacidad, podía ser esto, podía ser aquello en las columnas»[2003]. De esta manera, se le resta importancia a la figura de la miliciana combativa, que vuelve a proyectarse como una excepcionalidad difícil de creer: «Sí, conmigo había una mujer que con la militarización fue capitana de una compañía, disparaba mejor que los hombres, se ve una cosa tan espontánea, tan idealista, que la gente… vaya, no es mentira»[2004].

Como suele pasar cuando los milicianos hablan de las milicianas, Pellicer no recuerda su nombre. De igual modo, Elías Manzanera recoge la historia de dos mujeres combatientes que lograron el rango de teniente, aunque tampoco recuerda sus nombres, pero sí sus logros: «lucharon defendiendo la libertad y el derecho de los pueblos»[2005]. Se trató de un proceso que Mary Nash define de mitificación poética de la miliciana como heroína popular que trasciende experiencias particulares, en el que «la evocación de las milicianas anónimas, muertas o heridas en la guerra»[2006] pudo servir para proyectar leyendas populares sobre el coraje, la fortaleza, la resistencia y la esperanza del pueblo español en armas contra el fascismo. Con ello, la miliciana se convertía en un referente,

[2002] Entrevista a Vicente Pellicer Gandía, Sig.FSV 82 …*op.cit*., p. 18.
[2003] *Ibíd.*, p. 18.
[2004] *Ibíd.*, p. 19.
[2005] Elías MANZANERA *…op.cit.,* p. 35.
[2006] Mary NASH: *Rojas …op.cit.*, p. 64.

en una inspiración anónima con la que el resto de combatientes podían identificarse. Estos referentes pudieron usarse para marcar el camino de la conducta correcta en el frente y someter a la disciplina a las milicias: «No pedían nunca nada, siempre estaban en primera línea y en todos los ataques combatían bien. Nunca pidieron permiso para ir a la retaguardia. Nadie las molestaba, ya que infundían respeto»[2007].

En el seno de la columna hubo voces masculinas muy críticas con la presencia de las mujeres en el frente. Durante la asamblea general de la Columna de Hierro del 21 de marzo de 1937, el miliciano Falomir pidió a la nueva organización que no se admitieran a las mujeres por ser «elementos perturbadores que van solamente en busca del macho»[2008]. Estas declaraciones recibieron la condena de la inmensa mayoría de milicianos. Tanto es así, que el propio Pellicer intervino para defender los derechos de las mujeres: «La que quiera, irá como miliciana con su fusil»[2009]. De hecho, algunos milicianos entendieron que en el frente se estaba dando un proceso de liberación e igualdad entre hombres y mujeres. A tal respecto, Eladi Mainar cita el testimonio del miliciano Amadeo Casas: «Las mujeres rompieron unas cadenas muy grandes, las que tenían ganas de acostarse con un tío, se acostaban, eso no es puterío, eso es liberarse»[2010]. En todo caso, no nos consta que las mujeres pudieran participar en la asamblea, lo cual es significativo del poco peso que tenían en la dirección de la columna.

En el relato de Juan Sans, la presencia femenina vuelve a proyectarse como un entretenimiento u objeto a disposición del hombre en el frente. En este caso, Sans aceptó la militarización sin demasiadas resistencias y participó en la estructuración de la Brigada Mixta 128, aunque acabó ejerciendo como comisario de la Brigada Mixta 121. En una de sus visitas al puesto de mando, Juan Sans observó una hilera de mujeres dirigiéndose al puesto de mando en busca de comida y ropa:

> Todas las mujeres se dirigían hacia el pan y las katiuskas que tenían preparadas, venían a prostituirse. En ese momento había comisarios, mandos militares y soldados y yo me dispuse a dispersar a las mujeres y estas me decían que yo era esto y aquello, y les dije: «Vamos a ver, ¿cuántos hijos tienes?» y bajaba la cabeza y decía: "Tres", y yo le decía: «¿Y tu compañero? ¿Está en el frente no? Y vienes aquí a prostituirte. ¿Para qué? ¿Cuántos panes te llevas? ¿No te da vergüenza?» Y empezaba a llorar. Otra decía: "Yo

[2007] Elías MANZANERA *…op.cit.,* p. 34.
[2008] Abel PAZ *…op.cit.,* p. 165.
[2009] *Ibíd.*, p. 165.
[2010] Elías MANZANERA *…op.cit.,* p. 62.

> soy prostituta", y yo le decía: «Pues tú te coges y cuando llegues a Artesa de Segre, pues te coges el primer coche y te vas donde te dé la gana, pero si vuelves aquí y te encontramos te fusilamos». Y así a todas. Entonces encuentro una que debería estar en la fábrica, y le digo: «¿También has venido aquí?». Dijo: "Sí", y le digo: «¿Y sí telefoneo a tu hermano, que es el cocinero de la 119 Brigada Mixta que está aquí cerca, qué harías?», y ella: "¡No lo hagas!", y yo: «Claro que no lo haré, pero tú has hecho esto, ¿Cuántos panes llevas?», "Dos", «¿Por dos panes? ¿No tenéis pan en Badalona?» En fin, a todas hice marchar»[2011].

Su relato nos proporciona información relevante sobre las violencias ejercidas sobre la población femenina por parte de la tropa republicana. Juan Sans recrimina la actitud y el comportamiento de estas mujeres, pero no la de los hombres que se aprovechan de ellas y las explotan. Sans no juzga la actitud miserable de los hombres que debían proteger a la población, en lugar de explotarla y chantajearla, más bien condena a las mujeres por faltar al respeto a sus hijos y compañeros que están luchando en el frente. Con ello, de manera inconsciente, la guerra se representa como un espacio donde los poderosos y mejor posicionados ejercen impunemente una violencia específica sobre las mujeres. Una violencia que Juan Sans no condena y, probablemente, tampoco detecta.

En definitiva, los testimonios aluden al papel relevante de las mujeres en el proceso de movilización de los trabajadores al frente. No obstante, la historiografía y las fuentes analizadas muestran la continuidad en el frente de «la división sexual del trabajo», que conllevaba que muchas mujeres se dedicaran a «servir de lavanderas, cocineras o enlaces para el correo»[2012]. Sin duda, combatir junto al resto de compañeros fue una conquista femenina clave que dignificó a la mujer y demostró su capacidad y compromiso político, pero se trató de un proceso interrumpido. Asimismo, la miliciana pudo tratarse de una minoría dentro de las mujeres movilizadas. En palabras de Mary Nash, la imagen de la miliciana se asocia a la fase inicial de la guerra y su «figura agresiva con un Máuser solo representó a una minúscula minoría por un período de tiempo muy breve»[2013].

Desde el 8 de noviembre de 1936, el Partido Comunista orquestó una campaña muy agresiva con el lema «Mujeres a la retaguardia», que acabaría manifestándose en la aprobación por parte del gobierno de Largo Caballero de un decreto que prohibía a las

[2011] Entrevista a Juan Sans Sicart. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig. UV CF150_A I, p. 20.
[2012] Sofía RODRÍGUEZ LÓPEZ: «El papel de las mujeres trabajadoras durante la guerra», en Rosa MARÍA CAPEL (coord.): *Cien años trabajando por la igualdad*, Madrid, Fundación Francisco Largo Caballero, 2008, p. 136.
[2013] Mary NASH: *Rojas …op.cit*., p. 66.

mujeres mantenerse en el frente de batalla. Con ello, pretendían canalizar la energía de las mujeres en tareas tradicionalmente femeninas o que juzgaban más necesarias, como el trabajo en hospitales, fábricas, transporte, etc. En palabras de Adriana Cases, «Una vez superada la euforia inicial de la contienda, salió a flote el predominio del discurso misógino común a ambos bandos»[2014]. Un discurso que condenaba cualquier desviación del modelo de mujer tradicional y del esquema de la domesticidad[2015]. De esta manera, el papel de la mujer pasaba de rompedor y revolucionario al de actor clave en la retaguardia hasta el fin de la guerra.

En todo caso, esa experiencia pudo alterar el orden social y empoderar a la mujer, no tanto por el hecho de portar armas, sino por el hecho de vivir una «experiencia de aprendizaje político que les permitió dar nuevas orientaciones y significados a sus vidas, transformando el afecto, el temor y el duelo en compromiso político»[2016].

En lo que concierte a la experiencia miliciana, los militantes la representan como un hito, como un hecho que impacta de lleno en el relato del movimiento libertario. Los militantes recuerdan vívidamente su experiencia en las columnas como una vivencia de genuina independencia, autogestión y acción revolucionaria. El proletariado se convertía en el garante de la revolución y de la sociedad del futuro, se convertía en el motor de la historia y se superponía a los agentes considerados tradicionalmente como represores: el Estado, las fuerzas de la autoridad, la Iglesia y el Ejército. Durante los primeros compases de la guerra, el protagonismo de la militancia libertaria fue absoluto. En cambio, el recuerdo de la experiencia en el Ejército Popular de la República cobra mucho menos peso y se vincula generalmente a una pérdida de capacidad de autogestión y de autonomía. El miliciano, convertido en soldado, cedía su protagonismo con la militarización al mando militar en pos de ganar la guerra. El conflicto bélico parecía imponerse a la consecución de la ansiada revolución. No obstante, las transformaciones socioeconómicas ya se habían iniciado, y las colectividades se distribuían por toda la geografía valenciana con desarrollo desigual.

[2014] Adriana CASES SOLA: «Mujeres rebeldes. Género, juventud y violencia política en la Segunda República», *Ayer*, 100, 4 (2015), pp. 73-96, esp. p. 90.
[2015] Sofía RODRÍGUEZ LÓPEZ: «Mujeres perversas. La caricaturización femenina como expresión de poder entre la Guerra Civil y el franquismo», *Asparkía*, 16 (2005), pp. 177-197, esp. p. 177.
[2016] Mercedes YUSTA …*op.cit.*, p. 194.

CAPÍTULO 8: LAS COLECTIVIDADES COMO EXPERIENCIA REVOLUCIONARIA

La Guerra Civil se ha convertido en un episodio histórico de gran importancia para la sociedad española. Este fue un momento singular y transformador caracterizado por la movilización y politización del pueblo. Para el movimiento libertario, aquel momento se presentó la oportunidad histórica de la revolución social[2017]. Tal y como señala Isaac Martín, «las colectividades, las milicias y los comités revolucionarios constituyeron las principales evidencias de que la guerra civil provocó un cambio fundamental en la cultura política libertaria en relación con su visión del pasado»[2018]. Se trata de aspectos clave que figuras como José Peirats, Diego Abad de Santillán y Juan Gómez Casas fijaron en el relato libertario como hitos de la historia del anarcosindicalismo. La revolución pasó a constituirse como el legado único e inmaculado que ofrece la tragedia española de la guerra. El movimiento libertario llevaba décadas fomentando una transformación social entre la clase obrera, una revolución que exigía un hombre nuevo capaz de vivir y defender una sociedad nueva. El proyecto de la anarquía no podía realizarse «si no había hombres capaces de vivirla, de demostrar que ya no hacían falta amos ni tiranos»[2019]. Se trataba de una revolución integral que no podía imponerse por la fuerza. Según Abad de Santillán: «La revolución no se hace en las barricadas, sino en el terreno de una acción sobre la conciencia humana»[2020]. Una acción lenta que, en palabras del teórico Luce Fabbri, suponía un cambio profundo y de ruptura con el pasado: «Una revolución libertaria no es una guerra de pobres y oprimidos contra ricos y poderosos, sino de seres humanos contra la desigualdad social y el poder»[2021].

La revolución libertaria debía manifestarse a través de la noción de comunismo libertario aprobada ya en el congreso de la Comedia de 1919 y actualizada por Isaac Puente en 1933, para quien:

> La paz social, la convivencia pacífica y espontánea a la que aspira el hombre, no puede lograrse más que haciendo lo más común posible el disfrute de la riqueza, del Poder y del Saber. Para que este disfrute sea común, es menester que nadie lo posea con quebranto o

[2017] José SÁNCHEZ JIMÉNEZ: «Las colectividades agrarias durante la Guerra Civil», *Anales de Historia Contemporánea*, 7 (1989), pp. 49-72, esp. p. 49.
[2018] Isaac MARTÍN NIETO ...*op.cit*., p. 146.
[2019] Félix GARCÍA MORIYÓN: «Introducción», en Diego ABAD DE SANTILLÁN: *El organismo económico de la Revolución*, Madrid, Zero, 1978, p. 21.
[2020] *Ibíd.*, p. 22.
[2021] Luce FABBRI *...op.cit.,* p. 8.

> mengua de otro, sino que todos tengan acceso a la parte que precisen o gusten de aprovechar. A esto se dirige el Comunismo, el que llamamos libertario o anarquista[2022].

Este proyecto era fruto de décadas de debates centrados en el colectivismo y en las ideas de «Prouhon, Guillaume, Bakunin y la tradición sindicalista»[2023] en torno a la producción colectiva y gestionada por las entidades obreras en una sociedad regida por los principios científicos, en la que cada uno recibiría el equivalente al trabajo realizado. A ese debate se uniría el pensamiento de Kropotkin, centrado en la colectivización no sólo de los medios de producción, sino también de los bienes obtenidos, como paso clave para evitar jerarquías en la comuna y en la sociedad del futuro. Con ello, el movimiento libertario articuló diferentes propuestas, amplias y poco concretadas, sobre cómo debía de organizarse el nuevo mundo, como la fórmula del Municipio libre, la colectivista y la comunista[2024]. Se trata de posiciones que, en muchos casos, se entremezclan en el relato militante, en el que comuna y colectividad se utilizan indistintamente, y donde no encontramos matices ni un conocimiento profundo del tema.

La base de toda vida social debía ser la Comuna Libertaria, una estructura que según Gómez Casas tomaba como base «el individuo, la Comuna y la Federación»[2025]. En ese sentido, la Comuna debía entenderse como una entidad política y administrativa, como una realidad natural primaria donde el individuo podía ejercer todas sus funciones en virtud de sus intereses más inmediatos: «como ente productor, creador de riqueza, y como sujeto de relaciones intersociales, cuyo marco es el ámbito local»[2026]. Un ámbito que debía trascenderse a través de fórmulas federativas horizontales que asegurasen el control político-social y económico del proletariado. A tal respecto, Abad de Santillán señalaba la necesidad de comunas asociadas o federadas entre sí:

> Una cosa es la comuna libre desde el punto de vista político social, para el arreglo de sus asuntos internos de una manera absolutamente soberana, y otra es la comuna libre desde el punto de vista económico. En este último punto nuestro ideal es la comuna asociada, federada, integrada a la red económica total del país o de los países en revolución[2027].

[2022] Isaac PUENTE: *El Comunismo Libertario y otras proclamas insurreccionales y naturistas*, Bilbao, Likiniano Elkartea, [1936], reeditado en 2003, p. 10.
[2023] Javier PANIAGUA: *Breve Historia del Anarquismo …op.cit.*, p. 28.
[2024] Walther L. BERNECKER: *Colectividades y Revolución Social. El anarquismo en la guerra civil española, 1936-1939*, Bsrcelona, Crítica, 1982.
[2025] Juan GÓMEZ CASAS ...*op.cit*., p. 241.
[2026] *Ibíd.*, p. 241.
[2027] Diego ABAD DE SANTILLÁN: *El organismo económico …op.cit.*, p. 212.

Incluso, el propio Kropotkin hablaba de relaciones y conexiones armoniosas entre comunas que debían abarcar una dimensión considerable para poner en marcha un amplio plan de integración social y económico que asegurase la máxima de «a cada cual según sus necesidades»[2028]. La comuna no podía convertirse en «un reducto similar a un pequeño pueblo»[2029], ni tampoco podía perder el objetivo marcado por Kropotkin: «Obtener la mayor cantidad de productos con la menor cantidad de trabajo posible»[2030]. De esta forma se trabajaría menos horas en el campo, y el resto de tiempo se podría dedicar a la instrucción y formación de los individuos, junto a actividades culturales o beneficiosas para la comunidad.

A tal respecto, Javier Paniagua destaca la existencia de dos grupos preponderantes: los colectivistas, vinculados con la vertiente sindical y la lucha reivindicativa y organizada, y los comunistas, más orientados a las fórmulas insurreccionales y conspirativas[2031]. En todo caso, consideramos que no puede trazase una clara línea divisoria entre unos y otros. En ese sentido, para teóricos como Marín Civera, las colectividades debían estar regidas por el sindicato[2032], una entidad que aglutinaba al grueso del proletariado y que podía sustituir al gobierno y administrar y regularizar la economía. Con ello, el comunismo libertario se convertía, según Horacio Martínez, en «la receta social que fijaba la puesta en común de todos los medios de producción y de todas las materias de consumo»[2033]. En cambio, para figuras como Gastón Leval, el predominio que se le asignaba de antemano a los Sindicatos sobre las otras instituciones significaba «una verdadera dictadura, una interpretación de la vida social que demuestra una completa carencia de observación»[2034].

En todo caso, la guerra se había convertido en un episodio revolucionario en el que la lucha contra el enemigo y la implantación de la revolución social tenían que ir unidas. Así lo reflejan los grandes teóricos libertarios, pero también lo subrayan los relatos militantes. El proceso de colectivización supuso otorgar el protagonismo, el mando y la dirección económica y social al proletariado. Con ello, la militancia libertaria

[2028] Javier PANIAGUA: *Breve Historia del Anarquismo …op.cit.,* p. 31.
[2029] *Ibíd.,* p. 31.
[2030] Piotr KROPOTKIN: *Campos, Fábricas y Talleres,* Madrid, Ediciones Júcar, [1898], 1978, p. 43.
[2031] Javier PANIAGUA: *Breve Historia del Anarquismo …op.cit.,* p. 32.
[2032] Marín CIVERA …*op.cit.,* p. 126.
[2033] Horacio MARTÍNEZ PRIETO ...*op.cit.,* p. 23.
[2034] Gastón LEVAL: «En el crisol de las ideas: El comunismo libertario, desfigurado», *Estudios*, nº 126, febrero de 1934, p. 30.

pasó a dirigir el cambio social hacia una nueva era. Una transformación que pasaba por la colectivización de la propiedad de la industria, el campo y los medios de producción, y que pudo darse, tal y como señala F. Mintz, a diferentes ritmos, de manera desigual, zigzagueante y a veces espontánea, sin contar con una orden cursada desde la CNT[2035]. En ese sentido, el militante Antonio Zapata señala la diversidad de opciones y proyectos que se sucedieron a partir de julio de 1936:

> Desde el 36 ya no había patronos, el capital fue incautado, pero no abolido, y se organizaron colectivizaciones, socializaciones, cooperativas y municipalizaciones. Es decir, que como no éramos los mayoritarios en todos los sitios, pues en cada sector, quien era más mayoritario, pues se podía imponer, de manera que la CNT ya no pudo ser lo que era[2036].

Las colectividades «aparecieron sin seguir las directrices de la CNT»[2037] y tuvieron un impacto desigual entre la militancia. Algunos consideran este proceso como el culmen de su actividad militante, como el gran logro del movimiento libertario. Otros, en cambio, se muestran algo más críticos con el proceso, aunque también reconocen la importancia de la experiencia revolucionaria en su trayectoria vital y en la del anarquismo. En todo caso, el testimonio de estos militantes nos aporta información de gran interés que va más allá de los datos económicos o de la viabilidad comercial de la producción colectivizada. Sin duda, en muchos casos, la revolución trajo consigo la supresión de la propiedad privada y su sustitución por una colectividad liderada por la CNT, pero también motivó la transformación de los hábitos, de las prácticas cotidianas y de las conductas morales. La trasformación social debía ser transversal y reformular todos los ámbitos sociales, también las relaciones de género, lo que pudo despertar todo tipo de resistencias, apoyos y problemáticas que conviene analizar para una mayor comprensión del desarrollo y de la experiencia del proceso colectivizador. La representación y proyección de la colectividad por parte de la militancia resulta clave a la hora de mejorar nuestra comprensión sobre los propósitos de los colectivistas. Sus relatos nos permiten conocer el porqué de su acción, así como las dificultades o rémoras que experimentaron para alcanzar sus objetivos en un momento de agitación y paroxismo que facilitaba la implicación de la militancia.

[2035] Frank MINTZ …*op.cit.,* p. 84.
[2036] Entrevista a Antonio Zapata Córdoba, Sig.FSV 134 …*op.cit*, p. 569.
[2037] Horacio MARTINEZ PRIETO …*op.cit.*, p. 75.

En ese sentido, nos proponemos analizar tres casos concretos de localidades próximas entre sí que experimentaron el proceso de colectivización de las tierras y de los medios de producción. Nos referimos a Pedralba, Llíria y Bétera. La primera de ellas protagonizó importantes conatos revolucionarios durante el periodo republicano, y pronto se estableció como un triunfo revolucionario de gran impacto en el metarrelato libertario. Asimismo, desde Llíria se trató de coordinar la acción de las colectividades de las localidades más próximas, entre ellas, Pedralba y Bétera. En lo referente a esta última localidad, contamos con interesantes informaciones respecto al impulso revolucionario y el desarrollo del movimiento colectivista local, su estructura y evolución. Con todo ello, esperamos mejorar nuestra comprensión de lo que supuso para estas poblaciones y sus ciudadanos el impulso de determinadas medidas revolucionarias.

8.1. El comunismo libertario en Pedralba. Una vivencia transformadora

La conflictividad campesina durante la II República no había sido especialmente intensa en las tierras valencianas debido a la estructura de la propiedad de la tierra. La gran propiedad solamente representaba el 16%, la propiedad mediana se situaba en el 27% y la pequeña propiedad correspondía al 56 % del total[2038]. Quizá por ello, la reforma agraria no se aplicó con excesiva urgencia, ni fue rendida con excesivas resistencias. En ese sentido, la Cámara Agrícola Valenciana consideraba que: «La región, por estructura, naturaleza, tradición y necesidad secular ya vivía incorporada a la reforma»[2039]. En todo caso, el campesinado valenciano puso en marcha prácticas de explotación colectiva gracias a la legislación republicana. El 19 de mayo de 1931, Largo Caballero aprobó el decreto de arrendamientos colectivos que supuso en muchas regiones una variante a la lenta aplicación de la reforma agraria, además de la puesta en práctica de formas alternativas de explotación de la tierra. La legislación avanzaba lenta y con dificultades, y no lograba satisfacer las demandas de buena parte del campesinado español.

En ese sentido, el agro nacional fue escenario de sucesivas insurrecciones y proclamas revolucionarias durante los años republicanos. Se trata de episodios que cristalizaron en revueltas y proclamaciones del comunismo libertario en diversas

[2038] Datos obtenidos en: Pascual CARRIÓN: *Estudios sobre la agricultura española*, Madrid, Ediciones de la Revista de Trabajo, 1974, pp. 234-236. Y del mismo autor: *Los latifundios en España*, Barcelona, Ariel, 1975.
[2039] Aurora BOSCH SÁNCHEZ …*op.cit*., p. 212.

localidades valencianas. La CNT presionaba por una extensa y profunda reforma agraria al mismo tiempo que temía que este tipo de políticas constituyeran una peligrosa y alienante maniobra burguesa que desinflara los ánimos emancipatorios y revolucionarios. Por ello, mientras que militantes como Gilabert manifestaban su desconfianza hacia el régimen republicano como mecanismo que impedía la transformación social –«El que quiera obstaculizar su marcha será arrollado sin compasión alguna»[2040]– la FAI promovía la insurrección entre los trabajadores, «lanzándoles a la revolución definitiva»[2041].

En ese contexto de tensión y vigorosidad revolucionaria[2042] se encuadra la proclamación en 1932 y 1933 del comunismo libertario en las localidades valencianas de Sollana, Pedralba, Bugarra, Ribarroja y Bétera[2043]. Estos hechos son recordaros como claros precedentes del proceso de colectivización. Para el caso de Pedralba, el relato militante nos permite conceptualizar la insurrección de enero de 1933 como un ensayo y error, como un paso más en el aprendizaje de la militancia libertaria en su camino revolucionario. Para estos, las noticias de una insurrección a nivel nacional funcionaron como detonante de la acción revolucionaria que tendría que transformar la sociedad. Por esa razón, a las dos de la madrugada del lunes 9 de enero, la militancia libertaria dirigió su acción al desarme de la Guardia Civil, para luego proceder a la quema del archivo municipal, símbolo de la deficiente estructura de la propiedad de la tierra y de los medios de producción. Lo que definían desde *Fragua Social* como: «los papelotes que historiaban fríamente, con estupidez oficial perfecta, la tragedia inmensa del campesinado español»[2044]. Se trató de una imagen que décadas después Narciso Poeymerau recordaba vívidamente:

> Pues verdaderamente nos faltó como jóvenes capacidad, nos faltó capacidad, porque lo primero que hicimos es entrar en la casa del Ayuntamiento y quemar todo, todo lo que cogimos e hicimos una hoguera en el pueblo, en la plaza, y quemamos lo bueno y lo malo. Con tal de derrocar un régimen de tiranía, eh, pues nos lanzamos[2045].

[2040] A.G. GILABERT: «Después de la experiencia republicana», *Tierra y Libertad*, nº 49, 23 de enero de 1932, p. 1.
[2041] El Comité Peninsular: «A todos los camaradas y grupos», *Tierra y Libertad*, nº 49, 23 de enero de 1932, p. 1.
[2042] Anteriormente, se había producido insurrecciones en varias regiones de España, como consecuencia del alzamiento del Alto Llobregat y Fígols de enero 1932 como protesta contra las malas condiciones laborales, en defensa de asociacionismo, y diversas reivindicaciones etc.
[2043] Aurora BOSCH SÁNCHEZ ...*op.cit.*, p. 217.
[2044] EDITORIAL: «Los campesinos y sus problemas», *Fragua Social*, nº 11, 2 de septiembre de 1936, p. 1.
[2045] Entrevista a Narciso Poeymerau Cavero, Julia Rodrigo García y Germinal Caballer Martínez, Sig.FSV 99 …*op.cit*, p. 334.

Esta es una afirmación que concuerda con el discurso de la FAI de aquel momento. Desde *Tierra y Libertad* se había afirmado que «con la misma energía y convicción que el pueblo combatió a la monarquía hoy combate a la República», con la intención de proclamar el comunismo libertario como «una realidad viviente e incontrovertible»[2046]. Una realidad que finalmente se haría presente a través de la creación de una asamblea con la que debatir colectivamente las bases que regirían la nueva sociedad. No obstante, aquello fue tan solo una ilusión, tal y como señalan Julia Rodrigo y Narciso Poeymerau:

> Casi a la misma hora se le puso cerco a la Guardia Civil. Y claro, esa noche se presentó la Guardia de Asalto de Valencia, eh, y se presenta la Guardia Civil y tuvimos que luchar. Me parece que había unos 55 o 56 guardias. Nosotros teníamos a un compañero, Blasito. Este fabricaba con botes explosivos, y resulta que por la espalda de la Guardia Civil tiró uno de estos y le pegó a un guardia civil y le quitó algo de cuero cabelludo. Fue un movimiento grande, pero se acabó todo el jaleo enseguida, fue una experiencia fallida. No respondieron todos los pueblos, no nos siguieron… fue un fracaso[2047].

Esta insurrección suponía la contestación del clima de tensión entre el gobierno de la República y la CNT. Para el Secretario General de la Comarcal de Colectividades, José María Peñarrocha, el partido Izquierda Republicana en Pedralba, que representaba la República, «sufrió incontables luchas por parte de la CNT, que representaba una oposición tenaz que en muchos casos no dejo gobernar». Se trató de un periodo de luchas y huelgas muy intensas, «Tanto es así que el 8 de enero de 1933 la CNT-FAI promovió un levantamiento en casi toda España»[2048].

En aquel momento, un joven Peñarrocha se encontraba en Pedralba cuando la insurrección le sorprendió:

> Yo fui testigo del escenario de lucha de aquellos días, cuando aquella mañana después del bando que se anunciaba, de que se había proclamado el comunismo libertario, me acerqué a la plaza. Tendría entonces 17 años y estaba al servicio nocturno con otros compañeros de la Biblioteca Municipal. Y me acerqué ahí, porque decían que estaban quemando los libros y es verdad, una cuadrilla, una caterva de elementos incontrolables arrojaban todos los libros habidos y por haber a una hoguera, que por cierto no ardían por

[2046] EL COMITÉ PENINSULAR: «Federación Anarquista Ibérica», *Fragua Social,* nº 50, 6 de febrero de 1932, p. 1.
[2047] Entrevista a Narciso Poeymerau Cavero, Julia Rodrigo García y Germinal Caballer Martínez, Sig.FSV 99 …*op.cit.,* pp. 334 y 336.
[2048] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 95 …*op.cit*., p. 194.

> estar pegados unos con otros volúmenes. Me acerqué y uno quería quemar un ejemplar del diccionario Espasa, y le dije: «Oye, no hagáis semejante cosa, ahí está el diccionario Espasa, respetadlo como mínimo». En estas condiciones tuvo que haber una represalia contra los que se sublevaron. Al llegar las fuerzas públicas huían a la desbandada todos los elementos que se habían levantado. Ahí fue cuando mataron a un guardia civil o un guardia de asalto, yo lo vi morir desangrándose en la farmacia de Pedralba en el suelo, fui testigo de todo esto[2049].

Aquel episodio no estuvo suficientemente preparado, ni contaba con los medios materiales ni humanos suficientes para tener una mínimo probabilidad de éxito. De hecho, se trató de un movimiento que según Poeymerau y Peñarrocha, probablemente no llegó a la veintena de participantes: «Éramos unos diez o doce jóvenes con mucho interés, pero no llevábamos armas, íbamos a las casas y les pedíamos las escopetas a los cazadores. Nos las daban impresionados porque íbamos un puñado, pero si no nos las daban las quitábamos»[2050]. Todo ello parece indicar que este tipo de insurrección podía responder a un estado de excitación política que provocó cierto exceso de confianza en la militancia, que no dudaba en amedrentar a la población para hacerse con las armas disponibles en la localidad.

Pese a que la militancia no contaba con los recursos ni los medios para triunfar, en las cuatro localidades citadas se actuó de la misma manera, por lo que no podemos afirmar que fueran acciones absolutamente espontáneas. En ese sentido, Poeymerau deja entrever algún tipo de línea de actuación a seguir: «La decisión fue en un pleno de la CNT, había plenos y se convocó. Los Comités Regionales daban la pauta»[2051]. Este tipo de acciones pudieron suponer para la militancia el aprendizaje de una lección basada en la experiencia revolucionaria, de agitación social y de reorganización del poder. En ese sentido, según Julián Casanova, el Comité Nacional de la CNT sostuvo que las colectividades fueron resultado de:

> Un proceso de maduración revolucionario que encuentra en el 19 de julio las condiciones objetivas necesarias para eliminar los obstáculos que se oponen a su desarrollo. Enero,

[2049] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 95 …*op.cit.*, pp. 194-195.
[2050] Entrevista a Narciso Poeymerau Cavero, Julia Rodrigo García y Germinal Caballer Martínez, Sig.FSV 99 …*op.cit.*, pp. 333-337.
[2051] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 95 …*op.cit.*, p. 333.

diciembre y octubre son etapas de la insurrección de los trabajadores que quieren terminar con la dominación nefasta del capitalismo»[2052].

No obstante, la insurrección en Pedralba fue catalogada por Gómez Casas de evidente fracaso: «Las minorías dispuestas al sacrificio se encontraban mal pertrechadas frente al poderoso armamento gubernamental»[2053]. Para este autor, la mentalidad del sector radical se equivocaba al emplear la gimnasia revolucionaria en un momento en que las condiciones revolucionarias no eran óptimas: «No había crisis del Ejecutivo, ni relajamiento del Poder. La insurrección se saldó con trágico balance en diversos puntos»[2054]. En definitiva, esta insurrección no hizo más que desgastar a la organización y castigar a una joven militancia a través de la detención de 133 militantes y la clausura de locales sindicales. Así lo relata Poeymerau: «Claro que hubo represalias, si se descuidan no lo cuentan, aquello no está contado. A raíz de eso nos metieron en el reformatorio. Se nos hizo juicio y se nos condenó, pero en las siguientes elecciones ganaron las izquierdas y entonces dieron una amnistía»[2055].

Tal y como señala Mary Nash, no fue hasta el fracaso del golpe de Estado de julio de 1936 cuando la «movilización del pueblo levantado en armas indujo a las fuerzas sociales más radicales a impulsar la lucha revolucionaria»[2056]. A raíz de ese momento, la militancia libertaria de Pedralba pudo volver a declarar el comunismo libertario y desarrollar un complejo proceso de colectivización de la tierra y de los medios de producción. Se trataba de seguir y aplicar el ideario libertario sin un plan plenamente definido ni estructura concreta: «El 19 de julio no es para nosotros sino la continuación de nuestras luchas anteriores, pero con más ardor y entusiasmo […]. Con iniciativa de nuestro sindicato se fomentó la nueva organización de la producción y el consumo con visos de igualdad para todos»[2057]. De hecho, la interpretación del anarquismo de Poeymerau está estrechamente vinculada a la cuestión de la propiedad de la tierra: «Por anarquismo entendíamos la abolición de la propiedad privada por la propiedad común, el derecho de todos»[2058]. Un «derecho» que podía vincularse a las reclamaciones de

[2052] Julián CASANOVA: *Anarquismo y revolución …op.cit.*, p. 121.
[2053] Juan GÓMEZ CASAS …*op.cit.*, p. 296.
[2054] *Ibíd*., p. 297.
[2055] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 95 …*op.cit.*, pp. 337-338.
[2056] Mary NASH: *Rojas…op.cit.*, p. 61.
[2057] Un GUERRILLERO: «Desde Pedralba. Contraste de conductas», *Fragua Social*, nº 406, 10 de diciembre de 1937, p. 4.
[2058] Entrevista a Narciso Poeymerau y a María, Sig.FSV 96 …*op.cit.*, p. 214.

jornaleros y campesinos sin propiedades que vieron en las colectividades un medio con el que mejorar su situación, y no tanto un modelo de sociedad más elevada. En ese sentido, este militante reconoce que no todos los miembros de la colectividad aceptaron el ideario:

> No todos, pero sí una mayoría. Sentían el ideal reivindicativo económico y el moral también, pero faltaba, les faltaba audacia para decir: «Aquí estamos nosotros». Se acercaban por una conveniencia de carácter político y todo eso menguaba el... Desterrar el sistema burgués para implantar un sistema social que llegara, que la economía llegara a todos los trabajadores, tanto del músculo y del cerebro. Y claro, usted comprenderá que eso es un problema muy grande, abarca mucho, abarca mucho. Y todos no tienen la mentalidad para aceptarlo. La gente pobre, la gente que estaba condicionada a lo que quería la gente rica, pues lo aceptó de momento como una liberación, no como una idea formada en ello. Es decir, hubo gente estaba ahí por mejorar su vida material y se acabó[2059].

Se trataría de individuos que el movimiento libertario definió como «antifascistas de mentalidad burguesa, que no comulgan con el fascismo, pero tampoco con un régimen social de productores libres e iguales en derechos y deberes»[2060]. Estos se convertirían en uno de los grandes obstáculos a los que se enfrentó el movimiento libertario en su afán por luchar en el frente contra las fuerzas sublevadas mientras impulsaba la revolución y la transformación de la sociedad en la retaguardia. El objetivo era establecer «una nueva organización de la producción y el consumo, con visos de igualdad para todos»[2061] a través de una estructura sociocultural que debía regirse, según Poeymerau por «el sistema anárquico». Es decir, mediante una organización autónoma y libre en función de las necesidades de cada localidad. A tal respecto, este militante y su compañera María[2062] señalaban: «Cada pueblo tenía una economía, unos problemas que se suscitaban y que correspondía paliar»[2063]. Con ello, estos militantes representan el inicial anhelo de los colectivistas de mantenerse autónomos e independientes del aparato estatal y de toda centralización y planificación gubernamental. De hecho, su deseo de independencia les llevó a mantenerse al margen de la legalidad, al menos hasta el decreto del 8 de junio de 1937, orientado a legalizar la situación de las colectividades[2064]. La CNT catalana había

[2059] Entrevista a Narciso Poeymerau y a María, Sig.FSV 96 …*op.cit.*, pp. 215-223.
[2060] Antonio ROSADO: «En torno al problema de las Colectividades Agrícolas», *Fragua Social*, nº 219, 6 de mayo de 1937, p. 4.
[2061] Un GUERRILLERO …*op.cit.*, p. 4.
[2062] Durante la entrevista no se menciona su nombre completo.
[2063] Entrevista a Narciso Poeymerau, Sig.FSV 98 ...*op.cit.*, p. 301.
[2064] Aurora BOSCH SÁNCHEZ …*op.cit*., p. 152.

logrado que se promulgara un decreto de colectivizaciones el 24 de octubre de 1936 con el que se les daba cobertura legal. En ese sentido, los ministros anarquistas del Gobierno de Largo Caballero intentaron consolidar el proceso de colectivizaciones iniciado. Por esa razón, aceptaron el decreto de octubre de 1936 del ministro comunista Vicente Uribe, orientado a controlar las incautaciones espontaneas de la tierra. Del mismo modo, Joan Peiró aprobó un decreto el 22 de febrero de 1937 con el que se regulaba la intervención y colectivización de las empresas industriales[2065].

En todo caso, para conformar la colectividad, Poeymerau y el resto de militantes de Pedralba se dedicaron a incautar las propiedades del grueso de la población, con lo que «los patronos dejaron de serlo para convertirse […] en obreros al servicio de la economía local»[2066], lo que provocó tensiones internas e ingresos en la colectividad bajo coacción. Se trató de una dinámica que teóricos como Leval reconocen, justifican y vinculan con el contexto de zozobra y la capacidad de los individuos para articular el proyecto libertario:

> La anarquía no ha sido siempre sinónimo de perfección absoluta, sino de sociedad sin autoridad política, sin tiranía de ninguna clase que coaccione al conjunto de los habitantes. El mayor o menor grado de perfección dependerá de las circunstancias y de la cultura moral de los hombres[2067].

No obstante, los informantes a menudo niegan este clima de opresión: «Hombre no, el anarquista no quiere imponer su credo, quiere propagarlo y el que pueda y el que quiera que asimile esa conducta moral y humana del anarquismo»[2068]. De hecho, ante la pregunta ¿por qué solamente se expropiaron las grandes masías y no las demás tierras? Poeymerau responde: «No se hizo en Pedralba ni en ninguna parte, las colectividades se formaron por voluntad» y facilitaron «la participación de todos», fuesen anarquistas o no. A lo que su compañera María añade: «Les convenía, sobre todo a los pobres y explotados que no tenían nada»[2069]. Es más, teóricos como Abad de Santillán refuerzan la idea de un proceso afable y exento de violencia:

Después de la revolución de julio de 1936, el campesinado revolucionario centró sus esfuerzos en la constitución de Colectividades agrarias, a base de las tierras de los facciosos

[2065] Javier PANIAGUA …*op.cit.*, p. 273.
[2066] Un GUERRILLERO …*op.cit.*, p. 4.
[2067] Gastón LEVAL: «El comunismo libertario es anarquía, y la anarquía es comunismo libertario», *Estudios*, nº 124, diciembre de 1933, p. 36.
[2068] Entrevista a Narciso Poeymerau, Sig.FSV 98 ...*op.cit.*, p. 301.
[2069] *Ibíd.*, pp. 301-302.

fugitivos y de las aportaciones voluntarias de agricultores que han preferido el trabajo colectivo a la vieja empresa particular, familiar. Se trata de una auténtica creación revolucionaria que un día podrá ser examinada en sus proporciones y en sus resultados. Aquí sólo nos interesa señalar su existencia y su difusión. Sin contar con ayuda oficial alguna, antes bien con la hostilidad y el sabotaje gubernativos, esas colectividades han demostrado una capacidad constructiva asombrosa[2070].

Con ello, la colectividad se representa como una fórmula de producción y distribución de la riqueza más igualitaria y horizontal, en la que todos los individuos podían expresarse y participar en libertad.

En ese sentido, estos militantes defienden que la colectividad se aprobó en asamblea pública, donde se establecieron sus bases, normas y regulaciones internas. Según Poeymerau, la CNT propuso en asamblea: «Implantar la igualdad, es decir, trabajar todos para uno y uno para todos. La asamblea contestó con un sí que no hubo réplica por parte de nadie»[2071]. En la misma línea, Peñarrocha nos ofrece más detalles del proceso asambleario:

> Con la llegada del 18 de julio, Pedralba no estaba dispuesta a que se derramara sangre inocente. El Comité de la CNT y el de los Republicanos acordaron promover una especie de acuerdo en el cual se invitaba a que a nadie se le diera el paseo y recordando el 8 de enero de 1933 en el que la CNT no pudo conseguir los objetivos de implantar el comunismo libertario en Pedralba. Se hizo un pacto en el cual se conminó a que si se ponía el comunismo en Pedralba no se mataría a nadie[2072].

La entrada, en un principio, de todo el pueblo en la colectividad denota que se trató de una colectivización total, donde se socializaron no solo tierras, también talleres, viviendas, bienes en general y donde la sindical confederal controlaba el poder político, la justicia y trataba de regular el ocio, la moralidad y las prácticas sociales, conjugando la igualdad económica y la abolición de la propiedad privada. Se trató de un proyecto que autores como Frank Mintz definen como «un programa totalitario, en el sentido de global, total»[2073], y que la militancia representa como un proyecto de objetivos económicos y morales. De esta manera, se proyecta una imagen un tanto idílica, en la que «todo el

[2070] Diego ABAD DE SANTILLÁN: *El organismo económico …op.cit.,* p. 134.
[2071] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 95 …*op.cit.,* p. p. 190.
[2072] *Ibíd.,* pp. 195-196.
[2073] Frank MINTZ …*op.cit.,* p. 105.

pueblo ingresó en la colectividad»[2074] de mutuo acuerdo, incluidos los grandes propietarios y personajes asociados al caciquismo más tradicional. Sin duda, se trata de un imaginario acrítico y que poco tiene que ver con la realidad vivida en aquel entonces. Incluso autores como Anastasio Ovejera consideran que las colectividades no fueron una realidad forzada, ya que «los individualistas pudieron vivir fuera de la colectividad sin ningún problema»[2075].

En cambio, la prensa de la época se muestra más crítica con la idea de que todo el pueblo estuviera de acuerdo con el proceso revolucionario. Desde *Fragua Social* se señala que, a los seis meses, la colectividad se dividió en dos entidades diferenciadas: la colectividad individualista y la colectivista, controlada por la CNT. En esta última se mantuvo el 42% de la población[2076]. Si la colectividad hubiese convencido a la mayoría del pueblo, probablemente el resultado hubiese sido diferente. Tal y como sostiene Aurora Bosch, algunos trabajadores optaban por cobijarse en las colectividades, no por convicción, sino «para sentirse seguros y evitar represalias»[2077]. Es más, desde la prensa libertaria se criticaba el desconocimiento de la situación del campesinado y la falta de interés mostrado por parte de la militancia libertaria a la hora de pregonar e ideario libertario en el agro valenciano: «La propaganda no se efectúa debidamente en los pueblos agrícolas, porque a muchos de estos pueblos hay que ir a lomo de burro. ¿Cabe que los campesinos nos lamentemos por esto? Sinceramente creo que no. No se nos conoce: no se conocen nuestros problemas»[2078].

En ese sentido, Julián Casanova también señala que «la CNT no poseía una base social en el medio agrario español»[2079], mientras que Martínez Prieto reconoce que «el movimiento no preparó la revolución social que siguió a la sublevación fascista de 1936»[2080]. Javier Navarro y Josefa Alcolea también destacan la escasa presencia de la CNT en el agro como uno de los principales puntos débiles de la organización[2081]. La situación era tan preocupante que el propio Comité Regional de Levante reconoció en el congreso extraordinario de julio de 1936 la difícil circunstancia de la CNT en el ámbito

[2074] Entrevista a Narciso Poeymerau, Sig.FSV 98 ...*op.cit.*, p. 303.
[2075] Anastasio OVEJERO: «Las colectividades libertarias en España (1936-1938): Un caso de autogestión obrera único en la historia moderna», *Athenea Digital*, 17, 2 (2017), pp. 201-235, esp. p. 217.
[2076] Un GUERRILLERO …*op.cit.*, p. 4.
[2077] Aurora BOSCH SÁNCHEZ ...*op.cit.*, p. 359.
[2078] Antonio ROSADO …*op.cit.*, p. 4.
[2079] Julián CASANOVA: *Anarquismo y revolución* …*op.cit.*, pp. 35-36.
[2080] Horacio MARTINEZ PRIETO …*op.cit.*, p. 70.
[2081] Javier NAVARRO y Fina ALCOLEA …*op.cit.*, p. 176.

rural producida por «la falta de propaganda oral»[2082]. Un congreso que también reflejó tal debilidad mediante la representación de 112 sindicatos que tan solo aglutinaban al 10% de la población adulta valenciana. Una situación que también tuvo su eco en la prensa libertaria: «No podemos permanecer ni un momento más sin una organización fuerte que oriente la proa de los problemas de la tierra»[2083]. Por tanto, es posible que, de manera acelerada y coercitiva, los colectivistas de Pedralba emprendieran transformaciones que buena parte de la población no llegó a entender, y para las que quizá no estaban preparados: «Nosotros quisimos cambiar el régimen, cuanto menos económicamente, entonces la organización adoptó la colectivización, pero no fue una colectivización a rajatabla, se respetó al que no quisiera estar en la colectivización»[2084]. «No, al principio, no»[2085], le increpan Germinal Caballer[2086] y Julia Rodrigo, lo que parece obligar a Poeymerau a cambiar su discurso y articular un relato más autocrítico:

> Bueno, es que se vivieron unos meses de colectividad total, todo el mundo. Pero aquello fracasó, fracasó porque la gente en su aspecto general no estaba vinculada a ese movimiento. Y, en segundo lugar, por las presiones políticas, claro. Y entonces todo aquello se paralizó, la vida colectiva del pueblo se volvió después individual. Los que quisieron continuar con la colectividad, continuaron y los que no quisieron continuar con la colectividad, quedaron totalmente libres sin represión de ninguna clase[2087].

No obstante, la salida de buena parte de la población sí conllevó acciones represivas que Poeymerau no identifica como tal:

> Los que querían la colectividad y habían vivido las enseñanzas y las doctrinas del colectivismo eran los más pobres, los que no tenían recursos económicos y no podían aportar nada a la colectividad. Por eso se tuvieron que requisar algunas propiedades. Propiedades, eh, las propiedades que le sobraban a los ricos, de forma que si en un una familia burguesa había tres o cuatro trabajadores: «Con esta tierra podéis vivir, esta otra tierra la incautamos para la colectivización». Eso fue la represión, eh[2088].

[2082] Terence SMYTH …*op.cit.*, p. 69.
[2083] Pedro SÁNCHEZ: «En torno al congreso regional de campesinos de levante», *Fragua Social*, nº 2, 15 de septiembre de 1936, p. 2.
[2084] Entrevista a Narciso Poeymerau Cavero, Julia Rodrigo García y Germinal Caballer Martínez, Sig.FSV 99 …*op.cit.*, p. 342.
[2085] *Ibíd.*, p. 342.
[2086] Se trata del hijo de Vicente Caballer Cabero, delegado de abastos de la colectividad.
[2087] Entrevista a Narciso Poeymerau Cavero, Julia Rodrigo García y Germinal Caballer Martínez, Sig.FSV 99 …*op.cit.*, p. 342.
[2088] *Ibíd.*, p. 342.

De hecho, este militante insiste en defender la conducta inmarcesible de los colectivistas a través de actos de respeto hacia colectivos considerados como enemigos o adversarios históricos: «Aquí al cura se le respetó, se puso a trabajar como escribiente en la bodega cooperativa. Allí trabajó toda la guerra sin que nadie le molestara para nada»[2089]. Resulta evidente que la consecución de los objetivos revolucionarios solo fue posible gracias a la acción colectiva y revolucionaria de una parte activa del campesinado. No obstante, parece que la militancia también contó con elementos disuasorios con los que desdibujar cualquier intento de resistencia. Durante la insurrección de enero de 1933, la CNT local incautó del cuartel de la Guardia Civil en torno a 40 rifles Winchester: «Al ser aplastado el movimiento, esas armas se estropearon la mayoría, todas no, pero la mayoría. Entonces los ricos creían que la CNT tenía 40 Winchester automáticos, aunque no los tenía, pero fue disuasorio»[2090].

Con ello, el relato de una colectivización armoniosa y pacífica, sin tensiones, se desmonta y nos permite entrever una realidad compleja de presiones y coacciones. Tal y como sostiene la historiografía, parece que «no hubo acuerdo ni planificación sobre cómo organizar la futura sociedad»[2091]. Lo que pudo derivar en distintas formas de actuar, desde «la colaboración hasta el enfrentamiento con los campesinos que deseaban seguir cultivando sus tierras»[2092]. En todo caso, la militancia se empeña en maquillar las presiones ejercidas sobre buena parte de la población. El campesinado valenciano estaba acostumbrado a trabajar sus pequeñas propiedades, aspecto también destacado en el relato de Ovidio Cervera, hijo del Secretario de la colectividad:

> Lo primero es que se formó una colectividad de todo el pueblo. Como había personas que no estaban conformes pues a los ocho meses de formar la colectividad entonces se partió, se dividió. Un sector se quedó con la colectividad y otro sector ya se mantuvieron como individuales. Se partieron cosechas, se partió todo lo que había entonces. Entonces, como es un pueblo que la tierra está muy repartida, pues cada uno se llevaba su tierra. La única tierra que se llegó a partir algo y se quedó en la colectividad era la de los más ricos, la de los ricos, esa sí que quedó casi toda en la colectividad[2093].

[2089] Entrevista a Narciso Poeymerau Cavero, Julia Rodrigo García y Germinal Caballer Martínez, Sig.FSV 99 …*op.cit.,* p. 343.
[2090] *Ibíd*., p. 341.
[2091] Javier PANIAGUA: *Breve Historia del Anarquismo* …*op.cit.,* p. 169.
[2092] *Ibíd*., p. 194.
[2093] Entrevista a Ovidio Cervera Quiles. Interviene Germinal Caballer, Sig.FSV 18 …*op.cit.,* p. 58.

Los recelos a la hora de entregar sus tierras pudieron ser la dinámica dominante, incluso entre los afiliados cenetistas, a juzgar por el relato de Poeymerau:

> Aquí, en Pedralba, se fue a la socialización de todo el pueblo, y para mí fue una equivocación nacida de todo el sistema teórico que impulsaba las ideas de la CNT, eh. Claro, fue una equivocación táctica y no surgió porque era el fascismo lo que había que combatir. Pero, claro, ¿cómo se combate al fascismo? Si se le deja la economía en manos de los grandes propietarios que son los que se sublevaron, ¿qué hacemos aquí? La economía había que ponerla en las manos de los trabajadores para poder subsistir, para poder luchar, para poder mandar comida a los frentes, para ir haciendo la guerra y la transformación de todo. Ese es era nuestro sistema, el sistema comunista era distinto, hacer primero la guerra y después la revolución. Entendemos nosotros que eso se presta a muchas cosas, que no están claras, porque si los compañeros y la gente estaban en el frente luchando, ¿por qué luchaba esa gente? ¿Para que sus mujeres y sus chiquillos estuvieran pasando miseria y hambre teniendo la economía los propietarios mayores? No, el que estaba luchando en el frente tenía que tener la convicción de que sus hijos, y sus mujeres, y sus padres estaban protegidos por la economía, implantando la seguridad y apoyo mutuo entre todos. Esa era nuestra base. Ahora bien, he dicho antes que fue un error, una equivocación, porque en Pedralba influyó mucho la política de partido para sembrar la discordia, y para sembrar la guerra, y para que la colectividad no pudiera funcionar, ¿está claro?[2094].

Con su relato, este militante justifica las incautaciones como principio moral y estratégico de la guerra, al mismo tiempo que responsabiliza del fracaso de la aventura colectivista a los partidarios de la producción individual. De manera similar se pronuncia Germinal Caballer:

> Ocurre una cosa que en todas las partes hay gente buena y gente mala. Entonces algunos que no tenían nada que ver con las ideas libertarias fueron buenos colectivistas y otros que se decían libertarios fueron unos pillos que procuraron no trabajar y aprovechar un poco. Hubo gente que quiso boicotear. Al principio tenían mucho miedo. Los que no querían la colectividad no tuvieron valor para negarse, pero luego a medida que iban perdiendo el miedo era esto: unos querían salirse y otros querían hacer el pillo donde

[2094] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 95 …*op.cit.*, pp. 182-183.

estuvieran. O sea que no era ya por ser enemigo de la colectividad, sino por forma de vivir[2095].

Las acciones de boicot pudieron darse por desidia o desconocimiento de la fórmula colectivista. No obstante, Poeymerau señala como causa principal las disputas políticas entre las diferentes fuerzas antifascistas, un potencial enemigo interno que forma parte del metarrelato y del imaginario colectivo del movimiento libertario:

> Dos fueron los escollos con los que tuvo que enfrentarse y batallar la colectividad. El primero fueron los no mentalizados, hombres sencillos, buenos, honrados y trabajadores que miraron a la colectividad cómo planta exótica, acostumbrados como estaban a su vida individual, su granero, su casa, su tierra, sus coches, sus cosechas y sus viejas instituciones. El segundo fueron los enemigos ideológicos entre los que figuraban toda la gama de partidos políticos que rechazaban toda idea de socialización de la riqueza. Fueron los republicanos como fuerza antifascista los que comenzaron a boicotear el sistema al fingirse enfermos. Fueron los que no tuvieron valor ni sinceridad para manifestarse en la asamblea, y no por miedo, ya que Izquierda Republicana públicamente era muy mayoritaria. Estos empezaron a hacer una obstrucción sistematizada fingiéndose enfermos y saboteando el trabajo[2096].

En relación a ello, Isaac Puente detectó que la fórmula del anarquismo tenía dificultades para arraigar fuera de la militancia libertaria, por lo que la separa de la noción del comunismo libertario:

> La anarquía la vivirán los anarquistas, pero no pueden vivirla los que no lo son, los que no han comprendido ese elevado ideal, ni han sentido siquiera la inquietud de trazarse por sí mismos una norma moral. El comunismo libertario quieren y pueden vivirlo los hombres sin ideología y sin convicciones anarquistas, puesto que se va concretando como aspiración colectiva, porque fracasa la política, y, puestos en la precisión de buscar un sustitutivo al régimen capitalista, se va convirtiendo por el imperativo del proceso histórico en el régimen del porvenir[2097].

Se trató de una táctica muy criticada por figuras como Gastón Leval, que no dudaron en defender el comunismo como resultado directo de la anarquía:

[2095] Entrevista a Narciso Poeymerau Cavero, Julia Rodrigo García y Germinal Caballer Martínez, Sig.FSV 99 …*op.cit.,* p. 356.
[2096] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 95 …*op.cit.,* pp. p. 189-191.
[2097] Isaac PUENTE: «Independencia económica, libertad y soberanía individual», *Estudios*, nº 121, septiembre de 1933, p. 23.

> Anarquía ha significado siempre, especialmente en España, comunismo y libertad, concepto revolucionario de la transformación social, apoyo mutuo, […] y todas estas cosas que hoy se nos presentan con el nombre de comunismo libertario, que ya tienen sesenta años en nuestras obras fundamentales, y que nosotros, los anarquistas, sabemos de memoria[2098].

En todo caso, el sistema colectivista tenía enormes dificultades para encajar en la realidad del agro valenciano, por lo que no es de extrañar que militantes como Peñarrocha se muestren muy críticos con la viabilidad del sistema colectivista y con las constantes acciones de boicot:

> Los obreros no querían guardias, querían principios de libertad, querían que todo fuera de todos, pero tuvieron que recurrir a poner guardias jurados, pues les robaban las cosechas. Entonces, coger una acelga era delito. Escaseaba la comida mientras que en otros pueblos donde no existía la Unidad Económica o Comunismo Libertario la cosa se desenvolvía mejor. La gran mayoría silenciosa no aceptaba el sistema, el temor a las pistolas de los que alardeaban ser los nuevos amos hacen callar a unos, porque siendo de derechas tienen la vida en un hilo, a otros por conveniencia personal y un tercer grupo menos numeroso plantan bandera, hacen oposición abierta e incluso hay tozudos que se niegan a trabajar en grupos como venimos haciendo casi todos los vecinos. Digo casi todos porque los ricos escondidos en sus casas, prisiones voluntarias con el consentimiento de los jefazos comunitarios, no pegaban golpe.

De hecho, Cervera considera que el funcionamiento de la colectividad mejoró con la salida de todos aquellos que no creían en el proyecto revolucionario: «Funcionaba mejor la explotación libre… es que tuvimos muchos enemigos que no querían que la colectividad funcionara. Claro, al quedar sola pues funcionó mejor, no hubo problemas, aunque la maquinaria que se pidió no llegó»[2099].

No obstante, la militancia libertaria creía que «con un poco de voluntad, el trabajo mancomunado daría más rendimiento y sería menos costoso»[2100]. Sin embargo, Poeymerau era consciente de que las presiones tenían un límite: «Han de ser libres los hombres para marcar su propia conciencia, la oposición siempre será un hecho»[2101]. Para que el proyecto revolucionario libertario tuviera éxito, debía ganar adeptos entre el

[2098] Gastón LEVAL: «El comunismo libertario es anarquía …*op.cit*., p. 35.
[2099] Entrevista a Ovidio Cervera Quiles. Interviene Germinal Caballer, Sig.FSV 18 …*op.cit.*, p. 64.
[2100] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 95 …*op.cit.*, p. 192.
[2101] *Ibíd*., p. 192.

campesinado. En palabras de este militante: «Hace falta para ello, conciencia y formación individual en los cuerpos, y sin ella la sociedad tendrá con razón o sin ella lo que se merece»[2102]. Lo que coincide con las disertaciones de Antonio Vidal Dalmau:

> Los teóricos anarquistas comprobaron que la sociedad no se fundamente en un principio de moral humana y que era preciso despertar el alma de los pueblos para hacerles comprender que había necesidad de establecer una lucha de brazo y de cerebros para derribarla y edificar sobre sus ruinas una Sociedad que mantenga un equilibrio más humano y de más igualdad económica[2103].

Quizá por ello, «la pretensión de convencer al pequeño propietario de modificar su actitud anticolectivista»[2104] se mantuvo hasta el final de la guerra con discretos resultados y constantes enfrentamientos entre individualistas y colectivistas. En ese sentido contextualizamos los intentos de este militante por justificar las posibles coacciones realizadas para forzar la entrada de los vecinos a la colectividad:

> Había un detalle, es que a las familias ricas se les avisó primero, se les advirtió por si querían estar en la colectividad como uno más o si querían, si tenían tres animales, quedarse con uno y con las tierras que necesitaban, pero no debía de haber jornaleros ni salario[2105].

La cuestión de la ausencia del salario suponía un triunfo para el movimiento libertario. La remuneración económica implicaba plusvalía y explotación, era el símbolo de opresión del sistema capitalista. Un símbolo que la colectividad había sustituido por vales, bonos, dinero propio de circulación local y repartos de comida en un período de inflación e inestabilidad económica que Germina Caballer recuerda como inaudito:

> Hay detalles… la miseria que había vivido el pueblo español hacía que la mayoría de gente del pueblo... no había visto nunca un billete de 100 pesetas, ¿comprendes? ¿Entonces qué pasó? Que con la guerra empezaron a subir los precios, cogían las cosechas y las vendían y veían los primeros billetes de 1000 pesetas en sus casas. Y los que habían vendido la cosecha se encontraron con un dinero que no les servía para nada porque con dinero no se encontraba nada. Entonces fue el trueque, el intercambio, porque el dinero,

[2102] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 95 …*op.cit.,* p. 190.
[2103] Antonio VIDAL DALMAU …*op.cit.,* pp. 24-25.
[2104] Fernando QUILIS TAURIZ: *Revolución y Guerra Civil. Las colectividades obreras en la provincia de Alicante, 1936-1939,* Alicante, Diputación de Alicante, 1992, p. 113.
[2105] Entrevista a Narciso Poeymerau Cavero, Julia Rodrigo García y Germinal Caballer Martínez, Sig.FSV 99 …*op.cit.,* p. 343.

> la gente no tenía confianza. Eso hizo que la colectividad diera proporcionalmente a la gente mucha más comida. Había que ir a comprar con comida a los sitios, si no decían que no tenían materiales. Los tenían escondidos porque con el dinero no se conseguía nada, se había perdido la confianza en el dinero[2106].

A tal respecto, el sindicato se hizo con el control de la producción, de la distribución y de la exportación –hasta la caída de los CLUEFS con el gobierno de Negrín–, suprimiendo los intermediarios y abasteciendo a los colectivistas en sus almacenes de abastos, comunas o economatos. Se trata de una dinámica que Peñarrocha recuerda y que nos permite conocer mejor el modo de proceder de la colectividad:

> El Comité empezó a actuar recogiendo las gallinas, los conejos y los víveres que teníamos en casa, incluso el dinero. Se obligó al personal a entregar algo de lo que tenía y lo recogían con un carro de una forma algo ridícula con un toldo, con un cartel que decía la Pepa. La Pepa era un vehículo que funcionaba en Valencia, con el que se recogía a los que les daba el paseo para fusilarlos. En estas condiciones lo recogieron todo y lo controlaron todo formando una granja, y en el silo público fueron almacenando todos los géneros que fueron recogiendo e instalaron el sistema y el dinero por medio de cartones. A raíz de entonces, trabajamos los campos formando grupos por calles y al frente de cada grupo andaba un elemento de la CNT. Se formó un nuevo mercado en la Iglesia, donde llevaban todas las tardes las verduras de la huerta y, por las mañanas, se repartían a los vecinos con unos vales de dinero que representaban dinero y se daban con arreglo a los cabezas de familia y a los hijos que tenían[2107].

De manera similar se pronuncia Ovidio Cervera al incidir en el reparto de la cosecha en función de la estructura familiar:

> La colectividad se encargaba de cultivar las tierras, de recoger las cosechas y repartirlas lo más equitativamente que se podía con la gente que había. No había distinción de ninguna clase, ahí todos pasaban por el mismo rasero, se repartía, estaba racionada la producción, y a cada uno, por los hijos que tenía, pues le daban la ración[2108].

No obstante, la distribución controlada de la comida no lograba suprimir la existencia del mercado libre:

[2106] Entrevista a Narciso Poeymerau Cavero, Julia Rodrigo García y Germinal Caballer Martínez, Sig.FSV 99 …*op.cit.,* p. 344.
[2107] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 95 …*op.cit.,* p. 198.
[2108] Entrevista a Ovidio Cervera Quiles. Interviene Germinal Caballer, Sig.FSV 18 …*op.cit.,* p. 58.

> Había un racionamiento de la comida, y luego alguna cosa se vendía fuera también, pues de los dineros que sobraban se hacía un reparto, un reparto equitativo que se le daba a la persona. Porque aquí el dinero de la colectividad, el dinero, era unos cartones que se hicieron, ese era el dinero que había aquí, y el otro dinero que corría del Estado, pues ese lo administraba la colectividad. Ese dinero es el que luego les daban si sobraba de... de... lo que se hacía. Lo repartían equitativamente por si querían comprar fuera ropa o lo que se quisieran comprar, o para los enfermos, si tenían que comer carne y leche por orden del médico, eso estaba bien organizado[2109].

La colectividad parecía suprimir las diferencias económicas, pero la existencia de un mercado libre en poblaciones cercanas como Llíria mantuvo cierta jerarquización social. Según Peñarrocha: «Los ricos podían disponer de los bienes de la colectividad, además de comprar con su dinero los suministros del mercado libre de Llíria»[2110]. De hecho, tal y como señala Ovidio Cervera, buena parte de las familias bienestantes de la localidad se mantuvieron en las colectividades, probablemente como estrategia con la que evitar que sus propiedades se echasen a perder, a la espera del fin de la guerra y el restablecimiento de la situación previa: «Los ricos se quedaron en la comunidad para que los trabajadores de la colectividad se las trabajaran»[2111]. En cuanto a la remuneración, Poeymerau también reconoce la existencia de diferencias en función de la estructura y necesidades de la unidad familiar: «El soltero cobraba una cantidad, los casados otra, los casados con hijos, eh, pues iban cobrando un poco más»[2112].

Al establecer un salario familiar variable según la situación económica de la colectividad y las necesidades de la familia se procuraba aplicar la soflama anarquista kropotkiniana de, cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades. Con ello, el proyecto libertario se distanciaba de pensamientos puramente economicistas para penetrar en las teorizaciones que tenían en cuenta a las personas consideradas improductivas: «Como los niños, obligados a ir a la escuela, los ancianos, que contarían con seguro de vejez, y los enfermos, que tendrían acceso a la asistencia sanitaria y al cobro de un seguro por invalidez»[2113].

[2109] Entrevista a Ovidio Cervera Quiles. Interviene Germinal Caballer, Sig.FSV 18 …*op.cit.,* p. 62.
[2110] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 95 …*op.cit.,* p. 198.
[2111] Entrevista a Ovidio Cervera Quiles. Interviene Germinal Caballer, Sig.FSV 18 …*op.cit.,* p. 60.
[2112] Entrevista a Narciso Poeymerau y a María, Sig.FSV 96 …*op.cit.,* p. 224.
[2113] Aurora BOSCH SÁNCHEZ ...*op.cit.,* p. 277.

De este modo, la estructura familiar y la posición que ocupa el individuo en ella parece ser fuente de derechos en el seno de la colectividad. En ese sentido, para Poeymerau el cabeza de familia era el hombre, último administrador y responsable de los recursos familiares: «No era la mujer porque en ese aspecto el anarquismo seguía siendo machista… machista porque la educación no puede desterrarse rápidamente»[2114]. Con ello, el fenómeno de la colectividad trastocó la estructura económica, pero no pudo transgredir el modelo familiar y los roles de género tradicionales. Para tal desafió se requería de un tiempo con el que no contaron. De hecho, la militante María reconoce la intención de integrar la voz de mujeres y niños en la asamblea local, donde decidir y regular la vida social y económica: «Eso estaba en el plan, pero no hubo tiempo para mucho después de todo», a lo que añade Poeymerau: «Yo entiendo que, en un abrir y cerrar de ojos, no se pueden cambiar las cosas, pero sí que se pretendía hacer»[2115].

En cuanto a la asamblea de la colectividad de Pedralba, la militancia destaca la frecuencia con la que se convocaba para plantear cuestiones económicas, sociales y laborales:

> Se necesita una asamblea porque hay problemas y hay que solucionarlos. Y así se continuó hasta la perdición de la guerra, de forma que no había líderes, no había jefes, lo que se hacía era, eh, por asambleas o acuerdos generales y si había una equivocación, eh, se revocaba aquello y se tomaba otro acuerdo con el consentimiento de todos[2116].

No obstante, el relato de Ovidio Cervera nos muestra cómo el carácter democrático de la asamblea no aseguraba un funcionamiento horizontal que representara los intereses del colectivo. De hecho, los dirigentes de la asamblea se perpetuaron en sus puestos durante la guerra: «Como no fueron más que tres años, y como eran personas que no habían ido a la guerra porque ya eran mayores, pues estuvieron ellos casi siempre»[2117].

Si bien no hay referencias a líderes destacados, la asamblea sí que potenció la figura de delegado de trabajo. Según Germinal Caballer, se trataba de una figura con capacidad de decisión orientada a coordinar el trabajo en el campo:

[2114] Entrevista a Narciso Poeymerau y a María, Sig.FSV 96 …*op.cit.*, p. 225.
[2115] *Ibíd.*, p. 227.
[2116] Entrevista a Narciso Poeymerau Cavero, Julia Rodrigo García y Germinal Caballer Martínez, Sig.FSV 99 …*op.cit.*, p. 345.
[2117] Entrevista a Ovidio Cervera Quiles. Interviene Germinal Caballer, Sig.FSV 18 …*op.cit.*, p. 63.

> Básicamente aquí la economía era agrícola, se iba en equipos al campo a trabajar. Y por la noche un delegado de cada equipo se reunía por si había un equipo que tenía trabajo más atrasado que otro y había que ayudarle o necesitaba más animales de labranza. Eso lo decidían cuando ellos se reunían de noche. En esas reuniones acordaban lo que había que hacer al día siguiente. Eso era la Dirección del Trabajo[2118].

Esa capacidad de dirección pudo sustentarse, según Poeymerau, a través de la aprobación de un reglamento colectivo, aunque Caballer asevera que la dirección del trabajo se regiría más por los delegados y la asamblea. En ese sentido, el enorme grado de autonomía e independencia y multiformidad de las colectividades, al menos en un inicio, fue claro, pero las formas de organización del trabajo son similares en la mayoría de colectividades y se ceñían a reglamentos internos. No obstante, la militancia apenas aporta información sobre la organización de la colectividad, su coordinación o la planificación económica seguida durante el proceso. En cambio, los militantes sí hacen referencia a los motivos que les empujaron a actuar y defender el proyecto del comunismo libertario, recuerdan las emociones del momento y, sobre todo, dedican arduos esfuerzos en justificar sus acciones. En el caso de Pedralba y Bugarra, los estudios de Javier Paniagua nos permiten conocer la actuación de una junta calificadora municipal que analizaba la situación de las tierras de cada trabajador. Esta proponía al Comité Agrícola Local la expropiación forzosa sin indemnización de las tierras de propietarios definidos como individuos «de extrema derecha, desafectos al régimen, desaparecidos y que pertenecieron a la Unión Patriótica y al Somatén durante la dictadura de Primo de Rivera»[2119]. Asimismo, también se dieron casos en que los campesinos pusieron sus tierras a disposición de la colectividad.

En ese sentido, la historiografía ha señalado los esfuerzos organizativos llevados a cabo desde la CNT con la fundación de la Federación Regional de Campesinos de Levante (FRCL) en septiembre de 1936[2120]. Con este organismo, la confederación trató de crear un entramado de federaciones comarcales y provinciales que dirigiera, planificara y sacara del aislamiento a los diferentes proyectos colectivistas[2121]. Con ello,

[2118] Entrevista a Narciso Poeymerau Cavero, Julia Rodrigo García y Germinal Caballer Martínez, Sig.FSV 99 …*op.cit.*, p. 346.
[2119] Javier PANIAGUA …*op.cit.*, p. 281.
[2120] Este organismo llegó a aglutinar a unos 40.000 trabajadores del campo. Véase en: Terence SMYTH… *op.cit*., p. 208.
[2121] Conviene resaltar que la colectividad de Pedralba pertenecía a la comarcal de Llíria, junto con Benaguacil, Ribarroja, Villamarchante, Casinos, Marines y Puebla de Vallbona y, por lo tanto, estaba presente en el entramado comarcal de la FRCL.

la CNT se presentaba como entidad con experiencia y capacidad para asegurar la viabilidad de las colectividades frente a las iniciativas locales, muchas veces espontáneas, mal coordinadas y proclives a mantenerse al margen de toda regulación:

> Lo normativo en nuestro movimiento sindical es que cada a cada Congreso acudan las delegaciones de los Sindicatos […]. Se ha practicado siempre y la mecánica sindical se ha desenvuelto con perfección ascendente. […] Debería ocurrir lo mismo para con las cuestiones económicas en periodo de pruebas como este que atravesamos […]. Para la fuerza experimental hemos de tener algunas medidas tomadas con que garantizar la progresión y el avance[2122].

Tal debió de ser el caos organizativo y la independencia de muchas de las colectividades, que desde *Fragua Social* se condenó a los colectivistas que hacían la revolución por cuenta propia, y se animaba a colaborar con la UGT:

> En el territorio antifascista de España hay dos grandes centrales sindicales campesinas que responden al nombre de Federación Española de Trabajadores de la Tierra (FNTT-UGT) y Federación Nacional de Campesinos (FRCL-CNT). Estas dos organizaciones controlan en su seno a todo el proletariado agrario. Fuera de ellas solo están los que aspiran a hundir la Revolución[2123].

El propio Juan López tendía la mano a la UGT como maniobra necesaria para representar y fortalecer a las fuerzas obreras en un momento de transgresión social:

> Nosotros, la UGT y la CNT, con nuestras fuerzas con la representación de las fuerzas obreras, tenemos que declarar solemnemente que el pasado ha muerto en cuanto a República democrática, y que el provenir pertenece íntegramente a la clase trabajadora, estructurando y levantando la revolución social[2124]

En todo caso, la colaboración entre sindicales, aunque pudo ser deseable e incluso necesaria, no fue ni mucho menos predominante. En general, tal y como señala Terence Smyth, los sindicatos de la CNT, a diferencia de los comités regionales y nacional[2125], se negaban a ceder su autonomía y margen de acción al aparato estatal. No obstante, necesitaban de una dirección y coordinación para ser operativos. Con ese objetivo, la

[2122] EDITORIAL: «Por una estrecha colaboración entre todas las Regionales Campesinas», *Fragua Social*, nº 337, 21 de septiembre de 1937, p. 4.
[2123] ANÓNIMO: *Fragua Social*, nº 337, 21 de septiembre de 1937, p. 4.
[2124] Juan LÓPEZ: «Gran mitin de propaganda sindical en Castellón», *Fragua Social*, nº 14, 5 de septiembre de 1936, p. 4.
[2125] Terence SMYTH …*op.cit.*, p. 206.

FRCL estableció, a partir de la primavera de 1937, un rudimentario sistema de administración y contabilidad que interconectase a las diferentes colectividades. Cada una de estas debía mantener un libro diario, un libro mayor, un inventario, un libro de actas, otro copiador de cartas y un libro de caja. De esta forma se podía inventariar y detallar los gastos, las ganancias, el reparto de beneficios, los diferentes fondos –como el de reserva, el social, el de cultura profesional, el fondo para seguros de invalidez y vejez y el fondo de amortización para reparto colectivo–, el capital disponible, etc.

Asimismo, se recordaba desde la prensa la necesidad de que los sindicatos presentaran delegaciones a las reuniones comarcales con el fin de establecer acuerdos y coordinar la acción: «Se recuerda a todos los Sindicatos que integran esta Comarcal el deber que tienen de acudir cada domingo a las reuniones que celebra este Comité»[2126]. Del mismo modo, el Comité Regional de Levante, probablemente motivado por la presencia de la CNT en el gobierno, publicó una circular con la que se apremiaba a los sindicatos a permitir registros de las fuerzas del orden en busca de armamento[2127]. Todo ello suponía el desarme de la retaguardia y la pérdida de poder del movimiento libertario a nivel local. Se trató de un intento de coordinación control de las colectividades que se deja notar en el relato de Caballer: «Pedralba primero era el pueblo, pero luego se integró en la comarcal de Llíria. Entonces es como si todos los pueblos hubieran sido una sola colectividad. Claro, había cosas que ya las decidía la comarca, ya no era el pueblo»[2128].

En cambio, el relato de Poeymerau da un mayor valor a la agencia del individuo frente a los organismos de dirección: «El que quería hablar, lo hacía. Allí no estabas supeditado, las colectividades no estaban supeditadas, ni siquiera a la dirección, sino que la dirección convocaba y el individuo hablaba»[2129]. Con ello, este militante se alejaba de la estrategia de la CNT y apostaba por la autogestión y la participación del colectivo para consolidar el proyecto revolucionario libertario. En todo caso, el papel de la FRCL y de las estructuras comarcales y provinciales apenas aparecen en el relato de la militancia, lo que nos invita a pensar que la colectividad de Pedralba se mantuvo relativamente al

[2126] El SECRETARIO: «Convocatoria», *Fragua Social*, nº 325, 18 de diciembre de 1937, p. 4.
[2127] El COMITÉ REGIONAL: «A todos los sindicatos de la región. Circular nº 15», *Fragua Social*, nº 218, 5 de mayo 1937, p. 4.
[2128] Entrevista a Narciso Poeymerau Cavero, Julia Rodrigo García y Germinal Caballer Martínez, Sig.FSV 99 …*op.cit.*, p. 347.
[2129] *Ibíd.*, p. 305.

margen, independiente del resto de organismos[2130] y controlada principalmente por los militantes cenetistas locales más activos.

Esta apuesta por la autogestión se traducía en una constante ayuda mutua a través de intercambios de alimentos y recursos que faltaban en uno u otro pueblo. Así lo recuerda Cervera: «Lo producido era para consumo de la colectividad y de la comarca. Si a algún pueblo le faltaba y a nosotros nos sobraba, pues se intercambiaban los géneros»[2131]. Este ejercicio de solidaridad se revelaba como imprescindible para la viabilidad del proyecto libertario, más si cabe con la llegada de refugiados de diferentes zonas del país, lo que pudo dificultar la viabilidad de la fórmula colectivista según Caballer:

> Entonces, el pueblo llegó a tener casi cuatro mil habitantes con los refugiados madrileños, aragoneses, yo qué sé... Pues sería en el 38 cuando salió mi padre con un camión a buscar 4.000 kilogramos de aceites a la provincia de Jaén. Y cuando llega, el administrador de la finca, que era el mismo que tenían los dueños antes de la guerra, le dice a mi padre: «Usted se lo lleva y mañana viene a cargar otro, el único problema que yo tengo es que no sé dónde poner el aceite de la cosecha». Y en Valencia la gente se moría de hambre por falta de aceite, en fin, ¿cómo puede llegar a haber tanto desorden en ese sentido?[2132].

Un desorden que podía limitar la eficacia de las colectividades y que fomentó comportamientos conservadores representados por teóricos como Martínez Prieto: «Donde caben 10 no caben 50, no se puede acoger a todo el mundo que venga atraído por las dinámicas colectivizadoras»[2133]. Si bien, en un inicio la guerra trajo consigo cierto caos y dificultades a la hora de coordinarse a distintos niveles, no parece que tuviera impacto directo en la colectividad de Pedralba. En ese sentido, Julia Rodrigo señala el correcto aprovisionamiento del pueblo: «No había hambre en el pueblo, eso vino después». A lo que Poeymerau añade: «Faltaban algunas cosas, pero hambre no, durante la guerra no»[2134]. El reparto equitativo y la supresión de las desigualdades fue un logro del movimiento colectivista ampliamente difundido por la prensa: «Nuestros campesinos han solventado el problema del abastecimiento dentro de la Colectividad. El colectivismo es el mejor insecticida contra la holgazanería social, contra los desertores del trabajo,

[2130] EDITORIAL: «La necesidad de construir las federaciones comarcales de campesinos», *Fragua Social*, nº 328, 10 de septiembre de 1937, p. 4.
[2131] Entrevista a Ovidio Cervera Quiles. Interviene Germinal Caballer, Sig.FSV 18 …*op.cit.*, p. 70.
[2132] *Ibíd.*, pp. 350-351.
[2133] Horacio MARTÍNEZ PRIETO …*op.cit.*, p. 40.
[2134] Entrevista a Narciso Poeymerau Cavero, Julia Rodrigo García y Germinal Caballer Martínez, Sig.FSV 99 …*op.cit.*, p. 352.

contra los emboscados pequeños burgueses»[2135]. De hecho, la colectividad para estos militantes era una herramienta al servicio del excluido o subalterno. Una fórmula con la que acabar con el trato deshumanizado propio del capitalismo y con ello dignificar al explotado. Se trata de una proyección y unos significados muy presentes en el relato de Caballer:

> Hubo un chico que se puso enfermo y murió. Claro, era de familia pobre y a los años de terminar la guerra su madre le dice a mi madre: «Mira, murió mi chico, pero fue atendido con todo lo que era posible». ¿Comprendes? El abandono que habían vivido los pobres en España hasta entonces en el sentido médico o en el sentido de ciertas cosas. Hubo personas que sí que lo notaban, eso sí que era un logro, no muy visible quizá, pero era un logro real, un logro de aquello. Fue la primera de eso, de una actitud de solidaridad entre unos y otros[2136].

A tal respecto, Germinal Caballer también destaca como gran logro las muestras de solidaridad con las tropas que llegaban a la localidad de permiso:

> Una de las colectividades mantenía un comedor, y sí tenían permiso los que eran de la zona republicana tenían dónde ir, no era un lujo, pero tenían un plato de comida caliente. Al llevar el carné de la CNT, todo el que iba le daba un plato de comida pagando... digamos, si valía 5 pesetas, pagaban 3 pesetas[2137].

No obstante, esas nuevas relaciones de solidaridad no siempre fueron respetadas por los agentes externos. De manera frecuente, desde el frente las tropas visitaban Pedralba en busca de víveres, avituallamiento y descanso, lo que suponía un serio contratiempo para colectivistas como Germinal Caballer:

> El frente estaba muy cerca y venían los militares cuando necesitaban algo de la colectividad. Entonces era ya el ejército regular y dentro de él había unidades con más voluntarios de la CNT y otras de militares puros o con gente de más tendencias. Y claro, la relación no era la misma entre unos y otros y había colaboración buena con unas[2138], pero también había abusos de otras.

[2135] NITO: ¿Quién negaría esto?, *Fragua Social*, nº 337, 21 de septiembre de 1937, p. 4.
[2136] Entrevista a Narciso Poeymerau Cavero, Julia Rodrigo García y Germinal Caballer Martínez, Sig.FSV 99 …*op.cit.*, pp. 351-352.
[2137] Entrevista a Ovidio Cervera Quiles. Interviene Germinal Caballer, Sig.FSV 18 …*op.cit.*, p. 70.
[2138] En su relato, Germinal Caballer asegura que a las tropas afines se les facilitaban frutas y verduras con las que introducir variedad en su monótona dieta.

En ese sentido este militante recuerda la llegada de varios camiones del ejército con la orden de hornear panes para la tropa:

> Hubo un oficial que tenía que hacer, en 24 horas, 100.000 chuscos que le habían mandado, pero no tenía horno. Y viene al pueblo y en 24 horas acabaron con casi toda la leña que había en los contenedores del pueblo para cocer los chuscos. Dejaron al pueblo casi sin leña porque eso, los militares, no es porque sean españoles todos hacen igual, eso es una cosa normal de la guerra[2139].

Otro de los contratiempos que tuvo que afrontar la colectividad fue la escasa preparación técnica de sus integrantes[2140], asunto que preocupó a teóricos como Abad de Santillán: «Escasean los camaradas susceptibles de llevar a término el trabajo que requiere en el orden administrativo toda colectividad»[2141]. Se trataba de una problemática agravada por la marcha al frente de militantes preparados y formados, por lo que se pretendió salvar la situación con cursos de formación gestionados por la FRCL[2142]. Así lo afirman también Poeymerau y su compañera María: «Sí, sí, había una persona formando. Si era necesario un perito, se educaba a un perito o lo que fuera necesario. Yo entiendo que sin educación no hay nada»[2143]. De hecho, desde *Fragua Social* se anunciaban cursillos y conferencias instructivas sobre la temática avícola y demás cuestiones del agro[2144]. Una práctica que recuerda Cervera: «Conferencias había bastantes, venía gente de fuera», a lo que añade Caballer: «Vino Coral López, Tronchoni, Riero Pañero… Yo era un chiquillo, y me acuerdo de que venían a comer a casa, pero no me acuerdo de cómo hablaban ni nada de eso»[2145]. Con ello, en palabras de Gastón Leval, se cumplía con «el deber de preparar sobre tales problemas» a los campesinos «sin ciencia y sin erudición especializada»[2146], muchas veces en una clara «situación de abandono»[2147]. Un abandono que debía revertirse con la extensión confederal en el campo

[2139] Entrevista a Narciso Poeymerau Cavero, Julia Rodrigo García y Germinal Caballer Martínez, Sig.FSV 99 …*op.cit.,* pp. 353-354.
[2140] Javier NAVARRO … *op.cit.,* pp. 76-77.
[2141] Javier PANIAGUA: *Breve Historia del Anarquismo …op.cit.,* p. 163.
[2142] Aurora BOSCH SÁNCHEZ: «La economía revolucionaria», en Albert GIRONA ALBUIXECH y José Miguel SANTACREU SOLER (dirs.): *La Guerra Civil en la Comunidad Valenciana*, Valencia, Prensa Valenciana, 2006, p. 68.
[2143] Entrevista a Narciso Poeymerau, Sig.FSV 98 ...*op.cit.,* p. 19.
[2144] SECCIÓN AVÍCOLA: «Cursillos Avícolas», *Fragua Social,* nº 216, 2 de mayo de 1937, p. 4.
[2145] Entrevista a Ovidio Cervera Quiles. Interviene Germinal Caballer, Sig.FSV 18…*op.cit.,* p. 72.
[2146] Gastón LEVAL …*op.cit.,* p. 34.
[2147] EDITORIAL: «Los campesinos …*op.cit.,* p. 1.

valenciano, pero que no llevó aparejado consigo la «incorporación o representación de sus delegados y representantes en los órganos ejecutivos»[2148].

Los problemas que afrontaba la colectividad también estaban conectados con la dinámica política de la propia guerra. El movimiento libertario defendía la capacidad de autogobierno del CEP y de los Comités Locales, la guerra de guerrillas a través de columnas de milicianos y, en relación a la economía, apostó por el comunismo libertario y la colectivización de los medios de producción. Todo ello chocaba de lleno con las políticas defendidas por las fuerzas republicanas y comunistas en torno a la creación de un ejército regular disciplinado y con mando único y a una política económica centrada en la defensa de la pequeña y mediana propiedad. Ante semejante clima de tensión, no es de extrañar que la militancia se refiera peyorativamente al gobierno local como «la ensalada»[2149]. Es decir, una mezcla de fuerzas políticas antifascistas que no siempre se entendían y que podían, según el criterio cenetista, obstaculizar el correcto desenvolvimiento de la colectividad. La tensión se recrudeció hasta cristalizar en los enfrentamientos de mayo de 1937, que se saldaron en Pedralba, según *Fragua Social*: «Con encarcelamientos y malos tratos a colectivistas cenetistas»[2150].

Hasta ese momento, los enfrentamientos se manifestaron en constantes pugnas entre la CNT-FRCL y el PC y su sindicato, la Federación Provincial de Campesinos, (FPC), orientado a defender y dar cobijo a los pequeños y medianos propietarios. La CNT consideraba que los comunistas daban amparo a fascistas y antiguos propietarios señalados como explotadores o caciques, enemigos de la revolución. Del mismo modo, según Ronald Fraser, la FPC «entendía las colectividades cenetistas como una imposición»[2151]. En ese sentido, la historiografía ha señalado la capacidad de la FPC para sustituir a los sindicatos católicos o más conservadores que aglutinaban «a la izquierda republicana, a la derecha y a pequeños propietarios de mentalidad estrecha»[2152]. De esta forma, la FPC diversificó las opciones agrarias en el País Valenciano, adquirió una enorme base social y llegó a ser vista por la FRCL «como un freno al avance de la

[2148] Terence SMYTH …*op.cit.*, p. 209.
[2149] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 95 …*op.cit.*, p. 194.
[2150] Un GUERRILLERO …*op.cit.*, p. 4.
[2151] Ronald FRASER …*op.cit.*, p. 479.
[2152] Rocío NAVARRO COMAS: «Las colectividades agrarias en los folletos anarquistas de la Guerra civil española», *Hispania Nova*, 1 (1998-2000), http://hispanianova.rediris.es/general/articulo/008/art008.htm.

revolución, que sembraba discordia y división entre el campesinado»[2153]. De hecho, en Aragón, el Partido Comunista (PCE) logró acabar con las colectividades a través de la acción de las tropas de Líster, en un claro intento de apostar por la nacionalización en lugar de la colectivización. Según Rocío Navarro, se trataba de una cuestión política. El PCE había ido creciendo durante la guerra y utilizó «los derechos de los pequeños propietarios contra los anarquistas. Estos últimos, más fuertes en un primer momento, tuvieron que ir cediendo en sus principios para mantener las conquistas obtenidas»[2154]. La entrada en el gobierno de la CNT, la militarización de las milicias y el constreñimiento de las colectividades fueron claros ejemplos de que la obra constructiva de la revolución libertaria comenzaba a desdibujarse.

En todo caso, esta disputa política articuló imaginarios en torno a la rivalidad entre anarquistas y comunistas que también se encuentran presentes en el reato de Peñarrocha. Este militante vincula la tensión existente en el interior de la colectividad con las disputas políticas entre el movimiento libertario y el resto de fuerzas antifascistas, especialmente con las fuerzas comunistas. La tensión era tal que solo se necesitaba de una chispa para que las llamas prendieran:

> Ahora viene la salsa. Un día, el militante armado de la CNT, alias Roldón sostuvo una reyerta con el carpintero Vicente Soler Gijón, a quien querían requisarle unos zuecos de nogal que el interesado guardaba en un pajar para usos más importantes. El plan era recogerlos para hacer conejeras, pero llegaron a las manos y el carpintero, con la suela, le cortó la nariz, pero a su contra ha recibido un tiro en el muslo. Afortunadamente, la herida fue leve, pues por su propio pie fue a casa del médico. El de la nariz cortada, azorado, llegó a la clínica con un pañuelo en la herida. Fue a Villamarchante, a diez kilómetros de distancia, pueblo vecino del nuestro donde le curaron. Hubo una efervescencia popular, los de la CNT dicen que los fascistas quieren derribar el comunismo, así llaman a los moderados de izquierda, y hablan de llamar en su auxilio a la Columna de Hierro.
>
> No es la primera vez que esa fuerza armada hasta los dientes se persona en un pueblo y hace de las suyas, por eso intervienen el alcalde y los republicanos: «Vendrán los de asalto». Por fin se llega a un acuerdo, no debe venir nadie, nosotros arreglaremos el asunto. Pero los del Comité cenetista faltan a su palabra y una compañía de milicianos se presenta aquella tarde y toma el pueblo desarmando a los higienistas y representantes de

[2153] Aurora BOSCH SÁNCHEZ ...*op.cit.*, p. 333.
[2154] Rocío NAVARRO COMAS …*op.cit.*

> la Federación Provincial Campesina, organismo adepto al Partido Comunista de España, por eso se hace Huelga General[2155].

Las disputas dejaron muy tocada a la colectividad, que veía cómo iba perdiendo miembros día tras día:

> A raíz del anterior suceso, el Comité de los dos bandos comenzó a ordenar individualmente la salida de la comunidad de todos los que lo desearan. Desde este día comenzó una nueva vida, había que repartir todos los bienes del pueblo a partes iguales. La granja avícola quedó en propiedad de los colectivistas. La desaparición del comunismo tal, dio lugar a pillerías, pues aparecieron los especuladores y enchufes, y siempre tenemos que censurar a algunos dirigentes republicanos de las arbitrariedades cometidas al repartir, entre los que abandonaron el comunismo, lo que legalmente les pertenecía[2156].

Las interrelaciones entre retaguardia y frente fueron cruciales en el devenir del proyecto libertario y no se limitaron a la acogida de refugiados y a la visita de tropas. Las colectividades también se vieron afectadas por la deriva negativa de la guerra, que exigía el envío de hombres cada vez más jóvenes a frente. A tal respecto, Caballer recuerda que el frente necesitaba los brazos de «chiquillos», por lo que el pueblo perdió a parte de la población masculina. Con ello, la mujer tuvo a su alcance espacios y labores que hasta entonces tenía vetados. No obstante, los testimonios no nombran a ninguna organización o agrupación específica de mujeres, aunque la prensa nos revela la existencia de un grupo de Mujeres Libres: «quienes con entusiasmo y el amor que ellas saben poner a las obras que salen de sus entrañas, ocuparon los puestos que dejaron vacantes sus compañeros»[2157].

En ese sentido, Julia Rodrigo recuerda aquella época como un momento de avance limitado: «Yo hice de todo. Se fueron también los hombres de las granjas, así que yo me fui a las grandes. Después, si faltaban aceitunas, pues a por aceitunas, a recoger la verdura y cosas de esas, porque ellos se iban. Pero tema de tomar decisiones no, las mujeres no[2158].

La mujer participa en las labores de la colectividad, pero no ostentaba una posición social destacada ni asistía a las asambleas, por lo que no tenía capacidad de decisión en

[2155] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 95 …*op.cit.,* pp. 199-200.
[2156] *Ibíd*., pp. 199-200.
[2157] Un GUERRILLERO …*op.cit.,* p. 4.
[2158] Entrevista a Narciso Poeymerau Cavero, Julia Rodrigo García y Germinal Caballer Martínez, Sig.FSV 99 …*op.cit.,* pp. 354-355.

una organización social, a priori, de pretensiones democráticas e igualitarias. En ese sentido, Mary Nash señala «la insignificante representación femenina en la estructura sindical y en las mesas de negociaciones» como un indicativo de que las mujeres «no tenían voz para exigir la igualdad salarial»[2159]. De hecho, durante la guerra, los sindicatos y las industrias colectivizadas en manos de los trabajadores solo eligieron representantes femeninas en contadas ocasiones. Todo ello guarda relación con el escaso valor social otorgado a las mujeres por parte de la militancia. En relación a ello, la propia Julia Rodrigo no recuerda el nombre de ninguna mujer activa en la colectividad, mientras que Narciso Poeymerau afirma que las mujeres: «Se disponían a trabajar, a ayudar, pero una personalidad que se destacara, pues no, en ese aspecto no creo que las mujeres colaboraron exactamente lo mismo que los hombres»[2160]. En todo caso, parece que en las colectividades se mantuvo la «oposición tradicional de los trabajadores, la segmentación del trabajo y la discriminación salarial»[2161].

Los militantes apenas reconocen y ponen en valor el papel femenino en la colectividad, aunque como ya hemos referido, sí le prestan especial atención a la estructura familiar y la preponderancia del hombre como cabeza de familia[2162]. Pese a la preconización de la igualdad entre mujeres y hombres que el movimiento libertario predicaba, lo cierto es que las actitudes paternalistas, cuando no machistas, se reproducían con frecuencia dentro y fuera del seno familiar. En ese sentido, recuperamos de nuevo parte del relato de Poeymerau: «Respecto a la familia, pues nosotros entendíamos que la mujer era exactamente lo mismo que el hombre y que los hijos, pues por ser menores y por tener menos experiencia, tenían como base al padre, el padre en la agricultura y la madre en casa»[2163]. Se trata de un discurso que nos permite conocer mejor la cosmovisión del individuo, la forma en que organiza las categorías que conforman su realidad, y de la cual deducimos que las esferas de lo público y privado se articulaban mediante el sexo de las personas, primando la figura de la madre por encima de la identidad de mujer. Igualmente, la construcción de la figura del padre parece corresponder al del hombre activo, productivo, que sostiene con su esfuerzo a la familia.

[2159] Mary NASH: *Rojas …op.cit.,* p. 143.
[2160] Entrevista a Narciso Poeymerau Cavero, Julia Rodrigo García y Germinal Caballer Martínez, Sig.FSV 99 *…op.cit.,* p. 356.
[2161] Mary NASH: *Rojas …op.cit.,* p. 131.
[2162] Aurora BOSCH SÁNCHEZ ...*op.cit*, p. 357.
[2163] Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra, Sig.FSV 95 *…op.cit*., p. 226.

Todo ello no es óbice para que las transformaciones en las prácticas y en los discursos fueran abriéndose paso, ya que la consecución de la imaginada nueva sociedad conllevaba la igualdad entre sexos, aunque esta no había sido un elemento clave ni precisado en el debate anarcosindicalista. En la colectividad, sí existió el deseo de ahondar en tales cuestiones, pero los requerimientos de la guerra cambiaron las prioridades: «La dinámica general de las colectividades en el País Valenciano cambió a medida que se producían las derrotas militares, se perdían cosechas o se tenían dificultades económicas»[2164]. Todo ello, junto con el temor a que las incautaciones volvieran a sus anteriores dueños influyó para que las políticas revolucionarias se moderaran y se creará cierta unidad de acción en torno a la cuestión económica. Con ello, la cuestión femenina pudo pasar a un segundo plano. En ese sentido se pronuncia la militante María: «Se planteó que la estructura familiar debía cambiar y se debía entre todos: marido y mujer e hijos decidir»[2165].

Las mujeres anarquistas solo tuvieron una plataforma propia orientada a la emancipación femenina a través de la capacitación cultural: Mujeres Libres. Esta agrupación se conformó en 1936, momento en el que las mujeres libertarias pudieron confluir en «un proceso de autodotación de recursos mentales, que hicieran libres y autónomas a las mujeres»[2166]. De hecho, desde la revista *Mujeres Libres* y entidades como la Agrupación de Mujeres Antifascistas (AMA) se denunció la discriminación laboral: «Sistemáticamente una mujer percibe una remuneración inferior a la de un hombre aun en los casos de igual especialidad e identifico rendimiento»[2167]. Para estas mujeres, la igualdad económica y social suponía otro paso clave en la lucha contra el fascismo: «No se trata ya de reivindicaciones individuales, ni de reivindicaciones de sexo; se trata de la defensa de la propia vida; se trata de la defensa colectiva de un pueblo»[2168]. Se trató de una dinámica generalizada que también ha sido estudiada por Santacreu Soler para el caso alicantino, en el que detectó una diferencia salarial, en algunos casos, del 177%[2169].

[2164] Aurora BOSCH SÁNCHEZ ...*op.cit*, p. 358.
[2165] Entrevista a Narciso Poeymerau y María, Sig.FSV 096 ...*op.cit*, p. 14.
[2166] Martha ACKELSBERG: «Captación y capacitación …*op.cit*., p. 35.
[2167] Ada MARTÍ: «¿Hasta cuándo?», *Mujeres Libres*, nº 10, II Año de la Revolución, p. 24.
[2168] ANÓNIMO: «La incorporación de las mujeres al trabajo», *Mujeres Libres*, nº 12, mayo de 1938, p. 25.
[2169] José Miguel SANTACREU SOLER: *Cambio económico y conflicto bélico. Transformaciones económicas en la retaguardia republicana (Alicante 1936-1939),* Tesis doctoral, Universidad de Alicante, 1988, pp. 82-83, https://rua.ua.es/dspace/handle/10045/4005.

En ese sentido, María Pérez, Secretaría de la Agrupación de Mujeres Libres de la localidad de Utiel, nos permite conocer mejor la situación de explotación o poco reconocimiento del trabajo femenino durante la guerra:

> En el local teníamos un taller de costura. Para la guerra hacíamos gorros y pantalones, pero claro, venían con los camiones, recogían las piezas, tantas prendas, yo les firmaba y adiós. Aquí no ha pasado nada ni sabemos que es lo que vendían, yo no he cobrado nada. Quizá yo estaría cobrando por haber trabajado. Y había días que trabajaba dieciséis horas para que cuando fueran las muchachas estuviera todo cortado y preparado[2170].

No obstante, el hecho de que los colectivistas de Pedralba no recordasen la existencia de un grupo de Mujeres Libres denota la falta de teorización y reflexión sobre la problemática femenina, generalmente relegada a un segundo o tercer plano. Con ello, las transformaciones revolucionarias no lograron transgredir los imaginarios androcéntricos y sexistas, más bien pervivieron las normas culturales de género sobre las mujeres como colectivo social. Finalmente, conviene destacar las dificultades para analizar el desarrollo de esta colectividad. Si bien la idiosincrasia de la colectividad generó todo tipo de documentación interna, parte de esta se encuentra dispersa o desaparecida por temor a la represión franquista. Según Ovidio Cervera:

> Hubo documentación, pero como había tanto miedo cuando terminó la guerra de... pues... la hicieron desaparecer. Hay algo que estará escondido donde no se sepa… quizá pueden volver a aparecer. Pero gente con miedo, castigada y reprimida como el padre de Germinal o mi padre lo hicieron desaparecer todo[2171].

En todo caso, las transformaciones sociales que pretendían impulsar desde la colectividad quedaron acotadas principalmente a los cambios económicos, pero no afectaron con tanta intensidad a la comunidad. Incluso se debe matizar la influencia de las transformaciones económicas, las cuales no debieron de tener tanto peso, ya que más de la mitad de la población salió de la colectividad pasados los primeros seis meses de su creación.

[2170] Entrevista a María Pérez Yuste, Sig.FSV 105 …*op.cit.*, p. 113.
[2171] Entrevista a Ovidio Cervera Quiles. Interviene Germinal Caballer, Sig.FSV 18 …*op.cit.*, p. 61.

8.2. La experiencia revolucionaria. El caso de Llíria

Sin duda, el contexto de la guerra, las tensiones políticas en el bando republicano y el contexto internacional condicionaron la evolución de las colectividades valencianas. No obstante, Daniel Simeón sostiene que las colectividades comarcales, y concretamente la de Llíria, fueron efectivas económica y socialmente, y «demostraron ser los mejores experimentos económicos con una visión practica y supralocal que se materializó en la creación de una Comarcal de Colectividades»[2172]. En el mismo sentido se pronuncia Aurora Bosch: «La de Llíria fue una de las pocas Federaciones Comarcales que llegaron a formarse, y su pronta y modélica organización era constantemente puesta como ejemplo en las restantes colectividades de la F.R.C.L.»[2173].

El primer paso que dieron los revolucionarios fue la toma de la iglesia local como símbolo de transgresión y de cambio en el orden establecido[2174]. La Iglesia, la nobleza y, posteriormente, la burguesía habían ostentado tradicionalmente el monopolio de la tierra[2175], por lo que su destrucción suponía, para militantes como Valentín Escrig, un paso decisivo hacia la nueva sociedad:

> A la iglesia no te creas que fuimos dos o tres, éramos veinte o treinta, y entre nosotros, esto no se lo he contado a nadie, pero fuimos porque queríamos destacarnos en la revolución. Allí dentro estaba el Cristo, lo tiramos a la calle porque pensábamos que acabando con ese mito se terminaba la religión. Pero yo no te he contado nada, si algún día me dices: «¿eso es verdad?» Yo te diré que es mentira[2176].

Aquello se recuerda como una acción sumamente transgresora, al tiempo que cuestionada y criticada por amplios sectores de la población. Quizá por ello, Valentín Escrig se muestra reacio a reconocer su participación en tales hechos. No obstante, nos aporta detalles interesantes de aquella reacción anticlerical:

[2172] José Daniel SIMEÓN RIERA: «L'anarquisme i el camperolat valencià: la readaptació d'una ideologia d'élites per la cultura popular», *Saitabi: revista de la Facultat de Geografia i Història*, 42 (1992), pp. 135-150, esp. p. 142.
[2173] Aurora BOSCH SÁNCHEZ: «La comuna de Llíria i la guerra civil», *Revista Lauro: Quaderns d' Història i Societat*, 1 (1984), pp. 165-170, esp. p. 168.
[2174] La CNT conservaba algunas bombas caseras y armas almacenadas desde la revolución de 1933. Véase en José Daniel SIMEÓN …*op.cit.*, p. 76.
[2175] Pedro RUIZ TORRES: «Reforma agraria y revolución liberal en España», en Ángel GARCÍA SANZ y Jesús SANZ FERNÁNDEZ (coords.): *Reformas y políticas agrarias en la historia de España. (De la Ilustración al primer franquismo)*, Madrid, Ministerio de Agricultura, Alimentación y Medio Ambiente, Centro de Publicaciones Agrarias, Pesqueras y Alimentarias, 1996, p. 228.
[2176] Entrevista a Valentín Escrig, Sig.FSV 19 …*op.cit.*, p. 85.

> Bueno, sacamos los chismes y pegamos fuego a la iglesia, y de ahí nos dirigimos al monasterio de San Miguel. Allí agarramos al demonio y al arcángel, que pesaban mucho, y los lanzamos a la hoguera. No has vivido aquellas circunstancias, pero nuestra gente creía que la Iglesia era la principal culpable de todo. Eso es lo que nos hizo perder la guerra. Dentro de la Iglesia hay cerebros, a mí me salvó un capellán. Nosotros estábamos equivocados, no debimos ir contra la Iglesia, debimos ir contra el Capital. Pero, claro, Iglesia y Capital estaban unidos[2177].

La Iglesia siempre se había contemplado como uno de los pilares que sustentaba el régimen de desigualdad, ignorancia y explotación, así que la revolución suponía una oportunidad de acabar con el gran aliado de la autoridad y del oscurantismo. No obstante, Escrig vincula los episodios violentos con la acción comunista, con lo que representa a la militancia libertaria como un ente pacífico y manipulado por el sentimiento de venganza comunista:

> Cuando subimos al monasterio seríamos unos treinta, pero ahí ya había escopetas. Al llegar, estos se habían comido las gallinas que tenían las monjas, lo habían escudriñado todo. Nosotros solo fuimos porque queríamos ver, pero sabíamos que era una equivocación y que algunos del Partido Comunista nos habían envenenado: «Esto hay que quemarlo todo, hacerlo desaparecer»[2178].

Con su discurso, Escrig intenta recrear una imagen personal honorable, presentable y también pasiva. Recuerda y transmite su experiencia como si su participación se hubiera limitado a observar para, más tarde, transmitir. En ningún momento se hace responsable de sus acciones, es más, opta por responsabilizar a la militancia comunista de las acciones que él también protagonizó. En ese sentido, Escrig destaca el comportamiento pacífico y ejemplar de la militancia libertaria:

> La FAI obraba pacíficamente a su manera. Los que hicieron los asaltos a las iglesias no fueron ellos, ¡ojo, eh! Aquellos fueron otros. Algunos de esos pertenecían al sindicato, otros a los socialistas y otros a los comunistas. Esos eran hombres que iban a ayudar a la revolución[2179].

[2177] Entrevista a Valentín Escrig, Sig.FSV 19 …*op.cit.*, pp. 88-89.
[2178] *Ibíd.*, p. 89.
[2179] *Ibíd.*, p. 106.

Del mismo modo, los individuos que encaminaron su acción a la eliminación de derechistas forman parte de los «otros», un grupo de individuos cuyo origen y adscripción ideológica no se precisa, pero que Escrig representa como subordinados del Comité local:

> Queríamos convencer, no matar, lo que pasa es que había una cuadrilla que cuando llegaban noticias de Valencia al Comité: «Mira, a Fulano hay que desaparecerlo porque es fascista y ha hecho esto y lo otro…» Y en seguida que se enteraban pues iban y se lo cargaban. Pero esos no eran anarquistas, eran hombres de acción, pero nada de ideas anarquistas[2180].

No obstante, teóricos como Abad de Santillán sí reconocen como un mal necesario la existencia de actos violentos ejercidos contra los sectores conservadores:

> Lo podíamos todo y no hemos utilizado las posibilidades incontrastables que teníamos más que para hacer obra efectiva en la guerra y en la construcción revolucionaria. No hicimos del poder un instrumento de opresión más que contra el enemigo a quien habíamos declarado la guerra[2181].

De hecho, en algunos textos de *Fragua Social* se recoge la acción violenta como un mal menor: «Las revoluciones no se hacen pegando tiros. Esto no es más que un simple accidente violento del cambio social»[2182], que solía incluir la quema de los ficheros policíacos que:

> Prejuzgaban el derecho a la libertad de los hombres no adictos a la opresión triunfante: exponentes de una moral convencional van cambiando su blancura por el tostado color de una esponja generosa que borra todo un pasado de ignominia. Humo y llamas: como luminaria en honor a la naciente aurora[2183].

Incluso, figuras moderadas como Juan López legitimaron el acto violento contra individuos derechistas en pos de la consolidación de la revolución libertaria:

> Para liberarse definitivamente de esas preocupaciones en las capitales y en los pueblos hay que organizar en 24, en 48, en 72 o en 100 horas el exterminio de todos los enemigos nuestros que están ocultos en sus madrigueras; no con un propósito de ensañamiento y de

[2180] Entrevista a Valentín Escrig, Sig.FSV 19 …*op.cit.*, p. 112.
[2181] Diego ABAD DE SANTILLÁN …*op.cit.*, p. 54.
[2182] ANÓNIMO: «El Pleno Regional de Campesinos entra en su fase final», *Fragua Social*, nº 177, 18 de marzo de 1937, p. 3.
[2183] TONI: «Auto de fe», *Fragua Social*, nº 22, 15 de septiembre de 1936, p. 4.

> venganza, sino como un propósito de limpieza pública y de desalojamiento de obstáculos. […] De no hacerlo así, no haremos nada más que retrasar el triunfo[2184].

En todo caso, la reacción anticlerical pudo escapar al control del Comité Local y dificultar que los colectivistas obtuvieran simpatías entre amplios sectores de la población[2185]. De hecho, este militante responsabiliza al pueblo de su poca evolución y consciencia a la hora de poner trabas al proyecto libertario: «El pueblo es igual que ahora, es un ganado de borregos, y aquel que habla y se compromete es perseguido. En aquel momento era igual que ahora, lo mismo»[2186].

En su relato, el pueblo podía estar equivocado, pero los propios revolucionarios también cometieron graves errores: «La revolución vino porque todos tuvimos la culpa. Nosotros éramos revolucionarios, pero para ser justos, nos unimos al capital»[2187]. Con ello, probablemente, Escrig alude a la pervivencia de un mercado libre que representaba la persistencia del capitalismo que la República defendía con las armas. De hecho, autores como Félix García Moriyón señalan la existencia de colectividades compatibles «con una concepción capitalista de las relaciones sociales, con la opresión y la explotación, con la insolidaridad. En la revolución española hubo colectividades industriales que cayeron en nuevas formas de capitalismo»[2188].

Para conocer las dinámicas e idiosincrasia interna de la colectividad contamos con el relato del secretario de la Comarcal de Llíria, José María Peñarrocha, para quien el funcionamiento interno de la comuna pasaba por la rigidez moral:

> Nosotros no teníamos reglamentos, los reglamentos son falsos. Nosotros teníamos leyes internas, nos poníamos leyes regidas por la bondad humana porque creíamos que el hombre no era tan malo, pero había gente que a veces robaba… desde luego pecábamos de ingenuos y no tuvimos suficiente tempo para cambiar las cosas[2189].

A la hora de presentar la colectividad, Peñarrocha no menciona cuestiones económicas ni productivas, se centra en cuestiones morales, en la conducta, en el intento frustrado por elevar a la población y constituir una mejor sociedad. De hecho, la CNT local cerró los prostíbulos y gravó con impuestos el tabaco y las bebidas alcohólicas, pero

[2184] Juan LÓPEZ: «Gran mitin …*op.cit.*, p. 5.
[2185] José Daniel SIMEÓN …*op.cit.*, p. 82.
[2186] Entrevista a Valentín Escrig, Sig.FSV 19 …*op.cit.*, p. 90.
[2187] *Ibíd.*, p. 109.
[2188] Félix GARCÍA MORIYÓN: «Introducción» …*op.cit.*, p. 28.
[2189] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 85 …*op.cit.*, p. 327.

no prohibió su consumo[2190]. Con ello entrevemos que, para este militante, el comunismo libertario era mucho más que la toma de los medios de producción. Se trataba de cambiar al mundo en un tiempo récord:

> Nosotros pensábamos que el hombre no era perfecto ni lo sería nunca, pero a medida que fuese instruido y preparado sería mejor. Con ello, cada generación sería mejor hasta conseguir eliminar toda autoridad. Nosotros no intentamos reproducir un pequeño Estado ahí. Claro, en dos años no tuvimos tiempo para eso. En lugar de eso, hubo gente que se dedicó a robar en la comuna[2191].

En este caso, la colectividad también tuvo dificultades para establecerse y ser aceptada por el resto del pueblo. De nuevo, la estructura minifundista de la propiedad de la tierra y las rivalidades políticas jugaron un papel clave: **«**El sector del republicanismo eran pequeños propietarios, no tenían por qué venir a la colectividad porque tenían medios propios, pero tampoco nos hacían daño. Los comunistas fueron los que más nos hicieron»[2192].

Valentín Escrig también reconoce las dificultades de la colectividad para ganarse la confianza del grueso del campesinado. De nuevo, la mediana propiedad y la mentalidad capitalista e individualista basada en la idea de meritocracia se convertía en un obstáculo casi insalvable:

> Estos no querían la comuna, decían: «Nosotros cuando queremos matamos un borrego, criamos los pollos, los conejos…» Y si te metes en la comuna tienes que dejar ahí todo e igual alguno que no ha hecho nada ni se ha sacrificado se lo queda. Y como los medianos propietarios son los que más había en Llíria, pues pocos entraron en la comuna[2193].

De hecho, en la comuna «entró el que no tenía nada, el trabajador de verdad. Allí teníamos vacas, leche, de todo, incluso algún beato se incorporó»[2194]. Sin embargo, los colectivistas mantuvieron siempre la pretensión de incorporar a individuos religiosos o derechistas como parte importante de la estrategia libertaria de predicar a través del ejemplo de la solidaridad, el respeto y la convivencia. No obstante, esta estrategia también podía suponer la integración de quintacolumnistas que protagonizasen episodios de boicot: «Tienes que entender una cosa: para nosotros, la conquista de la vida no se hacía

[2190] José Daniel SIMEÓN …*op.cit.*, p. 158.
[2191] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 85 …*op.cit.*, p. 327.
[2192] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 89 …*op.cit.*, p. 482.
[2193] Entrevista a Valentín Escrig, Sig.FSV 19 …*op.cit.*, pp. 110-111.
[2194] *Ibíd*., p. 111.

matando o separándonos del enemigo, se tiene que hacer acercándote a él y que este conozca cómo eres»[2195].

En ese proceso, la militancia libertaria podía mostrar y demostrar la superioridad moral de su proyecto. Así lo señala Escrig: «Nosotros queríamos convencerlos, no matarlos»[2196]. No obstante, parece que la propia dinámica de obligar a trabajar los domingos pudo ser una de las principales tensiones en el seno de la colectividad. Ello chocó con los hábitos del campesinado local y pudo crear crispaciones y desafecciones internas. Según Peñarrocha, se trataba de un malestar que los sectores bienestantes y la mediana propiedad pretendían canalizar para debilitar a la comuna y defender sus intereses: «Ellos creían que sus propiedades estaban en peligro, los que podían dominar no nos miraban con buenos ojos. La clase trabajadora todavía nos miraba bien, pero eran instigados por los otros»[2197]. En todo caso, el testimonio de Peñarrocha se aleja de la propaganda y del metarrelato libertario triunfalista en torno a las colectividades para mostrar una realidad mucho más humilde y caracterizada por la imposición y la falta de convencimiento del proyecto anarquista:

> Si los que vinieron a la colectividad hubieran tenido el problema económico medianamente resuelto, no hubieran venido. El pueblo español es muy individualista, queramos o no, ir a una organización así era someterse a una norma, a un esquema. La gente que acudía allí lo hacía impedida por la necesidad. También habría convencidos, un 3 o 4%, convencidos de que trabajando comunitariamente nuestro merito sería mayor, de que el egoísmo desaparecería y que habría más cordialidad entre nosotros. El resto, esos 300 o 400 afiliados vinieron por necesidad, si hubiesen tenido para comer no habrían venido, esa es la verdad[2198].

En ese sentido, su testimonio coincide con las pesimistas disertaciones de Horacio Martínez Prieto:

> La España de 1936 ha demostrado que el comunismo no se implanta, ni aun con mayoría libertaria, en el pueblo; la comunicación inmediata y directa pregonada por el anarquismo comunista (que tiene por norte y guía todo lo que es meollo futurista crítico y moral, propositivo y negativo del anarco-individualismo) no es más que una sincera utopía[2199].

[2195] Entrevista a Valentín Escrig, Sig.FSV 19 …*op.cit.*, p. 111.
[2196] *Ibíd*., p. 112.
[2197] Entrevista José María Peñarrocha, Sig.FSV 89 …*op.cit.*, p. 483.
[2198] *Ibíd*., pp. 484-485.
[2199] Horacio MARTÍNEZ PRIETO …*op.cit.*, p. 29.

A tal respecto, el relato de Peñarrocha es un ejemplo de cómo el paso del tiempo afecta en la valoración y significación de los momentos y experiencias vividas. Si bien, durante los años de la contienda, este militante protagonizó el proceso de colectivización de la tierra convencido del proyecto libertario, a su vejez, la imagen de aquellas transformaciones parece muy distinta. Este testimonio no elude la cuestión, la afronta y la examina cuidadosamente de manera crítica. Con ello, hace balance del proceso, estudia las deficiencias del proyecto y reconoce sus propios límites. Se trata de un ejercicio de sinceridad que se aleja del relato propagandista. Peñarrocha no intenta soslayar las problemáticas vividas y las violencias ejercidas durante el proceso, las reconoce como necesarias: «Para que una revolución se realice. Es muy difícil si no se hace así…»[2200]. De hecho, la idea de un mal funcionamiento del trabajo colectivo impregna el relato militante. Las transformaciones fueron radicales y se dieron a un ritmo acelerado, por lo que no todo el mundo las integró adecuadamente: «Trabajar en comunidad es maravilloso, la gente trabajaba a gusto, al menos un 70%, pero siempre había gente que si el encargado no le decía: "Venga, álzate", no se levantaba»[2201].

De manera similar a la colectividad de Pedralba, la tierra se trabajaba en 4 o 5 grupos de diez personas liderados por un responsable. Este, al terminar la jornada, debía reunirse con el Comité para informar del trabajo realizado y poder mantener un seguimiento detallado del devenir de la colectividad. Para Peñarrcoha, el cargo suponía una responsabilidad, una manera de servir desinteresadamente a la comunidad, sin sueldo o recompensa ninguna.

En cuanto a la remuneración, generalmente se realizaba a través del reparto equitativo de la comida: «No había dinero, suficiente que comíamos»[2202]. No obstante, la existencia de un mercado libre facilitaba la compraventa, por lo que sí pervivía el dinero, que solía almacenarse para realizar las necesarias compras que permitieran crecer a la colectividad: «Había trueque, pero también creamos fondos para gastar más adelante, queríamos hacer obras, hacer una escuela, había que hacer muchas cosas». Con ello, el dinero se convirtió en papel mojado en el interior del pueblo, y en una herramienta que rompía el aislamiento de la colectividad con el exterior.

[2200] Entrevista José María Peñarrocha, Sig.FSV 89 …*op.cit.,* p. 485.
[2201] *Ibíd*., p. 486.
[2202] *Ibíd.,* p. 487.

Pese a la pretensión equitativa de la colectividad, hubo individuos que exigían otro tipo de reparto de la producción, situación que causa una gran desazón en este militante, que parece presentar el proyecto libertario como demasiado elevado para la naturaleza egoísta del hombre:

> Había gente que quería más beneficiosos, incluso hubo mujeres que, para tener un vaso de leche de más, le pinchaban con una aguja a la hija para que llorara. Era toda una mentira. El hombre es de esa manera, ¿verdad? No te creas que el hombre es un santito caído del cielo, no[2203].

Quizá por esa razón, con la intención de contentar a la población y ganar seguidores, la colectividad pasó a repartir diez pesetas a cada uno. En todo caso, la trasformación económica era un paso más en el proyecto libertario. La colectividad también se preocupó por las condiciones de salubridad de las casas de los trabajadores y por la formación cultural de sus hijos e hijas: «Nosotros no llegamos a hacer repartos, allí se quedaba. Además, teníamos muchas reformas que hacer, porque lo primero fue asegurarnos de que la vivienda de cada uno era digna, si no lo era la arreglábamos… y la escuela»[2204]. De hecho, en las teorizaciones sobre el comunismo libertario de Isaac Puente se establece como elemento nodal la enseñanza superior para toda la comunidad como medio para romper con las diferencias culturales y de clase: «Poco a poco se ha de ir a la supresión de la desigualdad social […] llegando al hombre equilibrado para el desempeño de las dos clases de actividades»[2205]. Este debía ser el primer paso para consolidar una colectividad, que Escrig proyecta como social en un sentido kropotkiano:

> La colectividad es lo más bonito que hay. Si venía uno de fuera, al día siguiente ya estaba en la colectividad, ya le habíamos dado casa, ropa, a cada uno le dábamos lo que le hacía falta con arreglo a nuestras posibilidades. Eso era lo que anhelaban los anarquistas, acabar con el egoísmo y el capital[2206].

En ese sentido, el proyecto libertario suponía una transformación integral de la sociedad, que Peñarrocha perciba como limitada por el contexto y la escasez material: «La columna no era simplemente una fábrica para producir, era para formar al hombre,

[2203] Entrevista José María Peñarrocha, Sig.FSV 89 …*op.cit.*, pp. 487-488.
[2204] *Ibíd.*, p. 488.
[2205] Dr. Isaac PUENTE: «Ensayo programático del comunismo libertario», *Estudios*, nº 117, mayo de 1933, pp. 25-28.
[2206] Entrevista a Valentín Escrig, Sig.FSV 21 …*op.cit.*, p. 190.

pero al hombre le faltaba el pan y eso era lo primordial»[2207]. El cambio de mentalidad debía darse mediante nuevas formas de convivencia y a través de la escuela racionalista de la colectividad:

> De allí hubieran salido agrónomos, pintores, en fin, todas las cualidades humanas que son útiles. Para nosotros, la economía tenía dos facetas, lo útil y lo agradable. Nosotros íbamos a por la parte útil, lo necesario, no se podía hacer otra cosa, no tuvimos tiempo. Más adelante hubiéramos ampliado, pero el lujo es malo, no sirve para nada[2208].

En cambio, el aseo personal, el orden y las conductas de superación personal podían ser aspectos clave a la hora de convencer al pueblo de la superioridad del proyecto libertario:

> Cosas como tener un bancal limpio era como un espejo. Valía más tener un vecino ladrón que marrano, porque al ladrón le pillabas y al marrano no le podías hacer nada. Lo que valía era tener un vecino amigo, no un vecino con bancal sucio, ese hombre es un hombre asqueroso y eso influía mucho, eso era un pundonor, de persona muy honrada[2209].

Se trataba de dar ejemplo a individuos que, según Escrig: «no habían pertenecido al sindicato hasta las últimas horas, aunque muchos se incorporaron al sindicato y a la comuna». Se trató de una incorporación tardía que, unida a los constantes boicots y tensiones internas, dificultó la viabilidad del ambicioso proyecto libertario: «No dio tiempo para que la comuna pudiera poner coto a todas las cosas que no iban bien»[2210]. En todo caso, la experiencia de socialización de la tierra y de los medios de producción pudo entenderse como la demostración de la capacidad de liderazgo, organización y producción de la clase trabajadora. En un momento crucial, el proletariado había demostrado lo innecesario de la figura del propietario burgués y del rico: «Nosotros, los pobres, comprobamos que podíamos dirigir el trabajo. No hacían falta los ricos»[2211]. Realmente, Escrig defiende la soflama de la tierra para el que la trabaja, pero esta idea no concuerda del todo con el proyecto libertario. La tierra no debía ser para el que la trabaja, el campesinado libertario no optó a la titularidad de la tierra, esta debía ser para colectividad: «Nosotros colectivizamos la tierra, se la quitamos a los ricos. Al que tenía tierra para él

[2207] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 89 …*op.cit.*, p. 488.
[2208] *Ibíd.*, p. 489.
[2209] Entrevista a José María Peñarrocha, Sig.FSV 92 …*op.cit*., p. 593.
[2210] Entrevista a Valentín Escrig. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig.FSV 20, p. 135.
[2211] *Ibíd.*, p. 151.

lo llamábamos egoísta, ese no era colectivista»[2212]. En ese sentido, el colectivista, en palabras de Gastón Leval, era aquel que quería:

> Los instrumentos de trabajo, la tierra, las minas, los astilleros, los buques, los ferrocarriles, las fábricas, las máquinas en propiedad de la sociedad entera, debiendo ser únicamente utilizados por las colectividades obreras para su producción directa y en cuyo seno el obrero recibirá el producto íntegro de su trabajo[2213].

8.3. El caso de la colectividad de Bétera

En el caso de la localidad de Bétera, la militancia libertaria canalizó la oposición al golpe de Estado y dirigió la acción revolucionaria que dio lugar a la implantación del comunismo libertario. En ese sentido, Francisco Asensi y Francisco Navarro nos aportan información crucial sobre este proceso. Según Navarro:

> La CNT era la fuerza mayoritaria, luego estaban los republicanos, socialistas y un partido de derechas que destruimos. El día 18 nos llegan las noticias de la sublevación y empiezan a venir las fuerzas antifascistas al sindicato, estas daban más la cara. Al día siguiente, por mediación del Comité Regional, declaramos la huelga revolucionaria para evitar el golpe de los militares. En ese momento se empiezan a formar controles de vigilancia y se hace el mando de incautar las escopetas para hacer frente a quien fuera[2214].

Es decir, el proletariado, organizado a través de la CNT, tomó el control de la situación, se hizo con las armas y constituyó, junto al resto de fuerzas izquierdistas, el Comité local, desde el que dirigieron la política de Bétera. Con la situación controlada, la militancia cenetista plantea al comité cómo debe continuar viviendo el pueblo y qué determinación se debería tomar. Con esa premisa se siguieron las instrucciones de Isaac Puente y se constituyó una asamblea popular, órgano de «máximo acierto, de capacidad y de sabiduría en aquello que profesionalmente le incumbe. Todos juntos saben más que uno»[2215]. Así lo recuerda Francisco Navarro:

> Se hace una asamblea popular en la misma plaza donde está el sindicato, y la hacen allí para que todo el mundo tomara la palabra libremente, porque los del sindicato intentaban

[2212] Entrevista a Valentín Escrig, Sig.FSV 21 …*op.cit*., pp. 189-190.
[2213] Gastón LEVAL: *Colectividades Libertarias en España*, Buenos Aires, Editorial Proyecciones, 1972, p. 11.
[2214] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 138, p. 192.
[2215] Dr. Isaac PUENTE: «El comunismo libertario», *Estudios*, nº 103, marzo de 1932, p. 5.

> hacer la colectivización a todo el pueblo, pero se nota una oposición bastante fuerte entre los burgueses, los terratenientes más pequeños y más grandes –cuanto más grandes más oposición–. Entonces se desestima empujar a todos a una colectividad de todo el pueblo obligado, y digamos que hay una retirada[2216].

Esa «retirada» no es más que un eufemismo ya que, tal y como señala Francisco Asensi, la asamblea dirimió púbicamente que «el pueblo se había mostrado reacio a entrar en la colectividad»[2217]. En cambio, los jornaleros y campesinos sin propiedades vieron en el proyecto libertario la oportunidad de mejorar sus condiciones de vida: «los miembros eran gente pobre sin tierras»[2218]. En todo caso, según Francisco Navarro, el objetivo era seguir los acuerdos del congreso de Zaragoza de 1936, en los que, «en caso de hacer una revolución, ir al comunismo libertario que es un comunismo libre y democrático»[2219]. Sin embargo, la conformación de la colectividad se llevó a cabo mediante incautaciones de fincas, generalmente a dueños absentistas o huidos a la zona controlada por los golpistas. Con ello, en torno a tres cuartas partes de la población se mantuvieron fuera de la colectividad, participando en el mercado libre: «Entonces el sindicato intenta de las fincas incautadas formar la colectividad para vivir a nuestra manera el comunismo democrático libre. El que quería ingresar en la colectividad debía entregar sus bienes, su patrimonio económico, fuera mucho, poco o nada»[2220].

Para realizar tales gestiones, el sindicato estructuró una oficina administrativa y un consejo de dirección de la colectividad, cuyos miembros se elegían por votación en el sindicato[2221], y se dedicaron durante toda la guerra a tareas administrativas vinculadas a la colectividad, por lo que no existió alternancia en los cargos. Este último aspecto contradecía las disertaciones del Dr. Puente, para quien los cargos administrativos debían ser «temporales» y no daban «derecho a eximirse de la producción»[2222]. En todo caso, a través de estos organismos, el sindicato cenetista pasaba a controlar el desarrollo de la colectividad.

[2216] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 138 …*op.cit*., p. 193.
[2217] *Ibíd*., p. 197.
[2218] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 137, p. 160.
[2219] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 138 …*op.cit*., p. 193.
[2220] *Ibíd*., p. 197.
[2221] El consejo estaba compuesto por lo siguiente: «Un Presidente; un Secretario; un Delegado de economía; un Delegado de agricultura; un Delegado de ganadería; un Delegado de transporte; un Delegado de viviendas; un Delegado de construcción; y uno libre comisionado especial para servicios especiales del propio consejo. Véase en: *Ibíd*., pp. 197-198.
[2222] Dr. Isaac PUENTE: «El comunismo libertario» …*op.cit*., p. 5.

El primer paso fue reestructurar el espacio de explotación agraria. Para ello, el terreno cultivable se dividió en cuatro grandes zonas gestionadas por un responsable que velaba por el correcto desarrollo del trabajo colectivo. Según Francisco Navarro, se apostó por el cultivo de: «Naranjas, uvas, algarrobos, almendras, productos de la huerta, trigo y cultivos de secano»[2223]. Todos esos productos debían almacenarse una vez que el delegado de trabajo se reunía con el consejo de administración para informar de la actividad realizada e intercambiar impresiones. Asimismo, el delegado debía conformar los grupos de trabajo: «Siempre se buscaba grupos de un perfil concreto, especializados, porque si era una cuestión de siembra debían saber tirar el trigo, porque aquí tractores no había, eh. La mayoría de desplazamientos se hacían con carros»[2224].

No obstante, Navarro señala la falta de especialistas en labores agrícolas entre los miembros del consejo de dirección: «El que llevaba la parte económica y los números era el Campaner, ese era albañil. Todos tenían poquitos estudios, pero en aquella época el que tenía un poquito de nivel de estudios…»[2225]. En ese sentido, la gente con mayor bagaje cultural ocupaba cargos de responsabilidad dentro de la colectividad. En el caso de las personas de mayor edad, Francisco Asensi señala cómo el trabajo colectivo se tradujo en tareas menos pesadas y agotadoras:

> En el proceso de distribución del trabajo también había hombres de 65 años que continuaban trabajando en la colectividad porque no existía el seguro de vejez. Entonces, teniendo eso en cuenta, a los hombres en decadencia de vitalidad y energía se les encargó la crianza de gallinas y conejos, y la administración de los huevos. Todo ello debían llevarlo a la administración y de ahí al almacén de consumo, donde podían fiar plantel de tomates, lechugas y pimientos[2226].

Con ello, la colectividad no lograba liberar plenamente del trabajo a los individuos más mayores, no les proporcionaba una cobertura social, lo que chocaba de lleno con las proclamas del comunismo libertario de Isaac Puente, para quien el trabajo debía ser obligatorio para todos los miembros útiles: «Quedan eximidos los niños, los ancianos y los enfermos, siendo siempre la Asamblea la que decida en cada caso particular»[2227]. Los hombres de avanzada edad no fueron llamados al frente, por lo que también pasaron a copar los

[2223] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 138 …*op.cit*., p. 199.
[2224] *Ibíd*., p. 201.
[2225] *Ibíd*., p. 200.
[2226] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 137 …*op.cit*., p. 154.
[2227] Dr. Isaac PUENTE: «Ensayo programático …*op.cit.*, p. 25.

puestos de dirección en un intento de mantener estable la estructura de la colectividad. De esta manera, las iniciativas de la colectividad pudieron mantenerse hasta el final de la contienda en un intento de implementar un amplio proyecto social. En palabras de Francisco Asensi:

> La construcción no llegó a funcionar, porque la iniciativa era que el día que hubiera terminado el conflicto, creyendo que ganábamos, los de la construcción se hubieran dedicado a hacer viviendas para los de la colectividad, pero no llegó a funcionar porque era imposible, ¿no? La gente fue al frente y no pudo ser. O sea que la iniciativa era esa y el tema del salario[2228].

En ese sentido, la iniciativa más transformadora para Navarro fue la abolición del dinero: «Algunos pedían dinero, pero en ese momento se hicieron unos cartoncitos equivalentes a cinco, diez, veinticinco céntimos, una peseta, dos, cinco y diez. Ya no había más. Entonces se pagaba con cartones los salarios»[2229]. La supresión del dinero se articuló como uno de los grandes logros del movimiento libertario. El salario se había percibido como una manifestación de la esclavitud económica, que en palabras de Isaac Puente: «suponía, además, una injusticia social, porque es imposible valorar el trabajo, pretendiendo dar a cada uno lo suyo. El trabajo tiene un valor adventicio, que no depende del gasto de energías ni se puede medir por sus frutos»[2230].

En el caso de Bétera, Francisco Asensi nos indica el funcionamiento de la remuneración en función de la estructura familiar:

> El salario era salario familiar, el cabeza de familia –el cabeza de familia quiere decir el marido con la compañera– ganaba seis pesetas, sí tenía un hijo, ocho, sí tenía dos hijos, ocho y media, y si tenía tres, diez pesetas. Aunque tuviera más hijos ya no había más, porque se intentaba dar ejemplo, lo hemos dicho… el que tenía más hijos mala suerte[2231].

Del mismo modo, en la colectividad de Utiel también se dio el salario familiar. Así nos lo señala Vicente Fernández: «Dentro de la colectividad, el dinero entonces no existía, se pagaba con arreglo a la familia, eh. Se apercibía un bono, a intercambiar por carne, pan, arroz y aceite, o sea, que el valor era el bono, el que le daban al cabeza de familia»[2232]. En palabras de Vicente Fernández y Joaquín Ortiz, la colectividad le daba: «A cada uno

[2228] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 137 …*op.cit.*, p. 162.
[2229] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 138 …*op.cit.*, p. 204.
[2230] Dr. Isaac PUENTE: «Ensayo programático …*op.cit.*, p. 25.
[2231] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 137 …*op.cit.*, p. 162.
[2232] Entrevista a Vicente Fernández Segovia, FSV 029 …*op.cit.*, p. 453.

según sus necesidades. Así es como yo lo concibo. El dinero ya no existía, el dinero era lo que corrompía a la sociedad»[2233]. En ese sentido, Aurora Bosch ha señalado la naturaleza variable del salario familiar en dichas colectividades en función de la situación económica de la colectividad y de las necesidades de la familia[2234]. No obstante, al poco tiempo, la Colectividad de Bétera comenzó a integrar el dinero como una pequeña parte del salario con el que valerse fuera de la colectividad:

> Algunos hombres más conscientes iban a trabajar y entregaban el dinero adquirido al consejo de administración y ellos recibían cartones, pero otros refunfuñaban. Entonces, cuando pagaban el sábado en cartones les daban una cantidad en dinero, muy poco, y el otro en cartones para que pudieran comprarse tabaco y demás. Al sindicato iban a tomar café y lo pagaban en cartones, ahora, en los bares públicos no, eso es mentira. Y así es como se nutría y se vendía algo[2235].

En cuanto al impacto de la guerra y las transformaciones revolucionarias en la población de Bétera, ambos militantes difieren. Para Francisco Asensi, el hambre o la falta de comida no fue un problema que aquejara a la población, mientras que para Francisco Navarro fue una realidad muy problemática: «Yo creo que sí, no vamos a ser tan… aquí hubo hambre como en todos los sitios»[2236]. La economía interna de la colectividad funcionó mediante este sistema hasta el final de la guerra, momento en que los cartones fueron totalmente desplazados por el dinero: «A última hora ya era dinero»[2237]. Hasta ese momento, con los cartones se podía adquirir la comida cuantificada por la oficina de administración y depositada en el almacén de la colectividad. No obstante, la colectividad no era autosuficiente y necesitaba de materiales, por lo que el recurso del dinero y del trueque pervivieron como método de pago con el exterior. En ese sentido, Francisco Navarro recuerda:

> Algo se intercambiaba en el mercado libre, para ello teníamos un consejero de administración, digamos libre, que no tenía cargo pero que le decían: «Vete a tal sitio y busca esto, o en dinero o a cambio». Este llegó hasta a Barcelona para ver si intercambiaban tejidos por productos del campo o como fuera.

[2233] Entrevista a Joaquín Ortiz, Clodualdo García y Vicente Fernández. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 161, p. 101.
[2234] Aurora BOSCH SÁNCHEZ … *op.cit*., p. 267.
[2235] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 138 …*op.cit*., p. 208.
[2236] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 137 …*op.cit*., p. 166.
[2237] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 138 …*op.cit*., p. 204.

La realidad del comercio exterior fue realmente compleja. En el caso de Bétera, la exportación de la naranja cobró especial relevancia. Si bien los sindicatos cenetistas querían dirigir su exportación junto con el gobierno, el Partido Comunista y demás partidos republicanos eran partidarios de la libre exportación y producción bajo supervisión gubernamental[2238]. En ese contexto cobra importancia el Consejo Levantino Unificado de la Exportación Agrícola (CLUEA), órgano rector de la exportación naranjera conformado por militantes de la CNT y de UGT que se encontraba bajo la dirección del Delegado del Ministerio de Agricultura, Industria y Comercio de Valencia. Este organismo quería revitalizar el sector de la naranja, en crisis desde 1933, y controlar su exportación, pero no logró constituirse como el único exportador oficial.

En Bétera se estableció una de sus delegaciones con la intención de incentivar y coordinar las transacciones a nivel internacional. No obstante, el cierre del mercado alemán y del francés y la negativa de los puertos británicos de aceptar mercancías con el sello de la CNT-FAI dificultó enormemente la consecución de sus objetivos[2239]. En ese sentido, Navarro señala: «Mandar naranjas con un cuño de CNT y de UGT y llegar al extranjero, eso hubiera sido el no va más, porque se hubieran espantado de tal manera, que aún nos hubieran cerrado los puertos más rápido que nos lo cerraron por miedo a la revolución»[2240].

Frente a tales problemáticas, no es de extrañar que se estableciera mediante un informe el funcionamiento a seguir para optimizar la exportación agrícola[2241]. No obstante, parece que los colectivistas de Bétera optaron por un mayor margen de autonomía sin llegar a aislarse del resto del aparato comercial que había implementado la CNT y el propio Gobierno:

> Entonces cogimos a un exportador con experiencia de muchos años y que no opuso resistencia. Este se llamaba Vicente Monsonís y se mandaron con él las naranjas de aquellos años. Luego, en el puerto se encontraba un delegado de la CNT nacional y un delegado de la UGT y uno del Ministerio de Comercio. Esos tres son los que estaban recibiendo los cargueros y arreglaban el tema de las divisas e invertían lo ganado en material y a nosotros nos lo restaba con dinero aparte y con abonos traídos del extranjero,

[2238] Aurora BOSCH SÁNCHEZ *…op.cit.,* p. 118.
[2239] Terence SMYTH …*op.cit*., p. 97.
[2240] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 138 …*op.cit*., p. 208.
[2241] El COMITÉ: «Los Sindicatos llenando su función en la orientación de la exportación e intercambio», *Fragua Social*, nº 21, 13 de septiembre de 1936, p. 10.

> por eso había aquella montaña de guano, eh. Nosotros recibíamos directo el abono en recompensa al producto que habíamos enviado. Y así se nutría y así se funcionó bastante bien dentro de lo que cabía[2242].

Este es un ejemplo más de cómo el CLUEA no siempre lograba controlar a los Consejos Locales Unificados de la Exportación de Frutos (CLUEF). Algunos mantenían su independencia y organizaban de manera autónoma la exportación naranjera, por lo que los intentos de construir una economía regional socializada se redujeron a pueblos aislados[2243]. Quizá por esa razón, teóricos como Martínez Prieto consideran que algunas «colectividades vivían ante todo para sí mismas», y que no siempre «contaron con las necesidades generales ni con la estrategia político militar»[2244].

Ante esta situación de descontrol, el gobierno intervino en la exportación mediante el decreto del 6 de septiembre de 1937 y con la creación de la Central de Exportación de Agrios (CEA). Con ello, el CLUEA y el intento proletario de controlar la exportación del cítrico se vio fuertemente debilitado. No obstante, la militancia relativiza el peso de la exportación y del cultivo de la naranja. Para Francisco Navarro: «La naranja estaba en manos de los que habían huido o se las habíamos arrebatado. Antes no había tantos, estaban en las grandes propiedades»[2245], a lo que añade Francisco Asensi: «No hubo campos en la producción, se mantuvo el tipo de cultivo, pero lo que no se usó fueron viñas, porque no se necesitaban»[2246].

En todo caso, los contactos con otros mercados o colectividades debieron ser escasos o limitados, lo que también debió de dificultar la consolidación y buena marcha de las colectividades, cada vez más aisladas y desconectadas entre sí. En el caso de Bétera, su colectividad pertenecía a la comarcal de Llíria. Sin embargo, Francisco Asensi destaca la escasez de intercambios en la comarca: «Hubo pocos, porque había pueblos que no llegaron ni a pensar en una colectividad»[2247], a lo que añade Francisco Navarro: «Yo me acuerdo que aquí se hizo el intercambio de melones y sandías por bacalao en el Grao de

[2242] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 138 …*op.cit*., p. 208.
[2243] Terence SMYTH …*op.cit*., p. 123.
[2244] Horacio MARTÍNEZ PRIETO …*op.cit*., p. 81.
[2245] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 138 …*op.cit*., p. 210.
[2246] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 137 …*op.cit*., p. 153.
[2247] *Ibíd.*, p. 156.

Valencia, me acuerdo porque fui yo, era al principio del movimiento»[2248]. En aquella ocasión se siguió la máxima del intercambio:

> Sin equivalencia en el valor de los productos. Se da lo que sobra. Se toma lo que otros ofrecen, si es que se necesita. Pretender mantener la equivalencia en los intercambios sería sancionar las desigualdades entre las localidades, la vida exuberante de unas regiones frente a la penuria lastimosa de otras[2249].

Esa lógica solidaria chocaba con una realidad algo más disruptiva. Desde *Fragua Social* se criticaba las actitudes individualistas y poco coordinadas de los individuos que desoían las instrucciones de los Comités: «La gente ignora las instrucciones del comité y después espera que este les resuelva sus problemas. Y cuando los intentos del comité para llegar a una solución topan con las inevitables dificultades, esta gente pide la expulsión o incluso las cabezas de los delegados del comité»[2250].

Esta actitud puede responder al impacto y desilusión que pudo provocar en algunos militantes la entrada de la CNT en el Gobierno de Largo Caballero y su progresiva burocratización. Sin duda, se trata de uno de los aspectos más debatidos por parte del movimiento libertario, y que pudo fomentar todo tipo de conflictos, tensiones y reproches entre los Comités locales y el Comité Regional y Nacional[2251]. Para los primeros, la revolución perdía fuelle a medida que se negociaba la pureza ideológica del movimiento, mientras que, para los máximos dirigentes libertarios, las conquistas sociales debían coordinarse y dirigirse eficientemente en un contexto de guerra desde una posición de poder y unidad.

A ese progresivo aislamiento debe sumarse la pérdida paulatina del fervor revolucionario y las constantes derrotas militares que esquilmaban el ánimo de la retaguardia. Todo ello pudo provocar que la viabilidad del proyecto revolucionario se pusiera en entredicho y que los adversarios de la colectividad cogieran cada vez más fuerza. En ese sentido, Asensi sostiene que la colectividad funcionó bien, «cada vez mejor, aunque al final pudo haber un poco de desbarajuste. Al final terminamos bloqueados, asfixiados y con el agua hasta aquí, las cosas ya iban mal»[2252]. Al examinar

[2248] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 137 …*op.cit*., p. 156.
[2249] Dr. Isaac PUENTE: «Ensayo programático …*op.cit.*, p. 27.
[2250] CNT-AIT-FAI: «Fin del Pleno Regional de Campesinos», *Fragua Social*, nº 178, 19 de marzo de 1937, p. 2.
[2251] Terence SMYTH …*op.cit.*, p. 208.
[2252] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 137 …*op.cit*., p. 157.

su relato entendemos que «las cosas empezaron a ir mal» cuando la gente del pueblo dejó de amedrentarse y se opuso más abiertamente a la colectividad: «Los reaccionarios se enteraban por medio de la radio de lo que pasaba en el frente… y ya parecía que se envalentonaban un poco más y los otros tenían que achantarse muchas veces»[2253]. Hasta entonces, según Francisco Navarro, la mayoría de las quejas provinieron del propio sindicato cenetista: «Hubo más expulsiones dentro del sindicato que dentro de la colectividad, más opciones de controversia»[2254]. De la misma manera se pronuncia Francisco Asensi al señalar como adversarios de la colectividad a parte de los dirigentes del sindicato cenetista: «Te diré una cosa con la que alguno discrepa… había alguno que tenía cargos y que se lo había creído, y cuando se les cortaba el paso… esos eran los verdaderos enemigos. Los que patrocinaban al sindicato eran los violadores de la colectividad»[2255].

De hecho, no se trataba hechos aislados, desde *Fragua Social* se recogieron numerosas quejas en torno a la oposición interna al proceso colectivizador, y sobre la necesidad de evitar choques entre camaradas que oponían «una resistencia intolerable que ha tratado de torpedear»[2256]. Estos individuos se representan como militantes que dejan atrás el espíritu de la acción directa. Según Francisco Navarro:

> Juan Martín, el alcalde, empezó a burocratizarse... a hacer amiguetes, porque le llevaban pollos, cosas de esas. Se olvidó del sindicato y se acercó, vamos a decir, a toda la gente de derechas, a los fascistas. El sindicato tomó medidas y lo echaron. Entonces, al enterarse el Comité regional de lo que había pasado, aquí vino, no me acuerdo de cómo se llama, Sánchez Requena, un compañero bien formado, bien preparado. Y yo, que estaba aquel día allí, yo era bastante joven entonces y nos dijo: «De vosotros depende, si queréis que lo fusilemos, lo matamos». Él se salvó porque los que estábamos casi siempre, pues le dijimos que no. Pero lo expulsaron, eh, pero lo expulsaron[2257].

Asimismo, parece que hubo militantes de la CNT que mantuvieron sus propiedades y no ingresaron en la colectividad. Se trata de un asunto que crea cierta controversia, ya que cada entrevistado señala una cosa. Francisco Navarro considera que tal escenario no se llegó a dar. En cambio, Francisco Asensi lo recuerda con claridad: «Sí,

[2253] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 137 …*op.cit.*, p. 157.
[2254] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 138 …*op.cit.*, p. 202.
[2255] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 137 …*op.cit.*, p. 168.
[2256] ANÓNIMO: «El Pleno Regional de Campesinos …*op.cit.*, p. 3.
[2257] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 137 …*op.cit.*, pp. 168-169.

sí, fueron los que luego formaron la cooperativa de consumo. Son los que pudieron hacer oposición»[2258]. Una oposición interna que también detectó el teórico Fidel Miró: «No puede pretenderse que estos se declaren como anarquistas y tengan en todo momento la implantación del comunismo libertario como afán primordial»[2259]. Por esa razón, según Asensi, se acordó en asamblea que todo aquel que quisiera salir de la colectividad pudiera hacerlo junto a los bienes que hubiese aportado: «Se hacían, digamos, unas declaraciones con los bienes que tú habías aportado a la colectividad, una vaca, una caballería, un campo, y para salirte… ¿Qué habías llevado una vaca? De acuerdo, ¿qué han hecho dos crías? Las dos crías se quedaban y tú te llevabas una vaca»[2260]. El sentido de la propiedad y la noción de pertenencia habían impregnado al campesinado valenciano. En ese sentido, el colectivista utielano Clodualdo Pérez nos aporta una interesante reflexión sobre la persistencia de la lógica capitalista durante aquellos años revolucionarios:

> Los hombres que entraban en la colectividad podían estar más o menos convencidos de que se podía vivir en una comunidad como la que se formó, pero siempre había inconvenientes. Yo los puedo llamar envidia o poco conocimiento de las cosas. Hubo casos de familias que tenían diferencias económicas y al entrar decían: "Con lo que tú tenías y el otro no… y ahora estamos iguales". Se requiere tener unos sentimientos…[2261].

Se trataba de elevarse moralmente para dejar atrás «el valor que se le da al dinero»[2262]. Por esa razón, este militante considera que:

> Para hacer una revolución, primero hay que hacer primero revolucionarios y no empezar por lo grande, hay que empezar a hacer revolucionarios por bajo. Cuando todos tengamos conciencia, todas las personas tengan conciencia de lo que se puede hacer en una revolución, entonces hacer la revolución[2263].

Con esta afirmación, este militante reconoce que las prácticas revolucionarias fueron apresuradas y no permitieron el adecuado acomodo e integración de la población a la nueva situación del trabajo y las tierras. Para que la colectividad funcionase, se requería de involucración, y esta no se podía obtener fácilmente sin la preexistencia de «una mística social y un principio normativo, también, que instruyan y obliguen para que

[2258] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 137 …*op.cit*., p. 161.
[2259] Fidel MIRÓ …*op.cit*., p. 72.
[2260] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 137 …*op.cit*., p. 160.
[2261] Entrevista a Joaquín Ortiz, Clodualdo García y Vicente Fernández, FSV 161 …*op.cit*., p. 103.
[2262] *Ibíd.*, p. 103.
[2263] *Ibíd.*, p. 103.

los miembros hagan lo posible y lo imposible por su mejoramiento»[2264]. Se trata de un razonamiento muy presente en el relato de Vicente Fernández:

> Para que funcionara el sistema, lo primero que había que hacer era separar el egoísmo y el interés del individuo. Se vive en una sociedad egoísta, que resulta que cuanto más tienes mejor vives, eh, y todos somos egoístas, todos ambicionamos el tener, tanto tienes tanto vales, eh. La gente metía sus intereses en la colectividad y decían: «¿Voy a meter yo el cerdo para que se lo coman entre todos?». Quiero decir yo, que para llegar a vivir en una comunidad el que ha dicho primero se tiene que sentir las ideas anárquicas, educar y que de la escuela naciera la anarquía. Porque si ha de nacer la anarquía sobre los problemas capitalistas, no puede porque el ser humano, yo apuntándome el primero, eh, no quiere renunciar a tener una peseta porque resulta que teniendo la peseta vive mejor, eh. Y por eso creo que la lucha para vivir en una anarquía es lo más bonito, porque el sol sale para la humanidad y el día es para todos los seres humanos, y la tierra no es para unos cuantos, sino todos. Y claro, resulta que eso es utópico, ¿sabes?[2265].

Fuera utópico o no, para Joaquín Ortiz la colectividad no gozó del tiempo necesario para cambiar la mentalidad del pueblo: «Si la colectividad hubiera vivido 50 o 100 años… entonces se hubieran visto los beneficios, pero así no fue más que un principio. La criatura murió antes de llegar a si quiera adolescente»[2266].

En el caso de Bétera, el sueño revolucionario se desvaneció con la entrada de las tropas franquistas. En aquel momento, la producción almacenada pasó a formar parte del patrimonio de las familias bienestantes que apoyaron al bando vencedor de la contienda. Por su parte, la militancia libertaria reaccionó con la quema de la documentación interna de la colectividad, con la esperanza de reducir o suavizar cualquier tipo de acción represiva. Así lo señala Francisco Asensi: «En parte se quemaron muchos papeles por miedo… *La Gran Revolución* de Kropotkin, mi padre la tenía en aquel entonces, que no sé si le costaría cincuenta pesetas, pero aquello era precioso y mi madre por miedo la quemó»[2267].

El proyecto revolucionario libertario se inició con la Guerra Civil y finalizó de manera abrupta con el fin de la misma. Durante su transcurso pudo tomar diferentes formas, pero sí podemos destacar aspectos generales comunes, como la detención de

[2264] Horacio MARTÍNEZ PRIETO …*op.cit.*, p. 35.
[2265] Entrevista a Joaquín Ortiz, Clodualdo García y Vicente Fernández, Sig.FSV 161 …*op.cit.*, p. 106.
[2266] *Ibíd.*, p. 109.
[2267] Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro, Sig.FSV 137 …*op.cit.*, p. 161.

sospechosos derechistas y la formación de sindicatos y comités locales orientados a colectivizar la tierra y a organizar una nueva economía local, de manera individual o con la UGT[2268].

En su escueta trayectoria, la militancia libertaria trató de llevar a cabo una transformación radical de la propiedad y del modo de trabajar la tierra. En ese proceso, se abolió el salario y las relaciones jerárquicas de explotación por una remuneración a base de vales o bonos intercambiables por productos. Del mismo modo, se pretendió impulsar intercambios horizontales entre pueblos colectivizados, junto con medidas encaminad a mejorar las condiciones de vida del proletariado. No obstante, la falta de preparación, de apoyos locales sólidos y la propia dinámica de la guerra dificultaron la viabilidad del proyecto:

> Hubo pueblos que abolieron la moneda y hubieran vivido *sine die* usando los bonos de trabajo y los vales de consumo dados un poco frívolamente por los comités gerentes; pero ese idilio tuvo la vida efímera de las reservas heredadas de los expropiados y que, no existiendo con exuberancia en ninguna parte de España, se consumieron en plazo angosto; la mayoría de los islotes colectivos no podía establecer el trueque de productos por la similitud de los mismos en las inmediaciones; la premura les obligaba a vender a las ciudades, que pagaban con dinero y que se cobraban con dinero de las mercancías vendidas a los campesinos; y como éstos no requerían dinero ni podían pagar de otra manera lo que compraban, perdían siempre en las transacciones[2269].

Junto a todo ello, buena parte de la población e incluso de la propia militancia libertaria no se mostró convencida del proyecto colectivista. Este sufrió todo tipo de dificultades a la hora de implantarse y consolidarse. La desconexión del movimiento anarquista valenciano con la realidad rural, el telón de fondo de la guerra y los difíciles equilibrios políticos pudieron dificultar la dirección y consolidación de las conquistas revolucionarias.

El sueño de la militancia parecía responder a los deseos de unos pocos. Unos anhelos que chocaron con la realidad y la experiencia vivida: el proyecto revolucionario no logró trasformar la sociedad ni cambiar la mentalidad del campesinado valenciano. Con la implantación del franquismo la situación solo empeoraría. La represión, el hambre y el sufrimiento no harían más que agrandar la sensación de fracaso e impotencia de

[2268] Terence SMYTH …*op.cit.*, p. 73.
[2269] Horacio MARTÍNEZ PRIETO …*op.cit.*, p. 36.

aquellos que intentaron cambiar el mundo. Pero el mundo hubiera necesitado de más tiempo para ser cambiado.

CAPÍTULO 9: EL FIN DE LA GUERRA CIVIL. LA REPRESIÓN FRANQUISTA Y EL CAMINO AL EXILIO

La Guerra Civil, la represión franquista y el exilio pueden entenderse como episodios dramáticos a los que volver una y otra vez. Son vivencias crudas, cargadas de exaltadas emociones que vinculan al individuo a un pasado desdibujado y a un futuro truncado que no fue. La suma de estos recuerdos e imaginarios fueron configurando en el movimiento libertario un metarrelato en torno a la guerra y sus consecuencias. Un relato que Isaac Nieto vincula a tres ideas fundamentales: «la reivindicación de la revolución, la demonización del comunismo y la condena del colaboracionismo político»[2270]. Según este historiador, se trataría de una narración que tomaría estos elementos como herramientas simbólicas para reanalizar «las luchas políticas del presente y legitimar el monopolio anarquista sobre el sindicalismo revolucionario»[2271].

De hecho, la historiografía ha privilegiado el relato, los puntos de vista y la experiencia vivida de los líderes más significativos e interesados en establecer una memoria oficial del movimiento. Una memoria que se nutrió de trabajos como los de Diego Abad de Santillán *Por qué perdimos la guerra*, *La CNT en la revolución espanyola* de José Peirats, el posterior trabajo, *Historia del anarcosindicalismo español*, de Juan Gómez Casas o el estudio *La lucha del hombre. Anarcosindicalismo,* de Ramón Liarte[2272]. Todos estos, según Isaac Nieto, tejen un relato legitimador de las posturas anarquistas más radicales. Para estos, la causa de la derrota se encuentra en el hecho de sacrificar la revolución social, pilar de la resistencia del pueblo español armado y consciente[2273] en pos de colaborar con el Gobierno[2274] y con los comunistas[2275], señalados como los grandes enemigos del proyecto libertario. Empero, también existieron posturas, como las de Horacio Martínez Prieto, más moderadas y autocríticas, que trataron de repartir las responsabilidades entre el grueso de las fuerzas antifascistas:

> Perdimos por obra y gracias de la inepcia general: para evitar que la República fuera una vorágine de ambiciones y de odios, de delirios extremistas de derecha y de izquierda, de arrogancia y exclusivismos partidistas, de ignorancia, pereza y abulia capitalista, de

[2270] Isaac MARTÍN NIETO …*op.cit.,* p. 145.
[2271] *Ibíd*., p. 146.
[2272] Ramón LIARTE: *La lucha del hombre. Anarcosindicalismo*, Barcelona, Producciones Editoriales, 1977.
[2273] Diego ABAD DE SANTILLÁN …*op.cit*., p. 35.
[2274] José PEIRTAS …*op.cit.,* pp. 374-375.
[2275] Juan GÓMEZ CASAS …*op.cit*., p. 475.

> megalomanía proletaria; y perdimos la guerra porque todos esos defectos se hipertrofiaron y rivalizamos en probar quien hacia peor las cosas[2276].

No obstante, consideramos que el movimiento libertario cuenta con múltiples memorias sobre el pasado traumático. Para localizarlas y analizarlas debemos estudiar los relatos militantes como discursos que llevan impregnados consigo una visión del mundo mediada por su cultura política, pero también por su agencia y singularidad. Se trata de narraciones que conforman y forman parte de la visión del mundo y de lo vivido por parte de la militancia. Sin duda, la resistencia al golpe de Estado, la conformación de columnas de milicianos, la gestión y administración de la retaguardia y la mayor presencia de las mujeres en el espacio público pudieron provocar un cambio fundamental en la cultura política libertaria. Esta tomó consciencia de su capacidad para actuar y liderar a la clase trabajadora en un momento crítico y singular.

No obstante, la Guerra Civil y las realizaciones revolucionarias no son las únicas experiencias vitales que marcaron al grueso de la militancia, también lo fueron el final de la guerra, la pérdida de la esperanza y la desarticulación de las organizaciones libertarias tras la persecución, el encarcelamiento y el asesinato de sus militantes. Otros en cambio marcharon hacia el exilio sin recursos, pero con la esperanza de retornar pronto.

El impacto psicológico de la derrota y de la ruptura en retazos del sueño libertario hicieron indispensable la elaboración de un relato dignificador y verosímil que justificara tal fracaso y permitiera mantener viva la lucha libertaria. Una causa que no se dejó de defender, que no se desdibujó a pesar de la represión franquista y el largo exilio. De hecho, los discursos sociales se encuentran «integrados en ideologemas que no desaparecen fácilmente»[2277], a pesar de las medidas jurídicas y represivas tomadas. Se trata de una causa, de un compromiso político que a veces parece proyectarse como lo último que queda cuando el mundo que se ha defendido se derrumba. Como lo último o lo único que no se puede perder: la identidad militante.

Una identidad que representa el compromiso político, pero también las experiencias vividas junto a los compañeros, los vínculos formados con ellos, las alegrías, decepciones y anhelos compartidos. Se trata una identidad que permite al individuo

[2276] Horacio MARTÍNEZ PRIETO …*op.cit*., p. 82.
[2277] Roberto MARAFIOTI: «Una familia unida», en Roberto BEIN et al (coords.): *Homenaje a Elvira Arnoux Estudios de análisis del discurso, glotopolítica y pedagogía de la lectura y la escritura Tomo VI: Análisis del discurso*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras (UBA), 2018, p. 76.

existir, justificar su acción y autoconvencerse de que lo vivido tiene un sentido que lo convierte en lo que es, y que le permite soportar la represión.

La identidad se presentaría como un compendio de todo lo vivido, de todo lo integrado individual y colectivamente. Una identidad que permite al individuo permanecer[2278], seguir siendo a través de la fijeza y consolidación de las experiencias pasadas, que moldean quiénes somos y cómo vemos el mundo que nos rodea, y cuyo recuerdo nos ayudan a dar sentido a nuestras vidas. Con la memoria queremos recoger lo recordado, «sabiendo que el sujeto interviene en el proceso, y que se recuerda desde un momento concreto que interfiere en el valor de lo recordado»[2279].

Es sabido que la represión y la violencia pueden generar un clima de miedo y desconfianza que impida a un grupo narrar su propia historia y de definirse a sí mismo, lo que a su vez puede dificultar el proceso de construcción de una identidad colectiva. En ese contexto surgen las vacilaciones, los silencios prolongados, la introspección y las ausencias como momentos de meditación[2280]. Sin embargo, en el caso de los relatos estudiados, la violencia vivida tras la guerra y las penurias experimentadas, tanto en la cárcel como en el exilio parecen articular un discurso de resistencia, de no renuncia al proyecto político propio. La represión y el exilio en muchos casos pudieron intensificar la sensación de unidad y pertenencia al grupo, lo que puede conllevar un proceso de autorepresentación más intenso y significativo, con el que expresar las experiencias compartidas y crear una narrativa colectiva que «asegure la permanencia de un individuo o de un grupo en el tumulto de rupturas de la historia»[2281].

En ese sentido, son muchos los trabajos que utilizan fuentes orales para conocer el período de la posguerra y la vivencia de la represión que la dictadura llevó a cabo[2282]. Son estudios que nos permiten desentrañar «el miedo en todas sus manifestaciones,

[2278] María Alejandra RETA: «Memoria y testimonio: algunos problemas y desafíos para abordar el proceso de peronización en los años sesenta», en Departamento de Sociología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (org.): *VI Jornadas de Sociología de la UNLP*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2010, p. 13.
[2279] Pilar DÍAZ SÁNCHEZ y José María GAGO …*op.cit*.
[2280] Philippe JOUTARD: *Esas voces que nos llegan del pasado*, México, Fondo de cultura económica, [1983], 1886, p. 312.
[2281] Henry ROUSSO: «El duelo es imposible y necesario», entrevista por Claudia Feld, *Revista Puentes*, 1, 2 (2000), pp. 30-40.
[2282] Josep María SOLÉ I SABATÉ: *La repressió franquista a Catalunya, 1938-1953*, Barcelona, Edicions 62, 1985. Abdón MATEOS: *El PSOE contra Franco. Continuidad y renovación del socialismo español, 1953-1974*, Madrid, Pablo Iglesias, 1993. Tomasa CUEVAS: *Presas. Mujeres en las cárceles franquistas*, Barcelona, Icaria, 2005.

desvelar las formas que adoptan el terror, la sospecha, la delación, la desconfianza, la lealtad o la solidaridad más primaria»[2283]. Es decir, nos permiten conocer mejor la génesis de estos comportamientos. Unas conductas medidas por la ideología y los valores culturales, pero también por los efectos de la represión ejercida en espacios sociales que trascendían los procesos judiciales, las cárceles, los trabajos forzados y los campos de concentración. Ese es nuestro objetivo, conocer la vivencia de la represión en los campos de concentración y cárceles franquistas, además de recuperar la experiencia del exilio como vivencias clave en el proceso de construcción de significados que consolidan la identidad militante.

Tal y como sugiere Halbwachs, «hay acontecimientos nacionales que modifican al mismo tiempo todas las existencias. Son escasos. Sin embargo, pueden ofrecer a todos los miembros de un país algunos puntos de referencia en el tiempo»[2284]. Algunas experiencias comunes que les ayuda a identificarse, reconocerse y vincularse. En relación a ello, se recuerda lo que se quiere, pero también lo que más impacto ha tenido en nuestras vidas. En ello nos queremos detener, en el proceso de rememorar y narrar el pasado incómodo, marcado por heridas sin cerrar, con silencios, lagunas y contradicciones, en cómo el individuo es capaz de narrar el horror, de trasladarse a esa experiencia dolorosa para hacerla presente. Una experiencia que parece no tener fin y que nos invita a pensar en cómo gestionamos esas memorias, qué somos capaces de decir, pensar o hacer con el dolor de los demás y con su causa. Con ello, pretendemos recuperar historias extraordinarias de un pasado apasionante y doloroso que nos plantean interrogantes, y que todavía hoy, siguen polarizando opiniones y sentimientos. En definitiva, se trata de un fenómeno complejo lleno de recovecos, de aristas desconocidas, de trayectorias personales y proyectos colectivos, de formación de identidades. Un terreno abierto a nuevos relatos y a nuevas lecturas, interpretaciones y reapropiaciones»[2285]. Ese es el desafío.

[2283] Pilar DÍAZ SÁNCHEZ y José María GAGO …*op.cit*.
[2284] Maurice HALBWACHS: «Memoria colectiva y memoria histórica», *REIS: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 69 (1995), pp. 209-222, esp. p. 211.
[2285] María Alejandra RETA …*op.cit*., p. 17.

9.1. El fin de la Guerra Civil. La destrucción del sueño libertario

Solemos asociar la guerra a experiencias traumáticas en el frente, a conspiraciones políticas en la retaguardia, a penalidades y conflictos, pero la experiencia de la guerra también nos habla de renuncias, caminos truncados, perdidas y vidas e historias que jamás se realizaron. Si bien, la dinámica de la guerra presagiaba una clara derrota de la República, son muchos los militantes que nos hablan del fin de la guerra como un episodio precipitado, casi inesperado, y difícil de asimilar. Parece que continuaban creyendo en la victoria y así lo proyectan en sus relatos.

En el caso de Álvaro Ponce de León, la guerra se proyecta como una escuela de vida, como el punto de inflexión en su proceso de maduración política:

> A mí la guerra es la que me sirvió sinceramente para comprender un poco qué ocurría en España, que estaba ocurriendo. Yo cuando me enteré... cuando me fui al frente, fue cuando me empecé a conectar con otras personas, con otras gentes, porque la brigada que yo iba éramos todos voluntarios a pesar de los mandos regulares. El que se va voluntario a pegar tiros será por algo[2286].

Es decir, la experiencia compartida con otros voluntarios fomentó la asunción de un ideario político y un compromiso férreo con los ideales defendidos que perduraría después del final de la guerra:

> Al final de la guerra nosotros estábamos en Granada, y nos mandan a un pueblecito de la sierra en el quinto pino llamado Albuñol. En ese momento ocurre lo de Cartagena, el levantamiento y el intento de Paco Galán por tomar la base naval[2287]. A nosotros nos dicen: «Oigan, que hay que irse para allá para Murcia, a la base de Cartagena», y hacía allí marchamos, pero nos detuvimos en un pueblecito y allí nos dicen: «Esperad». Bueno pues, allí estuvimos esperando hasta que Cartagena se solucionó y punto.

Los sucesos de Cartagena crearon el desánimo entre la tropa y fomentó la idea de que la guerra estaba perdida: «Ya sabíamos lo que ocurría, sabíamos que la guerra estaba perdida, lo sabíamos perfectamente, era un desastre a pesar de que en Madrid decían lo que decían, estaba perdida»[2288]. No obstante, en aquel momento, Álvaro Ponce todavía

[2286] Entrevista a Álvaro Ponce de León García, Sig.FSV 102 …*op.cit*., p. 388.
[2287] *Ibíd*., p. 389-390.
[2288] *Ibíd*., p. 390.

no conocía la situación de la guerra, ni sabía que estaba llegando a su fin. De hecho, la casualidad quiso que se enterara de la caída de Madrid:

Estábamos yendo hacia Murcia y nos detuvimos en Los Dolores, yo estaba en transmisiones, por eso me llaman y me dicen:

> «Oiga Ponce, venga usted para allá, que tenemos un aparato de radio que se ha estropeado y no sabemos nada». Nada, era una radio de esas antiguas altas así, aquellos aparatos de radio que había. Total, que tuvimos suerte trasteando él por un lado y yo por el otro, y "boom" el aparato se pone en marcha. Las palabras textuales las tengo grabadas, es verdad, porque de eso me acuerdo como si estuviera viéndolo. Allí estaban el capitán de la primera compañía, e el comandante del batallón, el Gutiérrez y yo. Y eran las 10:30 de la mañana y recuerdo las palabras textuales de locutor de radio Madrid: «En estos momentos las tropas gloriosas en Manzanares hacen su entrada en Madrid». Aquello nos cayó como una bomba, aquello ya fue el final, aquello ya era... bueno... inmediatamente se ponen los mandos en comunicación con la décima división con Pérez Salas: «¿Qué pasa?», Pérez Salas ya había llegado a un arreglo con la gente de allí[2289].

Ante la situación de desánimo y desesperación, Ponce de León recuerda la recepción de un mensaje de Pérez Salas encaminado a salvar el máximo de vidas posibles:

> En transmisiones recibí un mensaje de Pérez Salas: Dejad que la gente de mi división, los que quieran salir, salgan que tengo un barco ahí, el que no quiera salir al extranjero y quiera irse a su casa que haga lo que le dé la gana. La gente en la sierra, para arriba y para abajo. Nosotros nos quedamos en un camión y nos marchamos hacia Cartagena a coger el barco Las tropas franquistas ya estaban cerca, había entrado en Murcia. En aquel momento se decía que Pérez Salas había llegado a un acuerdo con la quinta columna[2290].

Aquella huida precipitada por salvar la vida dio lugar a confusiones, nervios y desorientaciones, tanto en la tropa como en la población local:

> Y pasando por Los Dolores, vimos gente, a una señora en la carretera y pasamos despacio, al ralentí y nos dice: «Pero oye chico, que se dice ahora ¿Arriba Franco o viva la República?». Se ve que antes habían pasado otros diciendo viva Franco, y ahora pasábamos nosotros diciendo viva la República. Nosotros le dijimos: «Viva la República señora, viva la República» y el camión para adelante hasta Cartagena[2291].

[2289] Entrevista a Álvaro Ponce de León García, Sig.FSV 102 …*op.cit*., pp. 390-391.
[2290] *Ibíd*., p. 391.
[2291] *Ibíd*., p. 393.

Una vez allí, estacionaron el vehículo en los jardines de la comandancia marina donde no lograban cerciorarse de la existencia de un barco con el que partir del país:

> Allí estuvimos pues a ver lo que pasa, esperando. Y vemos que tal y que cual: «Che, que hay un barco», "Che que no lo hay". Al poco rato pasa un coche negro un Citroën de aquellos, pasa un coche con la bandera hoy nacional, ayer franquista, la bandera rojigualda. «¡Cabrón, hijo puta!», salta uno, no sé si lo cogieron o lo cogimos no me acuerdo ya: «¡Me cago en la puta!» y el coche fiuuum[2292].

Con la constatación de que la ciudad ya no se encontraba bajo control republicano, Ponce y sus compañeros fueron dirigidos al arsenal donde se les desarmó:

> En aquel momento dicen: «Venga al arsenal», "¿Nos van a meter en el arsenal?, aquí nos pican", pero claro cada uno llevaba sus trastos: "Bueno pues vamos al arsenal a ver qué pasa". Excusa deciros que en un momento pensábamos en la vida, ante todo, en conservar la vida. Visto ya perdido por todo y todos… ¿para qué voy a conservar yo galones y estrellas?, En el paseo que nos dio el camión que nos llevó al arsenal, allí cayeron estrellas y galones a punta pala. Ahí fuimos a hacer el idiota: «¿Usted cómo se llama?», "Yo Pepe Luis", hombre, a ver le iba a decir yo cómo me llamo ¿no?

Tras su pasó por el arsenal fueron llevados al muelle, donde pudieron embarcar en torno a unas 400 personas en el barco conocido como Campillo: «Los primeros en subir fuimos nosotros, pero tristemente había gente en el muelle que no quiso subir»[2293]. Es posible que la población no confiara en una salida fácil del país, y prefirieran mantenerse en el anonimato. Al fin y al cabo, subir al barco significaba exponerse y significarse como miembro del bando republicano, por eso no es de extrañar que rehusaran la invitación de Ponce a subir al barco: «¿Oye, pero qué hacéis?, si hay alguno que tenga algo, aquí hay sitio todavía»[2294]. De hecho, es una sospecha que Ponce nos permite confirmar:

> Éramos alrededor de 400, no éramos más, aunque en el barco cabíamos muchos más. Cuidado, éramos 400 con los famosos diez falangistas, con sus naranjeros, porque ellos temían que nos bajásemos del barco y se metieron diez con nosotros. Yo me enteré al día siguiente, porque estaba hecho polvo como muchos y a media noche nos quisieron largar para Málaga y mataron a gente. En el trayecto salieron a relucir pistolas y no pistolas, hasta bombas, y los diez falangistas dijeron: «Bueno, bueno, bueno, si no es nuestra

[2292] Entrevista a Álvaro Ponce de León García, Sig.FSV 102 …*op.cit.*, p. 394.
[2293] *Ibíd.*, p. 395.
[2294] *Ibíd.*, p. 395.

> intención llevaros a Málaga, es que el el capitán dice de coger otra ruta». "La ruta es esta para acá y para allá y llegamos". En aquel momento se dijo que al capitán lo habían sacado de la cárcel expresamente para conducir el Campillo y volver con él. Yo no sé si será todo verídico o no.

No sabemos si aquel trayecto pretendía ser una trampa, pero lo cierto es que los combatientes republicanos se hicieron con el control del barco y se ganaron la colaboración del capitán:

> Ese hombre se portó muy bien y nos dio de comer durante el trayecto. Bueno, pues cuando el Campillo traspasó la bocana del puerto de Cartagena, cientos de ojitos ya cansados lo vieron, vieron entrar las tropas de Franco. En ese momento supimos que estaban esperando a que saliese el barco para entrar, porque ya habían estado a las puertas. Cinco yo vi, cinco camiones. Era tonto más derramamiento de sangre. No sé cómo nos dejaron salir. Yo creo que ese fue el compromiso de Pérez Salas, porque él nos dijo que se había comprometido. La prueba es que él se quedó y lo fusilaron[2295].

El fin de la guerra puede ser recordado como un momento crítico, en el que tomar decisiones apresuradas podía significar conservar o perder la vida Y también puede representarse como un episodio de sacrificio, de honor y de entrega como el que se asocia al comandante Joaquín Pérez Salas, figura clave durante el acuartelamiento de las tropas de la ciudad de Valencia, y ejecutado el 4 de agosto al grito de ¡Viva la República![2296]. No obstante, los episodios que relata Ponce de León se encuentran afectados por el paso del tiempo. Las tropas franquistas entraron en la ciudad al día siguiente de que Pérez Salas despidiera en los muelles al petrolero Campilo, por lo que resulta poco creíble que pudiera atisbar desde el barco la presencia de cinco camiones enemigos. No obstante, tampoco podemos desechar la veracidad y exactitud de su testimonio. Quizá, parte de las tropas enemigas pudieron ingresar en el puerto en aquel momento. Lo que resulta evidente es la improvisación, la frustración y la sensación de derrota durante los últimos compases de la guerra, en los que los combatientes tuvieron que asimilar con celeridad el fracaso de sus esfuerzos.

En relación a ello, contamos también con el caso de Enrique Marco. Este militante pasó de la Columna de Hierro a la Brigada Mixta 83 para luego pertenecer a la Brigada

[2295] Entrevista a Álvaro Ponce de León García, Sig.FSV 102 …*op.cit.*, p. 396.
[2296] Victoria FERNÁNDEZ DÍAZ: *El exilio de los marinos republicanos*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2009, pp. 92-93.

215. Durante ese lapso de tiempo, intervino en el frente de Teruel y en el de Extremadura, para afrontar el desenlace de la guerra en territorio valenciano. De entre todas las experiencias límite que vivenció, Enrique Marco se detiene en un episodio sencillo, cándido y pausado que consideramos clave rescatar. Al final de la guerra, este militante participó en un acto de entrega de la bandera junto al resto de compañeros militares:

> Bueno, Alvi y yo nos atribuimos la obligación de ornamentar el diminuto campo de aviación de la pequeña localidad de la Yesa. Se preparó militarmente para que la compañía de infantería de la 215 brigada desfilara en al acto de la bandera. Aquello lo organizamos aquello de maravilla teniendo la satisfacción de poderte decir que las mujeres de la población civil, entusiasmadas con el acto que se iba a celebrar en el pueblo, se brindaron voluntariamente, sin que nadie se lo dijera a hermosear las calles poniendo las colchas más bonitas que tenían sobre los balcones. La gente se volcaba aplaudiendo de entusiasmo cuando pasábamos por las calles. No sé si sería sentido o fingido a causa de la situación que se vivía, pero yo me inclino a creer que no, que era natural cuando sin darles órdenes de ninguna clase todos se sumaron al acto sin ser tampoco requerido[2297].

Con ello, Enrique Marco Nadal muestra un apoyo social enorme que refrenda su postura y la del bando republicano que también le permite dotar de sentido a su participación en la guerra. Tras aquel evento, Enrique Marco tuvo la oportunidad de comer y acudir al baile que cerraba el acto junto al resto de oficiales y la Madrina del evento, una joven trabajadora del textil, afiliada a la CNT y a las JJ.LL.:

> Y cuando empieza el baile, el general Menéndez estaba con la madrina, una chica preciosa y a aquella edad la veías más preciosa todavía. Bueno, bailaron hasta que se produjo el baile robado. Se tocaban en el hombro y el que llevaba una muchacha entre los brazos tenía que soltarla para que la cogiera el otro. Al general nadie se atrevió a acercarse, pero como daba vueltas, en una el general se dio cuenta de que la muchacha y yo nos mirábamos, nos gustábamos, así que llega él y me dice: «Tome alférez, siga el baile con ella». Y cuando cogí yo a la madrina, pues los mismos oficiales que no se habían atrevido a darle al general en la espalda para que la soltase venían como manada a darme a mí, y yo cada vez que venían a darme, en vez de soltar a la madrina la apretaba más contra mí y les decía: «Joderos, que hasta que no acabe el baile no la suelto» y así pasó[2298].

[2297] Entrevista a Enrique Marco Nadal. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Sig.FSV 61, p. 265.
[2298] *Ibíd.*, pp. 267-268.

El evento terminó, pero el baile continuó en las calles y plazas de la Yesa, junto al resto de la tropa y las muchachas locales:

> Bueno, cuando ya se marchó el general, el comandante nos dijo a los oficiales: «Venga, vámonos nosotros a la Yesa a platicar con las muchachas de allí». Cuando llegamos a la Yesa, casi todas las muchachas me conocían a mí, cuando llegamos a la Yesa, pues claro: «Venga Marco, vamos a bailar, vamos a bailar». Y yo les dije: "Lo siento, pero no puedo, es la orden del día". El comandante prohibió a los oficiales bailar para que los soldados no se quedaran sin baile. Las muchachas supusieron que el que dio la orden era el jefe de brigada, se volvieron a él y le dijeron: «Si es usted el que ha dado la orden, haga el favor de suprimirla, que nosotras tenemos ganas de bailar con Marco, no como oficial, sino como amigo». El comandante no podía hacer una excepción conmigo entonces dijo: «Bueno, si me dais palabra de qué vais a continuar bailando más con los soldados, cómo habéis bailado hasta ahora y menos con los oficiales la anulo». Y una de las muchachas le contestó: «Claro que vamos a bailar con soldados más que con los oficiales, fíjese usted, bueno usted quizá no se da cuenta porque es hombre, pero fíjese lo guapos que son los soldados y lo horrorosos que son los oficiales», por bromear ¿no? Total, que acabó la cosa en cachondeo y cuándo se acabó, cuando anocheció ya noche cerrada, llegó el comandante y dijo: «Volvemos al puesto de mando». Volvimos y como allí estaba la banda del 16 cuerpo de ejército amenizando el acto, nos unimos. Y después ya no hubo más bailes, porque no había muchachas y no era cuestión de bailar entre nosotros[2299].

Al día siguiente, Enrique Marco marchó a Valencia con un doble objetivo: Pagar al Comité Regional de Levante por los gastos ocasionados por el banquete, y volver a ver a la madrina:

> Yo bajo a Valencia y cuál sería mi sorpresa cuando el Comité Regional me dice que ya estaba todo pagado y yo les dije: «Pero precisamente me ha mandado». «Pues nada, ya está todo pagado, el regalo a la madrina se lo haces, pero ya está todo pagado. Ahora bien, de lo que carecemos es de jabón y si la brigada nos puede mandar alguna caja de jabón se lo agradeceremos, pero simplemente alguna caja de jabón, no otra cosa». Yo me fui a por la madrina y le dije que fuéramos a comprar algún objeto, ella se negaba en principio, pero cuando yo le dije que era un deseo del comandante para que ella conservara y que tuviera un recuerdo de dicho acto, accedió.
>
> Y en la calle de la Paz le compré un anillo precioso que me costó entonces cinco mil pesetas... que entonces era más que doscientas mil ahora. Y cuál sería la sorpresa que

[2299] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 61 …*op.cit.*, p. 269.

> cuando llego a la brigada y le entregó cinco mil pesetas a mí comandante: «Y eso?», "Únicamente gasté en el anillo e invité a comer a la muchacha, a la madrina". Comimos en un hotel, en el Ideal Room. Y aquel evento se pagó con una docena de cajas de jabón[2300].

Sin duda, la experiencia de la guerra le había brindado la posibilidad a Enrique Marco de encontrar el amor y fantasear con una nueva vida tras la contienda:

> La madrina y yo tuvimos buena amistad, nos gustamos. Es más, de no haber sido fusilada quizá hubiéramos llegado a más. La fusilaron por haber amadrinado una bandera para una brigada de rojos. Simplemente la mataron después de la guerra, le hicieron lo que a Mariana Pineda, a aquella por bordar la bandera y a esta por haberla regalado. Yo me enteré en el exilio, por los compañeros, se corrió la voz[2301].

La represión no sólo afectó físicamente a la militancia de manera directa, también implicó la articulación de un espacio al que volver una y otra vez, de un sentimiento de trauma, dolor y pérdida, de expectativas no cumplidas, de vidas que pudieron ser y no fueron, de horizontes que se desdibujaron con el precipitado golpe de Casado y la posterior derrota de la República.

En ese sentido, Enrique Marco se encontraba junto a los oficiales de la brigada cuando llegaron las noticias del golpe de Casado. Un golpe que alimentaba el carácter anticomunista de Marco Nadal, e intensificaba todavía más su compromiso político: «Mi obligación como hombre que ha defendido la libertad con las armas en las manos en España es seguir defendiéndola. Con mayor motivo, cuando ese pacto se firmó con la sangre todavía caliente de nuestros héroes del Ebro»[2302]. Un pacto que fue recibido entre los líderes de su brigada con cautela y zozobra:

> Los jefes salieron al patio y allí se les informó de lo que ocurría. A todos se les cayó el alma a los pies. Yo les informé: «Se ha relevado la guardia y se va a montar, además de los puestos ordinarios, otro puesto en el exterior y el interior de la habitación donde pernocta el teniente coronel. Y cuando él ande por el Estado Mayor, irá un soldado de escolta siguiendo sus pasos. Cuando alguno de ustedes pretenda entrar a realizar alguna

[2300] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 61 …*op.cit*., pp. 269-270.
[2301] *Ibíd*., p. 267.
[2302] Entrevista a Enrique Marco Nadal. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Sig.FSV 51, p. 83.

consulta con el teniente coronel en su despacho, entregará el arma al centinela de fuera, y sí, si no lo hace, por la voz que dé será recibido con un tiro del centinela de dentro»[2303].

Aquellos últimos compases de la guerra se recuerdan con frustración e incomodidad, como un momento de lamentos e intentos por conservar la vida:

> Franco no necesitaba pasar por la humillación de pactar y lanzó la ofensiva final. Nosotros hicimos la política de paz en nuestras filas que desmoralizó a nuestros hombres. La mayoría de ellos lloraban… ¡cómo lloraban al recuerdo de lo que habían hecho!, ¡de los que habían caído a su lado para un final como aquel! No oías de labios de ellos más que: «Tanto sufrimiento para este final». Es decir, lo que les dolía era haber luchado y haber pasado tantas penalidades, para después ganara el franquismo. Y entonces fue cuando nos llevaron a… cuando se decidió, se designó como lugar de embarque el puerto de Alicante[2304].

El puerto de Alicante se había convertido para muchas personas en la gran esperanza de escapar con vida de la guerra. No obstante, pronto se convirtió en una de las más grandes tragedias de la guerra, en la que miles de personas fueron tomadas presas bajo la férrea vigilancia de la división italiana Littorio. Los últimos barcos en zarpar fueron el Stanbrook el 28 de marzo con 2.638 personas a bordo, y el Maritime, con tan solo 30 pasajeros[2305]. El resto, incluido Enrique Marco, quedaron varados, atrapados entre el mar y las tropas enemigas:

> De todas partes salieron caravanas hacia Alicante, yo me uní a la de Valencia. Una vez en el puerto vimos salir al mar un buque cuya cubierta iba totalmente libre, fletado por el Partido Socialista. Y por muchos gritos que se les dio a los que iban en él para que parase y cogiera a los que pudiera, no se hizo caso. Y al día siguiente se nos dice que el destructor británico Galatea pasará a recogernos. Y allí nos dirigimos todos, donde nos dijeron. Y en efecto, a las nueve de la mañana entró el destroyer, culebreando por allí como si fuese una bailarina por encima de las aguas. Y entonces el capitán nos dice: «Señores, tengan presente una cosa, Inglaterra no está en guerra con España y por lo tanto yo no les puedo permitir que suban armados al destroyer». Y naturalmente todos echamos las armas al mar, pero no nos subimos, no sé qué ocurrió. Luego se dijo que el escuadrón de guerra de Franco estaba en las afueras del puerto. Y se dice que convino con el Capitán del Galatea, a que no cogiese ni un solo refugiado, porque la marina de guerra española que estaba

[2303] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 51 …*op.cit.*, p. 84.
[2304] *Ibíd*., p. 85.
[2305] Luz Celestina SOUTO: «Campo de Los Almendros. La memoria concentracionaria y sus reelaboraciones», *Quaderns de Filologia: Estudis Literaris*, 21 (2016), pp. 211-226, esp. p. 213.

> fuera de las aguas lo hundiría. Y algo de verdad debería de haber porque ese mismo destroyer que no recogió a nadie en Alicante, se hizo a la mar y una vez estuvo en alta mar, se dirigió a Gandía y en Gandía recogió a todos los que pudo y se los llevó con él. Por eso creo que algo de verdad debía haber...[2306].

Aquel intento de escapar se saldó con la pérdida de las pocas armas con las que contaban, lo que facilitó su cautiverio. La ansiada «ayuda del gobierno francés e inglés nunca llegó»[2307]. Por consiguiente, los hombres, mujeres y niños que partieron hacia Alicante con la esperanza de huir de la represión y la violencia quedaron cautivos y desarmados, a la espera de ser trasladados a las cárceles y campos de concentración franquistas:

> Y allí nos cogieron y la tropa empezó a forzarnos para sacarnos, y el general Gambara que mandaba aquella expedición nos dijo: «Señores, yo como italiano no tengo nada contra los españoles, ahora como militar he participado en una guerra que por desgracia ustedes acaban de perder. A mí me han dado órdenes y tendré que cumplirlas. Hagan el favor de evacuar a buenas, sino tendré que emplear la fuerza». Y como se echó la noche encima y allí quedábamos la mayoría, pues... cortaron la salida y la noche la aprovecharon algunos, para evadirse, los que pudieron. Y a la mañana siguiente se reanudó y los que iban saliendo, el general Gambara los iba aposentando en los salones de espectáculos de Alicante[2308].

En el puerto de Alicante se iniciaría el proceso de cautiverio para miles de españoles que vieron frustrados sus intentos por escapar del régimen franquista. Por lo que, al constatarse la imposibilidad de huir, aquel puerto se convirtió en el escenario de auténticas estampas dantescas y de experiencias límite que tendrían, según Joan Oleza, su eco en la memoria colectiva de los represaliados[2309]. Nos referimos a escenas extremas como las que recuerda Enrique Marco:

> Y al día siguiente, hubo dos, un capitán y su ayudante de la 22 División, que lograron llegar al límite de la zona portuario y allí se sacaron las pistolas y dijeron: «puesto que hemos de morir, muramos en el último palmo republicano», se cogieron de la mano y se dispararon un tiro cada uno, y allí quedaron los dos[2310].

[2306] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 51 …*op.cit*., p. 86.
[2307] Alexandra MACSUTOVICI IGNAT: «Mujeres en las cárceles franquistas: la práctica de la escritura y lectura en la obra de Tomasa Cuevas y Juana Doña», *Vegueta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, 19 (2019), pp. 285-306, esp. p. 290.
[2308] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 51 …*op.cit*., p. 86.
[2309] Joan OLEZA: «Ficción, historia y novela. La tragedia del puerto de Alicante», *Cuadernos RIEV. Revista Internacional de los Estudios Vascos*, 8 (2011), pp. 104-123, esp. p. 122.
[2310] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 51 …*op.cit*., pp. 86-87.

Ese día, Enrique Marco fue trasladado junto a centenares de presos políticos al campo de los Almendros a la espera de ser distribuidos en otros campos y prisiones de todo el país. De igual modo ocurrió con Gabriel Aspas: «Cuando terminó la guerra me fui a Alicante para coger el barco e ir al extranjero, pero me cogieron los fascistas y nos llevaron a 32.000 al campo de Albatera»[2311]. Durante su corta estancia en el puerto, Aspas también vivenció situaciones límite para las que no estaba preparado:

> En el puerto algunos se mataron, algunos se colgaban en los cabes de electricidad de arriba, se subían como podían y luego, tras pensárselo un poco se tiraban… veíamos cosas así. Era imposible de aguantar. Teníamos miedo de la gente, los policías, los responsables. Nosotros teníamos pistolas y las tiramos al mar. No podíamos tenerlas. A lo mejor hubieran servido para matar a los otros. Algunos se mataron entre ellos, uno cara al otro se disparaban para no aguantar. Es que la cosa era muy penible[2312].

De hecho, las anécdotas de terror, violencia y suicidios se repiten, lo que todavía da más fuerza y veracidad al relato oral de la experiencia en el puerto de Alicante. En el caso de Pere Martínez, la guerra se había convertido en el escenario en el que luchar y consolidar los logros revolucionarios:

> Con la guerra se dejó todo y el objetivo paso a ser ganar porque nos jugábamos la libertad de todo el pueblo. Con las conquistas ya logradas no estábamos dispuestos a perderlas y las perdimos. Entonces sabíamos lo que podía pasar: Al que no fusilaban lo tenían que meter en la cárcel y duras represalias con las familias[2313].

Unas represalias que nuevamente, la militancia libertaria trató de evitar en el puerto de Alicante. En este caso, tras ser nombrado como miembro del Comité Regional de Juventudes Libertarias, José Martínez viajo en bus a Alicante, junto a los tres Comités Regionales, el de la CNT, la FAI y las Juventudes Libertarias:

> Paramos primero en Gandía, donde había un barco de la Cruz Roja que se llevó al coronel Casado. Ya en Alicante vimos cinco barcos fuera del puerto, pero cuando entró el general italiano pues… como yo pertenecía Comité de Evacuación de las Juventudes fuimos a hablar con él, que nos dio unas facilidades extraordinarias. Bueno, pues pudimos subir a los barcos, pero el general recibió una orden de Francisco Franco Bahamonde, diciendo que de barcos nada, que salgan las mujeres y los niños y los demás, que nos entreguemos

[2311] Entrevista a Gabriel Aspas Argilés, Sig.FSV 6 …*op.cit*., p. 214.
[2312] *Ibíd*., pp. 218-219.
[2313] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 160 …*op.cit*., p. 401.

> todos. Que nos daba 24 horas para despejar el puerto y que, si no despejábamos el puerto, que los cañoneros que había en el puerto, que las ametralladoras que había en el castillo y las que había en el paseo dispararían contra nosotros y teñirían todo el cuerpo de sangre. ¿Quién le dice eso?... ahí habían 18 o 20.000 personas, ¿Quién le dice eso?... fuimos donde estaba la Comandancia de Marina, desde donde salió el compañero Pepe Requena Montalar y se puso a llorar como una magdalena y nos dijo, que como hemos perdido tenemos que pagar, que las mujeres y los niños salgan enseguida y los demás que nos quedemos. Ahí viene el drama, todo el mundo llevábamos la pistola y hubo familias enteras que se quedaron ahí[2314].

En ese momento se dieron los primeros suicidios: «Algunos se pegaron un tiro cada año, otro fue más cómico, porque se subió al poste de la luz y cuando llegó arriba del todo se pegó un tiro y cayó como un saco. Nosotros nos escondimos»[2315].

La cuestión del suicidio puede asociarse a la desesperación y el pánico que supuso la pérdida de la guerra y el arrinconamiento que se vivió en aquel puerto. No obstante, también puede tratarse de un acto de afirmación y de resistencia ante la pérdida de la libertad y a los posibles maltratos: «Antes de llegar a esta condición límite e infrahumana, muchos prefirieron quitarse la vida»[2316]. Con ello, la tragedia de Alicante quedó en la memoria colectiva de los derrotados como un trauma histórico alimentado por la desesperanza, la violencia represiva y los brotes de suicidios y de psicosis colectiva. El acto y propósito de morir pudo ser el último acto consciente y político para muchos individuos, que buscaron con su agencia resistir ante la maquinaria homicida que se puso en práctica con la victoria[2317]. Una lógica represiva que también condujo a Gabriel Aspas hasta el campo de los Almendros y posteriormente al de Albatera. Lo mismo ocurrió con José Martínez:

> Por la noche nos metimos en uno de los vagones que transportaban sal, menos mal que llevábamos dos mantas y nos tiramos una manta en el piso para quitarnos la humedad de la sal y la otra para taparnos. Entonces oímos ruidos y que abrían los vagones: «Ale bajen», eran los falangistas los que iban sacando a la gente y llevándosela. Yo no sé qué es lo que pasó, que a nosotros nos dejaron quietos y a la mañana siguiente aparecimos allí los dos pelados de frío por la humedad, mirándonos el uno al otro: «Bueno, pues estamos vivos todavía», "Sí, es verdad". Entonces a unos nos llevaron al campo de los almendros,

[2314] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 160 …*op.cit.*, p. 406.
[2315] *Ibíd*., p. 406.
[2316] Luz Celestina SOUTO …*op.cit.*, p. 221.
[2317] Tzvetan TODOROV: *Frente al límite*, México, Siglo veintiuno editores, [1991], 1993. p. 70.

> a otros a la plaza de toros y a otros al castillo y yo llevaba un reloj y la maleta al hombro hasta el campo de los almendros. De repente me veo dos golpes aquí, dos soldados españoles que me dicen: «Oye, danos ese reloj que tú lo has robado», "Oye, que esto es mío", «Eso que va a ser tuyo, vosotros lo habéis robado todo hombre». Y Carbó vino y me dijo: «Dáselo», "Claro que se lo voy a dar". Allí si dieron cosas dramáticas… Una dos empezaron a dar gritos de desesperación, plantan cara a los centinelas y aquello, pues fíjate, el guardia cogió el ametrallador y los cosió a tiros[2318].

Este tipo de campos ya habían comenzado a erigirse durante la guerra ante el incremento del número de prisioneros del frente de guerra[2319], y se se caracterizaron por la ausencia de ley y de respeto por los derechos humanos, por su trato humillante y por la deshumanización y anulamiento de la identidad del preso. Además, en este caso, la cercanía del mar, el frío y la humedad pudieron recrudecer la dramática situación de los presos[2320]. Ahora, privados de libertad, pero también agotados por el cansancio de años de guerra, y posiblemente de luto ante la posibilidad de haber perdido a sus familiares con la derrota de la guerra. La memoria forzosamente es un ejercicio de selección que, en el caso de Enrique Marco, se centra en el hambre y la miseria que encontró en aquel campo, donde los almendros tuvieron un peso específico como alimentos y fuentes de intoxicaciones[2321]:

> Y allí en el campo de los Almendros nos tuvieron cinco días sin comer más que dos sardinitas y un cachito de pan que los italianos nos dieron de su suministro. Los españoles no nos dieron ni agua. Y había que ver, si hubieran visto dos días antes de salir de allí cómo estaban los almendros de pelados. Nos comimos las hojas, los tallos tiernos, nos comimos todo. Todo, todo nos lo comimos. Alguien, uno probó, se ve que lo encontraría bueno, y se le corrió la voz. El hecho es que todos echamos mano a las hojas y a las flores y nos lo comíamos. Y los tallitos tiernos. Y de allí nos sacaron y a unos los llevaron al seminario de Orihuela y a otros a Albatera. Yo fui de los que fueron a Albatera.

Se trata de un discurso que encaja con el relato de Gabriel Aspas:

> En los campos de concentración de Alicante estuve siete meses, sin agua para beber ni comida. A veces comíamos alfalfa, todo mal, porque cuando llegamos a Alicante nos

[2318] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 160 …*op.cit*., pp. 406-407.
[2319] Julián CHAVES PALACIOS: «Franquismo: Prisiones y Prisioneros», *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 4 (2005), pp. 27-47, esp. p. 33.
[2320] Mirta NÚÑEZ: «El dolor como terapia. La médula común de los campos de concentración nazis y franquistas», *Revista Ayer*, 57 (2005), pp. 81-102, esp. p. 81-84.
[2321] Luz Celestina SOUTO …*op.cit*., p. 219.

> pusieron allí a un campo de almendros que llamaban, y las almendras desaparecieron. Y era marzo, eh [risas]. Y después de las almendras, las hojas también desaparecieron. Y tampoco teníamos agua. Era miedo[2322].

Sin duda, se trató de una situación generalizada entre los 180 campos de concentración que se crearon entre 1936 y 1942, cifra ampliada por Antonio López a más de 400 centros si contabilizamos también las cárceles y penales en las que más de medio millón de españoles fueron encerrados[2323]. De hecho, el campo de los almendros pudo ser el primer «contacto con el universo concentracionario para 40.000 personas[2324]. Un campo de 200 x 80 metros rodeado de almendros»[2325], pero no fue el único. Tal y como señala Enrique Marco, la estancia en los Almendros solía ser corta, ya que se trataba de un destino provisional desde donde ser distribuidos a otros espacios represivos como el campo de Albatera, el castillo de Santa Bárbara y el de San Fernando, la plaza de toros, el reformatorio de Adultos, el Instituto de Ciegos o el cine Ideal[2326].

En todo caso, al analizar el testimonio de Enrique Marco sobre su paso por los campos de concentración entrevemos cierto orgullo y capacidad de resistencia. Con su relato, este militante apuesta por sacar a la luz la experiencia concentracionaria, quizá como alivio personal, pero también como imperativo moral y artefacto que estructura la memoria colectiva del movimiento, que la fortalece y la perpetua. Tal y como señala Pilar Calveiro, el testimonio puede entenderse como una ruptura del silencio, y la memoria como el mecanismo que articula el relato de la resistencia frente a las atrocidades estatales experimentadas y denunciadas[2327]. Incluso, el testimonio pude ser representado como fuente de orgullo, de satisfacción al sentirse protagonista y receptor de una historia que no siempre se encuentra en los libros, de una historia, que en el caso de José Martínez se articula a través de emociones intensas que reorganizan el sentido de lo vivido y de lo narrado:

[2322] Entrevista a Gabriel Aspas Argilés, Sig.FSV 6 …*op.cit*., p. 214 y 218.
[2323] Antonio LÓPEZ: *Esclavos del franquismo. Trabajos forzados*, Madrid, 2013, p. 27. Recuperado de internet (https://www.lacomunapresxsdelfranquismo.org/wp-content/uploads/2015/07/Esclavos-del-franquismo-Trabajos-forzados_VAL.pdf).
[2324] Francisco MORENO SÁEZ: *La represión franquista en la provincia de Alicante*, Alicante, Archivo de la Democracia-Diputación de Alicante, edición online, p. 5, https://archivodemocracia.ua.es/es/represion-franquista-alicante/documentos/la-represion-franquista-en-la-provincia-de-alicante/campos-de-concentracion-y-carceles.pdf.
[2325] Luz Celestina SOUTO …*op.cit*., p. 213.
[2326] Francisco MORENO SÁEZ …*op.cit*., p. 2.
[2327] Pilar CALVEIRO: «Testimonio y memoria en el relato histórico», *Acta Poética*, 27, 2 (2006), pp. 65-86, esp. p. 68.

> De los Almendros pasamos a Albatera, donde estaba Enrique Marco. Nos meten a 17.000, a 17.000, por eso tienen que alambrar otro campo para que …para que vivamos todos allí. Aquello fue una tragedia. Yo no he leído ninguna obra del Puerto de Alicante que relatara con exactitud todo lo allí que se vivió. El detalle este de salir Pere Requena Montalar a decirle a la gente lo que nos acaba de decir el general Gambara, no lo he oído a nadie y cuidado que yo habré leído pues 10 o 12 libros o quizá más sobre la salida del puerto, la odisea del puerto de Alicante, eso no lo he leído ninguno[2328].

Sobrevivir y testimoniar lo vivido parece ser el gran éxito, la gran hazaña lograda por militantes como Enrique Marco, José Martínez y Gabriel Apas. Ello significa no ceder y dejar de ser el perpetuo derrotado. Supone enfrentarse y superar la idea del campo de concentración como máquina que «reformatea la memoria, la amolda a sus necesidades», con el objetivo «de borrar, vaciar y regrabar»[2329]. Su testimonio les permite sobreponerse a la narrativa de la dictadura, les permite hacerse presentes y sentir que superar aquella situación tuvo un sentido: Sobrevivir cuando los pilares de la sociedad, la solidaridad y la civilización que se perseguía parecían quebrarse. Al menos, así lo proyecta Enrique Marco:

> Allí en Albatera empezamos a ver ya la desorganización, porque… en Albatera se vio ya lo que es la bajeza humana cuando se encuentra en verdadero peligro. Allí veías hombres que tenían estoicismo suficiente para aguantar el hambre, aunque murieran y otros sinvergüenzas que hacían alarde de lo que habían robao en guerra y que presumían hasta del pijama de seda. Allí lo veías todo[2330].

Este campo se creó en 1937 para acoger «a un máximo de tres mil penados, pero en los meses en que funcionó, desde abril hasta finales de octubre de 1939, albergó a unos dieciséis mil presos en lamentables condiciones higiénicas»[2331]. El hacinamiento, las malas condiciones de vida, el contacto diario con la muerte y la progresiva pérdida de los rasgos humanos de los represaliados debió afectar gravemente a la convivencia interna[2332]. De hecho, lo primero que destaca Enrique Marco es el comportamiento de los propios presos, quizá como una manera de distanciarse de aquellos con un

---

[2328] Entrevista a José Martínez Fabregat, Sig.FSV 160 …*op.cit.*, pp. 407-408.
[2329] Pilar CALVEIRO: *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*, Buenos Aires, Colihue, 2001, p. 106.
[2330] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 51 …*op.cit.*, p. 87.
[2331] Francisco MORENO SÁEZ …*op.cit.*, p. 5.
[2332] Javier LLUCH-PRATS, Evelio MIÑANO MARTÍNEZ y Javier SÁNCHEZ ZAPATERO: «El universo concentracionario: escribir para no olvidar», *Quaderns de Filologia: Estudis Literaris*, 21 (2016), pp. 9-21, esp. p. 10, https://ojs.uv.es/index.php/qdfed/article/view/9344.

comportamiento negativo o indigno. No obstante, este militante también se detiene en el trato dado por las autoridades del campo:

> Cuando hacía fresco y llovía, te entraban las cisternas de agua una tras otra y cuando hacía calor no tenías agua para beber. Fue un verdadero abuso. El primer mes estuvimos con una latita de sardinas y un trozo de pan de 100 gramos de harina de lentejas para cada dos, después, dijeron la ración caliente. La ración caliente era un jarro de agua hirviendo con una miga de pan y dos garbanzos por encima. Yo me abotonaba el pantalón, me lo ponía así, me lo abotonaba por detrás, de cómo me quedé. Con mi estatura imagínate, parecía una caña de pescar. Durante el día venían a visitar el campo de Albatera grupos de curas, falangistas y guardia civiles. Y cuando entraban tocaban para que formásemos a paso ligero. Y los superiores se recreaban pasando por todos nosotros, por delante de todos nosotros y cuando veían alguno conocido hacían: «Ese» y la guardia te sacaba y te llevaban con ellos. Y si tú por casualidad decías: "Espera un momento que voy a coger mi paquete y tal", te decían: «No, no, no es menester, déjalo a beneficio de tus compañeros hasta que vengan a por ellos». Con ello, ya te decían lo que…[2333].

De hecho, la actuación represiva fue tal, que las autoridades militares instauraron un procedimiento para evitar fugas que consistía «en castigar con el fusilamiento a los que tenían el número anterior y posterior al fugado»[2334]. En cuanto a la organización interna, Enrique Marco recuerda la adopción del modelo de centurias con un representante nombrado por las autoridades. Con ello, el campo podía ser mejor controlado y vigilado por las tropas[2335], que no dudaban en humillar, intimidar y aleccionar a los presos:

> La primera noche que estuvimos allí vino un teniente coronel a hablarnos. Y después de decirnos una cantidad de tonterías sobre el movimiento y de insultarnos en lo más íntimo y moralmente respecto a nuestros progenitores, al tío nota se le ocurre decir, todavía lo recuerdo, dijo: «Vuestra suerte ha sido caer en manos de caballeros y de españoles, los hombres condenarán vuestro cuerpo y Dios perdonará vuestras almas». Y nosotros le dijimos: "Pues que se joda Dios y nos perdonen los hombres". Todavía lo recuerdo, ¡Oye!

Sin duda, quien relata lo acontecido en los campos no solo habla o escribe, también actúa y crea una nueva dimensión de la vivencia de los campos que nos interpela y nos ayuda a comprender su posición en el mundo. Incluso dentro del campo, Enrique

[2333] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 51 …*op.cit.*, pp. 87-89.
[2334] Francisco MORENO SÁEZ …*op.cit.*, p. 7.
[2335] Javier RODRIGO: *Los campos de concentración franquista. Entre la historia y la memoria*, Madrid, Siete Mares, 2003, pp. 83-84.

Marco no abandonaba su actitud combativa, su compromiso político, su identidad militante, aunque le pudiera costar la vida. De hecho, en el campo la vida colgaba de un hilo, y este militante pudo sostenerla milagrosamente en momentos críticos:

> Bueno, pero es que una de las veces, entre los que entran veo a un muchacho de Orihuela que había estado de escribiente en mí brigada y yo cuando le vi palidecí. La verdad, palidecí porque sabía para qué nos buscaban. ¿Pero el muchacho qué hizo?, se separa de los guardias civiles, del cura y de los falangistas, él iba vestido como ellos, pero se paró, los dejó pasar y cuando llegó delante de mí, sacó un cigarrillo del paquete y se lo lleva a la boca, y después de prenderle fuego me mira y hace así, que no tuviera miedo. Si hubiera sido un mal bicho hubiera dicho: «ése», ¿verdad? Y así estuvimos los tres meses de estar allí[2336].

Es decir, se mantuvo durante tres meses con el miedo de ser delatado por antiguos compañeros que cambiaron de bando y que ahora ostentaban el poder de decir quién vivía o moría. No obstante, el campo también fue un espacio de solidaridad, apoyo mutuo y cooperación en pos de la supervivencia:

> Y cuál sería mi alegría que un día me llaman a comunicar y salgo afuera y me encuentro a una compañerita, porque también las mujeres le echaron valor, eh. Me encuentro una compañerita que ahora está en Francia, que se llamaba Conchita y de nombre de guerra se hacía llamar Lillua. Yo al verla me quedé... Llega a mí, me abraza y mientras estamos abrazaos me siento resbalar por la piel de la espalda una cosa. Y me dice: «Te he traído una orden de libertad, ten cuidado», dice: «Cuando llamen los de aval, te presentas». Ella trajo una paellita, nos la comimos. Cuando se fue lo primero que hice yo fue marcharme a mi tienda de campaña para sacarme… y en efecto, llevaba la orden de libertad, eh… falsificada por el primer Comité Nacional constituido en la resistencia en España, el de Riera Pallarols[2337].

Este último también caería preso y posteriormente fusilado el 8 de julio de 1943. Hasta entonces, su labor de auxilio a los compañeros le granjeó la defensa de buena parte de la militancia. Es el caso de Miguel Barrachina, quién señala a Pallarols como uno de los artífices de la liberación de muchos presos libertarios: «Hay que reivindicar al compañero Pallarols, que estuvo en el Comité Nacional, y que fue uno de los que empezó

[2336] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 51 …*op.cit*., p. 88.
[2337] *Ibíd*., p. 89.

en Valencia, ya cuando tuvimos que abandonar España, a falsificar documentación para sacar a compañeros del campo de Albatera»[2338].

Del mismo modo conviene también destacar la presencia de mujeres recluidas en los campos, pese a que Marco Nadal no las nombra en su relato. Para Paula Simón, la actuación de las mujeres en los campos ha sido «recluida a un lugar secundario, y con frecuencia se las ha vinculado a la imagen de sujetos inocentes, débiles y pasivos»[2339]. A tal respecto, la historiografía da cuenta de la presencia de mujeres embarazadas o con niños en los campos, e incluso se relaciona su presencia con los casi 42.000 niños perdidos hasta mediados de los años 50[2340]. No obstante, buena parte de estas mujeres también adoptaron una actitud de combatiente durante la guerra, que mantuvieron en muchos casos en los campos como luchadoras y resistentes, alentadoras y cultivadoras de la capacidad para sobrevivir a las peores circunstancias posibles. De hecho, en el caso de Enrique Marco, es una mujer la que posibilita su libertad, el fin de las humillaciones y de la feroz represión de los campos:

> Y cuando llaman los del aval salgo yo. En la sala éramos siete, al tercero le retiraron el aval por dudoso e ingresó en el campo. Cómo me quedaría cuando vi eso… yo iba el quinto, pero tuve serenidad y cuando voy a la mesa doy el taconazo y el «¡Arriba España!», que a ellos les llenaba eso, aunque a nosotros no nos va. Les presento el aval, lo miran, se lo pasa del jefe del campo, al jefe de policía de Alicante que estaba allí, al jefe de policía, al jefe de Falange que también estaba. El jefe de Falange lo da por bueno y le dice a un falangista que tenía allí de escribiente, dice: «Hazle el aval de salida». Respiré y… me lo hace para Mahora, que el aval venía firmado por Mahora y yo le digo: "¿Y por qué no para Valencia en vez de para Mahora?". Ahí metí la pata, y se vuelve y me dice: «¿Para Valencia por qué?», pero igual que metí la pata en un principio, recobré la serenidad y le digo: "Pues mire usted señor, cuando estalló la guerra vivía en Valencia y tuve que abandonarla yendo a refugiarme a Mahora, a casa de mis tíos y abandonando todas mis propiedades, que dejé en Valencia y no tenía nada". Digo: "Porque, me perseguía la policía entonces", digo: "Ahora bien, si usted me lo extiende para Mahora, total será retrasar la llegada a Valencia dos días, porque volveré, nada más llegar a Mahora me extenderán otro". Y se miran y dice: «Bueno extiéndeselo para Valencia». Tuve

[2338] Entrevista a Miguel Barrachina Querol, Sig.FSV 7 …*op.cit*., p. 243.
[2339] Paula SIMÓN: *La escritura de las Alambradas Exilio y memoria en los testimonios españoles sobre los campos de concentración franceses*, Vigo, Editorial Academia del Hispanismo, 2012, p. 207.
[2340] Luz Celestina SOUTO …*op.cit*., p. 223.

> suerte, me lo extiende para Valencia y le doy el taconazo otra vez, el «¡Arriba España!, ¡Viva Franco!» e interiormente decía, la madre que os parió a todos cabrones[2341].

El movimiento libertario no se olvidó de su militancia, más bien continuó trabajando para la liberación y posterior exilio de muchos de sus militantes. No obstante, no se trató de una tarea sencilla. Los campos representaron un intrincado dispositivo para clasificar y juzgar a los prisioneros. Allí identificaban a políticos, militares y personas con pasado revolucionario para ser depurados. Una vez localizados, se solicitaba información a su localidad de residencia con el fin de agilizar el proceso de conformación de los expedientes acusatorios para el juicio. Al campo llegaban informes del Ayuntamiento, la Guardia Civil y la Falange local junto con testimonios de denunciantes particulares que cooperaron en el proceso represivo. Los presos solo contaban con los escasos medios de sus familiares, que buscaban desesperadamente un aval emitido por alguna persona reconocida por el régimen que pudiera proteger a su allegado. No obstante, en la mayoría de los casos, ni siquiera con aval lograron escapar del círculo represivo. Ese fue el caso de Gabriel Aspás, cuyo recuerdo de la experiencia del campo de Albatera nos aporta interesantes detalles sobre la violencia cotidiana sobre los presos políticos:

> De los Almendros nos trasladaron en un camión que no podíamos ni orinar, todos derechos. Luego, en Albatera se pasó muy mal. No nos daban ni comida y fusilaban a la gente a media noche. Alguien que se salía de la cama, aunque no había camas tampoco, estábamos como podíamos. Y se salía a hacer de vientre, porque tampoco había váter, y se iba a una acequia que había allí, y lo mataban también porque decían que se había escapado y demás. Un escándalo, era algo intolerable[2342].

Las condiciones de violencia, malos tratos y terror sobre individuos que venían de hacer una cruenta guerra debieron esquilmar las capacidades de resiliencia de buena parte de los presos, que todavía pudieron debilitarse más debido a las pésimas condiciones alimentarias:

> Nos daban un pan para cinco cada 24 horas. Nada. Nos traían agua con un camión, pero no teníamos vasos, ni platos ni cucharas, nada. Nos daban latas de sardinas, las

[2341] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 51 …*op.cit*., pp. 89-90.
[2342] Entrevista a Gabriel Aspas Argilés, Sig.FSV 6 …*op.cit*., p. 217.

> cortábamos y chafábamos para poder tener vasos. No nos dieron nada más, de higiene nada, allí no podíamos lavar siquiera, el agua que había era de salitre[2343].

La situación era de extrema gravedad, y solo podía suavizarse de manera ocasional con la visita de algún familiar que intentaba «colar» algún tipo de alimento: «A veces venía uno de la familia, en mi caso vino mi cuñada una vez y nos trajo naranjas. Yo las repartí entre todos los que había, pero poca cosa»[2344]. En cuanto al día a día, Gabriel Aspas recuerda los días como largas jornadas sin poder hacer nada, repletas de momentos de aburrimiento, desidia, hartazgo y desesperación, que podían mejorar en función del comportamiento de los vigilantes:

> Allí no podías hacer nada. Ni leer, porque no tenías nada. Todo el día sentado o andando y dando vueltas como tontos. No podías hacer otra cosa. Porque... como no había comida no había prisa para levantarnos, tampoco había cena, pero un día tuvimos suerte. Un jefe militar italiano dijo que sus tropas habían acordado darnos media comida de ellos. Y nos dieron un poco de comida[2345].

Ante tal situación, no resulta extraño que algunos presos intentaran fugarse del campo. En el caso de Aspas, el miedo a perder la vida frenó cualquier intento de evasión:

> No intenté fugarme, no pude porque había muchos que se querían fugar y los mataron. A la mayoría los mataron, por eso teníamos que tener mucho cuidado porque había algunos que se dedicaban a eso, a matar. Algunos lo hacían así, veían uno que miraba la salida y aprovechaban para matarlo: «Es que quería marcharse», justificaban, porque allí tenía todo el control. Eso no se puede olvidar nunca, el miedo[2346].

Un miedo que no cesó tras la experiencia en Albatera. Si bien, los campos fueron desapareciendo de manera paulatina, los presos se mantuvieron en las prisiones provinciales para serles incoados los correspondientes consejos de guerra[2347]. En ese proceso, España se convirtió en una inmensa prisión en la que el Ministerio de Justicia llegó a contabilizar en 1940 hasta 280.000 presos, de los cuales más de 17.000 eran mujeres[2348]. No obstante, al tratarse de cifras oficiales, no son del todo exactas, ya que no

---

[2343] Entrevista a Gabriel Aspas Argilés, Sig.FSV 6 …*op.cit*., p. 217.
[2344] *Ibíd*., pp. 217-218.
[2345] *Ibíd*., p. 218.
[2346] *Ibíd*., p. 219.
[2347] Julián CHAVES PALACIOS …*op.cit*., p. 39.
[2348] Domingo TEJEIRO RODRÍGUEZ: «Configuración y evolución del sistema penitenciario franquista (1936-1945), *Hispania Nova. Revista de Historia Contemporánea*, 7 (2007), pp. 12-14, http://hispanianova.rediris.es/7/dossier/07d019.pdf.

se incluye «a los prisioneros de guerra en campos de concentración ni a aquellos que se encontraban en batallones de trabajadores al final de la guerra»[2349]. De hacerlo, las cifras se aproximarían, Gutmaro Gómez y Jorge Marco, al millón, de personas[2350]. Con ello, a Gabriel Aspas le esperaba un largo camino de cárceles y traslados, palizas, malos tratos, lesiones y humillaciones de todo tipo que lo mantendrían lejos de su sostén familiar y de sus redes de sociabilidad con otros internos. De esta manera, los campos de concentración sirvieron para clasificar a la disidencia política y para «aplicar elementos que fueron paradigmáticos en la configuración de la dictadura: la violencia, la coerción y la depuración»[2351].

9.2. La militancia en las cárceles franquistas

Si bien, los campos de concentración se convirtieron en uno de los primeros espacios represivos que sufrieron los derrotados, no fue el último. Al poco tiempo, buena parte de los presos fueron distribuidos en diferentes espacios carcelarios en los que la violencia y el miedo se encontraban generalizados. Unos espacios de represión que marcaron la trayectoria vital de miles de personas, y que deben ligarse a las políticas de consolidación del régimen[2352]. Es decir, el origen de la cárcel franquista estaría en la guerra, pero la cárcel también se institucionalizó siguiendo la propia evolución política de la dictadura con una doble clara intención: Crear la cultura del miedo y del silencio[2353] a través del terror y cumplimiento de las penas. La cárcel se convertía en el espacio donde los pecadores tendrían la oportunidad de expiar sus pecados Con ello, el fenómeno de la represión de posguerra puede entenderse como complejo y multiforme y presente en todos los espacios y esferas sociales, y que difundió unas políticas de memoria y unos imaginarios específicos que «ordenaban» la sociedad en vencedores y vencidos. Unos vencedores que articulaban el orden social a base de suprimir todo «comportamiento político desviado»[2354] que recordara al liberalismo, la democracia y las culturas políticas

[2349] Alicia Berta QUINTERO MAQUA: *El eco de los presos. Los libertarios en las cárceles franquistas y la solidaridad desde fuera de la prisión, 1936-1963,* Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2016, p. 83.
[2350] Gutmaro GÓMEZ BRAVO y Jorge MARCO: *La obra del miedo. Violencia y sociedad en la España franquista (1936-1950)*, Barcelona, Península, 2011, p. 84.
[2351] Gutmaro GÓMEZ BRAVO: «Claves del modelo penitenciario», *Revista de Estudios Extremeños*, LXVII, 2 (2011), pp. 815-836, esp. p. 816.
[2352] *Ibíd*., p. 822.
[2353] Paul PRESTON: *Las políticas de la victoria*, Barcelona, Península, 1999.
[2354] Alicia Berta QUINTERO MAQUA …*op.cit*, p. 83.

obreristas. Por esa razón se habla de una represión político-social de amplio espectro que conllevaba la violencia física en forma de ejecuciones, encarcelamientos y torturas, pero también la represión económica mediante confiscaciones y multas, la represión laboral en forma de minuciosas depuraciones y una amplia represión cultural.

Una represión que requería de un entramado legal que estuvo marcado por el dominio de «la jurisdicción militar, la inexistencia de un tratamiento penitenciario específico que incluya una clasificación mínima de los presos y la falta de ordenación teórica del propio panorama penal durante prácticamente toda la década de los cuarenta»[2355]. Con ello, la vida penitenciaria se vio marcada por «el vacío reglamentario, la arbitrariedad, los mecanismos de distinción y la compraventa de beneficios»[2356]. Una vida que ponía a límite a los encarcelados y les obligaba a poner en juego todo tipo de estrategias diarias de resistencia soslayada, pero también de oposición explícita. El relato oral nos permite conocer hasta qué punto la militancia presa mantuvo el código de conducta e identidad libertaria durante su paso por la prisión. Con su testimonio podemos atisbar los intentos de preservación y afirmación de la identidad individual y colectiva, junto a los mecanismos explícitos y opacados de enfrentamiento, protesta, negociación y supervivencia.

Se trata de formas de protesta alejadas de las clásicas formulaciones de la acción colectiva, y que James C. Scott ha denominado la «infrapolítica de los desposeídos» para hacer referencia a las prácticas y discursos de resistencia disfrazadas u ocultas bajo formas indirectas como pueden ser las canciones, los rumores, el trabajo a desgana, tertulias políticas, y todo tipo de actos sutiles de resistencia[2357]. No existen relaciones de poder sin resistencia o fricción. Con ello, la aparente sumisión y la colaboración puede ser matizada y entendida como pequeños actos de resistencia y desafección dentro del exiguo margen del que disponían los presos. Un desafío abierto y directo al régimen hubiera significado la muerte. De hecho, los presos convivieron con la muerte, con su idea, con su constante presencia. Según Santos Juliá, se estima que murieron cerca de 50.000 personas ejecutadas durante la década de los cuarenta, y al menos 5.266 en las prisiones a causa

[2355] Gutmaro GÓMEZ BRAVO …*op.cit.*, p. 819.
[2356] Alexandra MACSUTOVICI IGNAT …*op.cit.*, p. 292.
[2357] James C. SCOTT: *Domination and the Arts of Resistance*, New Haven and London, Yale University Press, 1990, pp. 21 y 133.

del hambre, el maltrato y las epidemias[2358]. En el caso valenciano, de las 6.087 personas que fallecieron a causa de la represión, 5.000 fueron ejecutadas[2359].

La cárcel franquista no sólo fue un espacio represivo, también fue el lugar donde los presos debían ser reeducados[2360], donde debían integrar nuevos discursos y prácticas que contradecían los principios por los que habían luchado en la guerra. El militante pasaba a ser un preso definido, regulado y castigado por la dictadura, pero también disponía de cierto margen para resistir y desarrollar un contradiscurso con los compañeros de la galería y con la organización de oposición que se mantenía fuera de la cárcel[2361]. En ese sentido, la posición ideológica, el bagaje social y cultural, e incluso la variante de edad y género también pudieron influir en el mantenimiento de la moral e identidad libertaria.

El espacio no se trata de algo objetivo, inerte o neutral, según Lefebvre está inmerso en las relaciones de poder, las representa y reproduce como producto social[2362]. Por ello es necesario prestar atención a la significación que hacen los militantes de la prisión. Esta no solo es un espacio de castigo físico y moral, también es un ente que fagotiza el tiempo, que secuestra la vida, que la retuerce y nos hace añorar una vida no vivida. Así ocurre con Vicente Lorente quién pasó la posguerra en Alicante en espera de ser liberado: «El ambiente en Alicante era terrible, llegaban de otras zonas y entonces el puerto se puso así… incluso hubo gente que se suicidó»[2363]. A lo que su compañera Asunción López añade:

> Él y yo nos íbamos a ir en barco, por eso nos casamos, pero a todo eso salió un miliar y dijo que los que tuvieran las manos manchadas de sangre que se marcharan, el resto no teníamos nada que temer. Entonces, como él no había hecho nada ni denunciado a nadie, solo había sido soldado, así que no nos fuimos, les dejamos los barcos a los que estaban más comprometidos. De ahí pasamos al reformatorio[2364].

[2358] Santos JULIÁ (coord.): *Víctimas de la guerra civil*, Madrid, Temas de hoy, 2006, p. 298.
[2359] Vicent GABARDA: *Els afusellaments al País Valencià (1938-1956)*, Valencia, PUV, 2007, p. 233.
[2360] Domingo RODRÍGUEZ TEIJEIRO: «Educación e ideología en el sistema penitenciario del primer franquismo», *Espacio, tiempo y forma, Serie V, Historia Contemporánea*, 10 (1997), pp. 262-278, esp. p. 266.
[2361] Alicia Berta QUINTERO MAQUA …*op.cit.*, p. 18.
[2362] Henri LEFEBVRE: *La producción del espacio*, Emilio MARTÍNEZ GUTIERRES (trad.), Madrid, Capitán Swing, 2013, p. 14.
[2363] Entrevista a Asunción López Fernández y Vicente Lorente, Sig.FSV 155, p. 289.
[2364] *Ibíd*., pp. 289-290.

Aquel reformatorio acabó con las esperanzas de Vicente Lorente de tener una vida plena junto a su compañera:

> Los mejores años de nuestra vida nos los robó el levantamiento. Yo entré en la cárcel del reformatorio a los 21, recién casado, y salgo a los 31. Imagínate… los mejores años de nuestra vida. Yo procuro que los mejores años de nuestra vida sean estos, que no sean aquellos…por eso vamos todos los domingos a bailar. Así es que, por falta de ánimo no es, pero aquellos años fueron terribles y vengo a decirlo por eso[2365].

Para este militante era importante transmitir su experiencia, el quiebre de su vida, y su noción de lo que estaba bien y mal:

> Para mí lo que no tiene perdón es que después de cuatro años de terminar la guerra se siguiera fusilando gente, eso es lo que no era concebible. En un momento de alteración, de nervios, de locura, de desesperación, se pueden hacer barbaridades, es como el que se pelea y en defensa propia es capaz de matar. Pero a los cuatro años de terminar la guerra o a los cinco años, están matando gente que los he visto yo sacarlos, eso no tiene perdón. Las cosas se tienen que saber[2366].

Este militante consideraba que la guerra ya había sido suficiente drama, y que con su desenlace se podían dar pasos hacia una hipotética «reconciliación». No obstante, la represión feroz del franquismo parece que desdibujó su idea inicial y le motivó a ayudar a los represaliados:

> Al terminar la guerra pasa lo que pasa. La gente estaba en la cárcel, la familia sin amparo, y entonces unos amigos nos reunimos y dijimos: «Eh, vamos a recaudar fondos para ayudar a estas familias». ¡Anda!, pues nos detuvieron a 17 y fusilaron a 3 por eso, y a mí me pidieron 30 años, pero me dejaron en 25 sin poder justificarme, que yo ni había pedido dinero a nadie, ni había dao dinero a nadie, nada más que por eso me pidieron 30 años. Eso, eso es horroroso, eso es inconcebible y me tiré nueve años, salí indultao, porque mi condena firme era 25 y salí indultao, salí en libertad condicional y luego me aplicaron el indulto… Y no quiero deciros las palizas que me pegaron. Y fueron la gente buena, la gente que había ganado, la gente que tal. Estuvieron tres noches martirizándome en la Diputación el día de la Candelaria, y cuando me llevaron a la cárcel vi el cielo abierto. Y era por eso[2367].

[2365] Entrevista a Asunción López Fernández y Vicente Lorente, Sig.FSV 155, p. 276.
[2366] *Ibíd*., p. 277.
[2367] *Ibíd*., p. 278.

Su desgarrador testimonio concuerda con las investigaciones de Julián Chaves, quien sostiene que los depósitos municipales se caracterizaron principalmente por los malos tratos, mientras que, en las prisiones provinciales, la práctica de tortura a los presos no estaba tan extendida[2368]. No obstante, la condena a 30 años y el intento de eludir los malos tratos fomentó una actitud de adaptación que cristalizó en el desempeño de diversas funciones dentro de la cárcel:

> Bueno, era algo normal. El comportamiento dentro de la cárcel, los años allí, el trato con los funcionarios… allí todos los presos tenían su… algunos estaban en el economato, otros en la cocina, y yo estaba en la oficina de administración. Yo llevaba las cuentas de la panadería[2369].

Realmente, en la prisión los presos intercambiaban su dinero por cupones con los que valerse en el día a día: «Yo me encargaba de pagar con ese dinero»[2370]. En la prisión se podía realizar diversos que servían como prueba de la rehabilitación y utilidad social del preso. Con ello, se buscaba reducir la condena y evitar posibles sanciones y problemáticas en la prisión. Todo ello formaba parte de «un programa de reeducación religiosa y patriótica»[2371] con el que establecer grados y parámetros de buena conducta con los que obtener reducciones de condena, e incluso la libertad condicional. Para lograrlo, había que demostrar ser un buen cristiano y buen ciudadano a través de los ritos de paso y conductas fijadas por el régimen nacionalcatólico. En el caso de Vicente Lorente, su matrimonio por lo civil se convirtió en un asunto de máxima importancia. Para él, la opción civil representaba su postura política anticlerical, pero las presiones en la cárcel le obligaron a ceder en ese aspecto:

> Ale, pues dije que yo era casado por el juzgado. Bueno, pues un día que estaba paseando por el patio me viene uno: «¡Roberto Lorente!», "¿Qué hay?", «"El padre Vendrell quiere hablar contigo», voy a ver al padre Vendrell. Cuando lo tuve delante me cogió así, del cuello y me dijo: «Hijito mío», porque hablaba así, «Me he enterao que no estás casao por la iglesia, hijito». Digo: "Sí padre, pero oiga, yo me casé terminada la guerra por el juzgado". Dice: «Bueno pues hijo mío, hijo mío, reconócelo, eso no está bien, tienes que casarte por la Iglesia. "Sí padre, deme tiempo para pensarlo… adiós". Y yo, casi se me olvidó. A los pocos días me llama otra vez: «¡Roberto Lorente!, el Padre Velvell te

[2368] Julián CHAVES PALACIOS …*op.cit*., p. 41.
[2369] Entrevista a Asunción López Fernández y Vicente Lorente, Sig.FSV 155, p. 280.
[2370] *Ibíd*., p. 280.
[2371] Gutmaro GÓMEZ BRAVO …*op.cit*., p. 818.

> llama». A verle me dice: «vamos a ver», me coge del cuello: «Hijito mío ¿Lo has pensado?». "Ay, padre me coge de imprevisto, no me ha dado tiempo de mirarlo, tengo que pensarlo". Dice: «Ay, qué mal te veo, qué mal te veo, no vas al cielo». "Padre, deme tiempo a pensarlo, porque es que aquí, es que aquí no tiene uno tiempo, porque yo aquí voy al colegio, voy allá y yo no lo he pensao, no lo he pensao, no se preocupe usted". Bueno, se fue y me dejó, se fue a hablar con el director y le dijo que no me dieran comunicación con mi mujer, por no estar casado por la Iglesia. Ese fue el padre Vendrell. Con esto contesto a los muchos escritos que han hablao bien del Padre Vendrell. Yo no digo que el padre Vendrell no haya hecho favores, a ver si me comprendes, pero el caso mío concreto, eso no se puede hacer, ir al director, yo condenado a 25 años, que yo no pueda ver a mi mujer porque no estoy casado por la Iglesia. Señores, eso hasta parece justificar que yo sea enemigo de la Iglesia. Eso no se puede hacer, claro lo bueno que tienen ahora, es que en democracia no se pueden hacer esas cosas, pero a mí me pasó eso[2372].

Este militante retrata una de las represalias más recurrentes y que mayor efecto surtía: la imposibilidad de comunicarse con el exterior, con los seres queridos. De hecho, cuando los presos «se negaban a confesarse o comulgar podían ser castigados sin correo durante meses»[2373]. En este caso, la compañera de Lorente, Asunción López se encontraba en la ciudad de Alicante, por lo que pudo personarse en la prisión e interceder por él: «Ella lo vio y se fue al director, a Don José Rico, era el director de entonces y entonces me acabé casando»[2374]. Aquello fue un acto de amor y de supervivencia que también llevaba consigo actitudes de resistencia y oposición. Lorente aceptó casarse, pero no bajo las condiciones que le imponían. Él quiso tener una ceremonia discreta que no fuese utilizada como ejemplo ante el resto de presos:

> ¿Cómo iba a estar 25 años sin ver a mi mujer?, cogí al director y le dije: «Don José, cuando usted quiera me casa». "Bueno eso está hecho", lo que pasa es que quería hacerlo delante de 3.000 presos y yo le dije que no, a mí me tenía que casar detrás del, del…. detrás del púlpito. No, no, él no me casa a mí en plena misa delante de 3.000 personas, el me casa detrás, puesto que yo me caso a la fuerza, yo tengo que ver a mi mujer, yo no puedo estar sin ver a mi mujer. Y entonces él fue testigo, de la boda mía. Yo me casé detrás del, detrás del eso[2375].

[2372] Entrevista a Asunción López Fernández y Vicente Lorente, Sig.FSV 155, pp. 285-286.
[2373] Alexandra MACSUTOVICI IGNAT …*op.cit*., p. 301.
[2374] Entrevista a Asunción López Fernández y Vicente Lorente, Sig.FSV 155, p. 286.
[2375] *Ibíd*., p. 286.

Vicente Lorente pudo servirse de un estrecho margen con el que actuar y mostrar su rechazo y resistencia a las prácticas impuestas por la dictadura. Con ello, aceptó la lógica dominante de la redención y del orden bajo inspiración de elementos fascistas y del catolicismo tradicional que «exigía la andadura de la nueva España»[2376]. El padre Vendrell cumplió con su misión evangelizadora en la prisión dirigida a la humillación y la conquista del individuo. Las cárceles ya habían entrado en una nueva era de la que tardarían mucho en salir: «la de la jurisdicción militar, el tratamiento religioso y la seguridad del Nuevo Estado»[2377].

Este proceso de reeducación religiosa e ideológica es recordado como una experiencia humillante y violenta que impactaba de lleno con lo aprendido mediante la experiencia militante. En el caso de Ángela Férriz, su ingreso en prisión estuvo marcado por la denuncia del patrón de la fábrica de cartón en la que trabajó y ejerció como delegada sindical:

> Me pusieron que había participado en la quema de la iglesia de Mislata, que yo no había ido, ni la había visto siquiera... O sea, aquellos te condenaban por lo que fuera, con tal de condenarte lo que fuera... claro me pusieron la pena mínima entonces, doce años[2378].

Allí, esta militante se vio obligada a asistir a las clases de religión para tratar de rebajar su pena:

> En la cárcel me tocaba la doctrina cristiana, y yo me decía: «Madre mía, si yo no me sé ni el redo». No te daban la libertad hasta que no te hubieras sabido la doctrina cristiana, por eso me libré. Es que en la cárcel hubo muchas mujeres muy valientes mucho, mucho y las mataron por nada. Había casos, había casos tremendos[2379].

A tal respecto, los estudios sobre las cárceles y la represión masculina han recibido mayor atención por parte de la historiografía. No obstante, las memorias, compilaciones de testimonios y estudios sobre las prisiones y las experiencias de represión y resistencia antifranqusita femenina han proliferado desde finales de los años setenta[2380]. En muchos

[2376] Gutmaro GÓMEZ BRAVO …*op.cit*., p. 827.
[2377] *Ibíd*., p. 829.
[2378] Entrevista a Antonio Quinto Seguí. Interviene Ángela Férriz Aguilar, Sig.FSV 111 …*op.cit*., p. 566.
[2379] *Ibíd*., p. 567.
[2380] Véase: Juana DOÑA: *Desde la noche y la niebla (mujeres en las cárceles franquistas)*, Madrid, Ediciones de la Torre, 1978. Tomasa CUEVAS: *Cárcel de mujeres (1939-1945)*, tomo I, Barcelona, Sirocco, 1985. Shirley MANGINI: *Recuerdos de la resistencia. La voz de las mujeres de la guerra civil española*, Barcelona, Península, 1997. Consuelo GARCÍA: *Las cárceles de Soledad Real: una vida*, Madrid, Editorial Alfaguara, 1982.

casos ser madre, esposa o hija de un excombatiente o militante antifranquista bastaba para ser detenida. Una vez retenida, el rapado de pelo, la ingesta de aceite de ricino o la violencia sexual se desarrollaron como formas de humillación y castigo ante la deformación de los rasgos tradicionales de la feminidad[2381]. Se trata de experiencias de vida recuperadas que recogen los relatos y memorias de mujeres que nos permiten analizar el desarrollo de específicas identidades de género en un contexto represivo.

La dictadura y sus apoyos sociales defendieron un discurso de género que hizo posible una represión específica sobre las mujeres. Tal y como señalan Ana Aguado y Vicenta Verdugo, las bases ideológicas de la dictadura partían de una concepción jerárquica de la sociedad que tomaba como base las teorías organicistas y el pensamiento social-católico: «Este planteamiento conllevaba la defensa de una relación jerárquica entre los sexos, con un fuerte componente antifeminista en el que hombres y mujeres eran complementarios y desiguales»[2382]. Unas diferencias que conllevaban roles y funciones distintos y legitimados por la Iglesia católica. A los hombres les correspondía el poder, la acción y la proyección en el espacio público y político, mientras que la mujer debía abandonar ese ámbito y volver a la domesticidad y a las funciones vinculadas a la maternidad[2383]. Por esa razón, los castigos sufridos por las mujeres rara vez se daban en los ejercidos hacia los hombres. Se trató de una represión específica y generalizada, y su perdurabilidad en el tiempo nos imposibilita hablar de acciones espontáneas[2384]. La reeducación y redención de la mujer respondía a consignas y órdenes superiores.

En ese sentido, Ángela Ferriz fue una de las 2.700 mujeres que pasaron por las cárceles valencianas entre 1939 y 1950[2385]. Primero ingresó en la Cárcel Provincial de Valencia, para luego pasar a la prisión del convento de Santa Clara, donde recuerda unas mejores condiciones de habitabilidad:

> Yo estuve en la Provincial muy poco tiempo y luego me pasaron a Santa Clara. Y claro, aquello era más grande y ya no estabas tan... Aquí en la Provincial es que estábamos muy

[2381] Joly MAUD: «Las violencias sexuadas de la Guerra Civil española: Paradigma para una lectura cultural del conflicto», *Historia Social,* 61 (2008), pp. 89-107, esp. p. 95.
[2382] Ana AGUADO y Vicenta VERDUGO: «Las cárceles franquistas de mujeres en Valencia: castigar, purificar y reeducar», *Studia Historica. Historia Contemporánea*, 29 (2011), pp 55-85, esp. p. 57, https://revistas.usal.es/uno/index.php/0213-2087/article/view/8604.
[2383] Teresa María ORTEGA LÓPEZ …*op.cit*., p. 60.
[2384] José Luis DE LA CUESTA ARZAMENDI y Francisco ETXEBERRIA GABILONDO (dirs.): *Situación penitenciaria de las mujeres presas en la cárcel de Saturraran durante la Guerra Civil española y la primera posguerra. Hacia la recuperación de su memoria*, Emakunde, Universidad del País Vasco, 2010, p. 193.
[2385] Ana AGUADO y Vicenta VERDUGO …*op.cit*., p. 67.

> mal, estábamos en un pasillito durmiendo cuatro y para una moverse pues tenía que decirle a las otras: «Oye, que ya no puedo más que voy a darme la vuelta». Y luego para pasar a los lados pues tenían que pasar por encima de ti, pues una te pisaba el pie, la otra te pisaba la cabeza... era un no vivir y claro cuando nos dijeron a algunas, a todas no, a muchas; pues que nos trasladaban a Santa Clara para mí fue casi como que me dieran la libertad. Aquello tenía espacios que eran más grandes. En la modelo llegamos a estar doce en una celda que era casi la mitad que esto, doce. Pero bueno eso es anecdótico[2386].

El relato de Férriz coincide con la historiografía, que también señala como entre abril y noviembre de 1939, la Cárcel Provincial de Mujeres de Valencia se encontraba saturada por el ingreso de 1.486 mujeres[2387], lo que provocó una situación de insalubridad y de hacinamiento que trató de resolverse con el traslado de presas al Convento de Santa Clara. En todo caso, su estancia en prisión no se alargó demasiado. Férriz obtuvo una importante rebaja de la condena que le permitió salir de prisión antes de lo que esperaba:

> Yo nada más estuve un año, luego ya me vino la rebaja esa que vino… si a mí cuando me dieron la libertad no me la esperaba. Allí había otra Angelita y la chica estaba esperando la libertad, se la habían dado, y estaba ya a punto de salir... van y le dicen que justo le habían puesto otra denuncia y la volvieron para adentro. Era una chica que estaba gorda y bien y en una semana se quedó así, en nada. Total, es que cuando dijeron: «Angelita te vas en libertad», yo dije: "yo no soy", pero no, no, era yo. Mira, no me lo creía la verdad.

En el caso de la militante Gracia Ventura, la dureza de la represión fue una sorpresa que no esperaban:

> Cuando se acabó la guerra tomaron preso a mi hermano. Nosotros no sabíamos si vivía o no, pero bueno, decidimos ir toda la familia a Burriana porque pensábamos: «Si nos encierran serán dos o tres meses hasta que aclaren las cosas». Cuando bajamos del tren no nos dejaron llegar a casa, nos cogieron en el control tres o cuatro escopeteros del pueblo y llevaron a prisión, al Convento de la Merced, que lo hicieron prisión. De camino pasamos por la iglesia y nos dice: «¿Ven esto? Lo han hecho los rojos». Y nosotros a callar… A partir de ahí comenzó a entrar gente, comenzaron a acoger a toda la gente que estaba en el puerto de Alicante esperando los barcos que no llegaron[2388].

[2386] Entrevista a Antonio Quinto Seguí. Interviene Ángela Férriz Aguilar, Sig.FSV 111 …*op.cit*., p. 566.
[2387] Ana AGUADO y Vicenta VERDUGO …*op.cit*., p. 74.
[2388] Entrevista a Gracia Ventura Fortea. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig.FSV 130, pp. 465-466.

En aquel espacio habilitado como prisión, Gracia Ventura estuvo junto a su madre de sesenta años, sus dos hermanas pequeñas y su cuñada con un hijo de un año. La historiografía también ha destacado la presencia de mujeres con niños o recién nacidos, incluso se conoce la existencia de presas que dieron a luz entre rejas. Unos hijos que en ocasiones fueron arrebatados de los brazos de sus madres, tal y como señala Ricard Vinyes. Por lo que la cárcel también pudo ser «zona de riesgo de pérdida familiar»[2389].

Pronto la prisión se saturó debido a la gran cantidad de presos, lo que devino en unas pésimas condiciones de habitabilidad. Allí, esta militante y su familia fueron interrogadas y conocieron el motivo de su encarcelamiento. Al igual que Ángela Férriz, Gracia Ventura también fue acusada injustamente de participar en desmanes anticlericales: «Ay señor… lo que hice fue comerme una docena de curas. A todos los que nos encerraron nos pusieron que nos habíamos comido a no sé cuántos curas»[2390]. En aquella prisión permaneció hasta ser juzgada en enero de 1940:

> A mí me cayeron 20 años por ser la más joven de la familia, a los demás les dieron 12 y a mí cuñado 30. Allí permanecimos hasta el día 18 de septiembre que nos llevaron a Castellón. Luego nos llevaron a Lérida, después a Zaragoza, y finalmente a Saturraran, al País Vasco. La suerte que tuvimos es que fuimos juntas, la familia siempre junta, menos mal[2391].

La unidad familiar otorgaba la fuerza y la sororidad necesarias para sobreponerse a los malos tratos sufridos en Saturraran:

> Aquello lo llevaban las monjas, monjas mercenarias se encargaban de todo. Lo más difícil fueron los primeros meses, luego hubo épocas menos difíciles, pero sobre todo la comida… Cuando llevábamos tres meses, allí no había nada para comer. Llegó un momento en que las monjas cogían a los niños de las presas y se iban por los caseríos a pedir para la prisión porque no había nada. Allí comíamos un pan malísimo que se deshacía entero como si fuera serrín. Y claro, allí tenías que tener una disciplina, el que no la tuviera… pues mal asunto[2392].

Esa disciplina formaba parte del programa de reeducación, servidumbre y renuncia al posicionamiento ideológico personal:

[2389] Ricard VINYES: *Irredentas: Las presas políticas y sus hijos en las cárceles de Franco*, Madrid, Temas de Hoy, 2002, p. 71.
[2390] Entrevista a Gracia Ventura Fortea, Sig.FSV 130 …*op.cit.*, p. 465.
[2391] *Ibíd*., p. 466.
[2392] *Ibíd*., pp. 467-468.

> La cosa es que nos obligaban a ir a misa los domingos. Sí, era obligado. Los demás días iban las que querían. Y claro, el comportamiento de las monjas… algunas eran más serenas, pero otras… Una vez nos castigaron porque teníamos que rezar el rosario, y claro, había mujeres que no lo hacían, yo no lo rezaba. Cuando te pillaban hablando la monja se enfadaba y te decía: «Ustedes, todo este rincón... ¿Quién es la que ha hablado por ahí?». Y claro, no ibas a señalar a nadie, había una sensación de colectividad, de ir con mucho cuidado. Y claro, como nadie contestaba la monja decía: «Todos al rincón, castigados sin correo». Llegó el día que no solo nos castigaban sin correo, también nos impidieron enviar nuestro correo. Nosotras protestamos: Esta muy bien que nos castiguen a nosotras porque estamos aquí, pero a nuestra familia no tienen por qué castigarla, por lo menos que nuestra correspondencia salga. Al final la encargada le echó un rapapolvo tremendo a la monja. Nos tuvimos que adaptar y esperar tiempos mejores[2393].

Aquella protesta colectiva supuso un triunfo para las presas, que vieron cómo sus problemáticas encontraron respuesta y solución. Una protesta que solo parece posible gracias a la creación de vínculos de solidaridad y apoyo mutuo entre presas. La experiencia compartida en prisión pudo crear un imaginario y una identidad común como presas aisladas de sus familias y represaliadas por un mismo enemigo. La unión entre estas pudo servir como estrategia de supervivencia y mecanismo de negociación con el opresor. Juntas podían laborar para mejorar sus condiciones, evitar castigos y hacer más llevadera la estancia en la prisión. Esa unidad podía canalizar la protesta y la resistencia en espacios seguros, bajo la mirada cómplice del resto de presas. De esta manera, las muestras de rechazo a los valores del régimen franquista se tornaban casi imperceptibles para los opresores, al mismo tiempo que reforzaban la identidad y el posicionamiento político propio:

> A veces una decía: «Yo protesto», pero si protestas, a la hora de la verdad tienes que dar la cara. Los demás no te van a denunciar, yo al menos no lo haría, y eso que a mí me raparon la cabeza, pero yo no denunciaría, y menos en un lugar así[2394].

En todo caso, la acción colectiva de apoyo mutuo no dejaba de ser una opción personal que no implicaba la existencia de organizaciones informales conformadas por presas dentro de la prisión. En ese sentido, Gracia Ventura se refiere más a las uniones en

[2393] Entrevista a Gracia Ventura Fortea, Sig.FSV 130 …*op.cit.*, p. 468.
[2394] *Ibíd*., p. 468.

función de la afinidad y del carácter. Esta militante no señala la adscripción política del resto de presas, más bien las recuerda en función de su conducta y valores morales:

> Hubo una mujer que entró tiempo después, con ella hice mucha amistad y me contaba su historia. Ella era muy buena persona, tenía un gran corazón. Y claro, ella repartía el rancho a veces. Las otras tenían tanta hambre que le decían: «Paquita, un poco más», y siempre les ponía un poquito más. Y la monja fea decía: "Yo no sé qué pasa que cuando ella reparte el rancho siempre falta comida"[2395].

Los actos de solidaridad como el repartir comida solo podían funcionar y retroalimentarse si se mantenía la complicidad y la sororidad. Ante la delación, Ventura no duda en despreciar a sus compañeras:

> Un día se fueron a pelar patatas y ella les dijo: «Coged tres o cuatro», pero estas en lugar de coger tres o cuatro cogieron más y las pillaron. Ni cortas ni perezosas dijeron que la encargada de sala se lo dijo. Claro, la llamaron y ella no lo negó: Yo veo que pasan tanta hambre estas pobres mujeres… y por eso les he dicho que cogieran tres o cuatro patatas. La mandaron al cuarto de las piojosas[2396].

En ese sentido, la prisión también podía ser un espacio de supervivencia donde todo podía valer, aunque implicara el debilitamiento del colectivo de las presas y el fortalecimiento de la acción represiva: «Con las presas una se encuentra de todo. Hay gente que es más entera, y hay otras que…»[2397]. La convivencia entre presas comunes y políticas en las cárceles franquistas también pudo dificultar la cohesión del grupo y el fortalecimiento de los lazos de solidaridad internos. Se trataba de otro perfil de presa que no tenía por qué portar consigo determinados ideales políticos y valores morales que las identificase como potenciales compañeras afines. Según la historiografía, las presas políticas procuraron «distinguirse de las comunes y reivindicar con orgullo su carácter político»[2398], mención que el régimen franquista rehusaba otorgarles[2399].

La cárcel pudo ser un espacio de afirmación individual, moral y política, donde compartir el drama humano, identificarse con el dolor de los demás, buscar cobijo entre las presas y hacer más llevadera la distancia con los seres queridos: «Allí, cada una te

[2395] Entrevista a Gracia Ventura Fortea, Sig.FSV 130 …*op.cit.*, p. 470.
[2396] *Ibíd*., p. 470.
[2397] *Ibíd*., p. 470.
[2398] Alexandra MACSUTOVICI IGNAT …*op.cit*., p. 294.
[2399] Ángeles EGIDO LEÓN: *El perdón de Franco. La represión de las mujeres en el Madrid de la posguerra*, Madrid, Los libros de la Catarata, 2009, pp. 95-100.

contaba sus historias, lo que habían pasado»[2400]. Así fue cómo vivió Gracia Fortea hasta su salida de la prisión. Aquello no fue una auténtica liberación, tras ello se pasaría años sirviendo a una familia bienestante y colaboradora con el régimen que le negó la libertad y la validez de su causa política: «Mi madre y mis hermanas salieron en el 41. Nos quedamos mi cuñada y yo. Ella salió en febrero del 44 y yo en marzo. Después me puse a servir en una casa de Valencia»[2401].

Se recuerda desde el presente, por lo que el recuerdo de los acontecimientos tiene la capacidad de cambiar el pasado, de otorgar una nueva manera de sentir todo lo vivido anteriormente. Las cosas pasan a ser diferentes a partir de un instante. Ese instante significativo pudo ser la represión franquista para muchos militantes que vieron como sus ideales y fuerzas se ponían a prueba. El individuo dialoga consigo mismo y con el entrevistador en un ejercicio de memoria, pero también de fe, de confianza, de valentía y de compromiso con lo que se está diciendo y fijando por escrito. Lo que se dice vuelve a tener lugar, vuelve a estar y a ser presente, vuelve a revivirse.

En el caso de Justa Mir, la represión representa un instante de su vida doloroso al que vuelve para dejar constancia, para que no se pierda como lágrimas en la lluvia. Tras su paso por el frente como miliciana, Mir volvió a Barcelona donde tuvo que malvivir para sobrevivir:

Los falangistas se estaban llevando el dinero y las joyas de todos, y yo tuve la ocurrencia de decir: «A mí, estas monedas de plata no me las quita ni Dios». Uy, alguien me debió de escuchar y vinieron. No solo me cogieron, me dieron una paliza de pronóstico reservado. Claro, ya quedé fichada y al poco me vinieron a buscar otra vez y me dieron una paliza grandísima. El Teniente Coronel me dijo que cada día me tenía que presentar, así lo hice, pero un día me dijo:" No hace falta que venga". Yo tenía al crío pequeño y un día volvieron los de Falange y me cogieron. Me pegaron tanto que me mataron al hijo, se llamaba Jordi. Me cogieron y me hicieron firmar un papel: "¿Usted ha estado en tal puesto?", «sí», "¿Usted ha hecho esto?", «sí». Después de pegarme me hicieron leer el documento y me dijeron: "Pues ala, firme, firme aquí", y claro, firmé. Después, me pusieron lo que quisieron y me dieron una paliza tan grande, tan grande, tan grande que cuando entré en la prisión las compañeras me tenían que hacer las curas. La Guardia Civil

[2400] Entrevista a Gracia Ventura Fortea, Sig.FSV 130 …*op.cit.,* p. 470.
[2401] *Ibíd*., p. 471.

me había dicho: "El favor más grande que podemos hacerle es meterla en prisión". Y así me llevaron a la cárcel[2402].

Una vez presa, Mir fue juzgada y condenada a pena de muerte:

> A las tres me tenían que ejecutar, pero llegó antes el indulto. Pero para mí solo existía la ejecución, yo no sabía nada del indulto y sentí a los soldados llegar, el ruido de sus pasos en la gravilla. No se sabía si era para mí, para matarme o si era por el indulto. Yo no lo sabía. Cuando entraron me lo dijeron, me dijeron que tenía que firmar aquel papel. Yo no sabía que era, pero lo firmé tal y como querían, y me dijeron: «Por orden del Caudillo se le indulta a cadena perpetua». Yo no había matado a nadie ni había hecho nada. Después de aquello me llevaron a Palma de Mallorca donde estuve tres años hasta que dieron orden de llevarnos de nuevo a Barcelona. Yo me mantuve fuerte pensando que nos liberarían hasta que de golpe me derrumbé en el patio. No nos dejaron saludar ni a los hijos ni a nadie, siempre estuvimos copados de policía y con la pistola en el costado. Bueno, de ahí fuimos a Zaragoza para quedarnos las sanotas en Saturraran, las enfermas en Moravieta[2403].

Aquel indulto probablemente vino favorecido por la acción de su madre, quien decidió reclamar y buscar el apoyo en la marquesa de Castellflorit, un personaje bien posicionado con el que la familia de Mir mantenía buena relación. Según Mir, la marquesa se personó para pedir el indulto mientras ella se encontraba en la iglesia como paso previo a la ejecución. En cuanto a su experiencia en Saturraran, parece muy similar a la de Gracia Ventura, aunque Mir no contó con familiares con los que sostenerse y resistir. De hecho, su relato nos muestra una experiencia todavía más cruda y violenta:

> En Saturraran estábamos casi dentro del mar, y cuando subía el mar los colchones y toda la ropa se mojaban, no daba tiempo a que se secaran. Siempre estábamos con esa humedad que todavía nos enfermaba más. Y Moravieta era un convento de frailes que estaba cerrado. Los soldados tenían la orden de abatir a toda presa que se asomase. Y allí… pues estuvimos una temporada hasta que caí muy enferma[2404].

La mayoría de relatos militantes se detienen en las malas condiciones sanitarias y de habitabilidad, pero, sobre todo, suelen proyectar a un personaje que encarna la maldad, mezquindad y violencia de la represión. En el caso de Vicente López, ese personaje lo

[2402] Entrevista a Justa Mir, Sig.FSV 75 B …*op.cit.*, p. 603.
[2403] *Ibíd*., p. 594.
[2404] *Ibíd*., p. 595.

encarna el Padre Vendrell y en cuanto a Gracia Ventura era una monja maliciosa. En este caso vuelve a ser un individuo asociado a la Iglesia, de doble moral, vengativo y de mentalidad punitiva:

> Nosotras teníamos a un fraile[2405] que era un hijo de su madre que sobre todo… siempre iba con la pistola. Siempre decía que los rojos nos habíamos vendido por un paquete de tabaco y que nosotras lo pagaríamos caro. A mí me amenazó: «Tú, coja», me decía eso porque yo iba coja del pie porque de la guerra me quedé con el pie dañado. Y me decía: «Coja, a ti cuando te den la libertad, yo tengo carta blanca para rechazarla y que te quedes aquí. Me tenía mucha manía porque yo… le encantaba, claro»[2406].

En aquella cárcel, Justa Mir dejó de ser una mujer, una persona con nombre e identidad para ser la coja, un individuo indefenso al que aterrorizar y castigar por los supuestos pecados de los rojos. La mujer debía pagar por los desmanes de los hombres, debía aprender a salvaguardar el honor y la moral de la sociedad como garante del hogar tradicional. Este discurso apelaba a la necesidad de la redención de penas a través del dolor y la utilidad del trabajo, que tomaba «como referente la muerte de Cristo para la salvación de la Humanidad Cristiana»[2407]. Las cárceles no dejaban de ser una necesaria recreación del purgatorio con la que regenerar las almas corruptas, por lo que ofrecía algunos canales de redención que las presas podían usar y resignificar a su favor:

> Bueno, yo me redimía con el teatro de la cárcel, cantando, haciendo gimnasia, divertía a las presas. Hicimos muchas funciones, como *Soldado de San Marcial* y otras sobre uno que era un Santo y se dedicaba a rezar y a hacer cosas por los santos. La que hacía de él se puso el bigote al revés sin querer, y yo que tengo una risa muy escandalosa, lo vi y comencé a reír a carcajadas, muchas se rieron, pero el cura solo me vio a mí reír y pegó un tiro al cielo. Y las monjas dijeron: «Cuidadito, va a disparar». Me quería matar, eh, me quería disparar porque me burlaba de Dios. Ese era un sinvergüenza que jugaba hasta el extremo, a la mujer que le apetecía se la empotraba.

La cárcel era un espacio de abusos y violaciones que amedrentaba a la población reclusa. No obstante, Mir continuaba con las representaciones teatrales en los pasillos y celdas, lejos de los ojos de los vigilantes. En esos momentos se representaban escenas burlonas sobre la guerra con las que mostrar la desafección al régimen franquista y

[2405] Probablemente, ese cura probablemente era el director de la prisión, Don Antonio Maya, quien fue detenido tiempo después por estraperlo. Véase en: José Luis DE LA CUESTA ARZAMENDI y Francisco ETXEBERRIA GABILONDO …*op.cit.*, p. 197.
[2406] Entrevista a Justa Mir, Sig.FSV 75 B …*op.cit.*, p. 595.
[2407] Gutmaro GÓMEZ BRAVO …*op.cit.*, p. 821.

fomentar la cohesión entre las presas: «Decíamos: «Ahora pasarán los soldados de Franco», y uno era cojo o iba doblado. «Ahora son los de la República». Y claro, era una distracción que teníamos dentro de la prisión para las compañeras»[2408]. Aquella actividad parece que se mantuvo hasta que pudo salir de la prisión:

> La monja que yo le llamaba la calavera porque era la superiora y parecía una calavera me dijo: «Ya tiene la libertad». Y yo pensé: "Ay señor, que no lo escuche este, que no me dejara salir". Yo pregunté dónde estaba y me dijeron que, en Bilbao, se había ido a ver la corrida a Bilbao. Estaba lloviendo, pero yo salí y en la estación vimos que llegaba él. Todas me escondieron y no le dijeron nada. Pero yo pensaba que este era capaz de ir a buscarme a Bilbao cuando se enterase de que ya era libre. Yo tenía que subirme al tren de Bilbao y de ahí a Zaragoza, pero me subí en el primero que vino, el de Madrid. Yo llevaba tanto tiempo allí que ya no sabía cómo funcionaban las cosas. El revisor me dijo que tenía que bajarme en la siguiente parada, pero yo le pedí a las chicas que me ayudaran que dijeran que yo estaba muy enferma. Al final pasamos esa estación y ya no podía bajar hasta Madrid[2409].

Justa Mir se encontró un mundo distinto al que dejó. No pudo volver a Peñíscola, por lo que se asentó en Palma de Mallorca, bajo el patrocinio y vigilancia de las autoridades locales a la espera de la libertad definitiva debido a su buen comportamiento. La libertad vigilada suponía escapar de las vejaciones y malos tratos de la cárcel, pero no significaba el fin de la represión y la violencia. Su nueva situación implicaba la obligatoriedad de acudir a misa los domingos. Una actividad que Mir recuerda como una agresión directa y personal contra su persona:

> Claro, tenía la obligación de acudir a misa, y el rector que había, monseñor Antoni daba un sermón contra mí, contra los rojos, que si era no sé qué y no sé cuántos, y la roja por aquí y la roja por allá, y yo callando para que no me hicieran confesarme ni comulgar[2410].

Esta práctica de control venía acompañada con la estrecha vigilancia que ejercía la Guardia Civil local:

> Yo hacía suficiente con ir a misa obligada, pero un día, el jefe del puesto de vigilancia al que me tenía que presentar cada día me intento tocar, intentó… Y yo le dije: «Yo soy roja como usted me pone ahí, pero prostituta no, eh. Me tendrá que volver a poner en prisión porque yo le golpearé». El pidió informes a Barcelona y los informes dijeron que yo era

[2408] Entrevista a Justa Mir, Sig.FSV 75 B …*op.cit.*, p. 595.
[2409] *Ibíd*., p. 596.
[2410] *Ibíd*., p. 597.

> una mujer que estaba acostumbrada a llevar un cuchillo en la boca y una pistola en cada mano… ¡Qué trabajo tenía que hacer yo![2411].

Con ello, Mir se resiste a ser tratada y catalogada como una delincuente común o una prostituta para defender así su identidad y dignidad como presa política e individuo consciente, castigado por contrariar al régimen franquista. De hecho, esta militante es tan consciente de su persecución política que no la elude, la recupera e integra como un episodio que define su trayectoria vital y la empodera. Tan es así, que no dudoó en escribir una poesía a sus delatores, Arbós y Garriga con la intención de sanar, de no olvidar y de denunciar lo sucedido:

> Yo les envié una poesía a mis denunciantes que decía:
>
> Ojos de odio, Qué odio tenían sus ojos que al verlos me horroricé. Qué mala idea yo vi en ellos, que [inaudible] supliqué. No fue menor el sufrimiento que me dio tal sacudida. Fueron sus ojos de odio y su mirada tan fría, que me hablaban de venganzas de odios y de maldad y nombraban a un Dios que no creyeron jamás. Con alegría pegabas y con satánico afán tus ojos te saltaban con instinto criminal. Como fieras me buscabais y me supisteis encontrar, hablándome con nobleza para poderme engañar. Más te perdono Garriga tu crimen y tu maldad, para que veas que soy noble y con más humanidad. Y a ti, cínico Arbós que supiste engañar a la justicia de Franco para hacerme castigar, el mal que has llegado a hacerme, también perdonado está. Mi alma no encierra odios ni venganza personal[2412].

Para Mir, la dolorosa experiencia de la represión supuso la asunción de un compromiso con el ideario libertario hasta la muerte, y que plasmó en otro poético escrito:

> Quisieron matar mi luz, con la negra oscuridad. […] Porque llevo en mi memoria un mundo inmenso de ideas y mi luz ofende a los ojos de quien no sabe mirar. Los que saben comprenderlos los abren más. Con una ruda tormenta me han querido amedrentar. Yo sé bien que el arco iris viene tras la tempestad […] Que quiero morir al sol ungida en mi barricada. No quiero morir atada, como esclava en la cadena. Así mueren las cobardes. Yo soy de otra manera. Enterita cuando vuelvas, quiero que seas mi arenga. Mi arengue, último grito, la mortaja mi bandera. Yo coronas en mi losa no quiero cuando me muera. Quiero un verso de fuego, que arda, que esta llama que yo tengo, tu jamás la apagarás[2413].

[2411] Entrevista a Justa Mir, Sig.FSV 75 B …*op.cit.*, p. 597.
[2412] *Ibíd*., p. 604.
[2413] *Ibíd*., p. 605.

Con este texto, Justa Mir se proclama superviviente y vencedora a la represión y al régimen franquista. Se sitúa moralmente por encima de la mezquindad, la crueldad y la barbarie de la que fue víctima, a la espera del regreso de la Acracia, un sueño que parece que la violencia extrema no logró desdibujar. Un sueño por el que vale la pena cualquier tipo de sacrificio. Una idea por la que vale la pena vivir y morir.

Como bien plasma Mir, la represión social transgredió el espacio carcelario para instilar en la población y en el día a día el terror y la zozobra. En el caso de Elena Samada, su actividad se orientó a actuar como enlace y sostén entre los encarcelados y el exterior: «Yo me he dedicado más a ser paquetero, a llevar paquetes a la cárcel. A todos los míos los han detenido, por eso me he dedicado a llevar paquetes a la cárcel. Es todo lo que he hecho»[2414].

Aquella acción era lo único que podía hacer para ayudar a sus familiares represaliados, y con ello, estar más cerca de ellos: «Hay veces que preferías estar dentro porque como se trataba de mi abuelo, mi madre y mi marido… pues tú me dirás lo feliz que me sentía»[2415]. La represión afectaba a todo el cuerpo social, tanto a presos como a familiares que se encontraban fuera de la prisión. De hecho, el relato de Elena Samada se centra en destacar los episodios de represión que rodeaban su día a día:

> En la plaza del Ayuntamiento de Barcelona a las 12 sonaba la musiquilla del himno y allí tenía que ponerse todo el mundo con el brazo en alto. Y desde mi de mi balcón se veía la calle. Un chico que iba por la calle se dio cuenta de que estaban tocando y se metió en un portal. Y hacia él fue corriendo, pero corriendo un militar con la fusta, lo sacó del portal y le vimos cómo le cruzó la cara. Eso es un hecho, pero el otro hecho, que es que yo no puedo pasar por la calle Correos sin acordarme de que fuimos mi marido y yo a echar una carta al correo, él subió y yo me quedé abajo. En ese momento empezó el himno y yo puse la mano, pero él se quedó echando la cartita sin querer poner la mano, ¿Y para nosotros qué vino? Mejor dicho, para él, porque tuvimos la suerte de que el militar se debió creer que yo no iba con este señor. Yo estaba abajo con la mano en alto y él me dice: «¿Usted no ha oído?, póngase firme». Y luego, cuando terminó el himno le va a pegar como hizo con el otro. Y entonces me volví y digo: "Desde aquí no se oía, yo sí he visto a la gente, este señor es que no lo habrá oído". Se quedó así el militar «Bueno, pues váyase». Y echó a andar mi marido delante y yo me fui un poquito más atrás. Son cosas

[2414] Entrevista a Elena Samada Barroso, Sig.FSV 113 …*op.cit*., p. 592.
[2415] *Ibíd*., p. 593.

> que claro, te quedan algo, te queda un rescoldo, pero yo ya no soy más que eso, un rescoldo, y no lo digo con pena, yo he vivido, pero ya se me ha pasado la época[2416].

El resultado de la guerra había cambiado el mundo que le rodeaba. Las prácticas sociales, los férreos códigos, la vigilancia, la sensación de asfixia y control social se convirtieron en elementos cotidianos, palpables que hicieron mella en Elena Samada:

> La experiencia te da muchos desengaños. Yo no le tengo miedo al ridículo desde que terminó la guerra, mejor dicho, desde que terminó la guerra, yo miedo al ridículo, no, lo tengo por regla general. Las cosas ya no me hacen daño, no es que no me importe, es que no me hace daño. Yo estaba mimada por la sociedad, porque mi madre era primera actriz y yo estaba muy mimadita. Y yo creí que la gente era muy buena y que todos me querían mucho. Después de la guerra la gente no me saludaba. Si iba por una acera, se iban por otra. Me quedé aterrada, porque entonces, me pilló… ingenua, sencillamente, ingenua. Y desde entonces, dije: «¿Pero esto es? ¿Esto son las amistades y estos son? ¿Los que te quieren tanto?»[2417].

Tras la detención de su madre, Samada fue estigmatizada y marginada por buena parte de su entorno social. Pese a que no ingresó en prisión, su vida se había tornado tan oscura y vacía como la celda de la cárcel. El aislamiento y la sensación de soledad iba en aumento a medida que sus seres queridos eran llevados presos. Samada estaba sola, más pendiente de la vida dentro de la prisión, que de la vida fuera de ella:

> A mí madre la detuvieron enseguida. Ella estuvo, primeramente, en la Pechina y luego estuvo en el convento este de Santa Clara, que por cierto decía mi padre cuando conseguimos que saliera: «Yo no sé por qué tu madre sale llorando». Claro, salía llorando porque muchas compañeras, sabía ella que ya no las iban a arrimar, porque las iban a fusilar. Eso ella no lo acababa de digerir. No recuerdo cuánto tiempo estuvo ahí, ya te digo, yo ya sería un rescoldo[2418].

Elena Samada se presenta como lo restos de lo que fue, como un rescoldo, como una brasa pequeña que se conserva entre la ceniza y que apenas puede mantener su calor:

> Se recuerdan incluso cosas que no quieres tener recogidas, ¿no?, pero que te acuerdas de ellas así por chiquitas. Tuve una amiga que sí la detuvieron, le dieron aceite ricino, le cortaron el pelo al rape… A mí no me pasó nada de eso, si yo soy una privilegiada. Me

[2416] Entrevista a Elena Samada Barroso, Sig.FSV 113 …*op.cit.*, p. 615.
[2417] *Ibíd*., pp. 616-617.
[2418] *Ibíd*., pp. 617-618.

> dijeron de ir al puerto de Alicante, pero yo dije que no daba tiempo. Y efectivamente, no dio tiempo. Allí se quedaron todos en el puerto. De todo eso me libré también, no te digo que soy una mujer de…[2419].

En cuanto a su marido, parece que marchó a Alicante para luego ser apresado e ingresar en el campo de concentración de Albatera para más tarde acabar en Madrid en lo que Samada define como una checa:

> Yo fui en plan paquetera a Madrid. Allí me puse en una cola que había y se escuchaba a una chica a la que zumbaban a base de bien, sí. Uno de los días que estaba en la cola vino un policía y me dijo: «Suba conmigo». No me dijo nada, pero al día siguiente en la cola, las mujeres me decían: "¡Ay! ¿Qué te hicieron?", «Nada no me ha dicho nada», dicen: "Nos quedamos toda la cola temblando, ¿y qué le van a hacer a esa chica?". Pues estaban tomándole declaración a mi marido, y él cuando me vio allí se quedó muy blanco, nunca lo he visto tan blanco, porque pensaría: «Algo le van a hacer a esta, pa que yo firme lo que quieran». Pero no, nos dejaron allí sentaditos, yo me hice más tonta de lo que soy normalmente, preguntándome a ver si necesitas algo, si no sé cuántos y tal. Y allí nos dejaron que peláramos un poquito la pava. Vimos a un policía coger un cinturón de color carne. Y en el cuarto de al lado, estuvimos oyendo que le pegaban a alguien, que no sé queja, pero alguien le estaba pegando. Yo le llevaba café a mí marido, me dejaban llevarle café y claro, el café lo tenían porque cuando tiraban ahí a uno, que lo habían zumbado, pues, le daban un poquito de café. O sea, que el café ese servía para esas cosas, así es que mira, ves cosas que te indignan y dices: "Bueno, ¿Y padecer tanto para qué?, ¿Para qué? Si soy una, no sirvo de nada, chico"[2420].

Se trata de experiencias que insuflaron miedo en las personas, que cambiaron el modo de vida, de expresar, de socializar y de comportarse en público. El régimen franquista obligaba a base de golpes, detenciones y asesinatos a renunciar al estilo de vida de la militancia libertaria. Les obligaba a vivir una vida impostada, de apariencias y renuncias que hicieron mella en el ánimo y en el espíritu de los militantes: «Ni se olvida ni se trata de olvidar, porque yo creo que mucha gente de las que nos hemos quedado aquí tratan de olvidar, no sé debe ser una cosa instintiva»[2421]. El trauma produce fracturas difíciles de remitir y que «se instala como un fuera de tiempo, fuera de sentido, fuera de

[2419] Entrevista a Elena Samada Barroso, Sig.FSV 113 …*op.cit.*, pp. 618 y 646.
[2420] *Ibíd*., pp. 624-625.
[2421] Entrevista a Elena Samada Barroso. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 114, pp. 654-526.

lugar»[2422]. Es decir, la manera de sanar, de intentar seguir adelante podía pasar por olvidar, pero no siempre se lograba. La huella y el dolor habían dejado una mancha difícil de borrar.

Una mancha que muestra diferentes tonalidades y tamaños según la persona. En el caso de Santiago Flores[2423], su ingreso en prisión vino marcada por una traición interna de su grupo de guerrilleros antifranquistas. Este grupo actuaba por la Sierra de Gredos, pero a medida que iban siendo cercados y presionados por las autoridades, decidieron disolverse y huir. Flores apostó por marcharse en tren a Portugal, en cuya frontera sería detenido:

> Allí casi que no me conocían, pero yo creo que allí, en la estación de Cáceres hubo alguien que me delató, porque a mí no me conocía nadie por allí. Aquí hay alguien que me ha delatado, no puedo decir este o aquel, ni el otro. A nadie más pararon, solamente a mí, así directamente, no puede ser. Allí me llevaron un bocadillo por la noche y me dijeron: «Bueno, mañana sales para Madrid, Allí no te van a tratar como aquí ¿eh?». Llegué el día 15 sobre las once y pico de la mañana a Madrid hasta el día 23 de diciembre que me llevaron ya para Alcalá de Henares, para allá, para el patio de las palmeras. Cuando llegué allí llevaba los dos ojos que no veía, porque los llevaba trabucaos como decimos nosotros... de los palos que me dieron en la cabeza allí en Madrid, sobre todo, el señor Conesa[2424] y compañía[2425].

La acción de Conesa siempre se ha vinculado a los malos tratos sobre los presos, por lo que no es de extrañar que, pasados los años, este militante todavía lo recordase. Una vez en prisión la situación tampoco mejoró. En aquella prisión, Flores Sánchez vivió en unas condiciones durísimas, «de mucho calor, chinches y piojos»[2426], y de una enorme rigidez normativa. La cárcel se proyecta como un espacio que trataba de suprimir cualquier vínculo entre compañeros que fortaleciera la desafección al régimen:

[2422] Anna MIÑARRO y Teresa MORANDI (comp.): *Trauma y transmisión. Efectos de la guerra del 36. La posguerra, la dictadura y la transición en la subjetividad de los ciudadanos*, Barcelona, Fundació Congrés Català de Salut Mental, Red ediciones, 2014, p. 68.
[2423] Este militante se integró en la CNT para más tarde pasar a formar parte del PSOE.
[2424] Roberto Conesa fue un policía que desarrolló su actividad principalmente en el Servicio de Información, aunque posteriormente pasó a dirigir la Brigada Especial Operativa, en la que ingresaron torturadores conocidos como Juan Antonio González Pacheco, conocido como Billy el Niño. Véase en: Manuel ORTIZ HERAS: *La violencia política en la dictadura franquista, 1939-1977. La insoportable banalidad del mal*, Albacete, Editorial Bomarzo, 2013, p. 126.
[2425] Entrevista a Santiago Flores Sánchez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig. UV CF 128_B I, p. 524.
[2426] *Ibíd*., p. 524.

> El día 14 de abril fisuraron a dos compañeros, un comunista y un confederal. Como es costumbre, cuando los compañeros salían a capilla, allí se daban gritos de *¡Viva la República!, ¡Viva la libertad!,* en fin... Todos los dormitorios tanto los comunistas como nosotros pues dimos los gritos como se puede decir de rigor. Bueno pues no pasó nada de momento. Al ratito de oír las descargas se presentó el director dormitorio por dormitorio preguntando quienes habían sido los que habían gritado, y ahí no había gritado nadie. Yo terminada de llegar... esto sería pues... en el 47, en abril del 47, y yo llegué a la cárcel el día 23 de diciembre del 46[2427].

En aquel momento, Flores Sánchez mostró una actitud intrépida y un tanto inconsciente que denota cierto hartazgo y ganas de seguir combatiendo, aunque le costara la vida. El mundo por el que había luchado se había desvanecido, había sido engullido por su mayor pesadilla. Ya no había esperanzas ni un objetivo que cumplir y por el que seguir viviendo:

> Allí estaba el señor director acompañado de sus esbirros pidiendo explicaciones de quién había dado el grito. Nadie contestaba, quizás fuera lo lógico. En un arrebato de aquellos que a mí me suelen dar algunas veces le dije: «¡Yo he dado las voces!, ¡Yo sólo!», "¿Tú?", «Sí señor, yo, yo he sido». Cuando abrieron la puerta para llevarme a la celda, allí le metí un cabezazo al pobre director que era Don Justo Herraiz, sí. Me castigaron a celdas, claro, de inmediato. Yo estaba en plena rebeldía y además estaba muy caliente. El compañero Fariñas me dijo: «Te van a matar» y yo: "Me es igual, me da lo mismo, tengo que morir lo mismo me da hoy que pasado mañana". Me dejaron solo hasta que volvieron, pero yo estaba preparado con el grifo, pues con un cacho de eso, de plomo así ¿sabes? Y bueno, pues «entra tú, entra tú, entra tú» total que no entró ninguno y eso es lo que me salvo de una paliza mortal[2428].

Flores Sánchez sobrevivió a aquel suceso, los guardias decidieron no entablar combate ni disparar, y con ello, este militante se mantuvo en pie otro día más. Parece que la situación fue mejorando. Los presos lograban organizarse dentro de la cárcel y copar determinados puestos clave en su funcionamiento interno. Con ello, mejoraban su situación, pero también podían rebajar su pena:

> Estábamos organizados mejor que en la calle. El director lo sabía, nos permitía inclusive hacer ciertas reuniones por lo menos a nosotros. Tengo que señalar que, en cierta ocasión, en la dirección, la contabilidad y en la administración de la cárcel no había nada más que

[2427] Entrevista a Santiago Flores Sánchez, Sig. UV CF 129_A II …*op.cit.*, p. 540.
[2428] Entrevista a Santiago Flores Sánchez, Sig. UV F 130_ A III …*op.cit.*, pp. 568-569.

> presos. Entre ellos, no quisiera mentir, me parece que estaba Ricardo Sanz, sí, un buen confederal. Lorenzo Íñigo Granizo, Trapero. En fin, estos estaban en la administración, acompañados de dos socialistas más Orche y Virgilio, que eran de la ejecutiva del PSOE. En aquel momento estaba la cárcel en manos nuestras, hacíamos lo que nos daba la real gana, los destinos de la cárcel en cartería, en censura, en paquetes, en limpieza, en albañilería y todo eso. En cuanto llegaba alguien allí a la cárcel, lo primero que hacían era leer el expediente es decir «fulano de tal es del PCE, fulano del PSOE...» y lo asignaban a los comunistas, les avisaban que había llegado fulano de tal y en seguida venía la cosa solidaria de todo eso. Pues le daban el tabaco, el bocadillo si lo había, el dinero para poder comprar en el economato algún paquete de algo, un bote de leche, alguna cosa[2429].

Santiago Flores terminó de cumplir su condena en la prisión de Ocaña, tras ello, marchó a Francia amedrentado por la intensa vigilancia a la que estaba sometido. En cuanto a su estancia en la cárcel, Flores proyecta una experiencia algo más llevadera gracias a la acción de los presos. Cuanta mayor actividad realizaban estos, mejores condiciones obtenían, y más facilidades tenían a la hora de tejer redes de sociabilidad y cooperación. Unas redes de apoyo mutuo que aliviaban el encarcelamiento y aportaban momentos significativos que podían devolver las ganas de vivir. En ese sentido, Ramón Quiles destaca de su vivencia en la cárcel, las malas condiciones y el trato humano entre los presos:

> La cárcel, sin pan, sin comida caliente, que eso era un hervido que no sabíamos de qué, no tenía arroz, con trozos de nabo y de cosas que no podías ni morder, y con eso tenías que comer. Había mucha gente de los pueblos que nos traían comida, también había algún amigo que te daba un trozo de pan o que te daba un boniato o una naranja un par de naranjas de las grandes. A pesar de eso, siempre hay anécdotas y siempre hay, dónde hay dolor hay alegría también, hay muchos, muchos estados[2430].

Los estados de ánimos de los presos podían ser tan cambiantes como las decisiones tomadas por los vigilantes o por el propio director de la cárcel Modelo de Valencia:

> Por ejemplo, el director Don Ramón Toledo, a las dos de la mañana al tío se le antojaba que se había fugado alguien o lo que fuera y tocaba diana y mandaba a todos a los patios

[2429] Entrevista a Santiago Flores Sánchez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig. UV F 130_ B III, pp. 570-571.
[2430] Entrevista a Ramón Quiles Domènech, Sig.FSV 108 …*op.cit.*, p. 487.

> te hacía: «¿Qué pasa qué pasa qué ocurre?», te cacheaban y te lo hacían todo ahí. Yo por ejemplo cuando veía que nos sacaban pues me movía bastante bien, porque siempre he sabido meterme en líos. Yo siempre me pude eludir. Total, que me iba cuando podía a la celda donde estaba Algirós y ahí comentábamos a quién se habían llevado. Total que todo eso si no lo vives no puedes, no puedes contar lo que fue la relación de entres hombres, entre amigos, la amistad perdura a través de los años[2431].

Ramón Quiles evoca un clima de cooperación entre presos que beneficiaba al colectivo a todos los niveles, también en el ámbito cultural: «En la cárcel leíamos novelas, las teníamos por capítulos y: "A ver qué capítulo tienes", «Yo el dos», "Pues nos los intercambiamos"»[2432]. Asimismo, los presos con mayor conocimiento y voluntad se ofrecían para dar clases y capacitar a sus compañeros:

> El compañero Francisco era un excelente enseñador, tenía una gran facilidad. Nos daba historia, nos daba matemáticas, y además te lo hacía aprender fácil y con gracia, porque muchas veces la dificultad está en entender lo que te explican. Este te lo hacía todo fácil, pero lo mataron[2433].

Por ello, no es de extrañar que la figura que solía asistir al preso poco antes de ser ejecutado es recordada negativamente como un ser traicionero que perturbaba a los presos: «Yo veía al cura con los condenados a muerte y les decía: «Estará a al caer, a punto de caer, eh». Y al que le hacía esa maniobra esa tarde o al día siguiente se lo llevaban, pero bueno en fin»[2434].

Se trataba de amistades fraguadas en un clima hostil, de grandes dificultades y privaciones, donde el trato cálido y amable se vendía caro. Los presos se veían obligados a asistir a las celebraciones y festividades de los vencedores, lo que suponía un episodio de crispación y humillación constante:

> Estando yo en la modelo, aún entró una comisión de Falange de un pueblo de esos que estaban de fiesta. Ahí se pasaban los de la boina roja... los fachas y por la tarde la justicia de Dios era muy injusta. Te llevaban las fiestas de ellos, la celebración del aniversario de su revolución, y el 12 de octubre[2435].

[2431] Entrevista a Ramón Quiles Domènech, Sig.FSV 108 …*op.cit.*, p. 487.
[2432] Entrevista a Ramón Quiles Domènech, Sig.FSV 107 …*op.cit.*, p. 445.
[2433] Entrevista a Ramón Quiles Domènech, Sig.FSV 108 …*op.cit.*, p. 479.
[2434] *Ibíd*., p. 480.
[2435] *Ibíd*., p. 488.

Tal y como ha indicado Pablo Gil, no se puede demostrar la persecución explícita de algún partido concreto sobre otro por parte de los aparatos represivos de la dictadura, pero sí se puede afirmar una mayor presencia en las cárceles de personas relacionadas con los sindicatos[2436]. El movimiento obrero, con todas sus ramas y especificidades fue intensamente perseguido y castigado por parte de la dictadura. La memoria de los militantes nos traslada a experiencias penitenciarias extremas, en condiciones enormemente difíciles. No obstante, los presos supieron encontrar las fisuras, los momentos de mayor flexibilidad en las cárceles, para manifestar su oposición al régimen. La mayoría no se dieron por vencidos, no bajaron los brazos, no vendieron su alma en pos de una hipotética redención. Dentro de las cárceles experimentaron procesos fluctuantes de debilidad y depresión, pero también de solidaridad y unión entre sus semejantes que les ayudaron a moldear y afirmar su identidad individual[2437]. Esa identidad se reviste de una férrea voluntad de recordar y transmitir, de crear memoria para no olvidar lo vivido y compartido con compañeros y compañeras que no sobrevivieron para contarlo. Su recuerdo sirve como tributo, sirve para reconocerse, y también sirve para poder existir. La militancia decide hablar para encontrar la libertad, para sanar, para dejar atrás el mal que se ha vencido.

9.3. El camino al exilio

La derrota en la guerra significó una ruptura total en el modo de vida de la ciudadanía. La sensación de pánico y zozobra ante el fin de un sueño por el que se había dado todo enturbió la vida de muchos individuos, que encontraron en el exilio la manera de salvar la vida. Este no fue un camino fácil, significa dejar toda una vida atrás y dar un paso hacia el camino de la angustia, el terror y la incertidumbre. Un exilio que se antojaba temporal, pero que en la mayoría de los casos acabó siendo permanente. El sujeto histórico, activo y comprometido políticamente pasó a convertirse en el ausente o desaparecido, en el «perpetuo derrotado sin derechos y humillado, que lleva a cuestas una irreparable añoranza y vive en una inacabable represión»[2438].

[2436] Pablo GIL VICO: *La noche de los generales. Militares y represión en el régimen de Franco*, Barcelona, Ediciones B, 2004, pp. 178-179.
[2437] Antonio LÓPEZ …*op.cit*., p. 151.
[2438] Fundación SALVADOR SEGUÍ: *Coloquio sobre el exilio libertario en Francia (1939-1975) A través de la historia oral. Comunicaciones*, Valencia, Fundación Salvador Seguí Valencia, 23-25 de septiembre de 1993, p. 5.

En torno a 500.000 personas[2439] vivieron con el miedo a perder su identidad, a encontrarse lejos de sus raíces, de sus costumbres, de su herencia, de sus familiares y amigos, de sus hogares y posesiones, lejos, en definitiva, de sus vidas. Estos individuos se vieron ante el desafío de rehacerse y seguir adelante sin dejar de ser lo que fueron, pero siendo al mismo tiempo otras personas. Su existencia se ha ido haciendo y deshaciendo al mismo tiempo sin darse apenas cuenta del proceso. Esta vivencia los convierte en individuos nuevos, diferentes a los que fueron antes del exilio, porque la condición de exiliado no desaparece, el exilio no acaba nunca:

> El exilio es una situación perdurable; tanto que, en determinados estados de ánimo, siento que entre todos los exiliados que hemos vuelto al cabo de unos cuantos años, intercambiamos miradas, silencios, extrañas y contadas palabras, que corroboran el hecho que el exilio no acaba, no puede acabar[2440].

La cuestión del exilio es un asunto complejo. No se trata de una vivencia homogénea. Tal y como señalan Loreto Rebolledo y María Elena Acuña[2441], esta experiencia difiere según quien la vive y sus circunstancias, –edad, género, clase, país de acogida, modos de recepción, etc–. Cuando hablamos de exilio, debemos hacerlo en plural[2442]. Con la intención de rescatar y conocer la vivencia del exilio debemos detenernos en esa pluralidad y subjetividad de voces que parecen conformar un mar de conocimientos.

La gran mayoría de militantes estudiados partieron a Francia, lo cual concuerda con las cifras establecidas por la historiografía, según la cual el porcentaje de exiliados anarquistas en Francia fue del 15%, mientras que en México fue del 3%[2443]. El país vecino ya fue el escenario de la llegada de refugiados españoles a causa de las guerras carlistas. Asimismo, con el fenómeno del pistolerismo, la violencia patronal y la llegada de la dictadura de Primo de Rivera[2444], muchos militantes libertarios partieron al exilio

---

[2439] De estos, unos 22.000 llegaron a México entre 1939 y 1950. Véase Eduardo Daniel RODRÍGUEZ TREJO: «El exilio libertario español y su impacto en la conformación de la Federación Anarquista Mexicana y del grupo Tierra y Libertad», *De Raíz Diversa,* 7, 13 (2020), pp. 137-159, esp. p. 140, https://www.revistas.unam.mx/index.php/deraizdiversa/article/view/72350.

[2440] Fundación SALVADOR SEGUÍ: *Coloquio …op.cit.,* p. 5.

[2441] Loreto REBOLLEDO y María Elena ACUÑA: «Narrativas del exilio chileno», *Anales del Instituto Iberoamericano*, 3-4 (2001), pp. 223, 241, esp. p. 226.

[2442] Jorge ARRATE: «El exilio: origen y proyección», en Jaime GAZMURI, (ed.): *Chile en el umbral de los noventa. 15 años que condicionan el futuro*, Santiago de Chile, Editorial Planeta Chilena, 1988, pp. 114-135.

[2443] Eduardo Daniel RODRÍGUEZ TREJO …*op.cit*., p. 141.

[2444] Abel PAZ: *Durruti en la Revolución española*, Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, 1996, p. 120.

huyendo de las olas periódicas de represión[2445]. Asimismo, el país galo llevaba desde finales del siglo XIX acogiendo a muchos que partieron en busca de mejoras económicas y laborales. Con todo ello, Francia era un país conocido y cercano donde poder volver a empezar.

En el caso de Pedro Juan Adam, su significación y compromiso político durante la guerra se saldó con las denuncias de las autoridades de su pueblo, Cullera:

> Mi padre fue segundo alcalde del pueblo. La gente en guerra comete barbaridades, pero quien se lo carga es el responsable, el que estaba en el Ayuntamiento sin tener ninguna culpa. A mí me acusaron también la Falange, la Guardia Civil y la Alcaldía. Decidí firmar aquello. Como era una acusación falsa, y yo sabía que firmara o no… Si no firmaba a lo mejor me pegaban unas cuantas palizas. De todas formas me tenían que fusilar[2446].

Ante tal fatal destino, Pedro Juan Adam ideó un plan para escapar de la prisión:

> Después de firmar me fijé en la ventana, en aquella ventana antes de entrar al jugado. Yo me dije: «Bueno, el problema está en que la gente se podía dar cuenta». Por la noche no me podía escapar, te encerraban en unas celdas y cerraban las puertas, ya no podías salir, tenía que ser por el día. De día siempre había mucha gente, siempre había alguien menado o cagando en el retrete. Yo no podía arriesgarme a saltar por esa ventana y que me vieran, que me descubrieran, tenía que estar a solas. Entonces pensé que por la mañana y por la tarde nos hacían formar y cantar el *Cara al Sol*, después pasaban lista. Bueno, cuando tocan el pito yo me quedo escondido en los retretes, pensé que mientras cantaban el *Cara al Sol* no habría nadie y podría escaparme. Así lo hice. Tocan el pito, se ponen a cantar y me tiré por la ventana, salté el muro y por debajo de la acequia y de las casas salí hacia Cullera. Allí la Guardia Civil me buscaba, por eso me refugié en casa de unos compañeros[2447].

Esta fuga pudo realizarse gracias al conocimiento de la idiosincrasia y funcionamiento de la prisión. Los actos de reeducación e instilación de los códigos del régimen crearon el momento perfecto para realizar la fuga, que pudo llegar a buen puerto gracias a los códigos de la solidaridad y colaboración de la militancia libertaria de su localidad natal, quienes no dudaron en exponer su vida para proteger a Pedro Juan Adam:

[2445] Jason GARNER: «El primer exilio. Los libertarios españoles en Francia antes de la Segunda República», *Spagna contemporanea*, 31 (2007), pp. 93-111, esp. p. 99.
[2446] Entrevista a Pedro Juan Adam Benavent. Interviene Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 3 …*op.cit*., pp. 45-46.
[2447] *Ibíd*., p. 46.

> Allí estuve cuatro días escondido porque les hubieran fusilado a ellos también si me quedo más. Ellos me procuraron un permiso para irme. Yo llevaba una pistola y una bomba de mano cuando me vine a Valencia. A mi compañero le dije: «Vente conmigo porque te matarán», pero él, Vicente Mahiques, que también era de las Juventudes Libertarias y muy activo, me dice: "No, como he estado en Barcelona, en las patrullas aquellas de control de Barcelona...". Cuando llegué a Francia me enteré que lo habían fusilado[2448].

Desde Cullera, Pedro Juan Adam inició su largo camino al exilio tratando de pasar desapercibido. No podía cometer ninguna imprudencia ni ser visto por las autoridades:

> Me fui a Valencia por el campo, por los caminos de naranjas, caminando hasta llegar al Perelló, allí me senté a esperar el tren. Cuando llego me subí, pero dentro estaba la Guardia Civil, ¿comprendes? Me saqué el billete dirección Barcelona con las cien pesetas que me había dado el compañero. La Guardia Civil me miraba y yo disimulaba, me había cambiado la indumentaria y todo, parecía más joven, ya no era visualmente el bandido. La Guardia Civil pasó y yo estaba cansado de la tensión y logré dormirme en el tren. Al rato me despierto por el ruido, la Guardia Civil estaba evacuando el tren y llenándolo de presos. Total, el vagón se llenó de presos y de Guardia Civil desde Castellón a Barcelona. Yo pensé: «Estoy jodido…», pero logré serenarme. Me di cuenta de que eran presos y a mí no me habían dicho nada. Como estaba dormido, habían sacado a la gente y a mí me habían dejado estar. Así estuve todo el viaje. Bueno, la cuestión es que en Barcelona me quedé en casa de unos compañeros que conocía de la guerra, un taxista. Ahora, el tema era ver cómo podía pasar la frontera[2449].

De nuevo, los vínculos establecidos antes y durante la guerra con compañeros de diferentes lugares pudieron hacer posible que Pedro Juan Adam continuara su camino al exilio, sorteando dificultades, tensiones e improvistos de todo tipo. Estos actos de solidaridad no deben entenderse como pequeñeces, la militancia ponía en juego su vida con el objetivo de ayudar a otros compañeros:

> Yo no tenía papeles, y tras mucho pensarlo me dije: «Bueno, cojo la carretera y cuando vea un control, me voy campo a través y rodeo el control». Así lo hice, y mientras andaba por la carretera vi a un soldado montado en un burro, y cuando uno está huyendo, la imaginación te puede engañar mucho. Yo le dije: «Escucha, ¿la Junquera está muy lejos?», me dice: "No, yo voy a la Junquera", «¿y tú eres Valenciano?», "Sí, ¿de dónde eres tú?", y yo le dije: «Soy de Valencia. ¿No te molestaría que me subiera al burro

[2448] Entrevista a Pedro Juan Adam Benavent. Interviene Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 3 …*op.cit*., pp. 46-47.
[2449] *Ibíd*., pp. 47-48.

> contigo?». Me dice: "Sí, hombre, sube". Él iba vestido de soldado y yo le dije que me iba a ver a mi hermano, que se había casado y estaba en la Junquera por la vendimia. Así pasé todos los controles en compañía del soldado. Después me despedí: «Ya no veremos un día de estos», y me marché campo a través. En dos horas estaba pasando por la montaña[2450].

En este caso, lo más difícil ya había pasado. Al cruzar la frontera y dejar atrás los bosques, Pedro Juan Adam dio con una carretera que le condujo hasta una parada de autobús. Allí, pudo contar su historia a dos franceses que le pagaron el billete de bus hasta Perpiñán: «Allí ya había refugiados y todo eso, allí ya pude hablar con ellos, conectar. Me refugié en un café-restaurante español». Pedro Juan Adam tomó riesgos e inició un camino con el que pudo salvar su vida. Su padre no tuvo tanta suerte. Al poco tiempo de estar en Francia, este militante supo a través de la correspondencia familiar que su padre había sido detenido, encarcelado en la cárcel Modelo de Valencia, y finalmente fusilado en el cementerio de Paterna. No obstante, parece que no tuvo demasiado tiempo para gestionar el duelo. Al no encontrar trabajo estable, las autoridades francesas se lo llevaron al campo de Argelès. Allí, de nuevo protagonizó una fuga con otros compañeros:

> Allí estuve unos cuantos meses, no sé si tres o cuatro. Yo ya tengo suficiente con la guerra de España… En Argelès nos llevaban a una compañía de trabajo cerca de Poitiers a trabajar hasta que llegaron los alemanes. Entonces nos entró el miedo, y un día, las nueve compañías de trabajo de españoles nos pusimos a la fuga, unos por aquí, otros por allá, y la policía detrás. Desde Poitiers me fui a pie durante cuatro días y sin comer hasta Burdeos. Allí cogí un tren y me vine a Toulouse. De ahí me marché a trabajar con una familia de refugiados que conocía, ellos me acogieron durante siete meses[2451].

Aquella situación de paz y estabilidad no duró demasiado. Al poco tiempo fue detenido por los alemanes y llevado a una base submarina como mano de obra. Allí, volverá a protagonizar una tercera fuga:

> Nos llevaban de la caserna donde nos custodiaban al puerto todos los días. A los días yo me enfadé, salté el muro, y todavía me están esperando. Me marché, cambié de nombre, me llamé Enric Catillo de la Fuente[2452].

[2450] Entrevista a Pedro Juan Adam Benavent. Interviene Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 3 …*op.cit.*, p. 48.
[2451] *Ibíd*., pp. 49-50.
[2452] *Ibíd*., p. 50.

Somos lo que hemos vivido, pero también lo que contamos de nosotros. No podemos saber hasta qué punto es cierto lo que relata Pedro Juan Adam. Quizá pretende proyectarse como un rebelde, un individuo que persigue la libertad y sobrepasa cualquier muro que se le imponga. También puede que su relato sea más fiel a los acontecimientos de lo que muchos puedan imaginar. Aquel periodo histórico tal excepcional pudo dar lugar a circunstancias y momentos extraordinarios, en los que el arrojo y el valor personal eran lo único de lo que disponían muchos militantes, que preferían un último acto de afirmación personal y político, antes que vivir sometido y anulado. En ese sentido, Pedro Juan Adam es consciente de todo lo vivido y así lo expone: «Esas son las cosas que me han pasado a mí», a lo que el entrevistados añade: "Te definen mucho", «Sí, rebelde»[2453], concluye Adam.

El relato sobre el camino del exilio de Enrique Marco Nadal mantiene ciertas concomitancias con el de Pedro Juan Adam. En su caso, tras su salida de Albatera, Marco Nadal se refugió en casa de su tío:

> El hermano de mi madre también era ferroviario, se lo pidió mi madre y él se negó: «Tú estás loca, lo que me pides…», "Claro que lo sé, pero ¿qué voy a hacer?" «Que venga, pero que no establezca contacto con nadie, nada más que contigo». En aquel momento quienes escondían a uno de nosotros lo podían encarcelar por 30 años[2454].

Probablemente, para no perjudicar a nadie, Enrique Marco decidió iniciar su propio camino hacia el exilio. Para ello, se reunió con Lillua, la mujer que le facilitó el aval en Albatera. Con ella partió hacia Francia una vez obtuvieron la documentación necesaria:

> Esa compañera estaba habilitada por el Comité Nacional para trasladar a la gente a Barcelona, y de allí pasar a Francia. Ella los pasaba como si estuvieran recién casados, así que imagínate cuántos maridos tenía la mujer. Al llegar a Barcelona me llevó a la casa de un compañero que se llamaba Escobar en Montaner, y ya perdías el contacto hasta nunca más, no he vuelto a verla. Por la noche tenía que encontrarme con tres más y marcharnos juntos a Francia[2455].
>
> De Barcelona teníamos que salir hacia Andorra, pero resulta que, la víspera de nuestra salida hubo un encuentro entre una patrulla armada de Falange y un grupo armado de las

[2453] Entrevista a Pedro Juan Adam Benavent. Interviene Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 3 …*op.cit.*, p. 51.
[2454] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 51 …*op.cit.*, p. 90.
[2455] Entrevista a Enrique Marco Nadal. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Sig.FSV 60, pp. 250-251.

> Juventudes Libertarias. Esto ya sería en agosto del 39. En aquel encuentro murió un falangista e hirieron a uno de los nuestros. Ya teníamos el billete para el coche y todo, pero por si había hablado el herido nuestro que hicieron prisionero, pues, no fuimos, lo dejamos[2456].

Parece que las sospechas de una posible delación se vieron confirmadas unos días después:

> Nos tenían que recoger en la Seu d´Urgel y de allí, coger un tren hasta Francia. Al no ir, pudimos ver como al día siguiente paraban a los coches y los registraban, estuvieron un puñado de días así, pero al final nosotros nos cansamos y dijimos: «Pues hay que intentar algo». Entonces decidimos marcharnos por Manresa a cuerpo libre, a pie y fuimos de Barcelona a Manresa[2457].

Allí, Enrique Marco se encontró con un compañero de confianza que le pudo reconocer, a pesar de su atípica indumentaria:

> En Manresa me encuentro con un hombre de máxima confianza, pero nosotros íbamos vestidos de falangistas, pero a pesar de verme el uniforme no me rehuyó la cara y nos invitó a cenar. Yo le dije a mis compañeros: «Eh, no es que dude del hombre, ni es que no merezca él confianza, pero me ha invitado a cenar esta noche y él estaba convencido de que yo era falangista. No lo creo, pero por si acaso hay algo raro, algo negro, ya he dado la palabra de que iríamos, pero no estoy dispuesto si vosotros decidís que no vayamos». Entonces el que hacía de guía nuestro dice: "No vayamos"[2458].

El miedo a caer en una trampa y comprometer al resto del grupo provocó que continuaran su tortuoso y peligroso camino hacia los Pirineos:

> Entonces decidimos bajar a la carretera y andar unos kilómetros hasta subir la montaña. Allí, nos quitamos el uniforme de falangista y nos vestimos de paisano. Aquella noche cayó un aguacero de miedo, y al día siguiente nos tiramos a pecho todo el Pirineo Catalán. Ese día acabamos rendidos y nos dormimos en una casita que creíamos que era de pastores, pero resulta que cuando nos levantamos vimos un rescoldo de fuego. Esa mañana nos encontramos con unos contrabandistas que entraban en España y se echaron a reír y ya nos echamos a reír nosotros. Hicimos, así como si fuéramos uno de ellos: «Nosotros nos ganamos la vida como podemos, no nos jodáis». Y bueno, entonces ya nos confiamos y dijimos lo que pasaba. Y entonces dijo: «Joder España, todos los días que

[2456] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 51 …*op.cit.*, p. 91.
[2457] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 60 …*op.cit.*, p. 251.
[2458] *Ibíd*., p. 252.

> pasamos aquí nos encontramos con gente joven como vosotros viniendo». Entonces les dijimos donde habíamos dormido y nos dice: «Sí, esa caseta es de la guardia fronteriza de Franco. El rescoldo sería que lo tendría encendido en la guardia», y digo: "Nos hubieran detenido". Dice: «No os hubieran detenido, os hubieran disparado como hacen siempre antes de preguntar. Sí, hubieras caído, pero no temáis, nosotros os llevaremos a Francia dónde estaréis seguros». En efecto, nos llevaron con ellos atravesando el resto de montañas que quedaba y entrando en el campo francés. Allí ya era otra cosa ya establecimos contacto con la organización[2459].

Al pasar la frontera, estos militantes llegaron hasta la localidad de Osséja, donde el movimiento libertario estaba comenzando a articular sus propias redes de contacto. Allí, se hospedaron en un hotel regido por españoles, donde se encontraron con Génesis López Claver, quién formaba parte del Comité nacional clandestino de la CNT con sede en Valencia liderado por Pallarols. Este último había establecido contacto directo con el Consejo del exilio, por lo que parece que envió a Génesis López y a Manuel Salas a Francia con la intención de informar sobre la situación del movimiento. Aquel encuentro con López debió de ser determinante para la trayectoria militante de Enrique Marco y su progresiva separación del Comité Nacional establecido en Francia:

> Con nosotros estaba Manuel Salas y Génesis López, quien había venido con la misión de hacer un informe para el Comité Nacional de Pallarols, y un tal Pérez García, que hacía de intérprete. Génesis marchó a París y a los tres días regresó malhumorado y nos dijo: «Muchachos, ha llegado el momento en que cada cual vuele por su cuenta, el Comité Nacional de Francia no quiere saber nada de el de España, alegan carecer de medios». Los del Comité exterior tenían una particularidad, y es que no había ninguno que hubiera sido Ministro entre los del interior, y ellos sí, entre ellos la propia Federica fue ministra. Luego, la única claudicante que había era ella, no los del interior. Ellos querían que obedeciéramos las órdenes, las consignas, las instrucciones que ellos dieran. Tenían una percepción de hacer un todo de la organización y los del interior, pues se desenvolvían libremente con el consiguiente riesgo, porque cada paso que daban ponían la vida. Y yo, como Génesis López era valenciano le dije: «Pues me voy contigo a la estación para despedirme de ti», y le acompañé hasta la estación. En la estación nos abrazamos, él se aproximó al límite fronterizo de Francia a España, para luego pasar clandestinamente y yo regresé a Perpiñán y me fui a tomar un café[2460].

[2459] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 60 …*op.cit.*, p. 253.
[2460] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 61 …*op.cit.*, p. 281.

Enrique Marco tardaría tiempo en volver a tomarse un café en libertad:

> Allí me acodo sobre la barra y pido un café con leche. Y tomando café entran dos gendarmes jóvenes y me flanquean, y a los cinco minutos me dicen: «Documentación». Y yo les enseño la documentación que traía de España, que viene con nombre falso. Yo no quise romper, moralmente, con el nombre familiar, ¿y qué hice?, prescindir de los dos apellidos primeros y puse los segundos de mis padres, es decir, en vez de llamarme Enrique Marco Nadal me llamaba Enrique Ballester Romero. Total, enseño la documentación y me dice: «No, esta no, la del campo de concentración del que te has fugado de Francia». Y entonces yo les contesté: "Yo no me he fugao de ningún campo de Francia, porque hace cuatro o cinco días que llegué de España". Ah, «¿Entonces no tienes?», digo: "No". Y me dijeron: «Pues vendrás a la prefectura y allí en la prefectura ya decidirá el prefecto lo que hay que hacer contigo» y me llevaron detenido. Y recuerdo que toda la gente me miraba con consideración, porque la población civil no es lo que las autoridades...[2461].
>
> Y cuando llegamos a la prefectura, después de escucharme me dijeron: «O te incorporas al ejército o te devuelvo a España», y yo le dije: "Pues me incorporo al ejército, pero le agradecería que me diera usted cuanto menos un mes para reponerme moralmente, honestamente". Y entonces me dijo: «De acuerdo». Y me llevaron aquella tarde al campo, al campo de Saint-Cyprien[2462].

De haber contado con documentación francesa, Enrique Marco hubiera evitado su ingreso en Saint-Cyprien. Quizá, por esa razón, este militante se cuestiona: «¿No has oído la respuesta que le dieron los compañeros a Génesis López? Ahora, si hubiera pasado por el aro es posible que me hubieran dado documentación, pero al primer contacto que tuvimos con ellos nos dieron el bofetón y ya...»[2463]. En cuanto a su detención, el gobierno francés de Daladier había aprobado un decreto ley de reclusión administrativa para los «indeseables extranjeros», por el que, a partir del 12 de noviembre de 1938, las autoridades podían arrestar a cualquier persona que pudiese, a su juicio, representar para el Estado un peligro[2464]. Con ello, los refugiados españoles fueron criminalizados, y campos como el de Saint-Cyprien se convirtieron en espacios de encierro y de

[2461] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 51 …*op.cit.*, p. 92.
[2462] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 61 …*op.cit.*, p. 283.
[2463] *Ibíd*., p. 282.
[2464] Denis PESCHANSKI; *Les camps français d'internement (1938-1946)*, Paris, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, 2000, pp. 24-25. Recuperado de internet (https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00362523).

paralización de su actividad militante, pero también en lugares de encuentro con conocidos y viejas amistades:

> De los que me rodearon había amigos míos de España ferroviarios… y de pronto me siento abrazado por la espalda y me giro así y le veo el hombro, y yo le reconocí y el dije: «Lo que menos esperaba era encontrarte aquí». Era Alfredo el madrileño, lo conocí en un Congreso, y me dice: "Estás tan desmejorado, que si no es por la voz no te conozco". Y empezamos a hablar como amigos en presencia de todos hasta las dos de la madrugada por lo menos[2465].

No obstante, no todo fueron concordias en el campo. Según Enrique Marco, la tensión iba en aumento, y los contantes reproches entre la militancia de las diferentes culturas políticas que habían conformado el bando Republicano se recrudecían con el paso del tiempo:

> Yo me quise apuntar a los regimientos de voluntarios porque en el campo de concentración existía una guerra entre los que lo habitaban. La pérdida de la guerra de España había transformado tanto los sentimientos de todo el mundo, que todo el mundo consideraba responsable de la pérdida de la guerra al otro… y se ensañaban en discusiones tontas. Yo le dije a mi amigo: «Prefiero la amistad del combatiente en trinchera poniendo la vida, a la fingida amistad que existe entre los refugiados, porque al menos un soldado, aunque pase malos momentos, también tendrá momentos de distracción, mientras que vosotros, no te creas que os van a dejar tranquilos en el campo, porque, aunque no se vaya al ejército, a vosotros os mandarán a compañías de trabajo. Sufriréis lo mismo que el soldado, sin tener los ratos tranquilos que le dan todos los días al soldado, así que hacer vosotros lo que queráis, pero yo me voy». Y en efecto... entre incorporarse al ejército o volver a España con la responsabilidad contraída me parece que la cosa estaba clara[2466].

La muerte en España era probable y la vida en Francia era pura incertidumbre. A partir de la orden de evacuación de Barcelona del gobierno republicano del 22 de enero de 1939, los exiliados españoles se vieron en la tesitura adversa de cruzar la frontera a pie y, de manera clandestina, sin medios de ningún tipo y con la sorpresa de encontrarse al final del camino, ya en suelo francés, con campos de concentración. Tras haber vivido y perdido una cruenta guerra, los exiliados se encontraron desorganizados y desorientados en un país que, desde el 26 de enero de 1939, ya había reconocido el gobierno

[2465] Entrevista a Enrique Marco Nadal, Sig.FSV 61 …*op.cit*., p. 286.
[2466] *Ibíd*., p. 287.

franquista[2467]. Ante la avalancha de exiliados, el gobierno galo improvisó campos de concentración donde recluir a los recién llegados. Una vez allí, el margen de acción del individuo era muy limitado. Algunos pudieron marchar al extranjero, otros regresaron a España, donde les aguardó la prisión o la muerte. Y finalmente, otros optaron por permanecer en Francia, ya fuese alistándose al ejército, incorporándose al mercado laboral o colaborando con la resistencia.

La crisis económica, los difíciles equilibrios políticos y las pulsiones xenófobas y antidemocráticas[2468] comunes a muchos otros países europeos convertían esta cuestión en un elemento incómodo. Quizá por ello, el gobierno francés retrasó la entrada masiva de los exiliados hacinados en la frontera, lo que provocó duras críticas desde las fuerzas políticas izquierdistas francesas. De hecho, el grupo comunista solicitó la apertura de la frontera el 26 de enero de 1939 en la Asamblea Nacional, pero su propuesta fue rechazada por 360 diputados frente a 234[2469]. La falta de voluntad política para cooperar y proporcionar ayuda humanitaria ha sido vista por Pere Solà como una muestra «evidente de animadversión ideológica […] de haberse deseado se hubiese podido albergar, aunque fuera de modo provisional, a una gran parte de los refugiados en campamentos bien equipados, pertenecientes al ejército francés»[2470]. Del mismo modo, el armamento, materiales y vehículos confiscados a los soldados de la República podría haberse almacenado, en lugar de entregárselos al régimen franquista. No obstante, las presiones del gobierno republicano de Julio Álvarez del Vayo posibilitaron la apertura de las fronteras el 28 de enero, por lo que miles de refugiados, en condiciones lamentables, pudieron escapar del régimen franquista por los pasos fronterizos de Latour-de-Carol, Bourg-Madame, Prats-de-Mollo, Le Perthus y Cerbere.

En todo caso, pese a las dificultades planteadas por el gobierno de Édouard Daladier, las muestras de solidaridad mostradas por algunos sectores de la sociedad francesa no se hicieron esperar. Desde el periódico *Ce Soir*, en el que trabajaron Robert Capa y Gerda Taro, se inició una importante campaña para movilizar recursos, enviar alimentos a los campos, y acoger niños refugiados. En ese contexto, debemos destacar el *Comité d´Aide à L´Espagne* como órgano coordinador de muchas de estas iniciativas con

[2467] Pere SOLÀ: «Arena para dormir, estrellas por lecho y viento por abrigo en Saint-Cyprien plage», *Boletín. Instituto de Estudios Giennenses*, 211 (2015), pp. 325-338, esp. p. 236.
[2468] Abdón MATEOS: ¡*Ay de los vencidos! El exilio y los países de* acogida, Madrid, Eneida, 2009, p. 14.
[2469] Pere SOLÀ: «Arena para dormir ...*op.cit*., p. 237.
[2470] *Ibíd*., p. 330.

las que se intentaba ofrecer «auxilios de urgencia: prendas de vestir cálidas, víveres, conservas, etcétera»[2471]. Aquello, sin duda, pudo mejorar el paso por los campos de control o de triage de muchos exiliados, que continuaron su camino repartidos en distintos campos de concentración[2472]. El primero en abrirse fue el de Argelés-sur-Mer el 1 de febrero de 1939, tras su saturación vendría el de Saint Cyprien el 8 de febrero. Ambos tenían el objetivo de acoger a los refugiados que habían ingresado en el país por Le Perthus y Cerbère, pero no fueron suficiente para dar respuesta a la llegada masiva de exiliados. Por esa razón, al poco tiempo, se constituyeron los campos de Barcarès, Brams, Septfonds, Agde, Rivesaltes y Gurs. Incluso, se crearon campos o centros de castigo en Le Vernet, Rieucros y el Castillo de Colliure[2473].

Se trató de espacios a la intemperie, donde la violencia, los abusos, el hambre y el frío cercenaron las esperanzas puestas en Francia de muchos exiliados. Las condiciones alimenticias y sanitarias eran inexistentes, por lo que pronto se dieron brotes de disentería, tuberculosis, cólera y piojos[2474]. La sencillez de las infraestructuras que se habilitaron como hogares, y la escasez de ropa tampoco ayudaron a frenar los casos de neumonía, ni a evitar «la ulceración de la piel y la inflamación de la garganta, debido a las violentas tempestades de arena que el viento originaba»[2475]. De hecho, la cuestión de la arena cobró tanta importancia que, Alicia Alted utilizó el concepto de «arenitis»[2476] para describir la psicosis del encierro y del viento que impregnaba todo de arena.

En cuanto a los niños, mujeres y ancianos, la mayoría no ingresaron en los campos, ya que fueron distribuidos en centros de civiles como casas, escuelas, cuarteles, castillos o prisiones[2477]. No obstante, los brotes de fiebre tifoidea y de lepra ocasionaron el traslado de los enfermos a departamentos interiores de Francia, con lo que se acentuaba el drama de las familias exiliadas, ahora también separadas[2478]. Sin duda, las condiciones de vida de los campos fueron terribles y ayudaron a potenciar el estrés, la fatiga y los posibles

[2471] Pere SOLÀ: «Arena para dormir ...*op.cit*., p. 329.
[2472] Alicia ALTED: *La voz de los vencidos …op.cit*., pp. 67-68.
[2473] CGT y Fundación SALVADOR SEGUÍ (eds.): *El exilio de la libertad (1939-1975). La obra cultural del movimiento libertario español en Francia*, Valencia, Sherpa Print, 2019, p. 7.
[2474] Pere SOLÀ: «Arena para dormir ...*op.cit*., p. 335.
[2475] CGT y Fundación SALVADOR SEGUÍ *...op.cit.*, p. 7.
[2476] Alicia ALTED: *La voz de los vencidos …op.cit*., p. 72.
[2477] Luiza IORDACHE CÂRSTEA: «Españoles tras las alambradas. Republicanos en los campos franceses, nazis y soviéticos (1939-1956)», *Hispania Nova*, 1 (2019), pp. 19-65, esp. p. 23. Recuperado de internet (https://e-revistas.uc3m.es/index.php/HISPNOV/article/view/4720).
[2478] Alicia ALTED, Benito BERMEJO y Gilbert RIGAUD (coords.): *Refugiados españoles en el mediodía de Francia: Éxodo, acogida y campos. Guía Didáctica*, Madrid, Gráficas Barnecilla, 1997, p. 13.

trastornos mentales, neuróticos y físicos que la experiencia traumática del exilio pudo producir en buena parte de los refugiados. Una vivencia que medios como *Ce Soir* no dudaron en fotografiar y denunciar públicamente. Se trata de una imagen que ha perdurado en la memoria colectiva como un episodio que significa «para los internados la desolación, la humillación, la enfermedad y hasta la muerte, y también –quizá lo peor– la toma de conciencia de la aniquilación, de la derrota definitiva»[2479].

Los campos de *Argelès* y *Saint-Cyprien* fueron mucho más que playas cercadas por alambre de espino, en las que se hacinaron hasta 180.000 personas vigiladas por las fuerzas policías francesas y las tropas coloniales –es*pahis* norteafricanos y soldados senegaleses–. Se trató de una experiencia recordada por militantes como Jesús Guillén como un auténtico cautiverio donde la vida estaba en juego:

> Los franceses nos han tratado muy mal, y eso hay que reconocerlo. Nos trataron como a perros. La gente se quedó tirada en la arena, sin medios ni atención, amedrentados por los negros del Senegal, que hicieron un cordón enorme del que nadie podía salir. Mataron gente, eran salvajes, no podías decirles nada, si no, se acabó, fin[2480].

Estos refugiados habían pasado todo tipo de tropelías para huir de la violencia, pero se encontraron con una situación conflictiva que puso al límite sus capacidades y fuerzas para resistir. Una vez más, la manera de paliar la gravedad de la situación pasó por la solidaridad y el apoyo mutuo. Pese al miedo inicial, los españoles no tardaron en crear redes de apoyo con las que organizarse y fortalecerse. Así lo representan militantes como Antonia Fontanillas: «Pese a todo el sufrimiento, en los campos de concentración pronto empezaron a aparecer las primeras actividades»[2481]. Se trató de actividades artísticas y culturales que contaron con el beneplácito de las autoridades francesas, que veían en estas una manera de aminorar la ociosidad de los internos. Con ello, los refugiados rompían con la monotonía y el tedio diario, y lograban impulsar dinámicas de apoyo y sostén que elevaban el ánimo de los exiliados. En ese sentido, Abel Paz destaca de su paso por el campo de Argelès la autogestión y el impulso cultural que propiciaron los refugiados:

[2479] Antonio MANCHEÑO: «Necesario justificado epílogo», en Manuel ANDÚJAR: *St. Cyprien, plage… Campo de concentración*, Huelva, Diputación Provincial de Huelva, 1990, p. 15.
[2480] Entrevista a Sara Berenguer y Jesús Guillén. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 46, p. 464.
[2481] Antonia FONTANILLAS: «La cultura del exilio», en Fundación SALVADOR SEGUÍ (ed.): *libro de Actas del Coloquio sobre el exilio libertario en Francia (1939-1975) A través de la historia oral. Comunicaciones*, Valencia, Fundación Salvador Seguí de Valencia, 23-25 de septiembre de 1993, p. 34.

> No se sabía de dónde habían aparecido instrumentos de música, violines, acordeones, guitarras y artistas que se habían agrupado y formado una orquestina, un cuadro escénico y un taller de pintura. El arte sobresalía, aplastando piojos y miseria, enfermedades y delirios, para exaltar pasiones espirituales[2482].

En ese sentido, los internos lograron organizar un festival musical en Saint-Cyprien, donde el Coro libertad cantaba al son de la música de una banda militar. En Septfonds se formó un grupo teatral, y se llegó a realizar una exposición anarquista sobre «el Progreso de la Revolución Española» y las colectividades desarrolladas durante la Guerra Civil[2483]. A falta de recursos y fondos, los españoles demostraron una enorme capacidad y voluntad por crear y representar lo vivido a través de producciones y materiales artísticos. Las maderas flotantes se usaron como soporte para la escultura, las herramientas rotas sirvieron para esculpir la piedra, incluso la arcilla se destinó a la modulación de objetos. Las paredes de los barracones fueron pintadas con murales y grabados con el objetivo, según Federica Montseny de satisfacer: «Las necesidades del espíritu, las necesidades del alma», frente «a la desesperación y el tedio»[2484].

El movimiento libertario siempre se había caracterizado por su capacidad de autorrealización y didactismo, por lo que no es de extrañar que comenzaran a desarrollar sus propios espacios culturales y formativos con los que crear comunidad. En el caso de Saint-Cyprien, conocemos que el 26 de noviembre de 1939 se impartieron 27 clases de francés para 570 alumnos, 10 clases de inglés para 160 alumnos y 2 clases de taquigrafía para 25 alumnos. Asimismo, se impartieron 12 clases de cultura general a la que asistieron 245 alumnos y 2 clases de alfabetización para 108 alumnos[2485]. Del mismo modo, la efervescencia editorial de los años republicanos también se dejó notar en los campos, donde los boletines dactilografiados o manuscritos comenzaron a circular de mano en mano. Con ello, los exiliados tuvieron la oportunidad de publicar sus textos y difundir artículos muy críticos con la situación vivida en los campos de concentración. Se le denominó «prensa de las arenas a estas hojas volantes escritas a máquina o caligrafiadas que alcanzaron mucha popularidad»[2486]. Tal fue la actividad cultural

[2482] Abel PAZ: *Entre la niebla*, Barcelona, Edición Autor, 1993, p. 80.
[2483] Rubén PÉREZ MORENO: «Arte y cultura en los campos de concentración franceses», *Cuadernos Republicanos*, 92 (2016), pp. 107-119, esp. p. 109.
[2484] Federica MONTSENY: *El éxodo. Pasión y muerte de españoles en el exilio*, Barcelona, Galba Ediciones, 1977, p. 47.
[2485] CGT y Fundación SALVADOR SEGUÍ *…op.cit.*, p. 9.
[2486] Alicia ALTED, Benito BERMEJO y Gilbert RIGAUD …*op.cit*., p. 14.

llevada a cabo, que los exiliados lograron conformar sus propios órganos organizativos, llamados los «Barracones de la Cultura»[2487]. Con ello, no es de extrañar que lograran constituir un Palacio de exposiciones en Bacarés, un Salón de Bellas Artes en Argelès[2488], y una barraca-galería en Saint-Cyprien[2489].

Los refugiados buscaban combatir la desesperanza y la desidia con actividades culturales y políticas que se vieron facilitadas gracias a la rápida formación de lazos entre militantes de una misma cultura política. Sin duda, la dinamización de la actividad libertaria en los diversos campos de concentración dejaba ver la fuerte creencia en el futuro como impulso o motor con el que salir de tan funesta situación. Así parece reflejarlo Fontanillas:

> Yo no podría citarlo, pero tengo una idea vaga de que incluso en los campos de concentración franceses, pese a toda la tragedia, pese a todos los sufrimientos, yo creo que todavía había en el español suficiente optimismo «para reírse». Bueno, para tener sus ratos de humor y también sus ratos para dedicarlos a la cultura o a veladas[2490].

Con el paso de los meses la situación parecía no mejorar en los campos, pero las autoridades francesas vieron una oportunidad ante la llegada masiva de refugiados. A partir de la primavera de 1939 los campos pasaron a convertirse en proveedores de mano de obra cautiva[2491]. El gobierno francés había encontrado una mano de obra barata y fácil de explotar. Ahora, los exiliados debían prestar servicio a través de diferentes fórmulas que iban desde la contratación individual para trabajos agrícolas e industriales, la incorporación a las Compañías de Trabajadores Extranjeros (CTE) para trabajar en obras públicas y en la industria bélica. el alistamiento en la Legión Extranjera o en los Regimientos de Marcha de Voluntarios Extranjeros (RMVE). Con ello, las autoridades lograron reducir el número de residentes en los campos. Se calcula que unos 275.000 españoles pasaron por esos campos en febrero de 1939, cifra que se redujo hasta los

---

[2487] José Ignacio CRUZ: «Los barracones de la cultura. Noticias sobre las actividades educativas de los exiliados españoles en los campos de refugiados», *Spagna Contemporanea*, 5 (1994), pp. 61-78, esp. p. 64, https://www.spagnacontemporanea.it/index.php/spacon/article/view/823/761.

[2488] Rubén PÉREZ MORENO …*op.cit*., p. 113.

[2489] Violeta IZQUIERDO: «El arte del exilio republicano español», en José JORNET y Fabienne MERCIER-BERNADET (coords.): *Artistes de l'exil: République espagnole, retirada 1939 en Région de Toulousaine*, Toulouse, Lapilli Films, 2002, p. 47.

[2490] Antonia FONTANILLAS: «La cultura *…op.cit.,* p. 34.

[2491] Francesc VILANOVA I VILA-ABADAL: «En el exilio: de los campos franceses al umbral de la deportación» en Carme MOLINERO, Margarita SALA y Jaume, SOBREQUÉS (eds.): *Una inmensa prisión. Los campos de concentración y las prisiones durante la guerra civil y el franquismo*, Barcelona, Crítica, 2003, pp. 85-87.

85.000 en julio[2492], para seguir reduciéndose en 1940 hasta las 30.000 personas[2493]. En aquel momento, hasta 40.000 españoles fueron empleados en la industria y la agricultura, unos 55.000 se integraron a las CTE, unos 6.000 lo hicieron en los RMVE, y algo menos de 1.000 se incorporaron a la Legión[2494]. Además, en torno a 18.000 españoles emigraron a diferentes países latinoamericanos y europeos, y otros muchos fueron repatriados a España.

En el caso de Sara Berenguer y Jesús Guillén, parece que su salida de Saint-Cyprien también pasó por la inserción en el ámbito laboral. Los exiliados necesitaban ganarse la vida y el trabajo, pese a las durísimas condiciones, la obtención de un empleo era visto «como un soplo de aire fresco»[2495] para la mayoría. Se trataba de trabajos estacionales que se representan como un elemento liberador y dignificador, con el que sentirse útil. Así lo recuerda Berenguer:

> Cuando pasamos a Francia empezamos por trabajar en el campo, arrancando alubias, recogiendo tomates, cosiendo medias porque las francesas son muy gandulas para estas cosas. Jesús primero estuvo en Argelés, luego salimos de Saint Cyprien para un pueblo donde nos reunimos. Allí él trabajaba la viña, y yo a veces recogía sarmientos. Después estuve cosiendo por las casas hasta que me quedé encinta. Por aquel entonces, los gendarmes nos vinieron a recoger y nos escapamos. Yo me marché al hospital y le dije a la directora que me iban a meter en un campo de concentración, porque había muchas muchachas que salían de los centros de concentración para dar a luz en el hospital de Béziers. Total, me cogió simpatía la señora y me pasé tres meses allí[2496].

Sara Berenguer supo valerse del ingenio y de su capacidad de supervivencia para salir de los campos y protegerse a sí misma y a su hijo. No obstante, muchos españoles se mantuvieron en los campos, y cerca de 40.000 españoles fueron utilizados por los alemanes durante la II Guerra Mundial como mano de obra forzada a través de los Grupos

[2492] Luiza IORDACHE CÂRSTEA …*op.cit*., p. 28.
[2493] Javier RUBIO: «Política francesa de acogida. Los campos de internamiento», en Josefina CUESTA y Benito BERMEJO (coords.): *Emigración y exilio. Españoles en Francia 1936-1946*, Madrid, Eudema, 1996, pp. 101-103.
[2494] Luiza IORDACHE CÂRSTEA …*op.cit*., p. 29.
[2495] Sara BERENGUER: «El papel de la mujer», en FF.SS. (ed.): *Libro de Actas: Coloquio sobre el exilio libertario en Francia (1939-1975) A través de la historia oral. Comunicacione*s, Valencia, Fundación Salvador Seguí Valencia, 23-25 de septiembre de 1993, p. 57.
[2496] Entrevista a Sara Berenguer y Jesús Guillén, Sig.FSV 144 …*op.cit*., p. 494.

de Trabajadores Extranjeros (GTE) y el Servicio de Trabajo Obligatorio (STO)[2497]. Otros fueron desplazados a campos de concentración nazis, o devueltos a España.

Sin duda, el camino que abrió el fin de la Guerra Civil para los partidarios del bando republicano fue duro y largo. Muchos fueron apresados y llevados a campos de concentración franquistas, donde recibieron un trato humillante y violento, donde se les intentó suprimir su condición e identidad de seres humanos. De esos espacios represivos pasaron a las cárceles, donde el tormento se alargó mucho más tiempo. No obstante, los presos libertarios, junto a los de otras culturas políticas lograron crear redes de solidaridad y apoyo mutuo, además de aprovechar las propias iniciativas del régimen para acortar sus penas y reafirmar su propia identidad política. En muchos casos, la cárcel parece fijar a fuego su compromiso político, enaltecer su lucha, y consolidar una identidad militante perenne. Algunos pudieron escapar de la represión a través de fugas, redes de apoyo internas y falsos avales que propiciaron el camino al exilio en Francia.

Allí se encontraron con políticas cambiantes que hacían frente a la crisis económica y los extremismos políticos que, en muchos casos, convertían al refugiado español en un cuerpo extraño, extranjero y dañino. Víctimas de la guerra y de la represión franquista, los exiliados españoles tuvieron que lidiar y sobrevivir al traumático recibimiento de las autoridades francesas. Del paso por las montañas pasaron a las condiciones infrahumanas de los campos franceses, a los empujones a las alambradas, al trabajo mal pagado, a la economía de guerra y a la ocupación alemana. Los españoles pasaron de una guerra a otra sin tiempo para sanar el duelo y el trauma de la derrota. No obstante, sus voces han prevalecido al paso del tiempo. Los militantes se niegan a ser víctimas del tiempo y del olvido. Los militantes estudiados no solo se proponen sobrevivir, también pretenden vencer. Para ello nos ofrecen su legado, su memoria, su espíritu de lucha extenuante y constante. En definitiva, nos muestran que siempre existe una salida, un camino de esperanza, que por muy tortuoso que sea, ofrece la ilusión de cambiar las cosas, de afianzarse, de permanecer, pese a todo, como acto de victoria.

[2497] Rubén PÉREZ MORENO …*op.cit.*, p. 30.

CONCLUSIONES

Con esta tesis hemos realizado un viaje a través de la memoria de la militancia libertaria. Sus historias nos han llevado por diferentes períodos históricos, contextos específicos y vivencias concretas, personales y compartidas. En ese trayecto vinculado al recuerdo, hemos recuperado los puntos de vista singulares de los sujetos históricos, sus maneras de comprender la realidad vivida, sus puntos de vista y criterios. De esta manera hemos logrado recuperar los imaginarios y significados de lo que la militancia considera relevante en su proceso de politización. En ese transcurso hacia la construcción de una identidad libertaria sólida, los lugares comunes y las prácticas vinculadas al movimiento libertario ocuparon un lugar esencial en la vida de los militantes.

En ese sentido, como hemos podido comprobar a lo largo de este trabajo, la práctica militante se representa como heterogénea y variada, al igual que los espacios de sociabilidad, donde la militancia pudo integrar el ideario ácrata con el que situarse en la realidad que le rodeaba. En ese sentido, las reflexiones y disertaciones del movimiento libertario se caracterizaron por ir más allá de la mera crítica económica. Su objetivo era lograr la emancipación integral de la humanidad, por lo que su reflexión abarcó todos los espacios de la vida humana, también las relaciones sentimentales, sexuales y familiares. En ese sentido, los teóricos anarcosindicalistas apostaron por reformular e incluso transgredir el modelo de familia tradicional, generalmente vinculado a la clase burguesa, en el que el matrimonio religioso o civil se convertía en el pilar o base del hogar. Aceptar ese modelo familiar significaba reconocer la autoridad religiosa y la del Estado como árbitros y jueces en las relaciones humanas. Por esa razón, el movimiento teorizó sobre nuevos modos de canalizar las relaciones sociales y afectivas a través del modelo del amor o uniones libres. Este concepto defendía la igualdad y libertad de los hombres y mujeres a la hora de iniciar y finalizar una relación amorosa, siempre de mutuo acuerdo, sin necesidad de certificados estatales ni clericales, y sin necesidad de la aprobación paterna. Toda figura autoritaria que pretendiera limitar la libertad de los individuos para regir sus vidas quedaba en entredicho, al menos teóricamente.

Sin embargo, el análisis del relato de los entrevistados nos permite ver el limitado impacto de dichas teorizaciones. Buena parte de los militantes apenas detectan diferencias entre la estructura y funcionamiento de las uniones libres y la del matrimonio, noción

detestada y significada como un trasunto de contrato que implicaba la idea de propiedad de un individuo sobre otro y de dependencia económica, laboral y cultural de la mujer.

El amor libre, como idea transformadora que se contraponía al amor contractual y burgués, pronto pudo ser fagocitado por los esquemas y conductas hegemónicas del momento. Buena parte de la militancia analizada critica la existencia de una doble moral que potenciaba la liberación sexual masculina, mientras que la mujer continuaba limitada y juzgada por atreverse a vivir sus relaciones libremente. Con ello, el supuesto principio liberador femenino de las uniones libres caía en saco roto. La mujer que ejerciera su libertad sexual e iniciara una relación esporádica en pleno uso de sus facultades y libertad podía sufrir una condena social que, generalmente, no sufría el hombre. Se trata de una moral dominante que penetra en los discursos de los militantes analizados y que nos deja entrever las dificultades por transgredir y dejar atrás las prácticas y nociones tradicionales sobre la sexualidad, la masculinidad, la feminidad y sus interrelaciones. El amor libre es proyectado como un ideal, como algo casi irrealizable que chocaba con la manera de ser y sentirse en aquel momento histórico.

Asimismo, el fracaso de esta revolución de las conductas suele proyectarse como una cuestión de falta de tiempo. El cambio debía darse mediante la educación y, para ello, se requería de paciencia y de un considerable plazo temporal. Una nueva educación y reforma sexual acabaría con las conductas sexistas, permitiría el goce de los individuos y mejoraría la salud de las personas, sobre todo de las mujeres, gracias a las nociones de maternidad consciente y a los avances eugénicos y profilácticos. Con todo, los espacios simbólicos y jerárquicos de la noción de familia no lograron transgredirse con claridad, más bien convivieron y pugnaron con los discursos hegemónicos de domesticidad y feminidad tradicional.

En todo caso, el relato militante estudiado sí logra resignificar la institución de la familia como un ámbito de aprendizaje político y personal, como las raíces desde las que brota la rebeldía, como espacio de sociabilidad en el que integrar el discurso e ideario libertario. Se trata de un ámbito de confort donde las ideas abstractas cobraban forma a través del ejemplo y el trato diario. El simple hecho de escuchar conversaciones políticas y observar a los padres o abuelos participar en actividades sindicales se convertía en un mecanismo de difusión de ideas y emociones que ayudaban a conformar la realidad del individuo. Asimismo, la lectura de libros y de prensa libertaria en el hogar también pudo

suponer el primer paso hacia la actividad anarconsindicalista. Desde la infancia, el individuo naturalizaba la actividad política, integraba un mapa cognitivo concreto que le ayudaba a identificar las situaciones aherrojadas, al mismo tiempo que le procuraba los medios para suprimirlas.

La militancia familiar se concibe como un peldaño sobre el que asentarse para consolidar la propia identidad militante, generalmente proyectada como una obligación moral y una labor de continuación y pervivencia de las luchas y sacrificios llevados a cabo por sus familiares. En ese proceso se da una cierta patrimonialización de la militancia. Es decir, el proceso de politización se proyecta como un elemento familiar, heredado o transmitido de generación en generación que podía otorgar una sólida base a la identidad militante como una cuestión familiar y personal. Con ello, el sujeto se autorrepresenta como portador de su propia trayectoria, pero también de la de sus parientes, a los que debe honrar manteniendo una vida libertaria impoluta. El recuerdo familiar ayuda a proporcionar un marco de experiencias en el que situar nuestro origen, dotar de nombre a nuestros propios sentimientos, y definir nuestro propio ideario. En definitiva, la militancia no se significa únicamente como una cuestión personal o singular, también podía convertirse en un elemento heredado e integrado desde el nacimiento que media en su proceso de politización.

El estudio de la infancia a través de fuentes orales se nos antoja complejo. Los testimonios analizados apenas recuerdan esa etapa y los que lo hacen, representan la infancia como un periodo repleto de claroscuros en el que la experiencia escolar ocupa un lugar destacado. Generalmente, la escuela estatal o privada suele presentarse como un espacio de aprendizaje a través de la experiencia, donde los militantes soportaron dinámicas e interrelaciones jerárquicas de disciplina, dominio y anulación del pensamiento crítico. La mayoría de relatos proyectan este tipo de escuela como un lugar de alienación donde se enseñaba a obedecer, a aprender la sumisión. En ese sentido, los métodos pedagógicos rutinarios y anticuados fomentaron «la imagen del maestro asociada para siempre a la severidad, por no decir el terror, en la memoria de los niños de la época»[2498]. Esa sería una imagen reiterada, la del maestro desconectado de las necesidades de los niños y niñas, acostumbrado a métodos memorísticos y coercitivos, y con el que la voluntad y personalidad del niño quedaba diluida en una masa homogénea.

[2498] Jean LOUIS GUEREÑA ...*op.cit.*, p. 397.

Respecto a los hombres, no hemos encontrado apenas referencias ni tensiones en torno al proceso de integración del modelo de masculinidad instilado desde la escuela. Sin embargo, en el caso de las mujeres, sus relatos nos trasladan a una escuela donde se moldeaba la identidad y las funciones sociales de la feminidad, lo que causaba graves e intensas tensiones y conflictos internos. De hecho, las experiencias escolares femeninas suelen ir marcadas por episodios de violencia física y de represión de la conducta. Con ello, la escuela estatal y religiosa se proyecta como un espacio de disputa, como un momento vital en el que la chispa de la rebeldía prendió y creció hasta convertirse en un auténtico fuego revolucionario.

No solo la escuela se transforma en un espacio en el que redescubrir el mundo, también la falta de una escolarización regular y estable se convierte en una prueba fehaciente de que la sociedad no funcionaba correctamente. A tal respecto, muchos militantes recuerdan su abstencionismo escolar, debido a las necesidades económicas familiares, al escaso apoyo recibido por parte del maestro y la falta de apoyo familiar para continuar o reanudar los estudios. A todo ello se le debe añadir la sensación de inferioridad cultural respecto a los niños y niñas provenientes de otras clases sociales, cuya escolarización se desarrolló de manera continuada y sin interrupciones. Ese sentimiento de inferioridad es atenuado e incluso eliminado gracias a la asunción de parámetros morales propios de la cultura política anarquista. Para el movimiento libertario, la educación respondía a una cuestión de voluntad, de autodidactismo y de compromiso con el que transformar primero al individuo, y luego al colectivo, en un proceso de perfeccionamiento del individuo y de la sociedad futura.

El movimiento libertario entendió que la ideología infundida en la escuela oficial, tanto católica como estatal, la escasa renovación y preparación pedagógica del maestro, las deficiencias materiales e higiénicas y las necesidades económicas de las familias obreras perpetuaban la alienación y los valores de obediencia y sumisión. Ante ello, no es de extrañar que siguieran la máxima de «la emancipación de los obreros ha de ser obra de los propios obreros» aplicada a la enseñanza bajo el discurso de «la enseñanza de los obreros ha de ser obra de los obreros». Tal y como afirma Lily Litvak, se creía que «la redención estaba al alcance del pueblo por medio de la educación»[2499]. El movimiento libertario se sintió capacitado y obligado moralmente a responsabilizarse de la educación

[2499] Lily LITVAK …*op.cit*., p. 275.

del proletariado a través de su propia pedagogía y principios filosófico-éticos. Para ello, se sirvió de sus propios espacios y redes organizativas y de sociabilidad, como los sindicatos, ateneos y escuelas racionalistas. De esta manera, el movimiento libertario articulaba una sólida y heterogénea respuesta a la clamorosa necesidad educativa de los hijos del proletariado.

El relato militante analizado no solo representa la pedagogía racionalista como una muestra de resistencia y de rechazo hacia el discurso dominante pedagógico y educativo, también lo proyecta como un triunfo personal y colectivo basado en la capacidad de transgredir la pobreza cultural del proletariado a través del apoyo mutuo y el esfuerzo personal. La escuela racionalista se suele recordar como un espacio autónomo, generalmente vinculado al sindicato, el ateneo, los grupos anarquistas, los espacios de las Juventudes, e incluso la casa de algún militante abnegado en la que despertar la consciencia y desarrollar la personalidad de los jóvenes. El espacio no definía a la escuela racionalista, sino las prácticas metodológicas empleadas y la vivencia de experiencias comunes por parte del alumnado. Para esta, la riqueza se encontraba en la diversidad de caracteres, en los diferentes ritmos de aprendizaje, y en la variedad de aptitudes e inquietudes. La vivencia de la escuela racionalista se vincula a la búsqueda de la espontaneidad en la enseñanza, libre y antidogmática, ajena a todo canon o reglamentación estatal, donde la libertad y la rebeldía no serían sólo una temática, sino su esencia.

Esa libertad de aprendizaje suele representarse mediante anécdotas concretas en las que los militantes alcanzaban un aprendizaje significativo a través de clases prácticas en la naturaleza, donde buscar, examinar, pensar, analizar y discutir se convertía en el centro del proceso formativo. De hecho, este imaginario de aprendizaje práctico y experimental en búsqueda de la expansión de la personalidad y de la conformación de una ética militante parece ser clave en su proceso de autorreconocimiento y conformación identitaria. La militancia había encontrado la manera de obtener conocimiento y enfocarlo hacia un fin concreto, el de mejorar al individuo y, con ello, dar pasos hacia una sociedad más justa y equitativa. En ese proceso, pudo producirse la sustitución del *Yo* social por el *Yo* auténtico, libre y natural. Un *Yo* verdadero, espontáneo y ético, «que no puede desvelarse más que oponiéndose a las instituciones y a los roles impuestos»[2500].

[2500] François DUBET …*op.cit*., p. 65.

Este proceso de empoderamiento y emancipación solo pudo darse gracias a una de las figuras mejor y más recordadas, la del maestro racionalista. Este es representado como una figura amable y abnegada en contraposición al maestro de la escuela pública o religiosa. Su autoridad se percibe como temporal y legitimada por su valor cultural y moral al actuar como guía vital y difusor del ideario y de las prácticas libertarias que irán configurándose a lo largo de la trayectoria de cada militante. Estas prácticas comenzaban con la coeducación y la integración, junto con el desarrollo del aprendizaje a través del juego, el ejercicio físico, el conocimiento del cuerpo, de las prácticas higiénicas, la educación sexual, el cultivo de paseos y excursiones como reconexión con la naturaleza. Del mismo modo, el maestro solía apostar por la supresión de prácticas memorísticas y de los exámenes, para así centrarse en una educación activa y en el uso racional del libro, de la observación, la deducción y la comprobación a través de la investigación. En ese espacio educativo, la militancia comenzaba a identificarse como tal, pero también a identificar al resto como compañeros militantes, lo que también pudo fomentar el intercambio y autodidactismo entre militantes. Todo ello como parte de un proceso de integración de la cosmovisión libertaria con la que interpretar la realidad.

No obstante, buena parte de la militancia estudiada se vio obligada a incorporarse al mundo laboral, por lo que su escolarización se detuvo durante la década de 1920. La infancia, generalmente desdibujada y poco presente en el relato oral, encontró su final con la asunción de las relaciones laborales capitalistas, donde la explotación y la alienación se extendían con relativa impunidad. La etapa de la infancia supone un período de fragilidad, de dependencia respecto a los demás, sobre todo respecto a la familia y sus necesidades. Los testimonios nos muestran cómo la decisión de adentrarse en el trabajo infantil usualmente fue tomada en el seno del hogar por imposición paterna o materna en función de determinados factores de orden socio-económico que se anteponían a la formación escolar. Quizá, por esa razón el recuerdo sobre esta experiencia suele ser vago y desdibujado. Los militantes apenas le dan importancia, más bien lo presentan como un paso natural y plenamente normalizado en su entorno.

En todo caso, la incorporación al mundo laboral de los niños y niñas supuso la vivencia de la explotación y de la absoluta desprotección. Estos vivenciaron los excesos del capitalismo y la fragilidad del individuo frente al sistema. Por eso, muchos comenzaron a buscar soluciones en los sindicatos y en el movimiento anarcosindicalista como un espacio colectivo de protección y capaz subvertir la realidad amedrentadora que

les rodeaba. La infancia se convertía en un período repleto de obligaciones, de responsabilidades y de penalidades –sobre todo para los primogénitos– que ayudaban a configurar en su psique nociones sobre desigualdad, explotación, justicia social y lucha de clases. En ese proceso, el movimiento libertario pudo actuar como salvaguarda y guía, como el último resquicio que mantenía la esperanza de cambio y mejora. Con ello, el mundo laboral es representado como un campo de lucha simbólico y político vinculado a su proceso de politización. En ese proceso, las protestas, conflictos y episodios represivos pudieron servir para consolidar la identidad militante e integrar la propuesta ácrata como justa y honesta De esta manera, parte de la militancia logra revestir sus vivencias de un sentido de clase y anarquista que los dignifica como militantes.

En cambio, el relato femenino incorpora importantes diferencias pese a su naturaleza escueta y parca en detalles. Las niñas fueron la mano de obra más expuesta a la explotación por su doble condición de mujer y de infante. Sin embargo, apenas valoran o comentan su trayectoria profesional, suelen priorizar la experiencia laboral de sus hermanos o padres, invisibilizando la suya propia. Con ello, estas mujeres asumen como relato personal el relato familiar en el que la mujer continúa velando por las jerarquías y roles familiares, también mediados por el género. En ese sentido, las militantes suelen proyectar su experiencia laboral infantil como una misión social y como una obligación sentimental respecto a los padres, hermanos o abuelos. Estas no asocian el inicio de su actividad laboral con el descubrimiento del sindicato o del movimiento libertario, más bien se proyecta este proceso como un acto de abnegación y de cuidado que las dignifica dentro del núcleo familiar. Socorrer a la unidad familiar se percibía como una de las misiones sociales más importantes para la mujer, aunque ello implicara la imposibilidad de realizarse como individuo. Todo ello refleja una escasa valoración de su trayectoria profesional.

De cualquier forma, el contacto con otros cenetistas en el espacio de trabajo supuso la oportunidad de crear nuevos vínculos para integrarse en los sindicatos confederales, organizarse y, con ello, definir su propia experiencia y realidad. La organización se nutría de gente muy joven que pronto se identificaba como compañeros portadores de vivencias similares que pudieron potenciar relaciones de confraternidad y un sólido sentimiento de pertenencia. Como individuo aislado, inscribirse en el movimiento libertario suponía fortalecerse como trabajador, obtener un respaldo y una seguridad con la que presionar a la patronal y mejorar las condiciones laborales y de vida.

El proceso de politización pudo verse motivado por la necesidad, pero la presencia de escuelas racionalistas, tanto nocturnas como diurnas en la estructura anarcosindicalista, pudo consolidar una militancia que alcanzaría amplias facetas de la vida.

La mayoría de los relatos de militantes analizados nos muestra dinámicas similares a la hora de socializar el ideario. Una parte de ellos vivenciaron sus primeros contactos con el mundo ácrata desde su infancia, ya sea a través de familiares militantes, de la escuela racionalista o del sindicato, y la integración a un mercado laboral que abusaba y explotaba a la mano de obra infantil. En todos estos casos, el siguiente paso en su introducción al mundo libertario fue el ingreso a los sindicatos confederales, a los ateneos y grupos anarquistas.

Al integrarse en el sindicato, la militancia empezó a construir su realidad e identidad mediante mecanismos de lealtad al grupo. El militante era participe y co-creador, junto al resto de compañeros, de espacios propios donde llevar a cabo los principios ácratas de apoyo mutuo, solidaridad y entrega al proyecto libertario en un clima de confraternización y de consolidación de lazos. En ese proceso de sociabilidad, la militancia se conocía y se reconocía como amigos y amigas que compartían buena parte de su tiempo en espacios mediados por el movimiento anarcosindicalista, donde tejer vínculos y consolidar un sentimiento de pertenencia. En ese sentido, la vinculación a un proyecto o movimiento de acendrados ideales suponía dignificar su propia existencia y respondía a la tenaz búsqueda de un modo de vida más justo e igualitario

En ese sentido, el camino al trabajo, las plazas y calles y, sobre todo, los espacios afines al movimiento se convirtieron en lugares donde compartir experiencias, adquirir ideas, hábitos y comportamientos individuales que se asentaban a través de la acción colectiva junto a otros militantes. En ese proceso de sociabilidad, el individuo desarrollaba su carácter rebelde y se organizaba sindicalmente para hacer frente a los abusos del sistema capitalista. Al mismo tiempo, el militante tenía acceso a una formación cultural básica, pero también indagaba y conocía las teorizaciones libertarias y su traslación en comportamientos y discursos que reglamentaban y dotaban de significado político y moral el día a día del individuo.

Tanto el sindicato, proyectado como espacio de alfabetización y aprendizaje del ideario, como el ateneo, más vinculado al ocio militante y al empoderamiento cultural, se convierten en enclaves emocionales a los que volver, lugares revestidos de entusiasmo y

de felicidad en los que el proyecto ácrata podía volverse una realidad. La etapa republicana se recuerda como el momento álgido de la actividad militante, donde el hábito de lectura de las obras anarquistas y su debate o puesta en común, las reuniones de grupos para planificar jiras de propaganda, excursiones y sesiones de gimnasia o el aprendizaje del esperanto se convirtieron en iniciativas recurrentes que articulaban la vida militante. Asimismo, la articulación de espacios desde los grupos vinculados a las Juventudes Libertarias y el desarrollo de prácticas de ocio cultural como el teatro también constituyeron episodios clave en el proceso de construcción de la identidad militante. La militancia estudiada retrata este proceso como un momento de aprendizaje activo de lo que significaba el anarquismo. La idea ácrata había que vivenciarla, llevarla a la práctica a través de la emancipación cultural y de la organización sindical. Todo ello proporcionaba una visión del mundo y unas redes de sociabilidad con las que cohesionar y motivar comportamientos concretos. El impacto de este proceso en el individuo se manifestaba en un progresivo empoderamiento que motivaba la asunción de un papel nuevo más activo en la vida cívica y política. La militancia creaba el movimiento libertario con su compromiso, dedicación y acción y, a su vez, este articulaba espacios y códigos con los que integrar a más militantes.

En ese proceso, la lectura de autores extranjeros y la sensación de hacinamiento urbano y falta de salubridad impulsaron la estructuración de nuevas sensibilidades y estrategias revolucionarias. La idea de retorno a un estadio de conexión con la naturaleza, donde practicar un puritanismo moral más elevado vinculado con el anarquismo y el naturismo, comenzó a coger peso como opción revolucionaria. Todo ello sirve como ejemplo del carácter multidimensional de la sociabilidad militante, representada con gran variedad de formas y prácticas.

Para la mayoría de la militancia, el naturismo no significaba volver a un estadio primitivo, ni seguir exclusivamente el individualismo, el vegetarianismo, o uno de tantos sistemas que pretendían ser la panacea universal. Más bien, se trataba de afirmar una base moral anarquista que adoptase una higiene social con la que impulsar la emancipación humana. Sin duda, el relato militante estudiado alude a una gran variedad de experiencias y connotaciones sobre el concepto y la práctica del naturismo, pero la inmensa mayoría coinciden en proyectarlo como otra modalidad más de lucha libertaria contra la sociedad burguesa. Este naturismo floreciente de sesgo libertario articuló una amplia gama de actividades, desde el desnudismo, los baños de sol, el vegetarianismo, el excursionismo

y la gimnasia como producto de las interrelaciones entre los individuos. Unas relaciones que parece que incorporaron en la mayoría de los casos a las mujeres en igualdad de condiciones. Con ello, la militancia logró resignificar espacios y performar nuevas actitudes acordes al propósito de vivir una vida en libertad y armonía con la que re-armonizar a la humanidad con la naturaleza. Se trata de sujetos históricos que moldean activamente su realidad en pos de un cambio social, en el que la experiencia del naturismo pudo propiciar una consciencia plena de uno mismo desarrollada como un encaje entre un todo y entre el ser en la colectividad.

Esa experiencia pasaba por ocupar y resignificar espacios públicos y naturales, que entendemos como una realidad vivida provista de emociones. Con ello, la militancia pretendía cambiar su conducta y hábitos como forma de rechazo al modo hegemónico de existir, de vivir la vida y de experimentar la relación entre la ciudad y el campo, entre la naturaleza y la industria artificial, en definitiva, entre la vida y la muerte. Por ende, el naturismo o anarco-naturismo practicado por los militantes podría entenderse como una expresión más del anarquismo, como un intento de mejorar la vida y edificar un nuevo orden social a través del uso estratégico del cuerpo. Con todo, se trató de una experiencia vital que pasó a conformar y sustentar la identidad militante, en este caso anarquista y naturista.

Las definiciones en torno a la anarquía y el naturismo nos permiten entender la multiplicidad de definiciones en torno a la anarquía, sus características y objetivos. La riqueza del relato militante nos aporta matices, singularidades e incluso contradicciones en torno al imaginario del anarquista y del anarquismo, hasta el punto de que podríamos afirmar que existen tantas definiciones del anarquismo como militantes libertarios. Las experiencias vividas, los espacios de sociabilidad frecuentados, las amistades realizadas y las lecturas y debates llevados a cabo conformaban un cúmulo de vivencias que moldeaban la noción del anarquismo de cada individuo. En función de estas y de la capacidad del militante por integrar y reinterpretar los códigos libertarios, el sujeto se podía sentir atraído por unos u otros posicionamientos concretos. Para algunos, el comportamiento anarquista conllevaba la asunción de unos férreos códigos puritanos que marcaban la línea de comportamiento a seguir. Con ello, la condena a la práctica de la prostitución, y al consumo de un ocio alienante, basado en el alcoholismo, el tabaquismo, el juego y el baile se convirtió en otra de las estrategias a seguir para alcanzar la emancipación colectiva. No obstante, el relato de los entrevistados también muestra los

excesos de esta postura puritana, y como buena parte de la militancia entendía esta nueva moral como una imposición que limitaba la agencia humana.

Asimismo, la figura del anarquista es representada como un arquetipo imposible de igualar por su acendrado comportamiento y ejemplo moral. El anarquista pasaba a ser un horizonte a alcanzar, una idea que perseguir con la que hacer camino y mejorar como individuo. En ese sentido, los militantes rechazan definirse como anarquistas, pero sí se identifican como militantes libertarios y con la *praxis* cotidiana llevada a cabo en los espacios afines. La militancia articuló su identidad a través de las experiencias, postulados y comportamientos que integraron en su actividad política, lo que da lugar a la proyección de distintos modelos de militancia en el seno del anarcosindicalismo. Algunos militantes proyectan al militante anarquista como sindicalista, otros como propagandista y orador, pero también se representa la figura del individualista, del bandolero y del revolucionario indomable. No obstante, los modelos de militancia suelen circunscribirse a dos grandes tendencias o posturas: una más proclive a la lenta preparación de la revolución mediante a cultura y la organización sindical, y otra partidaria de aprovechar la coyuntura política republicana y el poder de convocatoria del movimiento para lanzarse a una espontánea revolución social.

Estos imaginarios no suponen compartimentos estancos, más bien se trata de modelos interconectados entre sí, por lo que un militante podía estar vinculado a grupos anarquistas ligados a la FAI, desempeñar una importante actividad en el sindicato, y desarrollar actividades culturales y de propaganda, e incluso de «acción». Todas las modalidades estaban al alcance de la militancia y podían darse en diferentes estadios vitales sin suponer una aporía, por lo que la cuestión de las tendencias debe entenderse como un aspecto flexible, poroso y en constante interrelación. A tal respecto, el relato militante estudiado nos muestra conexiones, contactos, rivalidades y simpatías entre las tendencias. Se trata de una representación repleta de matizaciones, mucho menos rígida y más abierta que la presente en la prensa anarcosindicalista.

De esta manera, el posicionamiento del militante dentro del movimiento libertario cobraba un enorme peso a la hora de articular un mapa mental con el que situarse en la organización anarcosindicalista, pero también con el que interpretar la realidad vivida.

En ese proceso de desacuerdo y debate interno, el movimiento libertario acabó enfrascado en duras disputas internas que condujeron a su debilitamiento y división. El

cambio de rumbo de la Republica con el triunfo electoral en 1933 de las opciones más conservadoras problematizó todavía más la situación del anarcosindicalismo. El reforzamiento de los conflictos entre obreros y patronos, el freno de la legislación social, y la dura represión que experimentó el movimiento libertario se tradujeron en vivencias clave para la militancia. El periodo republicano posibilitó el debate y el desarrollo de tensiones que la represiva dictadura de Primo de Rivera soslayó, y que situaron a los hombres de la FAI al mando de los órganos de dirección de la CNT. Este proceso conocido como la trabazón trajo consigo conflictos y desavenencias que se saldaron con la escisión de la CNT.

No obstante, la deriva conservadora de la República y las divisiones internas incentivaron la apuesta por alianzas obreras y por el aminoramiento de las tensiones internas. En ese proceso, las tendencias pudieron marcar la experiencia, el pensamiento, los imaginarios y la interpretación política y social de la militancia del momento. Por lo que la adopción de una u otra postura pudo influir en la configuración de identidades cambiantes y en constante evolución, sometidas a la revaluación desde el presente de las tácticas y postulados adoptados. Lo que nos permite afirmar la existencia de múltiples representaciones e imaginarios interrelacionados en torno al militante libertario, el proyecto anarquista y la táctica a seguir.

Tras la ola represiva que siguió a los sucesos de octubre de 1934, las diferentes tendencias del movimiento libertario, con la intención de fortalecerse, fueron aproximando posiciones hasta que la CNT se reunificó en el Congreso de Zaragoza de mayo de 1936. Con ello, el movimiento se encontraba, en principio, unido de nuevo y preparado para hacer frente al peligro de una posible contrarrevolución orquestada por las fuerzas monárquicas, falangistas y militares.

Durante las décadas de 1920 y 1930, la militancia dedicó su día a día a las labores sindicales, a tareas culturales en los ateneos y escuelas, a ejercicios propagandísticos en los pueblos, barrios y fábricas, y a desarrollar prácticas colectivas que afianzaban el compromiso y sentimiento de pertenencia al colectivo libertario. Por esa razón, en el momento del golpe de Estado de julio de 1936, el movimiento libertario contaba con militantes experimentados y férreamente comprometidos con el ideario y la organización. Por ello, la guerra se proyecta como un episodio de enorme importancia a la hora de consolidar dichas identidades y enaltecer comportamientos anarquistas y revolucionarios.

En el caso de Valencia, el golpe de Estado devino en el acuartelamiento de las tropas y la ocupación del espacio público y de las instituciones por parte del proletariado. Las dos grandes centrales sindicales, UGT y CNT cooperaron a la hora de declarar la Huelga General y canalizar el entusiasmo popular. Para ello, estructuraron el CEP como institución capacitada para solventar la situación y mantener la ciudad bajo el control obrero. Aquellos episodios se recuerdan como momentos de autoestima y empoderamiento, como el inicio de la revolución que habían estado esperando desde hacía tantos años. De ahí que compitieran con el gobierno de la República como gobernantes legítimos de la ciudad.

El proletariado se había convertido en el protagonista, en sus manos descansaban los anhelos de un mundo más justo e igualitario. De hecho, el bloqueo político se resolvió gracias a la intervención del pueblo en armas en un arriesgado asalto a los cuarteles de la Alameda de Valencia. Con ello, los espontáneos milicianos que habían sido armados por sus organizaciones políticas y sindicales se hicieron con el control de la situación. Este suceso pasó a la memoria colectiva del movimiento libertario como uno de sus mayores triunfos, como un ejercicio de autosuperación y dignificación. Por primera vez en la historia, el pueblo armado había sometido a las autoridades civiles y militares. La ciudad dormía en un sueño libertario.

En ese momento, conscientes del fracaso del golpe y el inicio de la guerra, el CEP y las diferentes fuerzas políticas comenzaron a organizar sus propias columnas de milicianos. Las milicias libertarias pretendían ganar la guerra, pero también implantar y consolidar el anarcocomunismo a su paso. Este doble objetivo se mantuvo hasta que los reveses militares propiciaron la militarización de las columnas. Algunas columnas se poblaron de militantes de la tendencia más sindicalista, que pronto accedieron a la militarización. En cambio, los militantes de la Columna de Hierro, más vinculada a la FAI, se negaron a integrarse en el recién creado Ejército Popular de la República. De hecho, esta fue la última columna en disolverse junto a la Columna Maroto. Mientras tanto, la experiencia en el frente se proyecta como una constante improvisación, donde la falta de formación y adiestramiento militar parece poblar el imaginario militante.

El frente era un espacio donde se jugaban la vida en pos de derrotar al enemigo, pero también es el lugar donde los milicianos y milicianas tejían sus vínculos de pertenencia. Allí experimentaron el hambre, el frío, el miedo y la desesperación. La

frustración que produjo la paralización del frente desalentaba los ánimos de un acelerado triunfo revolucionario. Asimismo, algunas militantes lograron enrolarse en las columnas y marchar al frente, donde se encontraron con limitaciones y un trato desigual por su condición de género. En un inicio, las columnas se entendían como un espacio de igualdad, donde la mujer militante podía servir y combatir de tú a tú, junto al resto de compañeros. No obstante, la realidad, en buena parte de los casos, fue muy distinta. Las milicianas estudiadas vieron frustradas sus aspiraciones de ser reconocidas como iguales, y orientaron su esfuerzo a tareas sanitarias, culinarias o de apoyo. En los pocos meses que se les permitió transgredir el espacio de la domesticidad, muchas mujeres no lograron romper definitivamente con las cadenas y roles de género decimonónicos.

En paralelo, por toda la retaguardia valenciana, numerosos grupos de militantes y de Comités Revolucionarios proclamaron el comunismo libertario e iniciaron un intenso proceso de incautación de tierras para ser colectivizadas. La ansiada revolución pasaba de ser una teoría a convertirse en una realidad palpable, en una experiencia que dejó una intensa impronta en el imaginario individual, pero también colectivo del movimiento libertario. La abolición del dinero, de la propiedad, de la explotación y de las clases sociales se convirtieron en logros inauditos, en motivos de emoción y orgullo para la militancia estudiada. No obstante, el proceso de incautación de fincas y de los medios de producción conllevó violencias y presiones de todo tipo que los entrevistados no siempre reconocen abiertamente. Del mismo modo, los episodios de asesinatos o desapariciones suelen aparecen en el relato de los entrevistados como episodios protagonizados por otros colectivos ajenos al movimiento libertario.

Asimismo, el movimiento colectivista se proyecta como una acción espontánea y poliédrica, que respondía al entusiasmo popular que no atendía a las consignas, acuerdos o recomendaciones. Esa exaltación se tradujo en políticas y medidas concretas. Los colectivistas trabajaban por grupos y retribuían en función de las necesidades de la unidad familiar: a más miembros, mayor remuneración en forma de vales. De igual modo, conformaron Comités comarcales con los que coordinar la producción y favorecer el intercambio entre colectividades. No obstante, la figura femenina parece no estar representada en igualdad de condiciones. El relato militante proyecta asambleas generales y órganos de dirección en los que las mujeres parecían no estar presentes. Por lo tanto, la mujer sí participó en las tareas productivas de las colectividades, pero no logró ostentar una posición social destacada ni ser reconocida en las asambleas, por lo que no tuvo

capacidad de decisión en una organización social, a priori, de pretensiones democráticas e igualitarias. La revolución social libertaria que pretendía emancipar a la humanidad mantuvo la discriminación salarial por sexos, y no logró superar la oposición de buena parte de los trabajadores acostumbrados a la propiedad individual.

En ese sentido, la escasa implantación de la CNT en el mundo laboral rural dificultó la consolidación de muchas colectividades, que comenzaron a actuar por su cuenta y riesgo, desoyendo a la FRCL. Asimismo, las visitas de columnistas y militares provenientes del frente quebraron la viabilidad económica de este proyecto revolucionario. Una debilidad que también queda patente en el relato de los entrevistados a través de las constantes denuncias de boicots y sabotajes contra la economía revolucionaria. El movimiento libertario y sus militantes pudieron no estar preparados para un trance tan sumamente excepcional. Tras mayo de 1937 y la salida del gobierno de los representantes de la CNT, el ascenso comunista y su negativa al proyecto anarcocomunista todavía dificultó más la viabilidad del proyecto colectivista. En definitiva, la idea más reiterada en el relato militante estudiado es la de la falta de tiempo. La guerra abrió la posibilidad de proclamar el comunismo libertario, pero su desarrollo, los bloqueos económicos a nivel internacional, las disputas entre colectivistas e individualistas, así como las pugnas con el aparato estatal y las fuerzas comunistas acabaron por enterrar el sueño libertario. El final de la guerra parecía reflejarse en el horizonte.

La derrota militar, la experiencia de la represión franquista y el exilio forman parte de los episodios más dramáticos que la militancia recuerda. Estos se constituyen como un enclave al que volver cargado de vivencias crudas y dolorosas, de emociones que proyectan un pasado fragmentado, y un futuro que no fue. En el puerto de Alicante, parte de la militancia se encontró ante el horror humano de verse acorralados, sin salida y sin esperanzas. El ingreso en los campos de concentración significó el hacinamiento, el hambre, el frío, los malos tratos y la enfermedad. La muerte parecía estar más cerca que en la guerra. El sentimiento de ostracismo motivado por la derrota, por no encontrar consuelo y por ser reprimido y deshumanizado articula el relato militante. Un discurso que se abre paso por los recodos de la memoria y por el paso del tiempo para encontrar su lugar, para recordarse y recordar a los demás que uno existe y se mantiene triunfante.

La experiencia de la cárcel no fue mucho mejor. Se trató de una experiencia represiva mucho más extendida en el tiempo que requirió de nuevas estrategias con las que empoderarse, resistir y, sutilmente, mostrar rechazo al proceso de reeducación que se llevó a cabo por parte del régimen franquista. En el caso de las mujeres, la reinserción pasaba por la asunción del relato de domesticidad, ángel del hogar, esposa y madre que limitaban y empequeñecían a mujeres que habían participado activamente en la guerra, fuese en el frente de batalla o en las funciones productivas de la retaguardia. Eran mujeres conscientes de su valía, de su capacidad, empoderadas y revolucionarias, que ahora se veían empequeñecidas y humilladas a través de castigos específicos como el rapado de pelo, la ingesta de aceite de ricino, a veces la separación de sus hijos recién nacidos, e incluso la violencia sexual.

En ese proceso represivo, la militancia suele recordar una o dos figuras que encarnan el mal, la arbitrariedad y el abuso de poder. En la mayoría de los casos suele ser un religioso que, en función de su autoridad, logra que la militancia deje atrás, momentáneamente y en aras de evitar represalias, sus propios códigos políticos, lo que suponía un logro en el que regodearse para las autoridades del régimen franquista. En ese proceso, los presos soportaron vejaciones de todo tipo, desde malos tratos, períodos de aislamiento y de incomunicación con otros presos y con sus familiares en el exterior, hasta misas y prácticas religiosas obligadas. Este último elemento se recuerda como un acto de violencia y humillación simbólica. La militancia había encaminado su acción durante el período republicano al intento de transgredir y cambiar la mentalidad y los comportamientos tradicionales, regidos por los códigos católicos y burgueses. Durante la guerra, se movilizaron y combatieron en aras de mantener un proyecto de vida libertario que asegurase la emancipación de la humanidad. Pero en la cárcel parecía que aquellas luchas habían sido en vano.

Si bien la prisión se representa como un espacio represivo y violento, también encontramos su proyección como un lugar de resistencia, de solidaridad y de triunfo. En ese contexto, los presos y presas trataron de crear sus redes de afinidad y solidaridad con las que mejorar sus condiciones de vida. En la cárcel, el intercambio de lecturas, de prensa y de recursos materiales se convirtió en una realidad diaria que amenizaba la espera de la puesta en libertad. Allí, la militancia fue capaz de crear su propio discurso de resistencia, de no renuncia al proyecto político propio. La represión y el exilio en muchos casos pudieron intensificar la sensación de unidad y pertenencia al grupo, lo que pudo conllevar

un proceso de autorepresentación más intenso y significativo, con el que expresar las experiencias compartidas y crear una narrativa colectiva que asegurase la permanencia de un individuo o de un grupo en el tumulto de rupturas de la historia. La opresión y violencia de la cárcel obligaba a poner en juego todo tipo de estrategias diarias de resistencia soslayada, pero también de oposición explícita.

El relato oral estudiado nos permite conocer hasta qué punto la militancia presa mantuvo el código de conducta e identidad libertaria durante su paso por la prisión. Con su testimonio podemos atisbar los intentos de preservación y afirmación de la identidad individual y colectiva, junto a los mecanismos explícitos y opacados de enfrentamiento, protesta, negociación y supervivencia. Se trata de formas de protesta alejadas de las clásicas formulaciones de la acción colectiva, y que responden más al ámbito de la infrapolítica de los desposeídos. La resistencia necesariamente adoptaba la discreta fórmula de canciones, bromas internas con las que humillar a las figuras de autoridad, el trabajo a desgana, las tertulias políticas, y todo tipo de actos sutiles de resistencia.

La prisión se proyecta como un espacio de relaciones de poder, de oposición y de fricción. Con ello, la aparente sumisión de algunos presos a la hora de participar en las actividades propuestas por la cárcel puede ser entendida como el intento de aprovecharse de los canales de reinserción que ofrecía el régimen. De esta manera, la colaboración puede ser matizada y entendida como pequeños actos de resistencia y desafección dentro del exiguo margen del que disponían los presos. En ese proceso, el relato militante siempre expresa el deseo de sobrevivir, de sobreponerse al encarcelamiento, de mantener siempre la esperanza de la libertad. De ahí la apuesta por estrategias de oposición desde los márgenes. Un desafío abierto y directo al régimen hubiera significado la muerte.

Ese anhelo por sobrevivir, por no dejarse convencer o vencer, pudo alimentar el anhelo de recordar, de plasmar la vivencia de la represión como una manera de hablar de la victoria. El régimen franquista pudo encerrar a parte de la militancia, pudo maltratarlos, humillarlos, privarles de todo lo que amaban, pero no pudo privarles de su juicio crítico, de sus ideales. Los libertarios estudiados dejaron atrás la represión franquista manteniendo su identidad militante. En nuestra opinión, con su relato pretenden convencerse a sí mismos y al resto de que valió la pena, de que el proyecto anarcosindicalista pudo sobrevivir gracias a su resiliencia, a su capacidad para mantenerse íntegros. Su testimonio representa una ruptura con el silencio, un intento de rescatar del

olvido su proyecto político, pero también a sus valedores frente a las atrocidades estatales experimentadas y denunciadas. Al recordar, el militante articula su identidad política como orgullo, con satisfacción al sentirse protagonista y receptor de una historia que no siempre se encuentra en los libros.

La salida de los campos de concentración y de las cárceles se tradujo en largas marchas hacia el exilio. El camino nunca fue fácil y dependió de la solidaridad, el esfuerzo y la coordinación de la militancia, que no dudaba en exponerse para ayudar a sus compañeros. De esa manera, algunos militantes, tras un duro y soslayado camino hacia Francia, lograron cruzar los Pirineos. La salvación parecía estar al alcance de la mano, pero la realidad fue muy distinta. En el país vecino, los españoles exiliados se encontraron con campos de concentración, donde el hacinamiento y la falta de recursos y de infraestructuras fueron la tónica. La falta de comida, el frío, la escasez de ropa, la violencia ejercida por los gendarmes y las tropas coloniales –es*pahis* norteafricanos y soldados senegaleses– esquilmaron todavía más las fuerzas de unos agotados refugiados.

No obstante, una vez más, la manera de paliar la gravedad de la situación pasó por la activación de medidas solidarias y de acción colectiva. El miedo inicial pasó a combatirse mediante redes de apoyo con las que organizarse y fortalecerse. En ese contexto, se pusieron en marcha medidas culturales y artísticas, como la estructuración de escuelas, espacios de exposición de arte, festivales de música, etc. El movimiento libertario mantuvo su capacidad de autorrealización y de didactismo, por lo que no es de extrañar que comenzaran a desarrollar sus propios espacios culturales y formativos con los que crear comunidad. Con ello, los campos de concentración franceses se proyectan como enclaves de violencia, desesperación y pésimas condiciones de vida, pero también como el punto de partida de una nueva vida. La dinamización de la actividad libertaria en los diversos campos de concentración dejaba ver la fuerte creencia en el futuro como impulso o motor con el que salir de tan funesta situación.

El relato militante estudiado parece proyectar una fe ciega en el futuro. Se trata de un optimismo que arraiga en su compromiso político significado como lo último que queda cuando te lo arrebatan todo, como lo último o lo único que no se puede perder: la identidad política y personal. La militancia insiste en rememorar, no sin dificultad, episodios dolorosos y oscuros, experiencias de desesperación, de fragilidad y de sufrimiento, pero también de apoyo mutuo, de resistencia, de afirmación política y

personal. En ese proceso, la memoria se articula como andamio que permite sostener la identidad. El recuerdo se convierte en una prueba de vida, en un medio para expresarse, para reconocerse y para definirse. El acto de recordar se convierte en un medio para existir y para continuar existiendo. En definitiva, para mantener con vida el sueño libertario.

CONCLUSIONS

With this thesis, we have undertaken a journey through the memory of libertarian militancy. Their histories have taken us through different historical periods, specific contexts and concrete, personal and shared experiences. In this journey linked to memory, we have recovered the unique points of view of the historical subjects, their ways of understanding lived reality, their views and criteria. In this manner, we have been able to recover the imaginaries and meanings of what the militancy considers relevant in its process of politicisation. In the course of this movement towards the construction of a solid libertarian identity, the common places and practices linked to the libertarian movement occupied an essential place in the lives of the militants.

As we have seen throughout this work, militant practice is represented as heterogeneous and varied, as are the spaces of sociability where militancy was able to integrate the libertarian ideology and position itself in the reality that surrounded it. In this sense, the reflections of the libertarian movement are characterised by going further than mere economic critique. The objective was to achieve the complete emancipation of humanity, and so their reflections covered all spaces of human life, including sentimental, sexual and family relationships. The libertarian theorists were committed to reformulating and even transgressing the traditional family model, generally linked to the bourgeois class, in which religious or civil marriage became the pillar or basis of the home. Accepting this family model meant recognising religious authority and that of the state as arbiters and judges of human relations. For that reason, the movement theorised new ways of channelling social and emotional relationships through the model of love or free unions. This concept defended the equality and freedom of men and women when initiating and ending a love relationship, always by mutual agreement, without the need for state or clerical certificates, and without the need for parental approval. Any authoritarian figure that sought to limit the freedom of individuals to control their own lives was called into question, at least theoretically.

However, the analysis of the militant account allows us to see the limited impact and distortion of these theorisations. They barely detect clear differences between the structure and function of free unions and those of marriage, a notion detested and interpreted as a contract that implied the idea of ownership of one individual over another. Marriage was perceived as a reactionary structure that maintained the economic, labour

and cultural dependence of women and encouraged double standards in men. And yet, according to the militant discourse, free unions did not seem to differ much from the traditional relational and family model.

Free love, as a transformational idea that opposed contractual and bourgeois love, would soon be swallowed up by the hegemonic schemes and behaviours of the day. Much of the militancy analysed criticises the existence of a sexual double standard that encouraged male sexual liberation, while women continued to be limited and judged for daring to experience their relationships freely. In fact, the notion of male sexual freedom avoided polygamous practices that denoted an erroneous use of the new sexual morality that reflected the paternalistic, sexist and selfish character of many militants who disregarded the anarchist ideology. The free unions' supposedly female liberating principles fell on deaf ears. A woman who exercised her sexual freedom and entered into a sporadic relationship, in full use of her faculties and freedom, could suffer a social condemnation that men generally did not. This is a dominant morality that permeates the discourses of the militants analysed, and which allows us to glimpse the difficulties of transgressing and leaving behind traditional practices and notions of sexuality, masculinity, femininity and their interrelationships. Free love is projected as an ideal, as something unattainable that clashed with the way of being and feeling at that historical moment. It was even branded as a harmful principle, something foreign and alien to the tradition and idiosyncrasy of the Spanish people.

The collapse of this behavioural revolution is often projected as a matter of lack of time. Change had to be brought about through education, and for this, patience and a considerable amount of time would be required. New education and sexual reform would end sexist behaviours, permit the pleasure of individuals and improve people's health, especially women's, through notions of conscious motherhood and eugenic and prophylactic advances. In contrast, the dominant imaginary in the militant narrative is that of the woman as the guardian of honour, dignity and respectability through her chastity.

The belief that sexual freedom was a male affair still held sway among rank-and-file militants who, in many cases, were in the process of deconstructing the dominant understanding of sexual relations. Many women project their tribulations and difficulties in feeling recognised and integrated into a horizontal relationship between equals. On the other hand, others demonstrate that they had integrated the discourse of domesticity and

female inferiority by portraying women as the ones truly responsible for their subordinate situation. Undoubtedly, the lack of vocational training and limited schooling that precipitated entry into the child labour market may have fostered this lack of self-esteem and self-recognition. Likewise, most libertarian texts focused on reflecting on the nature of sentimental relationships, or on the situation of women, prioritise motherhood as the essential goal of women and have a clear paternalistic and deferential tone towards women. For all that, the symbolic and hierarchical spaces of the notion of family did not manage to be clearly translated, but rather they coexisted and struggled with the hegemonic discourses of domesticity and traditional femininity.

In any case, the militant account does manage to give new meaning to the institution of the family as a sphere of political and personal learning, as the roots from which rebellion sprouts, as a space of sociability in which to integrate the libertarian discourse and ideology. It was a place of comfort where abstract ideas took shape through everyday example and interaction. The simple act of listening to political conversations and watching parents or grandparents participate in trade union activities became a mechanism for the dissemination of ideas and emotions, helping to shape the individual's reality. Likewise, reading books and the libertarian press at home could also be the first step towards anarcho-syndicalist activity. From childhood, the individual naturalised political activity, integrating a concrete cognitive map that helped them to identify stifling situations at the same time as seeking methods to overcome them.

Family militancy is considered a rung on which to base oneself in order to consolidate one's own militant identity, generally projected as a moral obligation and a task of continuation and survival of the struggles and sacrifices carried out by family members. In this process, there is a certain patrimonialisation of militancy, projected as a family and personal matter intrinsic to the individual. Thus, the subject represents themself as the bearer of their own path, but also of that of their relatives, whom they must honour by maintaining an unsullied libertarian life. Family memory helps to provide a framework of experiences in which to situate our origins, give a name to our own feelings, and define our own ideology. In short, militancy is not only meant as a personal or singular matter, it could also become an element inherited and integrated from birth, mediating the process of politicisation.

The study of childhood through oral sources seems complex. The witnesses studied barely remember this time, and those who do, represent childhood as a period full of chiaroscuro in which the school occupied a privileged place. Generally, the state or public school is usually presented as a space of experiential learning, where militants endured hierarchical dynamics and interactions of discipline, domination and the suppression of critical thought. Most accounts portray this type of school as a place of alienation, where people were taught to obey and learn submission. In that sense, the routine and old-fashioned pedagogical methods fostered «the image of the teacher forever associated with severity, if not terror, in the memory of the children of the time»[2501]. This was to be a repeated image, that of the teacher disconnected from the needs of the children, accustomed to rote and coercive methods, and with whom the will and personality of the child were diluted into a homogenous mass.

In the case of the men, we found hardly any references or tensions around the process of integrating the model of masculinity instilled in school. However, in the case of women, their accounts take us back to a school where the identity and social roles of femininity were moulded, causing serious and intense internal tensions and conflicts. Indeed, the school experiences of the women were often marked by episodes of physical violence and behavioural repression. Thus, the state and religious school is portrayed as a space of contestation, as a vital moment in which the spark of rebellion ignited and grew until it became an authentic revolutionary fire.

Not only did school become a space in which to rediscover the world, but also the lack of regular and stable schooling became strong evidence that society was not functioning properly. In this respect, many militants recall their absence from school, due to family financial needs, the lack of support received from the teacher and the lack of family support to continue or resume their studies. To all this must be added the feeling of cultural inferiority when compared to children from other social classes, whose schooling was carried out in a continuous and uninterrupted manner. This feeling of inferiority is attenuated and even eliminated by the assumption of the moral parameters of anarchist political culture. For the libertarian movement, education was a question of will, self-education and commitment to transform first the individual, then the collective, in a process of perfecting the individual and the future society.

[2501] Jean LOUIS GUEREÑA ...*op.cit.*, p. 397.

The libertarian movement understood that the ideology instilled in official schools, both Catholic and state, along with the lack of renewal and pedagogical preparation of the teacher, the material and hygienic deficiencies and the economic needs of working-class families perpetuated both alienation and the values of obedience and submission. In view of this, it is not surprising that they applied the maxim "the emancipation of the workers must be the work of the workers themselves" to teaching, under the discourse of "the teaching of the workers must be the work of the workers". As Lily Litvak states, it was believed that «redemption was within the reach of the people through education»[2502]. The libertarian movement felt empowered and morally bound to take responsibility for the education of the proletariat through its own pedagogy and philosophical-ethical principles. To this end, it made use of its own organisational and sociability spaces and networks, such as trade unions, athenaeums and rationalist schools. In this manner, the libertarian movement articulated a solid and heterogeneous response to the clamorous educational needs of the children of the proletariat.

The militant narrative not only represents rationalist pedagogy as a sign of resistance and rejection of the dominant pedagogical and educational discourse, but also projects it as a personal and collective triumph based on the ability to transgress the proletariat's cultural poverty through mutual support and personal effort. The rationalist school is usually remembered as an autonomous space, generally linked to the trade union, the athenaeum, the anarchist groups, the youth spaces of the Juventudes, and even the house of some self-sacrificing militant. It was a space in which to awaken the conscience and develop the personality of the young. It was not the space that defined the rationalist school, but the methodological practices employed and the common experiences of the pupils. For this, wealth was to be found in the diversity of characters, in the different rhythms of learning, and in the variety of aptitudes and interests. The experience of the rationalist school is linked to the search for spontaneity in teaching, free and anti-dogmatic, alien to any canon or state regulation, where freedom and rebelliousness would be not only a theme, but its very essence.

This freedom to learn is frequently depicted through concrete anecdotes in which militants achieved meaningful learning through practical classes in nature, where searching, examining, thinking, analysing and discussing became central to the formative

[2502] Lily LITVAK …*op.cit.*, p. 275.

process. Indeed, this imaginary of practical and experiential learning in the quest for the expansion of personality and the shaping of a militant ethic seems to be key in their process of self-recognition and identity-shaping. The militancy had found a way of obtaining knowledge and focusing it towards a specific purpose, that of improving the individual and, with it, taking steps towards a fairer and more equitable society. In this process, the social «I» could be replaced by the authentic, free and natural «I». A true, spontaneous and ethical «I», «which can only reveal itself by opposing institutions and imposed roles»[2503].

This process of empowerment and emancipation could only come about thanks to one of the best and most remembered figures, that of the rationalist teacher. This teacher is represented as a kind and selfless figure, in contrast to the public or religious school teacher. Their authority is perceived as momentary, and legitimised by the cultural and moral value of their role as a vital guide and disseminator of the libertarian ideology and practices that would be shaped over the course of each militant's career. These practices began with coeducation and integration, together with the development of learning through play, physical exercise, knowledge of the body, hygienic practices, sexual education, the encouragement of walks and excursions as a reconnection with nature. In the same way, the teacher used to focus on the suppression of rote learning practices and exams, in order to focus on active education and the rational use of books, observation, deduction and verification through research. In this educational space, militancy began to identify itself as such, but also to identify others as fellow militants, which could also encourage exchange and self-education among militants. All of this was part of the process of integrating the libertarian cosmovision through which to interpret reality.

However, many of the militants studied were forced into the world of work, and so their schooling ground to a halt during the 1920s. Childhood, generally blurred and not very present in the oral account, found its end with the assumption of capitalist labour relations, where exploitation and alienation spread with relative impunity. Childhood implies a period of fragility, of dependence on others, especially on the family and its needs. The testimonies show us how the decision to go into child labour was usually taken at home by paternal or maternal imposition, based on certain socio-economic factors that took precedence over schooling. Perhaps for this reason, the memory of this experience

[2503] François DUBET …*op.cit*., p. 65.

is often vague and blurred. The militants hardly give it any importance, but rather present it as a natural and fully normalised step in their background.

In any case, the incorporation of boys and girls into the world of work brought with it the experience of exploitation and a complete lack of protection. These children experienced the excesses of capitalism and the fragility of the individual in the face of the system. For this reason, many began to look for solutions in the trade unions and the libertarian movement as a collective space for protection, capable of subverting the intimidating reality that surrounded them. Childhood became a period full of obligations, responsibilities and hardships – especially for the first-born child – that helped to shape notions of inequality, exploitation, social justice and class struggle in their psyche. In this process, the libertarian movement was able to act as a safeguard and guide, as the last glimmer of hope for change and improvement. Thus, the world of labour is represented as a symbolic and political field of struggle, linked to its process of politicisation in a libertarian sense. In this process, the protests, conflicts and repressive episodes could serve to consolidate the militant identity and integrate the libertarian proposal as just and honest. In this way, part of the militancy manages to cover their experiences with a class and anarchist meaning which dignifies them as militants.

In contrast, the female story contains important differences in spite of its sparse nature and lack of detail. Girls were the labour force most exposed to exploitation on account of their dual status as women and children. However, they hardly assess or comment on their professional trajectory; they tend to prioritise the work experience of their brothers or fathers, making their own invisible. In this way, these women assume the family story as their personal narrative, in which the woman continues to watch over family hierarchies and roles, also mediated by gender. In this sense, militant women tend to portray their childhood work experience as a social mission and as a sentimental obligation to their parents, siblings or grandparents. They do not associate the beginning of their work activity with the discovery of the trade union or the libertarian movement, but rather project this process as an act of selflessness and care that gives them dignity within the family group. Helping the family unit was perceived as one of the most important social missions for women, even if this meant that it was impossible for them to fulfil themselves as individuals. All of this reflects a poor evaluation of their professional careers.

In any case, contact with other *cenetistas* (followers of the Confederación Nacional del Trabajo or CNT) in the workplace was an opportunity to create new links to join the confederal trade unions, to organise themselves and, in doing so, to define their own experience and reality. The organisation was made up of very young people who soon identified themselves as comrades carrying similar experiences, able to foster relationships of fraternity and a strong sense of belonging. As an isolated individual, joining the libertarian movement meant strengthening oneself as a worker, gaining support and security with which to put pressure on the bosses and improve working and living conditions. The process of politicisation may have been motivated by necessity, but the presence of rationalist schools in the libertarian structure, both during the night and the day, could consolidate a militancy that would extend to broad facets of life.

Most of the militant accounts analysed show similar dynamics when it came to socialising the ideology. Some of them experienced their first contact with the anarchist world in their childhood, whether it be through militant relatives, the rationalist school or the trade union, or integration into a labour market that abused and exploited the child labour force. In all these cases, the next step in their introduction to the libertarian world was to join the confederal trade unions, athenaeums and anarchist groups.

Upon joining the union, the militants began to build their reality and identity through mechanisms of group loyalty. Together with the rest of the comrades, militants participated in and co-created their own spaces in which to carry out the libertarian principles of mutual support, solidarity and dedication to the libertarian project in a climate of fraternisation and consolidation of bonds. In this process of sociability, the militants got to know each other and recognised each other as friends, both male and female, who shared a good part of their time in spaces mediated by the libertarian movement, where they could forge links and consolidate a sense of belonging. In this sense, the link to a project or movement with such pure ideals meant dignifying one's own existence, it responded to the tenacious search for a fairer and more egalitarian way of life.

In this sense, the way to work, the squares and streets and, above all the spaces related to the movement became places to share experiences, to acquire ideas, habits and individual behaviours that were established through collective action together with other militants. In this process of sociability, the individuals developed their rebellious

character and organised themselves in trade unions to confront the abuses of the capitalist system. At the same time, the militants had access to basic cultural education, but they also explored and learned about libertarian theorisations and their translation into behaviours and discourses that regulated and gave political and moral meaning to the individual's daily life.

Both the trade union, designed as a space for literacy and learning the ideology, and the athenaeum, more linked to militant leisure and cultural empowerment, became emotional enclaves to which to return, moments of enthusiasm and happiness in which everything dreamed of could be achieved. The republican period is remembered as the high point of militant activity, where the habit of reading, debating and sharing anarchist works, group meetings to plan propaganda tours, excursions and gymnastic sessions, or the learning of Esperanto became recurring activities that structured militant life. The militancy portrays this process as a time of active learning of what anarchism meant. The idea had to be lived, to be put into practice through cultural emancipation and trade union organisation. All this provided a vision of the world and networks of sociability with which to unite and motivate concrete behaviour. The impact of this process on the individual was manifested in a progressive empowerment that motivated the assumption of a new, more active role in civic and political life. The militancy created the libertarian movement with its commitment, dedication and action and, in turn, the movement articulated spaces and codes with which to integrate more militants.

In this process, the reading of foreign authors, the sensation of urban overcrowding and the lack of health gave rise to the structuring of new sensibilities and revolutionary strategies. The idea of a return to a state of connection with nature, where a higher moral puritanism linked to anarchism and naturism could be practised, began to gain momentum as a revolutionary option. All this serves as an example of the multidimensional character of militant sociability, represented in a variety of forms and practices.

For the majority of the militancy, naturism did not mean a return to primitive savagery, nor did it mean exclusively following individualism, vegetarianism, or one of the many systems that claim to be a universal panacea. Rather, it was about affirming an anarchist moral basis that would adopt a social hygiene with which to advance human emancipation. Without a doubt, the militant account alludes to a great variety of

experiences and connotations about the concept and practice of naturism, but the vast majority coincide in projecting it as one more modality of the libertarian struggle against the bourgeois society. This blossoming naturism of libertarian bias articulated a wide range of activities, from nudism, sunbathing, vegetarianism, hiking and gymnastics, as a product of the relationships between individuals. Relationships that seem to have incorporated women on an equal footing in most cases. With this, the militancy managed to give new meaning to spaces and to implement new attitudes with the purpose of living a life in freedom and harmony that would bring humanity back into harmony with nature. These are historical subjects actively shaping their reality in pursuit of social change, in which the experience of naturism could encourage a full awareness of oneself, which developed as a fit between the whole, and between the self and the collective.

This experience involved occupying and re-signifying public and natural spaces, which we understand as a lived reality filled with emotions. In doing so, the militants aimed to change their behaviour and habits as a rejection of the hegemonic way of existing, of living life and of experiencing the relationship between the city and the countryside, between nature and artificial industry, in short, between life and death. Thus, the naturism or anarcho-naturism practised by the militants could be understood as another expression of anarchism, an attempt to improve lives and build a new social order through the strategic use of the body. Ultimately, it was a vital experience that came to shape and sustain the militant identity, in this case, anarchist and naturist.

The definitions surrounding anarchy and naturism allow us to understand the multiplicity of definitions of anarchy, its characteristics and its objectives. The richness of the militant narrative provides us with nuances, singularities and even contradictions in the imaginary of the anarchist and anarchism, to the point that we could say that there are as many definitions of anarchism as there are of libertarian militants. The lived experiences, the social spaces frequented, the friendships made and the readings and debates carried out made up an accumulation of experiences that moulded each individual's notion of anarchism. According to these, and the militant's ability to integrate and reinterpret libertarian codes, the individual could be inclined towards one or another specific position. For some, anarchist behaviour entailed the assumption of strict puritanical codes that defined the behavioural line to be followed. Thus, condemnation of prostitution and the consumption of alienating leisure activities, such as alcoholism, smoking, gambling and dancing, became another of the strategies to be followed in order

to attain collective emancipation. However, the militant account also shows the excesses of this puritanical stance, and how much of the militancy understood this new morality as an imposition that limited human agency.

Likewise, the figure of the anarchist is represented as an archetype that is impossible to match because of their pure behaviour and moral example. The anarchist became a horizon to be reached, an idea to be pursued, with which to make a path and improve as an individual. In this respect, the militants refused to define themselves as anarchists, but they did identify themselves as libertarian militants and with the daily practice carried out in the related spaces. The militants articulated their identity through the experiences, assumptions and behaviours they integrated into their political activity, which gives rise to the projection of different militant models under the umbrella of anarcho-syndicalism. Some militants portray the anarchist militant as a trade unionist, others as a propagandist and speaker, but the figure of the individualist, the bandit and the untamable revolutionary are also represented. However, the models of militancy are usually confined to two main tendencies or positions: one more inclined to the slow preparation of the revolution through culture and trade union organisation, and the other in favour of taking advantage of the republican political situation and the convening power of the movement to launch a spontaneous social revolution.

These imaginaries are not compartmentalised, but rather interconnected models, whereby a militant could be linked to anarchist groups associated with the FAI, play an important role in the trade union, and engage in cultural and propaganda activities, even in 'action'. All these modalities were within the reach of militancy and could occur at different stages of life without presenting an internal contradiction, which is why the question of tendencies must be understood as a flexible, porous and constantly interacting aspect. In this respect, the militant narrative shows connections, contacts, rivalries and sympathies between tendencies. It is a representation full of nuances, much less rigid and more open when it came to recognising the virtues of the opposing tendency than the anarchist press presented.

In this way, the militant's position within the libertarian movement took on enormous weight when it came to articulating a mental map with which to situate himself in the anarcho-syndicalist organisation, but also with which to interpret the lived reality.

In this process of disagreement and internal debate, the libertarian movement ended up embroiled in serious internal disputes that led to its weakening and division. The change of course of the Republic with the electoral triumph of the most conservative options in 1933 made the situation of anarcho-syndicalism even more problematic. The strengthening of conflicts between workers and employers, the halt in social legislation and the harsh repression of the libertarian movement became key experiences for the militants. The republican period made possible the debate and development of tensions that the repressive dictatorship of Primo de Rivera had avoided, and which had placed the men of the FAI at the helm of the CNT's leadership bodies. This process, known as *la trabazón*, brought about conflicts and disagreements that ended with the split of the CNT.

However, the conservative drift of the Republic and the internal divisions encouraged the bid for workers' alliances and the easing of internal tensions. In this process, the two currents were able to influence the experience, thinking, imaginaries and political and social interpretation of the militancy of the time. As a result, the adoption of one position or another could have influenced the configuration of constantly shifting and evolving identities, subject to the re-evaluation of the tactics and postulates adopted from the present. This allows us to confirm the existence of multiple interrelated representations and imaginaries related to the libertarian militant, the anarchist project and the tactics to be followed.

After the wave of repression that followed the events of October 1934, the different factions of the libertarian movement, with the intention of strengthening themselves, began to move closer together, until the CNT reunified at the Zaragoza Congress in May 1936. With this, the movement was once again united and prepared to confront the danger of a possible counter-revolution orchestrated by the monarchist, Falangist, and military forces.

During the 1920s and 1930s, the militants devoted their daily lives to trade union work, cultural activities in the athenaeums and schools, propaganda exercises in the villages, neighbourhoods and factories, and the development of collective practices that consolidated their commitment and sense of belonging to the libertarian collective. For this reason, at the time of the coup d'état in July 1936, the libertarian movement included experienced militants who were fiercely committed to its ideology and organisation.

Hence, the war was projected as an episode of enormous importance in consolidating these identities and in extolling anarchist and revolutionary behaviour.

In the case of Valencia, the coup d'état led to the quartering of the troops and the proletariat's occupation of the public space and institutions. The two big trade union centres, the UGT and CNT, cooperated when it came to declaring the general strike and channelling popular enthusiasm. To this end, they structured the Comité Ejecutivo Popular (CEP) as an institution capable of resolving the situation and keeping the city under the workers' control. Those episodes are remembered as moments of self-esteem and empowerment, as the beginning of the revolution for which they had been waiting for so many years. Thus they competed with the government of the Republic as the legitimate rulers of the city.

The proletariat had become the protagonist, in their hands laid the desire for a fairer and more egalitarian world. In fact, the political blockade was resolved thanks to the intervention of the people in arms, through a daring assault on the barracks in the Alameda de Valencia. In doing so, the spontaneous militiamen who had been armed by their political and trade union organisations took control of the situation. This event went down in the collective memory of the libertarian movement as one of its greatest triumphs, as an exercise in self-improvement and dignification. For the first time in history, the armed people had subdued the civil and military authorities. The city was living a libertarian dream.

At that time, aware of the failure of the coup and the beginning of the war, the CEP and the different political forces began to organise their own militia columns. The libertarian militias aimed to win the war, but also to establish and consolidate anarcho-communism in their wake. This dual objective was maintained until military setbacks led to the militarization of the columns. Some columns were populated by militants of the more syndicalist tendency, who soon agreed to militarization. On the other hand, the militants of the *Columna de Hierro* (the Iron Column), more closely linked to the FAI, refused to join the newly created *Ejército Popular de la República* (People's Army of the Republic). In fact, this was the last column to disband, along with the Maroto Column. In the meanwhile, the experience at the front was projected as a constant improvisation, where the lack of military education and training seemed to populate the militant imaginary. The front was a space where they gambled their lives in pursuit of defeating

the enemy, but it was also the place where the militiamen and women weaved their bonds of belonging. There, they experienced hunger, cold, fear and despair. The frustration caused by the paralysis of the front line dampened the spirit of an accelerated revolutionary triumph. At the same time, some female militants managed to enlist in the columns and march to the front, where they encountered limitations and unequal treatment because of their gender. Initially, the columns were seen as a space of equality, where women militants could serve and fight as equals, alongside other comrades. However, the reality, in many cases, was very different. The militia women studied saw their aspirations to be recognised as equals frustrated, and directed their efforts towards sanitary, culinary or support tasks. In the few months that they were allowed to venture outside the space of domesticity, many women did not manage to break definitively with the gender roles and chains of the nineteenth century.

At the same time, throughout the Valencian rearguard, numerous groups of militants and Revolutionary Committees proclaimed libertarian communism and began an intense process of confiscating land to be collectivised. The long-awaited revolution went from being a theory to becoming a palpable reality, an experience that left an intense imprint on the imaginary of the individual, but also on that of the libertarian movement as a whole. The abolition of money, property, exploitation and social classes became unprecedented achievements, motives of emotion and pride for the militancy studied. However, the process of seizing farms and means of production brought with it violence and pressures of all kinds, which the interviewees did not always openly acknowledge. Similarly, episodes of assassinations or disappearances often appear in the militant narrative as episodes carried out by other groups outside the libertarian movement.

Likewise, the collectivist movement was projected as a spontaneous and multifaceted action, responding to popular enthusiasm that did not heed slogans, agreements or recommendations. This exaltation was translated into concrete policies and measures. The collectivists worked in groups and paid according to the needs of the family unit: the more members, the higher the remuneration in the form of vouchers. They also set up regional committees to coordinate production and encourage exchange between collectives. However, the female figure does not seem to be represented on equal terms. The militant account suggests general assemblies and leadership bodies in which women did not seem to be present. Therefore, women did participate in the productive tasks of the collectives, but they did not manage to hold a prominent social position or to

be recognised in the assemblies, so they had no decision-making capacity in a social organisation, a priori, with democratic and egalitarian pretensions. The libertarian social revolution that sought to emancipate humanity maintained wage discrimination by gender and failed to overcome the opposition of a large part of the workers who were accustomed to private property.

In this sense, the CNT's weak implantation in the rural labour world made it difficult for many collectives to consolidate, and they began to act on their own and at their own risk, ignoring the *Federación Regional de Campesinos de Levante,* (Federation of Rural Workers of the Levante or FRLC). Likewise, the visits of columnists and soldiers from the front broke the economic viability of this revolutionary project. This weakness is also evident in the militant account through the constant denunciations of boycotts and sabotage against the revolutionary economy. The libertarian movement and its militants may not have been prepared for such an exceptional situation. After May 1937 and the departure of the CNT representatives from government, the rise of the communists and their rejection of the anarcho-communist project made the viability of the collectivist project even more difficult. In short, the idea most reiterated in the militant account is that of lack of time. The war opened up the possibility of proclaiming libertarian communism, but its development, the international economic blockades, the disputes between collectivists and individualists, and the struggles with the state apparatus and the communist forces ended up burying the libertarian dream. The end of the war seemed to be looming on the horizon.

Military defeat, the experience of repression under Franco, and exile are among the most dramatic episodes that militants remember. They constitute an enclave to which to return, charged with raw and painful experiences, with emotions that project a fragmented past and a future that never was. In the port of Alicante, some of the militants found themselves confronted with the human horror of being cornered, with no way out and no hope. Admission to the concentration camps meant overcrowding, hunger, cold, mistreatment and disease. Death seemed closer than during the war. The feeling of ostracism caused by defeat, of not finding solace and of being repressed and dehumanised constitutes the militant narrative. It is a discourse that makes its way through the twists and turns of memory and the passage of time to find its place, to remind oneself and others that one exists, and remains triumphant.

The prison experience was not much better. It was a repressive experience that was much more extended over time and required new strategies with which to empower, resist and, subtly, show rejection of the re-education process carried out by the Franco regime. In the case of women, reinsertion involved the acceptance of the narrative of domesticity, angel of the home, wife and mother, which limited and dwarfed women who had actively participated in the war, whether on the battlefront or in the productive functions of the rearguard. They were women conscious of their worth, their capacity, empowered and revolutionary, who were now belittled and humiliated through specific punishments such as the shaving of their hair, the ingestion of castor oil, sometimes separation from their newborn children, and even sexual violence.

In this repressive period, the militancy usually recalls one or two figures who embody evil, the arbitrariness and abuse of power. In most cases, it is usually a religious figure who, on the basis of his authority, managed to get the militants to leave their own political codes behind, momentarily and in order to avoid reprisals, which was an achievement for the authorities of the Franco regime to bask in. In this process, the prisoners endured all kinds of harassment, from mistreatment, periods of isolation and solitary confinement from other prisoners and their families on the outside, to forced masses and religious practices. This last element is remembered as an act of violence and symbolic humiliation. During the republican period, the militancy had directed its action towards trying to challenge and change the traditional mentality and behaviour, governed by Catholic and bourgeois codes. During the war, they mobilised and fought for the sake of maintaining a libertarian project of life that would ensure the emancipation of humanity. But in prison, it seemed that these struggles had been in vain.

While prison is represented as a repressive and violent space, we also find its representation as a place of resistance, solidarity and triumph. In this context, prisoners tried to create their own networks of affinity and solidarity with which to improve their living conditions. In prison, the exchange of readings, press and material resources became a daily reality that brightened the wait for release. There, the militants were able to create their own discourse of resistance, of not renouncing their own political project. In many cases, repression and exile were able to intensify the sense of unity and belonging to the group, which could lead to a more intense and meaningful process of self-representation, with which to express shared experiences and create a collective narrative that ensured the permanence of an individual or group in the turmoil of history's ruptures.

The oppression and violence of prison forced the use of all kinds of daily strategies of hidden resistance, but also of explicit opposition.

The oral account allows us to determine to what extent the imprisoned militants maintained their code of conduct and libertarian identity during their time in prison. Through their testimony, we can glimpse the attempts at the preservation and affirmation of individual and collective identity, together with the explicit and opaque mechanisms of confrontation, protest, negotiation and survival. These are forms of protest far removed from the classic formulations of collective action, and which respond more to the infrapolitical realm of the dispossessed. By necessity, resistance took the discreet form of songs, inside jokes to humiliate authority figures, reluctant work, political gatherings, and all sorts of subtle acts of resistance.

Prison is projected as a space of power relations, opposition and friction. Thus, the apparent submission of some prisoners when participating in the activities proposed by the prison can be understood as an attempt to take advantage of the reinsertion channels offered by the regime. In this way, collaboration can be qualified and understood as small acts of resistance and disaffection within the meagre margin available to the prisoners. In this process, the militant narrative always expresses the desire to survive, to overcome imprisonment, and to always maintain the hope of freedom. Hence the commitment to strategies of opposition from the margins. An open and direct challenge to the regime would have meant death.

This desire to survive, to not let oneself be convinced or conquered, could have fed the desire to remember, to capture the experience of repression as a way of speaking of victory. The Franco regime could imprison some of the militants, mistreat them, humiliate them, and deprive them of everything they loved, but it could not deprive them of their critical judgement, of their ideals. The libertarians studied left Franco's repression behind while maintaining their militant identity. In our opinion, their story is intended to convince themselves and others that it was worth it, that the libertarian project was able to survive thanks to their resilience, their ability to maintain their integrity. Their testimony represents a break with silence, an attempt to rescue the libertarian project but also its supporters from being forgotten, in the face of the state atrocities experienced and denounced. By remembering, the militant articulates their political identity as pride, with

the satisfaction of feeling that they are both protagonist and recipient of a history that is not always found in books.

Leaving the concentration camps and prisons meant long marches into exile. The road was never easy and depended on the solidarity, effort and coordination of the militants, who did not hesitate to risk themselves to help their comrades. In this way, some militants, after a difficult and elusive journey to France, managed to cross the Pyrenees. Salvation seemed to be within reach, but the reality was very different. In the neighbouring country, the exiled Spaniards found themselves in concentration camps, where overcrowding and a lack of resources and infrastructure were the norm. The lack of food, the cold, the shortage of clothing, the violence of the gendarmes and the colonial troops – North African *espahis* and Senegalese soldiers – further depleted the strength of the exhausted refugees. Once again, however, the way to alleviate the gravity of the situation was through the activation of solidarity and collective action measures. The initial fear was countered by means of support networks to organise and strengthen themselves. In this context, cultural and artistic measures were put in place, such as the structuring of schools, art exhibition spaces, music festivals and so on. The libertarian movement maintained its capacity for self-realisation and didacticism, so it is not surprising that they began to develop their own cultural and educational spaces with which to create community. The French concentration camps were thus projected as enclaves of violence, despair and appalling living conditions, but also as the starting point of a new life. The dynamism of libertarian activity in the various concentration camps revealed a strong belief in the future as an impetus or driving force with which to emerge from such a dismal situation.

The militant narrative of those interviewed seems to project a blind faith in the future. It is an optimism rooted in their political commitment, understood as the last thing left when everything is taken away from you, the last thing or the only thing that cannot be lost: political and personal identity. The militants insist on recalling, not without difficulty, painful and dark episodes, experiences of despair, of fragility and suffering, but also of mutual support, of resistance, of political and personal affirmation. In this process, memory is articulated as a scaffolding that allows identity to be sustained. Memory becomes a proof of life, a means to express oneself, to recognise oneself and to define oneself. The act of remembering becomes a way to exist and to continue to exist. In short, to keep the libertarian dream alive.

FUENTES ORALES CONSULTADAS

Entrevista a Álvaro Ponce de León García, Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 102.

Entrevista a Ángel Moreno Martín. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV CF146_A.

Entrevista a Angelina Férriz Aguilar. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig.FSV 31.

Entrevista a Antonia Fontanillas Borrás. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 36.

Entrevista a Antonia Fontanillas Borrás. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig.FSV 37.

Entrevista a Antonio Quinto Seguí. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 109.

Entrevista a Antonio Quinto Seguí. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 110.

Entrevista a Antonio Quinto Seguí, interviene Angelina Férriz. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 111.

Entrevista a Antonio Turón Turón. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig.FSV 171.

Entrevista a Antonio Turón Turón. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig.FSV 172.

Entrevista a Antonio Vives Ángeles. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València., Volumen 7, Sig.FSV 133.

Entrevista a Antonio Zapata Córdoba. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig.FSV 134.

Entrevista a Asunción López Fernández y Vicente Lorente. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 155.

Entrevista a Aurora Tejerina. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig.FSV 167.

Entrevista a Avelino Casabán y Mariano Peñalbert. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig.FSV 164.

Entrevista a Bernabé Esteban Martínez y Pedro Adam BENAVENT. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig.FSV 147.

Entrevista a Bernabé Esteban Martínez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig.FSV 25.

Entrevista a Carlos Villanueva Font. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig.FSV 132 A.

Entrevista a Celedonio Aparisi y José Beneyto. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 143.

Entrevista a Dalia Sanz Sánchez Vilamosa y Emeterio Marco. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig. FSV 174.

Entrevista a Domingo Torres. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig. FSV 170.

Entrevista a Elena Samada Barroso. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 113.

Entrevista a Elena Samada Barroso. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 114.

Entrevista a Enrique Marco Nadal. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Signatura Sig.FSV 01.

Entrevista a Enrique Marco Nadal. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Sig.FSV 50.

Entrevista a Enrique Marco Nadal. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Sig.FSV 51.

Entrevista a Enrique Marco Nadal. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Sig.FSV 53.

Entrevista a Enrique Marco Nadal. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Sig.FSV 60.

Entrevista a Enrique Marco Nadal. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Sig.FSV 61.

Entrevista a Enrique Marco Nadal. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Sig.FSV 65.

Entrevista a Enrique Marco Nadal y Amparo Marco Nadal. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Sig.FSV 67.

Entrevista a Entrevista a Miguel Barrachina Querol. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València. Volumen 1, Sig.FSV 7.

Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 137.

Entrevista a Francisco Asensi Sellés y Francisco Navarro. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 138.

Entrevista a Francisco García Aguilar. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 39.

Entrevista a Francisco Pérez Ortega. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 166.

Entrevista a Gabriel Aspas Agilés. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig.FSV 6.

Entrevista a Germinal Caballer Martínez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 16.

Entrevista a Gracia Ventura Fortea. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig.FSV 129.

Entrevista a Gracia Ventura Fortea. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig.FSV 130.

Entrevista a Isabel Mesa Delgado (Carmen Delgado). Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València., Volumen 4, Sig.FSV 152.

Entrevista a Isabel Mesa y a Angustias Lara. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4 Sig.FSV 150.

Entrevista a Isabel Mesa y a Angustias Lara. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4 Sig.FSV 151.

Entrevista a Joaquín Ortiz, Clodualdo García y Vicente Fernández. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 161.

Entrevista a Joaquín Ortiz, Julián Ponce, Clodoaldo García, José Pérez, Vicente Fernández. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 162.

Entrevista a Joaquín Uso Requeni y Dolores Llàser Alonso. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig. FSV 173.

Entrevista a José Beltrán Montesinos. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 8.

Entrevista a José España Garzo. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València., Volumen 2, Sig.FSV 22.

Entrevista a José España Garzo. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig.FSV 23.

Entrevista a José Hiraldo Aguilar. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 47.

Entrevista a José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 83.

Entrevista a José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 84.

Entrevista a José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 85.

Entrevista a José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 86.

Entrevista a José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 87.

Entrevista a José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 88.

Entrevista a José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 89.

Entrevista a José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 90.

Entrevista a José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 92.

Entrevista a José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 93.

Entrevista a José Martínez Fabregat. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 159.

Entrevista a José Martínez Fabregat. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 160.

Entrevista a José Pérez Sáez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 103.

Entrevista a José Pérez Sáez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 104.

Entrevista a Juan Sans Sicart. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig. UV CF150_A I.

Entrevista a Juan Sans Sicart. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig. UV CF151_A II.

Entrevista a Julio Martínez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 157.

Entrevista a Julio Martínez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 158.

Entrevista a Justa Mir. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Sig. FSV 75 A.

Entrevista a Justa Mir. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Sig.FSV 75 B.

Entrevista a Justa Mir. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 4, Sig.FSV 76.

Entrevista a Lola Benavent y Frederic Sanfelix. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 116.

Entrevista a Lola Benavent y Frederic Sanfélix. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 117.

Entrevista a Lola Benavent y Frederic Sanfélix. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València., Volumen 1, Sig.FSV 118.

Entrevista a Manuel Fabra Agut. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig.FSV 26.

Entrevista a Marc Torres Ortega. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig.FSV 126.

Entrevista a Marc Torres Ortega. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 7, Sig.FSV 127.

Entrevista a María Bruguera. Fons Arxiu de la Memòria -Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 14.

Entrevista a María Pérez Yuste. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València., Volumen 6, Sig.FSV 105.

Entrevista a Marina Montllor. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig. FSV 77.

Entrevista a Marina Montllor. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 5, Sig.FSV 78.

Entrevista a Mercedes Marco Senent. Fons Arxiu de la Memòria -Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 156 B.

Entrevista a Narciso Poeymerau Cavero, Julia García Rodrigo y Germinal Caballer Martínez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 99.

Entrevista a Narciso Poeymerau, José María Peñarrocha y Antonio Muedra. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 95.

Entrevista a Narciso Poeymerau, María y José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València., Volumen 6, Sig.FSV 096.

Entrevista a Narciso Poeymerau, María y José María Peñarrocha. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 097.

Entrevista a Narciso Poeymerau, y a María. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València., Volumen 6, Sig.FSV 098.

Entrevista a Nardo Imbernón Cano. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 48.

Entrevista a Ovidio Cervera Quiles. Interviene Germinal Caballer. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2 Sig.FSV 18.

Entrevista a Pedro Adam Benavent y Amelia Jover. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 154.

Entrevista a Pedro Adam Benavent, interviene Enrique Marco Nadal. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 3.

Entrevista a Pedro Adam Benavent. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1 Sig.FSV 1.

Entrevista a Pilar Baztán Sospedra y Julia Barranco Hanglin. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 139.

Entrevista a Progreso Martínez del Hoyo. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 70.

Entrevista a Progreso Martínez del Hoyo. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 71.

Entrevista a Ramón Quiles Domènech. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 107.

Entrevista a Ramón Quiles Domènech. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 108.

Entrevista a Ricardo Ferrando González. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València., Volumen 2, Sig.FSV 30.

Entrevista a Salvador Albert Albert. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 4.

Entrevista a Santiago Flores Sánchez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig. UV CF 129_B II.

Entrevista a Santiago Flores Sánchez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig. UV F 130_ A III.

Entrevista a Santiago Flores Sánchez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig. UV CF 129_A II.

Entrevista a Santiago Flores Sánchez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig. UV F 130_A I.

Entrevista a Santiago Flores Sánchez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig. UV F 130_ B III.

Entrevista a Santiago Flores Sánchez. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig. UV CF 128_B I.

Entrevista a Sara Berenguer y Jesús Guillén. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 144.

Entrevista a Sara Berenguer y Jesús Guillén. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 1, Sig.FSV 46.

Entrevista a Teresa Rebull. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 112.

Entrevista a Valentí Escrig. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig. FSV 19.

Entrevista a Valentín Escrig. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig.FSV 21.

Entrevista a Valentín Escrig. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2, Sig.FSV 20.

Entrevista a Vicente Fernández Segovia. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 2 Sig.FSV 029.

Entrevista a Vicente García Obrador. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 40.

Entrevista a Vicente García Obrador. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 3, Sig.FSV 41.

Entrevista a Vicente Pellicer Gandía. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 82.

Entrevista a Ximo Querol Marza. Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València, Volumen 6, Sig.FSV 106.

PUBLICACIONES PERIÓDICAS CONSULTADAS

ADÁN, El hombre nuevo: «La salud por la alimentación: La vitamina de desarrollo», *Estudios*, nº 129, mayo de 1934.

AGUIRRE, J.: «Colonización Naturista», *Tierra y Libertad*, nº 230, 10 de septiembre de 1914.

AGUSTINO, Claudio: «Problemas Sociales. El escisionismo de los «treintistas» y el presente y futuro de la CNT», *Solidaridad Obrera*, nº 759, 1 de julio de 1933.

ALAIZ, Felipe: «Cuestiones de hoy y de mañana: El feminismo», *Estudios*, nº 91, marzo de 1931.

ALCRUDO SOLORZANO, Augusto: «Criterios: El desnudo y el vestido», *Estudios*, nº 106, junio de 1932.

ALLARD, Roger: «La comedia animal», *Estudio*s, nº 161, febrero de 1937.

AMADOR, A.: «¡Pobres Niñas!», *Solidaridad Obrera*, nº 309, 31 de agosto de 1916.

AMBROSIO, Dr.: «Multiplicaos para dar esclavos», *Salud y Fuerza*, nº 53, Barcelona, 1913.

ANGIULLI, Andrés: «Para una antología de temas pedagógicos: La educación de la infancia», *Estudios*, nº 122, octubre 1933.

ANÓNIMO: «11 de noviembre», *Tierra y Libertad*, nº 235, 11 de noviembre de 1914.

ANÓNIMO: «Campaña pro trabajo diurno», *Solidaridad Obrera*, nº 51, 7 de mayo de 1914.

ANÓNIMO: «Ciudadanos», *Fragua Social*, nº 22, 15 de septiembre de 1936.

ANÓNIMO: «De nuestro importantísimo pleno», *Fragua Social*, nº 70, 14 de noviembre de 1936.

ANÓNIMO: «El Ateneo libertario», *Tierra y Libertad*, nº 315, 30 de agosto de 1916.

ANÓNIMO: «El desnudo sicalíptico considerado desde el punto de vista de la teoría crematística», *Solidaridad Obrera*, nº 140, 27 de agosto de 1923.

ANÓNIMO: «El Esperanto al servicio del proletariado», *La Revista Blanca*, nº 36, 1 de noviembre de 1934.

ANÓNIMO: «El jugador», *Redención*, nº 2, Alcoy, 5 de marzo de 1921.

ANÓNIMO: «El niño y la mujer competidores del hombre», *Solidaridad Obrera*, nº 807, 3 de julio de 1918.

ANÓNIMO: «El Pleno Regional de Campesinos entra en su fase final», *Fragua Social*, nº 177, 18 de marzo de 1937.

ANÓNIMO: «Excursión de propaganda - ¡Hermosa obra!», *Tierra y Libertad*, nº 394, 21 de agosto de 1918.

ANÓNIMO: «La educación de la mujer», *Escuela Moderna,* Valencia, 10 de septiembre de 1910.

ANÓNIMO: «La incorporación de las mujeres al trabajo», *Mujeres Libres*, nº 12, mayo de 1938.

ANÓNIMO: «La nación ahogada en sangre proletaria», *Tierra y Libertad*, nº 45, 16 de enero de 1932.

ANÓNIMO: «Las minas de Riotinto», *Tierra y Libertad*, nº 109, 15 de mayo de 1912.

ANÓNIMO: «Las mujeres en la Columna de Hierro», *Fragua Social*, nº 2, 22 de agosto de 1936.

ANÓNIMO: «Los de Puebla de Valverde», *Fragua Social*, nº 9, 30 de agosto de 1936.

ANÓNIMO: «Militarismo de relumbrón», *Fragua Social*, nº 22, 15 de septiembre de 1936.

ANÓNIMO: «No es anarquista el que no es dueño de sí mismo», *Tierra y Libertad*, nº 171, 6 de septiembre de 1934.

ANÓNIMO: «Para el Ateneo anarquista», *Tierra y Libertad*, nº 335, 17 de enero de 1917.

ANÓNIMO: «Problemas del momento. Consideraciones sobre la reorganización», *Solidaridad Obrera*, nº 759, 1 de julio de 1933.

ANÓNIMO: «Víctimas del trabajo», *Solidaridad Obrera*, nº 234, 30 de enero de 1924.

ARDIGÓ, Roberto: «Para una antología de temas pedagógicos: La enseñanza ejercitada», *Estudios*, nº 120, agosto de 1933.

- «Para una antología de temas pedagógicos: Sobre la adquisición de las ideas por los niños», *Estudios*, nº 146, octubre de 1935.

ARIZO, Rafael: «El problema social en la escuela primaria III», *Las Provincias*, nº 18.451, 26 de marzo de 1925.

ARRANZ, José: «El tapete verde», *Tierra y Libertad*, nº 349, 25 de abril de 1917.

AUGUSTO ALCRUDO SOLORZANO, M.: «Entre el abolicionismo y la prostitución», *Estudios*, nº 88, diciembre de 1930.

BARTHE, F.: «El niño», *Tierra y Libertad*, nº 372, 9 de enero de 1918.

BAZAROF, Fedor: «La prostitución y la familia: Para Estudios», *Estudios*, nº 97, septiembre de 1931.

BERNERI, C.: «El desarrollo de la prostitución y la crisis económica actual», *Estudios*, nº 137, enero de 1935.

BERNERI, Camilo: «El prohibicionismo del tabaco», *Estudios*, nº 107, julio de 1932.

BONET, José: «El niño y la escuela», *Nueva Humanidad*, nº 1, 10 de marzo de 1933.

BUENO, José M.: «El terror clérico-policial», *Tierra y Libertad*, nº 79, 6 de septiembre de 1911.

CANO CARRILLO, Salvador: «Información del frente de Teruel», *Fragua Social*, nº 6, 27 de agosto de 1936.

CARLYLE: «Una página maestra del trabajo», *Estudios*, nº 73, septiembre de 1929.

CASANOVAS, Pedro: «Razonando», *Tierra y Libertad*, nº 142, 1 de enero de 1913.

CEMBRANO, J.: «Notas médicas: El vicio de fumar», *Estudios*, nº 98, octubre de 1931.

CGT: *Carta de Amiens*, XV Congreso Nacional corporativo, Amiens, 8-10 de octubre de 1906. Recuperado de internet (https://www.solidaridadobrera.org.).

CITRINO, Dr. Carlos: «La luz solar como medio curativo», *Estudios*, nº 120, agosto de 1933.

- «La luz solar como medio curativo: Conclusión», *Estudios*, nº 121, septiembre de 1933.

CIVERA, Marín: «Riqueza y miseria: El hombre y la máquina», *Estudios*, nº 98, octubre de 1931.

CLARAMUNT, Teresa: «A la Mujer», *Fraternidad*, Gijón, nº 4, 23 de octubre de 1899.

CLUB, Gimnos: «Llamamiento a los simpatizantes», *Estudios*, nº 115, marzo de 1933.

CNT-AIT-FAI: «Fin del Pleno Regional de Campesinos», *Fragua Social*, nº 178, 19 de marzo de 1937.

Comité Peninsular DE LA FAI: «Un importante manifiesto. La Federación Anarquista Ibérica al pueblo», *Tierra y Libertad*, nº 123, 7 de julio de 1933.

CONDORCET: «Orientación pedagógica: La instrucción para todos», *Estudios*, nº 125, enero de 1934.

CORDÓN, S.: «Negra España - El éxodo de los mineros», *Tierra y Libertad*, nº 363, 7 de noviembre de 1917.

CORREVUELA: «La mujer del Arte fabril», *Solidaridad Obrera*, nº 1, 1 de mayo de 1913.

DARTIGAS, Dr.: «El deporte y la desnudez», *Estudios*, nº 156, septiembre de 1936.

DIONYSIOS: «El problema de la Instrucción», *Tierra y Libertad*, nº 320, 4 de octubre de 1916.

- «Influencia nociva de las máquinas», *Tierra y Libertad*, nº 349, 25 de abril de 1917.
- «Los antros del vicio», *Tierra y Libertad*, nº 341, 28 de febrero de 1917.

ED: «Estamos en el comienzo», *Solidaridad Obrera*, Valencia, nº 30, 17 de octubre de 1931.

EDITORIAL: «La necesidad de construir las federaciones comarcales de campesinos», *Fragua Social*, nº 328, 10 de septiembre de 1937.

- «Los campesinos y sus problemas», *Fragua Social*, nº 11, 2 de septiembre de 1936.

- «Por una estrecha colaboración entre todas las Regionales Campesinas», *Fragua Social*, nº 337, 21 de septiembre de 1937.

El Comité Nacional: «Al pueblo español», *Solidaridad Obrera,* nº 127, 15 de abril de 1931.

- «Ni pactos ni compromisos. La actuación clara de la CNT», *Solidaridad Obrera*, nº 59, 30 de octubre de 1930.

EL COMITÉ PENINSULAR: «Federación Anarquista Ibérica», *Fragua Social,* nº 50, 6 de febrero de 1932.

El COMITÉ REGIONAL: «A todos los sindicatos de la región. Circular nº 15», *Fragua Social*, nº 218, 5 de mayo 1937.

El COMITÉ: «Columna CNT número 13», *Fragua Social*, nº 21, 13 de septiembre de 1936.

- «Los Sindicatos llenando su función en la orientación de la exportación e intercambio», *Fragua Social*, nº 21, 13 de septiembre de 1936.
- «Por la redención de la mujer que trabaja en el arte fabril», *Solidaridad Obrera*, nº 995, 5 de enero de 1919.

El grupo ARMONIA: «Sobre la excursión de propaganda», *Tierra y Libertad*, nº 175, 20 de agosto de 1913.

El Grupo LIBERO: «¡Pro-Esperanto!», *Solidaridad Obrera*, nº 47, Barcelona, 30 de diciembre de 1910.

El grupo PRO-CULTURA: «Jira al campo», *Solidaridad Obrera*, nº 127, Alcoy, 17 de julio de 1936.

El grupo SOLIDARIDAD: «A todos los anarquistas», *Acción*, nº 28, 23 de agosto de 1930.

El SECRETARIO: «Convocatoria», *Fragua Social*, nº 325, 18 de diciembre de 1937.

El tribunal de JUSTICIA SOCIAL: «Comité Ejecutivo Popular. Departamento de Defensa», *Fragua Social*, nº 22, 15 de septiembre de 1936.

ELEIZEGUI: «El trabajo de los niños menores», *Solidaridad Obrera*, nº 222, 16 de enero de 1924.

ENRÍQUEZ CALLEJA, Isidoro: «Un centro ejemplar de cultura: El Pedagogium», *Estudios*, nº 93, mayo de 1931.

Enviados ESPECIALES: «Información del Frente de Teruel», *Fragua Social*, nº 6, 27 de agosto de 1936.

FERMIS, Marcel: «Los presidios modernos. Martirio de los niños», *Salud y Fuerza*, nº 56, Barcelona, 1913.

FERRER, Lola: «A las mujeres del arte fabril», *Solidaridad Obrera*, nº 1004, 14 de enero de 1919.

FLORES MAGÓN, Ricardo: «El Apóstol», *Tierra y Libertad*, nº 50, 15 de febrero de 1911.

FRUCTIDOR, Federico: «El teatro moderno», *Tierra y Libertad*, nº 136, 20 de noviembre de 1912.

GALES: «Naturismo y anarquismo», *Tierra y Libertad*, nº 229, 2 de septiembre de 1914.

GALFE: «Una fiesta simpática», *Tierra y Libertad*, nº 210, 22 de abril de 1914.

GALILEO, Jacobo: «Al obrero del campo», *Tierra y Libertad*, nº 167, 26 de junio de 1913.

GALVÁN, Jorge: «Disciplina sindical por encima de todo», *Solidaridad Obrera*, nº 44, 23 de enero de 1932.

GANTE, Emilio: «La finalidad del ente humano», *Tierra y Libertad*, nº 79, 06 de septiembre de 1911.

GARCÍA FÉRRIZ, Luis: «Cultura y acción», *Estudios*, nº 75, noviembre de 1929.

GEORGE, Enrique: «Los efectos de la maquinaria», *Tierra y Libertad*, nº 175, 20 de agosto de 1913.

GILABERT, A. G.: «La revolución social en Iberia», *Tierra y Libertad*, nº 123, 7 de julio de 1933.

- «Después de la experiencia republicana», *Tierra y Libertad*, nº 49, 23 de enero de 1932.

GISBERT, Consuelo: «Escúchame Mujer», *Redención*, nº 4, 19 de marzo de 1921.

GOLDMAN, Emma: «Situación social de la mujer», *Mujeres Libres*, nº 6, noviembre de 1936.

GOTARD, Dr. Georges: «El desnudismo en la vida y en el arte por el Dr. Georges Gotard», *Estudios*, nº 125, enero de 1934.

GUSTAVO, Soledad: «Del Amor», *La Revista Blanca*, nº 59, Barcelona, 1 de diciembre de 1900.

- «La mujer», *El Productor*, Barcelona, nº 183, 7 de febrero de 1890.
- «La mujer», *El Productor*, Barcelona, nº 184, 14 de febrero de 1890.
- «De La Moral», *La Revista Blanca*, nº 7, 1 julio de 1898.
- «Trabajo femenino», *El Productor*, nº 185, 21 de febrero de 1890.

HEAFORD, William: «La infancia y sus derechos», *Tierra y Libertad*, nº 335, 17 de enero de 1917.

HEINDRICH, Fischer: «La misión de la mujer», *Tierra y Libertad*, 22 de octubre de 1908.

HERRER, T.: «La Mujer», *Solidaridad Obrera*, Barcelona, nº 57, 14 de mayo de 1909.

HORTENSIA PEREYRA, Isabel: «¡Trabajo!», *Tierra y Libertad*, nº 349, 25 de abril de 1917.

IGUALADA: «Conferencia racionalista», *Solidaridad Obrera*, nº 23, 23 de octubre de 1913.

ILEGALES: «La infancia en el trabajo», *Tierra y Libertad*, nº 268, 28 de julio de 1915.

- «Naturismo y anarquismo», *Tierra y Libertad*, nº 229, 2 de septiembre de 1914.

ISCAR, Costa: «El teatro moderno - La noche del sábado», *Tierra y Libertad*, nº 138, 4 de diciembre de 1912.

- «Para hacer pensar - Filosofía natural», *Tierra y Libertad*, n º 214, 20 de mayo de 1914.

JIMÉNEZ, Raimundo: «Aragón para el comunismo libertario», *Fragua Social*, nº 9, 30 de agosto de 1936.

- «De nuestro enviado especial al Frente de Teruel», *Fragua Social*, nº 4, 25 de agosto de 1936.
- «Información del Frente de Teruel», *Fragua Social*, nº 7, 28 de agosto de 1936.

Junta directiva de la ASOCIACIÓN DE MAESTROS NACIONALES DE VALENCIA: «El Magisterio Nacional de Valencia», *Las Provincias*, nº 18.406, Valencia, 15 de febrero de 1925.

L´ECOMTE, Alberto: «Por qué hay bandidos», *Salud y Fuerza*, nº 55, Barcelona, 1913.

La Comisión TEATRO APOLO DE BARCELONA: «Gran función (pro presos sociales)», *Tierra y Libertad*, nº 280, 3 de noviembre de 1915.

La COMISIÓN: «Excursión educativa», *Tierra y Libertad*, nº 401, 9 de octubre de 1918.

LACERDA DE MOURA, María: «Pedagogía y educación», *Estudios*, nº 138, febrero de 1935.

LATORRE BLASCO, Ramiro: «El teatro antes y después de la revolución», *Estudios*, nº 163, abril de 1937.

LERICOLAIS, Eugenio: «¿Vuestros hijos? ¡… En el mercado!», *Salud y Fuerza*, nº 38, Barcelona, 1910.
LETOURNEAU, C.: «La educación natural», *Tierra y Libertad*, nº 57, 5 de abril de 1911.

LEVAL, Gastón: «El comunismo libertario es anarquía, y la anarquía es comunismo libertario», *Estudios*, nº 124, diciembre de 1933.

- «En el crisol de las ideas: El comunismo libertario, desfigurado», *Estudios*, nº 126, febrero de 1934.

LICURGO: «Las Juventudes que concurren a los Ateneos Libertarios no pueden ni deben abandonar los sindicatos», *Tierra y Libertad*, nº 138, 20 de octubre de 1933.

LÓPEZ MONTENEGRO, José: «La Educación», *Redención*, nº 44, 23 de diciembre de 1925.

LÓPEZ, Juan: «¿Será comprendida esta hora? Ante un nuevo período político económico de la historia de España», *Solidaridad Obrera*, nº 128, 16 de abril de 1931.

- «19 de Julio Levantino», *Fragua Social*, 18 de julio de 1937.

- «Gran mitin de propaganda sindical en Castellón», *Fragua Social*, nº 14, 5 de septiembre de 1936.

LÓPEZ, Mariano: «Sobre la ley del trabajo en las minas», *Tierra y Libertad*, nº 45, 11 de enero de 1911.

LORENZO, Anselmo: «A los anarquistas», *Tierra y Libertad*, nº 24, 10 de agosto de 1910.

- «A los impacientes», *Tierra y Libertad*, nº 35, 2 de noviembre de 1910.
- «El teatro revolucionario - Mañana…», *Tierra y Libertad*, nº 65, 31 de mayo de 1911.
- «Estudio importante», *Tierra y Libertad*, nº 104, 10 de abril de 1912.
- «Reflexionemos», *Tierra y Libertad*, nº 93, 24 de enero de 1912.

M.C.I.: «Revolución culinaria», *Tierra y Libertad*, nº 216, 03 de junio de 1914.

MARESTÁN, Juan: «Los campeonatos de baile», *Estudios*, nº 107, julio de 1932.

MARTÍ, Ada: «¿Hasta cuándo?», *Mujeres Libres*, nº 10, II Año de la Revolución.

MAYMÓN, Antonia: «Anarquismo y naturismo», *La Revista Blanca*, nº 56, 15 de septiembre de 1925.

- «El hijo del camino», *La Novela Ideal*, Barcelona, nº 237.
- «Sobre el yunque. Crímenes y criminales», *Tierra y Libertad*, nº 41, 7 de noviembre de 1907.

MELCHOR, Ricardo: «De Gilet. A ti compañero», *Fragua Social*, nº 228, Valencia, el 16 de mayo de 1937.

MELLA, Ricardo: «El verbalismo de la enseñanza»**,** *El Libertario*, nº 7, Gijón, 21 de septiembre de 1912.

MESISTA: «El trabajo de las mujeres y de los niños», *Solidaridad Obrera*, nº 5, 15 de diciembre de 1924.

MONEY, Charles: «Naturaleza», *Tierra y Libertad*, nº 59, 19 de abril de 1911.

MONTESQUIU, Enrique: «Yo soy mi Dios», *Tierra y Libertad*, nº 178, 10 de septiembre de 1913.

MONTSENY, Federica: «La mujer, problema del hombre», *La Revista Blanca*, nº 89, 1 de febrero de 1927.

- «La situación de España. Problemas que la realidad plantea», *La Revista Blanca*, nº 193, 1 de junio de 1931.
- «Yo acuso», *El Luchador*, nº 59, 19 de febrero de 1932.
- «En defensa de Clara», *La Revista Blanca*, nº 45, 15 de mayo de 1925.
- «La mujer nueva», *La Revista Blanca*, nº 72, II época, 15 mayo 1926.

MOREJÓN, Manuel: «Veintiséis mártires del Ideal», *Tierra y Libertad*, nº 47, 25 de febrero de 1911.

NEGRI, Ada: «¡Pobre mujer!», *Germinal*, nº 2, 8 de abril de 1906.

NERÍN: «Decálogo del miliciano», *Fragua Social*, nº 6, 27 de agosto de 1936.

NICANOR, Fray: «En la Fábrica», *Solidaridad Obrera*, nº 999, 9 de enero de 1919.

NITO: ¿Quién negaría esto?, *Fragua Social*, nº 337, 21 de septiembre de 1937.

NOGUE, J.: «La mujer libre», *Solidaridad Obrera*, nº 167, 26 de junio de 1913.

NOJA RUIZ, Higinio: «A las mujeres», *Tierra y Libertad*, nº 164, 4 de junio de 1913.

OBAC, Valentín: «Por una cultura social», *Estudios*, nº 113, enero de 1933.

OLCINA, Arsenio: «Con los de la Columna de Hierro», *Fragua Social*, 29 de agosto de 1936.

ORTIZ, Fot: «Oyendo al presidente al empezar el año», *La Nación*, nº 1.004, Madrid, 1 de enero de 1929.

PEIRATS, José: «Nuestras diversas modalidades de educación, propaganda y lucha, deben justificarse por las diversas necesidades a que correspondan», *Solidaridad Obrera*, nº 982, 6 de marzo de 1935.

PEIRÓ, Joan: «La lucha entre tendencias», *Acción Social Obrera*, nº 51, 6 de julio de 1929.

- «Seamos consecuentes», *Solidaridad Obrera*, nº 134, 23 de abril de 1931.

PÉREZ GALLARDO, Florencio: «Alcoholismo: Sus males respecto al organismo del hombre y a la evolución», *Estudios*, nº 101, enero 1932.

PESTAÑA, Ángel et alii: «Manifiesto de los treinta», edición online Ateneo Azul. Recuperado de internet (http://www.patriasindicalista.es/ateneoazul/pstextos/manifiestodelostreinta.pdf).

PI Y MARGALL, Francisco: «Una página maestra: Del trabajo», *Estudios*, nº 106, junio de 1932.

PILARET, Julio: «Apóstrofe al Alcohol», *Estudios*, nº 68, abril de 1929.

POCH Y GASCÓN, Amparo: «Panorama sexual», *Orto*, nº 5, julio de 1932.

PROGRESO, Acracio: «Pedagogía. Enseñanza racional», *Nueva Humanidad*, nº 1, 10 de marzo de 1933.

PUENTE, Dr. Isaac: «El comunismo libertario», *Estudios*, nº 103, marzo de 1932.

- «Ensayo programático del comunismo libertario», *Estudios*, nº 117, mayo de 1933.
- «Independencia económica, libertad y soberanía individual», *Estudios*, nº 121, septiembre de 1933.

REDACTOR 24: «El esperanto y los técnicos», *Solidaridad Obrera*, nº 169, Barcelona viernes 21 de septiembre de 1923.

REMARTÍNEZ, Roberto: «Cómo debe engendrarse un hijo», *Estudios*, nº 125, enero de 1934.

RENAN, Ernest: «Sin título», *La Escuela Popular*, nº 2, 11 de noviembre de 1912.

RICARDO: «La higiene en la industria», *Solidaridad Obrera*, nº 222, 16 de enero de 1924.

ROIN: «Temas revolucionarios», *Fragua Social*, nº 21, 13 de septiembre de 1936.

ROMAIN, Rolland: «Arte: Teatro popular», *Estudios*, nº 101, enero de 1932.

ROMEO, Constancio: «La escuela: su pasado, su presente, su porvenir», *La Revista Blanca*, nº 59, 1 de noviembre de 1925.

ROSADO, Antonio: «En torno al problema de las Colectividades Agrícolas», *Fragua Social*, nº 219, 6 de mayo de 1937.

SALCEDO, R.: «Visita al hospital instalado en Sarrión por el personal del tren sanitario nº 1», *Fragua Social*, nº 42, 9 de octubre de 1936.

SÁNCHEZ, Pedro: «En torno al congreso regional de campesinos de levante», *Fragua Social*, nº 2, 15 de septiembre de 1936.

SCHALVY, Félix de: «Los falsos dioses y la falsa civilización», *Tierra y Libertad*, nº 261, 9 de junio de 1915.

SECCIÓN AVÍCOLA: «Cursillos Avícolas», *Fragua Social*, nº 216, 2 de mayo de 1937.

SEGUÍ, Salvador: *Anarquisme i sindicalisme,* Conferencia pronunciada en la fortaleza presión de La Mola de Maó (Menorca, Islas Balears) el 31 de diciembre de 1920, edición online. Recuperado de internet (http://www.estelnegre.org/documents/segui/ conferencia segui.pdf).

SEVERINO: «Sobre el Matrimonio», *La Revista Blanca*, Madrid, nº 50, 15 de julio de 1900.

SILVERIO: «Familia Numerosa», *Generación consciente*, nº 1, junio de 1925.

SOLER Y VAQUÉ: «Fe», *Tierra y Libertad*, nº 374, 23 de enero de 1918.

SOLER, Rafael: «El Ateneo Sindicalista de Alcoy», *Tierra y Libertad*, nº 154, 26 de marzo de 1913.

TONI: «Auto de fe», *Fragua Social*, nº 22, 15 de septiembre de 1936.

Un DISCONFORME: «La escuela y los maestros», *Redención*, nº 8, 16 de abril de 1921.

UN EMANCIPADO DEL BAILE: «La Juventud y el baile», *Tierra y Libertad*, nº 167, 9 de agosto de 1934.

Un GUERRILLERO: «Desde Pedralba. Contraste de conductas», *Fragua Social*, nº 406, 10 de diciembre de 1937.

Un OBRERO: «La educación del obrero», *El Obrero*, nº 2, Villajoyosa, 25 de junio de 1905.

UN VIEJO MILITANTE: «Movimiento de ateneos. ¿A qué obedece la desbandada?», *Nueva Humanidad*, Barcelona, 30 de junio de 1933.

URALES, Federico: «¿En qué consiste la igualdad?», *La Revista Blanca*, nº 185, 1 de febrero de 1931.

- «La Enseñanza en España», *La Revista Blanca*, nº 196, 1 de abril de 1904.
- «La libertad en el amor», *La Revista Blanca*, nº 59, 1 de noviembre de 1925.

VALLS, María: «Las Mujeres», *Tierra y Libertad*, nº 152, 13 de diciembre de 1913.

VÁZQUEZ, Diego: «La pedagogía y la cuestión social», *Tierra y Libertad*, nº 315, 30 de agosto de 1916.

VÁZQUEZ, Mariano R.: «Por la elevación de la mujer», *Solidaridad Obrera*, nº 1087, 10 de octubre de 1935.

VILAR, Ricardo: «El problema de la construcción de escuelas II», *Las Provincias*, nº 18.379, Valencia, 15 de enero de 1925.

- «El problema de la construcción de escuelas», *Las Provincias*, nº 18.375, Valencia, 10 de enero de 1925.

BIBLIOGRAFÍA

ABAD DE SANTILLÁN, Diego: *Por qué perdimos la guerra. Una contribución a la historia de la tragedia española*, Madrid, G. del Toro, 1975. Recuperado de internet (http://www.fondation-besnard.org/IMG/pdf/Abad-de-Santillan-Por-que-perdimos-la-guerra.pdf).

- *El anarquismo y la revolución en España. Escritos 1930 / 38,* selección y estudio preliminar de Antonio Elorza, Madrid, Ayuso, 1977.
- *El organismo económico de la Revolución*, Madrid, Zero, 1978.

ABRAMS, Lynn: *Oral History Theory*, London, New York, Routledge, 2010.

ACKELSBERG, Martha: «Captación y capacitación: el problema de la autonomía en las relaciones de "Mujeres Libres" con el movimiento libertario», en Ministerio de cultura (ed.): *Las mujeres en la Guerra civil española: III Jornadas de estudios monográficos*, Salamanca, 1989 (publicado) 1991.

- *Mujeres Libres. El Anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres,* Barcelona, Virus, 1999.

AGUADO, Ana y RAMOS, María Dolores: «Introducción a Textos para la historia de las mujeres en la Edad Contemporánea», en Ana AGUADO y Gloria NIELFA (coords.): *Textos para la Historia de las mujeres en España,* Madrid, Cátedra, 1994.

AGUADO, Ana y VERDUGO, Vicenta: «Las cárceles franquistas de mujeres en Valencia: castigar, purificar y reeducar», *Studia Historica. Historia Contemporánea*, 29 (2011), pp. 55-85, https://revistas.usal.es/uno/index.php/0213-2087/article/view/8604.

AGULHON, Maurice: «Les associations depuis le début du xIx siècle», en Maurice AGULHON y Maryvonne BODIGUEL: *Les associations au village*, Le Paradou, Actes Sud, 1981.

- «¿Es la sociabilidad un objeto histórico?», Maurice AGULHON y Jordi CANAL (dir.): *Política, imágenes, sociabilidades. De 1789 a 1989, Zaragoza,* Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2016.

ALBAREZ GÓMEZ, Natalia: «El concepto de Hegemonía en Gramsci: Una propuesta para el análisis y la acción política», *Revista de Estudios Sociales Contemporáneos*, 15 (2016), pp. 150-160.

ALCOLEA ESCRIBANO, Josefa: *Fragua Social, prensa, cultura i mobilización en la CNT valenciana (1936-1939)*, Tesis doctoral, Universidad de Valencia, 2015-2016, https://roderic.uv.es/handle/10550/50762.

ALONSO BAQUER, Miguel: *Franco y sus Generales*, Madrid, Taurus, 2005.

ALTED VIGIL, Alicia: «El exilio republicano español de 1939 desde la perspectiva de las mujeres», *Arenal: Revista de historia de las mujeres*, 4, 2 (1997), pp. 223-238.

- *La voz de los vencidos: el exilio republicano de 1939*, Madrid, Aguilar, 2005.
- *Historia oral del sindicalismo socialista (1888-1975)*, Madrid, Fundación francisco Largo Caballero, 2008.

ALTED, Alicia, BERMEJO, Benito y RIGAUD, Gilbert (coords.): *Refugiados españoles en el mediodía de Francia: Éxodo, acogida y campos. Guía Didáctica*, Madrid, Gráficas Barnecilla, 1997.

ÁLVAREZ BRAVO, Paulo: «La historia oral es un arte de la escucha. Entrevista a Alessandro Portelli», *Kamchatka. Revista de análisis cultural*, 9 (2017), pp. 543-552.

ALVAREZ JUNCO, José y PÉREZ LEDESMA, Manuel: «Historia del movimiento obrero. ¿Una segunda ruptura?», *Revista de Occidente*, 12 (1982), pp. 19-41.

ÁLVAREZ JUNCO, José: *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores, S.A., 1991.

ÁLVAREZ, Ramón: *Eleuterio Quintanilla. Vida y obra del maestro*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1973.

AMORÓS, Miquel: *José Pellicer. El anarquista integro. Vida y obra del fundador de la heroica Columna de Hierro*, Barcelona, Editorial Virus, 2009.

ANDERSON, Nels: *The Hobo. The sociology of the homeless man*, Chicago, University of Chicago Press, 1923.

ANDRÉS GRANEL, Helena: «Anarquismo y Sexualidad», *Germinal: Revista De Estudios Libertarios*, 5 (2008), pp. 65-84.

- *Maternidad consciente y voluntaria. Eugenesia y emancipación femenina en el anarquismo español, 1900-1939*, Bilbao, Euskal Herriko Unibertsitatea, Argitalpen Zerbitzua, 2020.

ANDRÉS Y COBOS, Pablo: *Un viaje por las escuelas de España*, Segovia, Pensiones de la Diputación Provincial de Segovia, 1927.

ARCHUF, Leonor: «El "giro afectivo". Emociones, subjetividad y política», *DeSignis: Publicación de la Federación Latinoamericana de Semiótica (FELS)*, 24 (2016), pp. 245-254.

ARESTI, Nerea: «Pensamiento científico y género en el primer tercio del siglo XX», *Vasconia*, 25 (1998), pp. 53-72.

- *Médicos, Donjuanes y Mujeres Modernas. Los ideales de feminidad y masculinidad en el primer tercio del siglo XX*, Bilbao, Historia Contemporánea, Euskal Herriko Inibertsitatea, 2001.
- *Masculinidades en tela de juicio. Hombres y género en el primer tercio del siglo XX*, Madrid, Cátedra, 2010.

ARMAND, E.: *Camaradería* Amorosa. *(Algunas reflexiones sobre el amor libre*), Anarquía ediciones online, [1934]. Recuperado de internet (https://sobrelaanarquiayotrostemas.wordpress.com/2018/01/01/emile-armand-individualismo-anarquista-y-camaraderia-amorosa-libro/).

- *El Amor entre Anarcoindividualistas*, Biblioteca online anarquista Anti-Copyright, 2013. Recuperado de internet (https://es.theanarchistlibrary.org/library/emile-armand-el-amor-entre-anarcoindividualistas.pdf).

ARNABAT, Ramón y AGRAMUNT, Agustí: «Presentación metodológica», en Montserrat DUCH, Ramón ARNABAT y Antoni GAVALDÀ (coords.): *La Catalunya asociada, 1868-1938*, Valencia, PUV, 2019.

ARNABAT, Ramón, DUCH, Montserrat y PONS-ALTÉS SOURCE, Josep M.: «El asociacionismo popular en la construcción de la ciudadanía en Cataluña y La Emilia-Romaña contemporáneas», *Historia Social*, 95 (2019), pp. 63-84, https://www.jstor.org/stable/10.2307/26775586.

ARRATE, Jorge: «El exilio: origen y proyección», en Jaime GAZMURI, (ed.): *Chile en*

el umbral de los noventa. 15 años que condicionan el futuro, Santiago de Chile, Editorial Planeta Chilena, 1988.

ARTEAGA, Belinda: *La escuela racionalista de Yucatán. Una experiencia mexicana de educación anarquista (1915-1923)*, México, UPN, 2005.

AVILÉS FARRÉ, Juan: *Francisco Ferrer y Guardia. Pedagogo, anarquista y mártir*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2006.

BAJO, Fe y BELTRÁN, José Luis: *Breve Historia de la Infancia*, Madrid, Temas de hoy Historia, 1998.

BAKUNIN, Mijaíl: *La instrucción integral*, País Vasco, Ekinaren ekinaz argitaratua, [1869], 2014.

- *Dios y el Estado*, Menorca, Biblioteca digital abierta, [1882], 2016. Recuperado de internet (http://www.textos.info/).
- *La Mujer, el Matrimonio y la Familia*, Argentina, Proyecto Espartaco edición online, 2001. Recuperado de internet (https://www.marxists.org/espanol/bakunin/derechosmujer.htm).

BALAGUER, Irene: «La utilización de manuales escolares y los cuadernos para el estudio de la Historia de España desde 1928 hasta la primera etapa del franquismo, 1958», *Clío: History and History Teaching*, 38 (2012), http://clio.rediris.es/n38/articulos/Balaguer2012.pdf.

BALLARÍN DOMINGO, Pilar: «La escuela de niñas en el siglo XIX: la legitimación de la sociedad de esferas separadas», *Hist. educ. Revista interuniversitaria*, 26 (2007), pp. 143-168.

BALLARÍN DOMINGO, Pilar e IGLESIAS GALDO, Ana: «Feminismo y educación. Recorrido de un camino común», *Hist. educ. Revista interuniversitaria*, 37 (2018), pp. 37-67.

BAR, Antonio: *La CNT en los años rojos. Del sindicalismo revolucionario al anarcosindicalismo. 1910-1926*, Madrid, Akal, 1981.

BARON, Jane: «The many promises of storytelling in law», *Rutgers Law Journal*, 23 (1991), pp. 79-105.

BARRANCOS, Dora: *Anarquismo, educación y costumbres argentinas a principios de siglo*, Buenos Aires, Editorial Contrapunto, 1990.

BARRIO ALONSO, Ángeles: *Anarquismo y anarcosindicalismo en Asturias, 1890-1936*, Madrid, Siglo XXI, 1988.

- «Historia obrera en los noventa: tradición y modernidad», *Historia Social*, 37 (2000), pp. 148-149.

BAYO, Alberto: *Mi desembarco en Mallorca*, Palma de Mallorca, Miquel Font Editor, 1987.

BEN AMI, Schlomo: *El cirujano de Hierro: La dictadura de Primo de Rivera (1923-1930)*, Barcelona, RBA, 2012.

BENABIDA, Laura: «La Historia Oral como recurso metodológico para que los estudiantes puedan apropiarse de su pasado reciente», *Palabras y Silencios*, 6, 11 (2011), pp. 28-32

BERENGUER, Sara: «El papel de la mujer», en FF.SS. (ed.): *Libro de Actas: Coloquio sobre el exilio libertario en Francia (1939-1975) A través de la historia oral. Comunicacione*s, Valencia, Fundación Salvador Seguí Valencia, 23-25 de septiembre de 1993.

BERGER, Peter y LUCKMAN, Thomas: *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003.

BERNECKER, Walther L.: *Colectividades y Revolución Social. El anarquismo en la guerra civil española, 1936-1939*, Barcelona, Crítica, 1982.

- ««Acción directa» y violencia en el anarquismo español», *Ayer*, 13 (1994), pp. 147-188.

BERSTEIN, Serge: «L'historien et la culture politique», *Vingtième Siècle*, 35, I (1993), pp. 67-77.

BERTAUX, Daniel: «El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades», *Proposiciones*, 29 (1999), pp. 1-23.

BIZCARRONDO, Marta: *Historia de la UGT. Entre la democracia y la revolución, 1931-1936*, Madrid, Siglo XXI, 2008.

BLASCO HERRANZ, Inmaculada: «La acción católica de la mujer y la participación política femenina durante la dictadura de Primo de Rivera», en Carlos FORCADELL, Carmen FRÍAS, Ignacio PEIRÓ y Pedro RÚJULA (coords.): *VI Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea. Vol 1. Usos públicos de la Historia*, Zaragoza, Diputación Provincial de Zaragoza, 2002.

BOLLOTEN, Burnett: *El gran engaño*, Barcelona, Luis de Caralt, 1961.

- *La Guerra Civil Española: Revolución y Contrarrevolución*, Madrid, Alianza, 1989.

BOOKCHIN, Murray: *Los anarquistas españoles: los años heroicos 1868-1936*, Barcelona, Grijalbo, 1980.

BOOTH, Tim: «El sonido de las voces acalladas: cuestiones acerca del uso de los métodos narrativos con personas con dificultades de aprendizaje», en Len BARTON (comp.): *Discapacidad y Sociedad*, Madrid, Morata, 1998.

BORDERÍAS, Cristina y VILANOVA, Mercedes: «Cronología de una insurrección: Fígols en 1932», *Estudios de Historia Social*, 24-25 (1983), pp. 187-199.

BORDERÍAS, Cristina, FUENTES, Pilar y SARASÚA, Carmen: «Gender Inequalities in Family Consumption: Spain 1850-1930», en Tindara ADDABBO, Marie Pierre ARRIZABALAGA, Cristina BORDERÍAS y Alastair OWENS (eds.): *Gender Inequialities, Housebolds and the Production of Well-being in Moderns Europe*, Farnham, Surrey Ashgate, 2010.

BORDERIES-GUEREÑA, Josette: «Niños y niñas en familia», en José María BORRÁS LLOP (dir.): *Historia de la infancia en la España Contemporánea 1834-1936*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 1996.

BORRÁS LLOP, José María (dir.): *Historia de la infancia en la España Contemporánea 1834-1936*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 1996.

- «Zagles, pinche, gamenes… Aproximaciones al trabajo infantil», en José María BORRÁS LLOP (dir.): *Historia de la infancia en la España Contemporánea 1834-1936*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 1996.

- «Los límites del primer intervencionismo estatal en el mercado laboral: la Inspección del Trabajo y la regulación del empleo de las mujeres (Cataluña 1900-1930)», *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 31 (2009), pp. 149-191.
- «Tasas de actividad infantil y género en la Cataluña de 1900: estudio de casos de la cuenca del Ter», *Historia Contemporánea*, 44 (2012), pp. 73-108.
- «Las organizaciones obreras y el trabajo infantil (1855-1936)», en José María BORRÁS LLOP (ed.). *El trabajo infantil en España (1700-1959)*, Barcelona Icaria, 2013.

BOSCH SÁNCHEZ, Aurora: *Ugetistas y libertarios. Guerra Civil y Revolución en el País Valenciano, 1936-1939*, Valencia, Alfonso el Magnánimo, Diputación Provincial de Valencia, 1983.

- «La col.lectivització de l'exportació de cítrics: el Consell Llevantí Unificat d'Exportació Agrícola (CLUEA), 1936-1937», *Estudis d'Historia Agraria*, 4 (1983), pp. 195-213.
- «La comuna de Llíria i la guerra civil», *Revista Lauro: Quaderns d' Història i Societat*, 1 (1984), pp. 165-170.
- «La economía revolucionaria», en Albert GIRONA ALBUIXECH y José Miguel SANTACREU SOLER (dirs.): *La Guerra Civil en la Comunidad Valenciana*, Valencia, Prensa Valenciana, 2006.

BRADEMAS, John: *Anarcosindicalismo y revolución en España (1930-1937)*, Barcelona, Ariel, 1974.

BRAUDEL, Fernand*: La historia y las ciencias sociales*, Madrid, Alianza, 1968.

BUTLER, Judith: *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex*, Londres y Nueva York, Routledge, 1993.

CABRERA, Miguel Ángel: «Historia del Movimiento Obrero. Una segunda ruptura», en Mónica BURGUERA y Christopher SCHMIDT-NOWARA (eds.): *Historia de España Contemporánea. Cambio social y giro cultural*, Valencia, Universidad de Valencia, 2008.

- «La investigación histórica y el concepto de cultura política», en Manuel PÉREZ LEDESMA y María SIERRA ALONSO (eds.): *Culturas políticas. Teoría e historia*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2010.

CALVEIRO, Pilar: *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*, Buenos Aires, Colihue, 2001.

- «Los usos políticos de la memoria», en Gerardo CAETANO (comp.): *Sujetos sociales y nuevas formas de protesta en la historia reciente de América Latina*, Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2006.
- «Testimonio y memoria en el relato histórico», *Acta Poética*, 27, 2 (2006), pp. 65-86.

CALZADO ALDARIA, Antonio: «España en armas. El fracaso del golpe de Estado provoca una Guerra Civil con graves repercusiones internacionales», en Albert GIRONA y José Miguel SANTACREU (dirs.): *La Guerra Civil en la Comunidad Valenciana*, Valencia, Prensa Valenciana, 2006.

CAMPOS MARÍN, Ricardo: «El obrero abstemio. Salud, moral y política en el discurso antialcohólico del socialismo español a principios de siglo», *Historia social*, 31 (1998), pp. 27-43.

CANAL, Jordi: «Los estudios sobre la sociabilidad en España: una revisión», *Arxius de Sociologia*, Valencia, 3 (1999), pp. 111-132.

CARNOVALE, Vera, LORENZ, Federico y PITTALUGA, Roberto (comps.): *Historia, Memoria y Fuentes Orales*, Buenos Aires, Ediciones CeDInCI, 2005.

CARO, Diego: «El movimiento obrero en el primer bienio republicano. Dos modelos de sindicalismo», en María Concepción MARCOS DEL OLMO (ed.): *El Primer Bienio Republicano. Cultura Política y Movilización Ciudadana entre 1931-1933*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2015.

CARRERA, Nicolás Iñigo: «El concepto de clase obrera, Mujeres, niños», *Revista Rems*, 1 (2008), pp. 115-119.

CARRILLO PRIETO, Ignacio: *Rebeldía y Desobediencia (Reflexiones Jurídico-Políticas)*, México, UNAM, 2017, https://repositorio.unam.mx/contenidos/5029314.

CARRIÓN, Pascual: *Estudios sobre la agricultura española*, Madrid, Ediciones de la Revista de Trabajo, 1974.

- *Los latifundios en España*, Barcelona, Ariel, 1975.

CARRIONERO SALIMERO, Florencia: «La mujer tradicionalista: las margaritas», en VV. AA.: *Las mujeres y la Guerra Civil Española*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1991.

CASANOVA, Antonio*: Posición Revolucionaria*, Barcelona, Ediciones Tierra y Libertad, 1945.

CASANOVA, Julián: *Anarquismo y revolución en la sociedad rural aragonesa, 1936-1938*, Barcelona, Crítica, 2006.

- *De la calle al frente. El anarcosindicalismo en España (1931-1939)*, Barcelona, Crítica, 1997.
- «La cara oscura del anarquismo», en Santos JULIÁ (dir.): *Violencia política en la España del siglo xx*, Madrid, Taurus, 2000.
- *La historia social y los historiadores. ¿Cenicienta o princesa?*, Barcelona, Crítica, 2003.
- (coord.): *Tierra y Libertad. Cien años de anarquismo en España*, Barcelona, Critica, 2010.

CASES SOLA, Adriana: «Mujeres rebeldes. Género, juventud y violencia política en la Segunda República», *Ayer*, 100, 4 (2015), pp. 73-96.

CGT y Fundación SALVADOR SEGUÍ (eds.): *El exilio de la libertad (1939-1975). La obra cultural del movimiento libertario español en Francia*, Valencia, Sherpa Print, 2019.

CHACÓN JIMÉNEZ, Francisco (Ed.): *Familia y sociedad en él Mediterráneo occidental, siglos XV-XIX*, Murcia, Universidad de Murcia, 1987.

CHAPMAN QUEVEDO, Willian: «El concepto de sociabilidad como referente del análisis histórico», *Investigación & Desarrollo*, 23, 1 (2015), pp. 1-37.

CHARTIER, Roger: *La historia o la lectura del tiempo*, Barcelona, Gedisa, 2007.

CHAVES PALACIOS, Julián: «Franquismo: Prisiones y Prisioneros», *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 4 (2005), pp. 27-47.

CIVERA, Marín: *El Sindicalismo. Historia. Filosofía. Economía*, México, Ediciones CNT, [1931], 1959.

CLEMINSON, Richard: *Anarquismo y sexualidad en España (1900-1939)*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 2008.

COLÁS, María Pilar y BUENDÍA, Leonor: *Investigación Educativa*, Sevilla, Alfar, 1992.

COLOM CAÑELLAS, Antonio J.: «Vanguardias educativas en la España del siglo XX», *Revista Española de Pedagogía* año LVI, 210 (1998) pp. 263-284.

CRUZ, José Ignacio: «Los barracones de la cultura. Noticias sobre las actividades educativas de los exiliados españoles en los campos de refugiados», *Spagna Contemporanea*, 5 (1994), pp. 61-78, https://www.spagnacontemporanea.it/index.php/spacon/article/view/823/761.

CRUZ, Rafael: *Una revolución elegante. España 1931*, Madrid, Alianza, 2014.

CUCÓ I GINER, Alfons: «Contribución a un estudio cuantitativo de la CNT», *Saitabi*, XX (1970), pp 181-202.

- «Contribución al estudio del anarcosindicalismo valenciano», *Saitabi*, XXII (1972), pp. 69-85.
- *El valencianisme polític (1874-1939)*, Catarroja-Barcelona, Afers, 1999.

CUENCA PUIGDELLIVOL, A.: *Juan Peiró. Teórico y Militante del anarcosindicalismo español*, Barcelona, Foil, 1978.

CUEVAS NOA, Francisco José: *Anarquismo y educación. La propuesta sociopolítica de la pedagogía libertaria*, Madrid, Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, 2003.

CUEVAS, Tomasa: *Cárcel de mujeres (1939-1945)*, tomo I, Barcelona, Sirocco, 1985.

- *Presas. Mujeres en las cárceles franquistas*, Barcelona, Icaria, 2005.

DAVIS, Robert y O'HAGAN, Frank: *Robert Owen*, Londres, Continuum Press, 2010.

DE LA CUESTA ARZAMENDI, José Luis y ETXEBERRIA GABILONDO, Francisco (dirs.): *Situación penitenciaria de las mujeres presas en la cárcel de Saturraran durante la Guerra Civil española y la primera posguerra. Hacia la recuperación de su memoria*, Emakunde, Universidad del País Vasco, 2010.

DE LERA, Ángel Mº: *Ángel Pestaña. Retrato de un anarquista*, Barcelona, Editorial Argos, 1978.

DELGADO, Buenaventura: *La Escuela Moderna de Ferrer i Guardia*, Barcelona, CEAC, 1982.

DELHOM, Joël: «Lo íntimo en algunas memorias de anarquistas españoles», en Antonio CASTILLO GÓMEZ y Verónica SIERRA BLAS (coords.): *El legado de Mnemosyne: las escrituras del yo a través del tiempo*, Gijón, Trea, 2007.

- (ed.): *Manuel Sirvent Romero. Un militante del anarquismo español [Memorias, 1889-1948*], Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, 2012.

DELHOM, Joël y ATTALA, Daniel (dirs.): *Cuando los Anarquistas Citaban la Biblia. Entre mesianismo y propaganda*, Madrid, Catarata, 2014.

DEMAUSE, Lloyd: *Historia de la Infancia*, Madrid, Alianza, 1994.

DENZIN, Norman K: *The researh act*, Chicago, Aldine, 1970.

DÍAZ RETG, Enrique: *España bajo el Nuevo Régimen. Cinco años de Gobierno de Primo de Rivera*, Madrid, Ediciones Mercurio, 1928.

DÍAZ SÁNCHEZ, Pilar y GAGO, José María: «La Construcción de las fuentes orales para el estudio de la represión franquista», *Hispania Nova Revista de Historia Contemporánea*, 6 (2006), http://hispanianova.rediris.es.

DÍAZ, Carlos: *Texto de Bakunin: Incitar a la acción*, Utopía Libertaria, Buenos Aires, 2013.

DOMÍNGUEZ PRATS, Pilar: *Mujeres españolas exiliadas en México (1939-1950)*, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 1992, https://eprints.ucm.es/id/eprint/2340/1/AH0010801.pdf.

- *Voces del Exilio. Mujeres españolas en México, 1939-1950*, Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid / Consejería de la Presidencia de la Dirección General de la Mujer, 1994.

DOMÍNGUEZ PRATS, Pilar, TRUJILLANO SÁNCHEZ, José Manuel y GARCÍA-NIETO, María Carmen (coords.): *Historia y fuentes orales: la crisis del franquismo y la transición, el protagonismo de los movimientos sociales: homenaje a María Carmen García-Nieto: actas VI Jornadas, Ávila, octubre 1998*, Ávila, Fundación Cultural Santa Teresa, 2003.

DOÑA, Juana: *Desde la noche y la niebla (mujeres en las cárceles franquistas)*, Madrid, Ediciones de la Torre, 1978.

DUBET, François: *Sociología de la experiencia*, Gabriel GATTI (trad.), Madrid, Editorial Complutense, 2010.

EALHAM, Chris: *La lucha por Barcelona. Clase, cultura y conflicto, 1898-1937*, Madrid, Alianza, 2005.

EGEA BRUNO, Pedro María: «La clase obrero de Alcoy a finales del siglo XIX», *Anales de Historia Contemporánea*, 3 (1984), pp. 123-158.

EGIDO LEÓN, Ángeles: *El perdón de Franco. La represión de las mujeres en el Madrid de la posguerra*, Madrid, Los libros de la Catarata, 2009.

ELORZA, Antonio: *La utopía anarquista bajo la Segunda República precedido de otros trabajos*, Madrid, Ayuso, 1973.

ELVERDÍN, Florencia: «Cómo hacer una historia oral. Algunas cuestiones metodológicas para tener en cuenta», en Patricia SCHETTINI e Inés CORTAZZO (coords.): *Técnicas y estrategias en la investigación cualitativa*, La Plata, Cátedra-EDULP, 2016.

ENGELS, Friedrich: *El origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado*, Archivo Marx-Engels de la Sección en español del Marxists Internet Archive, [1884], 2017. Recuperado de internet (https://www.marxists.org/).

ESCUDERO, Jesús Adrián: «Hacia una fenomenología de los afectos: Martin Heidegger y Max Scheler», *Thémata Revista de Filosofía*, 39 (2007), pp. 365-368.

ESPIGADO TOCINO, Gloria: *Las mujeres en el anarquismo español 1869-1939*, Madrid, La Neurosis o Las Barricadas ed., 2015.

FABBRI, Luce: *El carácter ético del anarquismo*, Madrid, La Neurosis o Las Barricadas Ed. Colección Minianarquismos, 2014.

FERNÁNDEZ DÍAZ, Victoria: *El exilio de los marinos republicanos*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2009.

FERNÁNDEZ ENGUITA, Mariano: *La cara oculta de la escuela*, Madrid, Siglo XXI, 1990.

FERNÁNDEZ VARGAS, Valentina y LORENZO NAVARRO, Luis: *El niño y el joven en España (siglos XVIII-XX). Aproximación teórica y cuantitativa*, Barcelona, Anthropos, 1989.

FERRER I GUARDIA, Francisco: *La Escuela Moderna. Enseñanza científica y racional*, Barcelona, Publicaciones de la Escuela Moderna, 1908.

FERRER, Tiana: *Educación libertaria y revolución social. (España, 1936-1939)*, Madrid, UNED, 1987.

FIGUEROA, Gustavo: «Las alteraciones emocionales de Martin Heidegger: existencia y filosofía», *Rev Chil Neuro-Psiquiat*, 57, 3 (2009), pp. 272-282.

FOLGUERA, Pilar: *Cómo se hace Historia Oral*, Madrid, Eudema, 1994.

FONTANA LÁZARO, Josep: *Historia: análisis del pasado y proyecto social*, Barcelona, Austral, 2013.

FONTANILLAS, Antonia: «La cultura del exilio», en Fundación SALVADOR SEGUÍA (ed.): *libro de Actas del Coloquio sobre el exilio libertario en Francia (1939-1975) A través de la historia oral. Comunicaciones*, Valencia, Fundación Salvador Seguí de Valencia, 23-25 de septiembre de 1993.

FONTECHA PEDRAZA, Antonio: «Anarcosindicalismo y violencia: la "gimnasia revolucionaria" para el pueblo», *Historia Contemporánea*, 11 (1994), pp. 153-179.

FOUCAULT, Michel: *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, Madrid, Ed. Alianza, 1987.

- «El sujeto y el poder», *Revista Mexicana de Sociología*, 50, 3 (1988), pp. 3-20.

FOURIER, Charles: *Théorie de l'unité universelle*, Paris, edición Centre Régional du Livre de Franche-Comté et de la Région Franche-Comté. [1822, reeditada en 1841], 2001. Recuperado de internet (http://classiques.uqac.ca/classiques/fouriercharles/theorieunite universellet1/theorieuniteuniversellet1.html).

FRASER, Ronald: «La política como vida diaria. La Historia oral y la Guerra Civil española», *Estudis D'Historia Contemporania del País Valencià*, 7 (1986), pp. 11-18.

- «La guerra civil española y la historia oral», en VV.AA.: *La II República una esperanza frustrada: actas del Congreso Valencia Capital de la República, abril 1986*, Valencia, Diputación de Valencia, Alfons el Mangànim 1987.
- «La Historia Oral como historia desde abajo», *Ayer*, 12 (1993), pp. 79-92.
- *Recuérdalo tú y recuérdalo a otros: historia oral de la guerra civil española*, Barcelona, Crítica, 2001.

FREÁN HERNÁNDEZ, Óscar: *El movimiento libertario en Galicia, 1910-1936*, Sada, Edicios do Castro, 2006.

- «El anarquismo español: luces y sombras en la historiografía reciente sobre el movimiento libertario», *Ayer*, 84 (2011), pp. 209-223.
- «¿Cómo hacer la revolución? Los anarquistas y la crítica de la violencia insurreccional», *Cahiers de civilisation espagnole contemporaine* [En línea], 2 (2015), http://journals.openedition.org/ccec/5399.

FUENTES, Carlos, CASTIBLANCO Andrés F. y ALBADÁN, Pilar: «La memoria como insumo: la historia oral y otros textos no convencionales en la formación de lecto-escritores», en AA.VV.: *La lectura y escritura como procesos transversales en la escuela*, Bogotá, IDEP, 2009.

FUERTES MUÑOZ, Carlos: «Las fuentes orales en la enseñanza de la historia en la educación superior: Exposición de una experiencia», *CLIO. History and History teaching*, 41 (2015), http://clio.rediris.es.

FULLER, Norma: *Masculinidades, cambios y permanencias*, Lima, Fondo Editorial PUCP, 2001.

Fundación SALVADOR SEGUÍ: *Coloquio sobre el exilio libertario en Francia (1939-1975) A través de la historia oral. Comunicaciones*, Valencia, Fundación Salvador Seguí Valencia, 23-25 de septiembre de 1993.

GABARDA, Vicente: *La Represión en la retaguardia republicana. País Valenciano, 1936-1939*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1996.

- *Els afusellaments al País Valencià (1938-1956)*, Valencia, PUV, 2007.

GABRIEL, Pere: «Biografía de Juan Peiró. Una cronología», *Anthropos: Boletín de información y documentación*, 114 (1990), pp. 15-27.

- «Sociabilidad obrera y popular y vida política en Cataluña, 1868-1923», *Bulletin d´Histoire Contemporaine de l'Espagne,* 17-18 (junio-diciembre de 1993), pp. 145-156.
- «Propagandistas confederales entre el sindicato y el anarquismo. La construcción barcelonesa de la CNT en Cataluña, Aragón, País Valenciano y Baleares», *Ayer*, 45 (2002), pp. 105-145.
- «Sociabilismes obrers i populars i història política a la Catalunya contemporània», en Carles SANTACANA (coord.): *Sociabilitat i àmbit local*, Barcelona, L'Avenç, 2003.

GALLO, Silvio: *El paradigma anarquista de educación*, Documento editado en 1997, Semillas de Libertad, Plataforma ácrata digital. Recuperado de internet (www.flyingmind.com/plataforma/doc7).

GARCÉS, Marina: «La vida como concepto político: una lectura de Foucault y Deleuze», *Athenea digital*, 7 (2005), pp. 87-104, https://atheneadigital.net/article/view/n7-garces.

GARCÍA ÁLVAREZ-COQUE, Arturo: *La Fractura del Ejército ante el 18 de Julio. El Estado Mayor durante la Guerra Civil*, Granada, Comares, 2018.

GARCÍA MORIYÓN, Félix: «Introducción», en Diego ABAD DE SANTILLÁN: *El organismo económico de la Revolución*, Madrid, Zero, 1978.

- *Escritos anarquistas sobre educación. Bakunin, Kropotkin, Mella, Robin, Faure y Pelloutier*, Madrid, Colección Clásicos, Educación nº1 Edita, Grupo Cultural Zero, 1986.

GARCÍA OLIVER, Juan: *El eco de los pasos*, París, Ruedo Ibérico, 1978.

GARCÍA SÁNCHEZ, Pompeyo: *Crónica humana de la Batalla de Teruel. Historias y testimonios de 71 días de la guerra civil*, Teruel, Ed. Hijo de A. Perruca S.L., 1997.

GARCÍA SELGAS, Fernando J.: «Análisis del sentido de la acción: El trasfondo de la intencionalidad», en Juan Manuel DELGADO y Juan GUTIÉRREZ (eds.): *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Soc*iales, Madrid, Editorial Síntesis, [1995], 2007.

GARCÍA, Consuelo: *Las cárceles de Soledad Real: una vida*, Madrid, Editorial Alfaguara, 1982.

GARCÍA-MAROTO María Ángeles: *La mujer en la prensa anarquista. España 1900-1936*, Madrid, Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo, 1996.

GARNER, Jason: «El primer exilio. Los libertarios españoles en Francia antes de la Segunda República», *Spagna contemporanea*, 31 (2007), pp. 93-111.

GEAS: *España en sociedad. Las asociaciones a finales del siglo XIX*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1998.

GEERTZ, Clifford: *The Interpretation of Cultures*, Nueva York, Bassic Books, 1973.

GIBSON, Ian: *La noche en que mataron a Calvo Sotelo*, Barcelona, Plaza y Janés, 1986.

GIL VICO, Pablo: *La noche de los generales. Militares y represión en el régimen de Franco*, Barcelona, Ediciones B, 2004.

GIMENO SACRISTÁN, José: *El alumno como invención*, Madrid, Morata, 2003.

GIRÓN SIERRA, Álvaro: *Evolucionismo y anarquismo en España, 1882-1914*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Centro de Estudios Históricos, 1996.

- *En la mesa con Darwin. Evolucionismo y Revolución en el movimiento libertario en España (1869-1914)*, Madrid, CSIC, 2005.
- «Eugenesia y anarquismo en el primer neomalthusianismo libertario barcelonés, 1896-1915», *História, Ciências, Saude - Manguinhos*, Rio de Janeiro, 25 supl (2018), pp. 87-103.

GIRONA ALBUIXECH, Albert: «Algunes Reflexions a l´entorn dels Comités-Govern de la Guerra Civil española (1936-1939)», *Estudis d'Historia Contemporania del País Valencià*, 7 (1986), pp. 19-44.

GIRONA RUBIO, Manuel: *Una miliciana en la Columna de Hierro. María, la «Jabalina»*, València, Universitat de València, 2007.

GÓMEZ BRAVO, Gutmaro y MARCO, Jorge: *La obra del miedo. Violencia y sociedad en la España franquista (1936-1950)*, Barcelona, Península, 2011.

GÓMEZ BRAVO, Gutmaro: «Claves del modelo penitenciario», *Revista de Estudios Extremeños*, LXVII, 2 (2011), pp. 815-836.

GÓMEZ CASAS, Juan: *Historia del anarcosindicalismo español*, Madrid, Ed. ZYX, 1973.

GONZÁLEZ CALLEJA, Eduardo: «La necro-lógica de la violencia sociopolítica en la primavera de 1936», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 41, 1 (2011), pp. 37-60.

GONZÁLEZ MARTÍNEZ, Carmen: «La Dictadura de Primo de Rivera: una propuesta de análisis», *Anales de Historia Contemporánea*, 16 (2000), pp. 337-408.

GONZÁLEZ URIEN, Miguel y REVILLA GONZÁLEZ, Fidel: *La C.N.T. a través de sus Congresos*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1981.

GRAMSCI, Antonio: *Cuadernos de la cárcel. Tomo 5*, Ana PALOS (trad.), México, Era-Benemérita, 1999.

GRIMAN, Carmen: *El cartel republicano en la Guerra Civil*, Madrid, Cátedra, 1979.

GUEREÑA, Jean Louis: «Una aproximación a la sociabilidad popular: el caso de Asturias bajo la Restauración (1875-1900)», *Estudios de Historia Social*, 50-51 (julio-diciembre de 1989), pp. 201-222.

- «Las Casas del Pueblo y la educación obrera a principios del siglo XX», *Hispania*, LI/2, 178 (1991), pp. 645-692.
- «Infancia y escolarización», en José María BORRÁS LLOP (dir.): *Historia de la infancia en la España Contemporánea 1834-1936*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 1996.
- «Un ensayo empírico que se convierte en un proyecto razonado: notas sobre la historiografía de la sociabilidad», en Alberto VALÍN (ed.): *La sociabilidad en la Historia contemporánea. Reflexiones teóricas y ejercicios de análisis*, Ourense, Duen de Bux, 2001.

GURVITCH, Georges: *Las formas de la sociabilidad: ensayos de sociología*, Buenos Aires, Losada, 1941.

GUZMÁN REINA, Antonio: «Valoración del analfabetismo en España. Estudios sobre su sus causas y remedios», en Antonio GUZMÁN REINA, Santos GIL CARRETERO, Fernando RODRÍGUEZ GARRIDO y Alfredo CERROLAZA ASENJO (eds.): *Causas y Remedios del Analfabetismo en España*, Madrid, Publicaciones de la Junta Nacional contra el Analfabetismo, 1955.

HALBWACHS, Maurice*: La mémoire collective*, Paris, Presses Universitaires de France, 1968.

- «Memoria colectiva y memoria histórica», *REIS*: *Revista Española de Investigaciones Sociológicas,* 69 (1995), pp. 209-222.
- *La memoria colectiva*, en Inés SANCHO-ARROYO (trad.), Zaragoza, Prensa Universitaria de Zaragoza, 2004.
- *Los marcos sociales de la memoria,* Barcelona, Anthropos, 2004.

HARDIN SUTHERLAND, Edwin: *The Professional Thief*, Chicago, University of Chicago Press, 1937.

HARDING, Sandra: *Ciencia y feminismo*, Madrid, Morata, 1996.

HARRISON, John: «The Steam Engine of the New Moral World: Owenism and Education, 1817- 1839», *Journal of British Studies*, 6, 2 (1967), pp. 76-98.

HARVEY, David: *Spaces of Hope*, Madrid, Akal, [2000], 2003.

HELLER, Agnes: *Teoría de los sentimientos*, Barcelona, Ed. Fontamara, 1980.

HEMMINGS, Clare: *Why Stories Matter: The Political Grammar of Feminist Theory*, Durham y Londres, Duke University Press, 2011.

HERRERÍN LÓPEZ, Ángel: «El recurso a la violencia en el movimiento libertario», en José Luis LEDESMA, Javier MUÑOZ SORO y Javier RODRIGO (coords.): *Culturas y políticas de la violencia: España siglo XX*, Madrid, Siete Mares, 2005.

- «El terrorismo en Barcelona a principios del siglo XX. Un enigma sin resolver», en Juan AVILÉS FARRÉ (coord.): *Historia, política y cultura: homenaje a Javier Tusell. Vol 1*, Madrid, UNED, 2009.
- *Anarquía, dinamita y revolución social. Violencia y represión en la España de entre siglos (1868-1909)*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2011.
- «El movimiento de enero de 1932: ¿Insurrección cenetista o asalto anarquista al poder sindical?», *Les Cahiers de Framespa* [En línea], 25 (2017), pp. 1-18, http://journals.openedition.org/framespa/4436.
- *Camino a la anarquía: la CNT en tiempos de la Segunda República (1931-1936)*, Madrid, Siglo XXI, 2019.

HORTA, Gerard: *De la mística a les barricades: introducció a l'espiritisme català del XIX dins el context ocultista europeu*, Barcelona, Proa, 2001.

HOSELITZ, Bert F. (ed.): *Mijaíl BAKUNIN. Escritos de filosofía política. Tomo II*, Barcelona, Altaya, 1998.

IBÁÑEZ, Domingo P. (ed.): *Enrique Malatesta. Ideario*, Barcelona, Publicaciones Mundial, 1926. Recuperado de internet (https://www.marxists.org/espanol/malatesta/ideario-ed-en-barcelona-1926.pdf).

IBÁÑEZ, Tomás: «La naturaleza humana. Un concepto excedentario en el anarquismo», *Erosión. Revista de pensamiento anarquista*, 5 (2015), pp. 27–40.

ÍÑIGUEZ, Miguel: *Enciclopedia histórica del anarquismo español*, 3 vols., Vitoria, Asociación Isaac Puente, 2008.

IORDACHE CÂRSTEA, Luiza: «Españoles tras las alambradas. Republicanos en los campos franceses, nazis y soviéticos (1939-1956)», *Hispania Nova*, 1 (2019), pp. 19-65. Recuperado de internet (https://e-revistas.uc3m.es/index.php/HISPNOV/article/view/4720).

IRADIER, Teodoro: *Catecismo del Ciudadano*, Teruel, Publicaciones del Directorio Militar., Impr. Arsenio Perruca, 1924.

ITURBE, Lola: *La mujer en la lucha social. La Guerra Civil de España*, México, Editores Mexicanos Unidos, S.A., 1974.

IZQUIERDO, Violeta: «El arte del exilio republicano español», en José JORNET y Fabienne MERCIER-BERNADET (coords.): *Artistes de l'exil: République espagnole, retirada 1939 en Région de Toulousaine*, Toulouse, Lapilli Films, 2002.

JELIN, Elizabeth y KAUFMAN, Susana (comps): *Subjetividad y figuras de la memoria*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006.

JOUTARD, Philippe: *Esas voces que nos llegan del pasado*, México, Fondo de cultura económica, [1983], 1886.

JULIÁ, Santos: *Madrid, 1931-1934. De la fiesta popular a la lucha de clases,* Siglo XXI, Madrid, 1984.

- (coord.): *Víctimas de la guerra civil,* Madrid, Temas de hoy, 2006.

KELLER, Evelyn F.: *Reflexiones sobre género y ciencia*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1991.

KOSELLECK, Reinhart*: Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993.

Piotr KROPOTKIN: *Palabras de un rebelde*, Barcelona, Centro editorial Presa, edición online, [1885]. Recuperado de internet (https://www.marxists.org/espanol/kropotkin/kropotkine-palabras-de-un-rebelde.pdf).

- *Espíritu de rebelión y otros escritos*, Ediciones Marginales, La Biblioteca Anarquista Antycopyright, [1892], 2014. Recuperado de internet (https://docer.com.ar/doc/x5xxx8e).
- *La conquista del pan*, Valencia, Arte y Libertad, F. Sempre Editor, edición digitalizada. Primera edición 1892.
- *Campos, Fábricas y Talleres*, Madrid, Ediciones Júcar, [1898], 1978.
- *El Apoyo Mutuo*, edición online Librodot, [1902]. Recuperado de internet (https://web.seducoahuila.gob.mx/biblioweb/upload/El%20Apoyo%20mutuo.pdf).

LANFRANCO GONZÁLEZ, María Fernanda: «La teoría sobre la naturaleza del hombre y la sociedad en el pensamiento de Robert Owen como base del socialismo británico (1813-1816)», *Historia Critica*, 50 (2013), pp. 213-236.

LARROSA, Jorge: *Escuela poder y subjetivación*, Madrid, La piqueta, 1995.

LAURETIS, Teresa: *Alicia ya no. Feminismo, Semiótica, Cine*, Madrid, Cátedra, 1992.

LEFEBVRE, Henri: *La producción del espacio*, Emilio MARTÍNEZ GUTIERRES (trad.), Madrid, Capitán Swing, 2013.

LEÓN, Pilar: «Historia de las emociones. Identidad e integración social: análisis de la sociabilidad en una sociedad de socorros mutuos (1902-1933)», *Dynamis*, 35, 2 (2015), pp. 409-431.

LERENA, Carlos: *Reprimir y liberar: Crítica sociológica de la educación y de la cultura contemporáneas*, Madrid, Akal, 1983.

LEVAL, Gastón: *Colectividades Libertarias en España*, Buenos Aires, Editorial Proyecciones, 1972.

LÉVI STRAUSS, Claude: «La familia», Claude LÉVI STRAUSS: «La familia», en Claude LÉVI-STRAUSS, Melford SPIRO y Kathleen GOUGH: *Polémica sobre el origen y la universalidad de la famili*a, Barcelona, Cuadernos Anagrama, [1956], 1982.

LIDA, Clara E.: «Educación anarquista en el ochocientos», *Revista de Occidente*, 97 (1971), pp. 33-47.

- «La primera Internacional en España, entre la organización pública y la clandestinidad (1868-1889)», en Julián CASANOVA (coord.): *Tierra y Libertad. Cien años de anarquismo*, Barcelona, Crítica, 2010.
- La vocación transnacional del anarquismo español en la clandestinidad (1874-1881), *Historia Social*, 100 (2021), pp. 49-68.

LITVAK, Lily: *Musa libertaria. Arte, literatura y vida cultural del anarquismo español (1880-1913)*, Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, [1981], 2001.

- *La mirada roja. Estética y arte del anarquismo español (1880-1913)*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1988.

LLANES I BORDES, Jaume: «El sentiment de la naturalesa segons Élisee Reclus», *Lletres de Filosofia i Humanitats. Revista digital de la Facultat de Filosofia de Catalunya*, V (2013), pp. 4-43.

LLONA, Miren: *Entre señorita y garçonne: historia oral de las mujeres bilbaínas de clase media, (1919-1939)*, Málaga, Universidad de Málaga (UMA), 2002.

- «Historia en obras, memorias, emociones y subjetividad», en Pilar PÉREZ FUENTES: *Subjetividad, cultura material y género: diálogos con la historiografía italiana*, Barcelona, Asociación Española de Investigación de Historia de las Mujeres (AEIHM), Icaria, 2010.
- «Historia oral: la exploración de las identidades a través de la historia de vida», en Miren LLONA (coord.): *Entreverse. Teoría y metodología práctica de las fuentes orales*, Bilbao, Universidad del País Vasco/ Euskal Herriko Unibertsitateko Argitalpen Zerbitzua, 2012.
- «Recordar el porvenir: las mujeres modernas y el desorden de género en los años veinte y treinta», *ARENAL*, 27, 1 (2020), pp. 5-32.

LLUCH-PRATS, Javier, MIÑANO MARTÍNEZ, Evelio y SÁNCHEZ ZAPATERO, Javier: «El universo concentracionario: escribir para no olvidar», *Quaderns de Filologia:*

Estudis Literaris, 21 (2016), pp. 9-21, https://ojs.uv.es/index.php/qdfed/article/view/9344.

LLUNAS I PUJALS, Josep: *Estudios filosófico-sociales*, Barcelona, La Academia, 1883.

LÓPEZ MARTÍN, Ramón: *La escuela pública valenciana en la Dictadura de Primo de Rivera*, Valencia, Serie Minor nº 9-Universidad de Valencia, 1990.

LÓPEZ SANTAMARÍA, Jesús: «El desafío de la «Trinidad» Libertaria: feminismo y afeminismo en el seno del anarquismo hispano. El caso de las JJ.LL.», en Jornadas de Estudios Monográficos (ed.): *Las mujeres y la guerra civil española*, Salamanca, Ministerio de Trabajo e inmigración e Instituto de la Mujer, 1991.

LÓPEZ, Antonio: *Esclavos del franquismo. Trabajos forzados*, Madrid, 2013. Recuperado de internet (https://www.lacomunapresxsdelfranquismo.org/wp-content/uploads/2015/07/Esclavos-del-franquismo-Trabajos-forzados_VAL.pdf).

LÓPEZ, Chantal y CORTÉS, Omar (eds.): *Mijaíl BAKUNIN: El Patriotismo, la Comuna de París y la noción de Estado*, 1869, edición digitalizada, p. 8. Recuperado de internet (http://cdn.preterhuman.net/texts/literature/in_spanish/Mijail%20Bakunin%20-%20El%20Patriotismo.pdf).

LÓPEZ, Yolanda: «La familia una construcción simbólica: de la naturaleza a la cultura», *Affectio Societatis*, 2 (1998), pp. 1-11

LORA MEDINA, Alejandro: «El poder de la lectura como herramienta revolucionaria. El caso del anarquismo español de los años treinta», *Pasado y Memoria*, *Revista de Historia Contemporánea*, 17 (2018), pp. 335-360.

- «Sexualidad, desnudismo y moralidad en el anarquismo español de los años treinta: de los debates en la prensa a la aplicación de la ley del aborto durante la Guerra Civil Española», *Hispania*, 78, 260 (2018), pp. 817-846, https://doi.org/10.3989/hispania.2018.020.

LORENZER, Alfred: *Bases para una teoría de la socialización*, Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 1976.

LORENZO, Anselmo: «El Adulterio», texto recopilado en Anselmo LORENZO: *El Pueblo*, Valencia, Editorial F. Sempere y Compañía, 1909, Digitalización KCL.

Recuperado de internet (https://anarkobiblioteka3.files.wordpress.com/2016/08/elpuebloanselmolorenzo.pdf).

- *Contra la Ignorancia*, Biblioteca La Colmena. Recuperado de internet (www.anselmolorenzo.es), el original se publicó en *Pueblo Nuevo*, 10 de abril de 1913.
- *Criterio Libertario*, Barcelona, Pequeña Biblioteca Calamus, 1978.
- *El proletariado militante. Memorias de un internacional*, Madrid, Confederación Sindical Solidaridad Obrera, [1901-1923], 2013. Recuperado de internet (www.solidaridadobrera.org).
- *El Pueblo*, Valencia, Editorial F. Sempere y Compañía, 1909, Digitalización KCL, Digitalización KCL. Recuperado de internet (https://anarkobiblioteka3.files.wordpress.com/2016/08/el_pueblo_-_anselmo_lorenzo.pdf).
- *Evolución Proletaria*, Barcelona, Casa Editorial Maucci, 1930. Recuperado de internet (https://es.scribd.com/document/166215097/Evolucion-Proletaria-Anselmo-Lorenzo#).
- *Las Olimpiadas de la paz y el trabajo de mujeres y niños*, Madrid, Imprenta de Antonio Marzo, 1900.
- *Vía Libre. El trabajador. Su ideal emancipador. Desviaciones políticas y económicas*, Barcelona, F. Granada y Cª Editores, 1905. Recuperado de internet (http://www.anselmolorenzo.es/).

LUIS PINTOS, Juan: «La familia burguesa como imaginario social de la modernidad. Algunas consideraciones desde la sociología histórica acerca de la relación «mujer - religión - orden social», *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 35 (1993), pp. 587-601.

MACARRO, José Manuel: «La disolución de la utopía en el movimiento anarcosindicalista español», *Historia y Fuente Oral*, 15 (1993), pp. 139-160.

MACHICADO, Jorge: *Sindicalismo y Sindicato*, Bolivia, Universidad de San Francisco Xavier, 2010.

MACSUTOVICI IGNAT, Alexandra: «Mujeres en las cárceles franquistas: la práctica de la escritura y lectura en la obra de Tomasa Cuevas y Juana Doña», *Vegueta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, 19 (2019), pp. 285-306.

MADRID, Francisco: *La prensa anarquista y anarcosindicalista en España desde la I Internacional hasta el final de la Guerra Civil. Análisis de su evolución,* Barcelona, Tesis de doctorado, Universidad Central de Barcelona, 1989.

MAESTRE MARÍN, Rafael: *Voces libres. Historia oral del movimiento libertario español,* Valencia, Fundación Salvador Seguí, 2021.

MAINAR CABANES, Eladi: *De milicians a soldats. Les columnas valencianes en la Guerra Civil española (1936-1937),* Valencia, PUV, 1998.

- «Armas para el pueblo», en Eladi MAINAR CABANES (coord.): *¡Todos al frente! La Guerra Civil en la Comunidad Valenciana*, Valencia, Editorial Prensa Valenciana, 2006.
- «El fracaso de la sublevación militar. La incertidumbre marcó las primeras semanas de la Guerra Civil en la Comunidad Valenciana», en Albert GIRONA y José Miguel SANTACREU (dirs.): *La Guerra Civil en la Comunidad Valenciana*, Valencia, Prensa Valenciana, 2006.

MALERBE, Pierre: «La Dictadura de Primo de Rivera», *Historia-16, Colección Historia de España*, 11 (1982), pp. 35-61.

MANCHEÑO, Antonio: «Necesario justificado epílogo», en Manuel ANDÚJAR: *St. Cyprien, plage… Campo de concentración,* Huelva, Diputación Provincial de Huelva, 1990.

MANGINI, Shirley: *Recuerdos de la resistencia. La voz de las mujeres de la guerra civil española,* Barcelona, Península, 1997.

MANZANERA, Elías: *Documento histórico. La columna de Hierro*, Barcelona, octubre del 36, 1981.

MARAFIOTI, Roberto: «Una familia unida», en Roberto BEIN, Juan EDUARDO BONNIN, Mariana DI STÉFANO, Danela LAURÍA y María Cecilia PEREIRA (coords.): *Homenaje a Elvira Arnoux Estudios de análisis del discurso, glotopolítica y pedagogía de la lectura y la escritura Tomo VI: Análisis del discurso*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras (UBA), 2018.

MARÍA LUQUE, Alicia: *Anarquismo y Educación, microfísica de la resistencia: las escuelas racionalistas en los comienzos del siglo XX*, Tesis doctoral, Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Rosario, 2011.

MARÍN, Dolors: *Ministros anarquistas. La CNT en el gobierno de la II República (1936-1939)*, Barcelona, Debolsillo, 2005.

- *Anarquistas. Un siglo de movimiento libertario en España*, Madrid, Ariel, 2010.

MARTÍ FONT, Jordi (ed.): *Josep Llunas i Pujals. Obra teórica completa. Qüestions socials i altres textos sobre anarquisme col.lectivista*, Barcelona, Descontrol, 2020.

MARTÍN BLÁZQUEZ, José: *I helped to build an army*, Londres, Secker and Warburg, 1938.

MARTÍN NIETO, Isaac: «De la clase obrera a la acción colectiva. La historiografía sobre el movimiento libertario durante la segunda república y la guerra civil», *Historia Social*, 73 (2012), pp. 145-171.

MARTÍN, Francisco de Luis: *Cincuenta años de cultura obrera en España. 1890-1940*, Madrid, Pablo Iglesias, 1994.

MARTÍN, Francisco Luis y ARIAS GONZÁLEZ, Luis: *Las Casas del Pueblo socialistas en España (1900-1936)*, Barcelona, Ariel, 1997.

MARTÍNEZ PRIETO, Horacio: *Posibilismo Libertario*, France, Imprimerie Des Gondoles, 1966.

MARTÍNEZ VARGAS, Andrés: «Higiene escolar», en Francisco FERRER: *La Escuela Moderna: Póstuma explicación y alcance de la enseñanza racionalista*, Barcelona, Tusquets, 1976.

MARTÍNEZ, Jorge: «Métodos de investigación cualitativa», *Silogismo*, 8 (2011), pp. 1-33.

MARTÍNEZ, José María, PUCHE, Javier y CAÑABATE, José: «El trabajo infantil y la estatura durante la primera industrialización española, 1840-1930», en José María BORRÁS LLOP (ed.): *El trabajo infantil en España (1700-1959)*, Barcelona, Icaria, 2013.

MARX, Karl y ENGELS, Friedrich: *Manifiesto Comunista*, Pedro RIBAS (Trad.), Madrid, Alianza Editorial, [1848], 2001.

MASJUAN BRACONS, Eduard: *La ecología humana en el anarquismo ibérico. Urbanismo «orgánico» o ecológico, neomaltusianismo y naturalismo social*, Barcelona, Icaria, 2000.

- «La cultura de la naturaleza en el anarquismo ibérico y cubano», *Signos Históricos*, 15 (2006), pp. 98-123.
- «Élisée Reclus i la nova cultura de la naturalesa en els medis obrers de (1830-1905)», en Xavier ARNAU, Lluís CALVO, Álvaro GIRÓN y Frances NADAL (eds.): *Ciència i compromís social. Élisée Reclus (1830-1905) i la geografia de la llibertat*, Barcelona, Publicacions de la residència d'investigadors, 32 Residència d'Investigadors CSIC-Generalitat de Catalunya, 2007.
- «El neomalthusianismo ibérico e italiano: Un precedente de la ecología humana», *HAOL*, 15 (2008), pp. 69-87.

MATEOS, Abdón: *El PSOE contra Franco. Continuidad y renovación del socialismo español, 1953-1974*, Madrid, Pablo Iglesias, 1993.

- *¡Ay de los vencidos! El exilio y los países de* acogida, Madrid, Eneida, 2009.

MAUD, Joly: «Las violencias sexuadas de la Guerra Civil española: Paradigma para una lectura cultural del conflicto», *Historia Social*, 61 (2008), pp. 89-107.

MAURICE, Jacques: *El anarquismo andaluz. Campesinos y sindicalistas, 1868-1936*, Barcelona, Crítica.

MAYORDOMO PÉREZ, Alejandro: *La escuela pública valenciana en el siglo XIX*, Valencia, Conselleria de Cultura, Educació i Ciència, Generalitat Valenciana, 1988.

MILLÁN, Jesús: «Los sujetos históricos: modelos, tipos ideales y estrategias de investigación», en María CRUZ ROMEO, Ismael SAZ (eds.): *El siglo XX. Historiografía e historia*, Valencia, Universitat de València, 2002.

MINTZ Jerome, R.: *Los anarquistas de Casas Viejas*, Granada, Ayuntamiento de Benalup-Casas Viejas, Diputación de Cádiz y Diputación de Granada, 2006.

MINTZ, Frank: *Autogestión y anarcosindicalismo en la España revolucionaria*, Madrid Traficantes de sueños, 2006.

MIÑARRO, Anna y MORANDI, Teresa (comp.): *Trauma y transmisión. Efectos de la guerra del 36. La posguerra, la dictadura y la transición en la subjetividad de los ciudadanos*, Barcelona, Fundació Congrés Català de Salut Mental, Red ediciones, 2014.

MIRÓ, Fidel: *Anarquismo y anarquistas*, México, Editores Mexicanos unidos, 1979.

MOLANO, Alfredo: «Mi historia de vida con las historias de vida», en Lucero ZAMUDIO, Thierry LULLE y Pilar VARGAS (coords.): *Los usos de la historia de vida en las ciencias sociales I*, Barcelona, Anthropos, 1998.

MOLERO-MESA, Jorge, JIMÉNEZ LUCENA, Isabel y TABERNERO HOLGADO, Carlos: «Neomalthusianismo y eugenesia en un contexto de lucha por el significado en la prensa anarquista española, 1900-1936», *Historia, Ciencias, Saude - Manguinhos*, Rio de Janeiro, 25 supl (2018), pp. 105-124.

MONJO, Anna: «Afiliados y Militantes: La calle como complemento del sindicato cenetista en Barcelona de 1930 a 1939», *Historia y Fuente Oral*, 7 (1992), pp. 85-98.

- *Militants. Democràcia i participació a la CNT als anys trenta.* Próleg de Josep Fontana, Barcelona, Laertes, 2003.

MONJO, Anna y VEGA, Carme: *Els treballadors i la guerra civil. Historia d'una indústria catalana col·lectivitzada*, Barcelona, Empúries, 1986.

MONTESINO, Pablo: *Curso de educación. Métodos de enseñanza y pedagogía*, Madrid, Centro de Publicaciones, Ministerio de Educación y Ciencia, 1988.

MONTOYA SÁENZ, José: *Rousseau y los Derechos del Hombre*, Valencia, Anuario de filosofía del derecho VI, 1989.

MONTSENY, Federica: *El éxodo. Pasión y muerte de españoles en el exilio*, Barcelona, Galba Ediciones, 1977.

MORAL RONCAL, Antonio Manuel: «Auge y caída de una líder carlista en el franquismo: María Rosa Urraca Pastor», *APORTES*, 81 (2013), pp. 63-96.

MORALES MUÑOZ, Manuel: «Rituales, símbolos y valores en el anarquismo español, 1870-1910», en Mariana DÍAZ ÁLVAREZ (coord.): *Encuentro Cultura y práctica del anarquismo, desde sus orígenes hasta la primera guerra mundial*, México-España, Cátedra-El Colegio de México, 2011.

MORENO BADÍA, Juli A.: «Les colectivitzacions al País Valencià (1936- 1939)», en Universidad de Valencia: *Primer Congreso de Historia del País Valenciano. Vol 4*, Valencia, Universidad de Valencia, 1974.

MORENO BURDIEL, Eliseo: «Desorden en el campo: análisis de la sociedad rural turolense desde la sublevación anarquista de 1932 hasta la insurrección de 1933», en Pedro RÚJULA e Ignacio PEIRÓ (coords.): *La Historia Local en la España Contemporánea. Estudios y reflexiones desde Aragón*, Barcelona, L' Avenç, 1999.

MORENO SÁEZ, Francisco: *El movimiento obrero en Elche (1899-1931),* Alicante, Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, 1987.

- *La represión franquista en la provincia de Alicante*, Alicante, Archivo de la Democracia-Diputación de Alicante, edición online, https://archivodemocracia.ua.es/es/represion-franquista-alicante/documentos/la-represion-franquista-en-la-provincia-de-alicante/campos-de-concentracion-y-carceles.pdf.

MORENO, Pedro L.: «Renovación pedagógica y compromiso social en la edad de plata de la Pedagogía española: Félix Martí Alpera (1898-1920)», *Revista española de pedagogía*, 231 (2005), pp. 203-222.

MORIÑA, Anabel: *Investigar con Historias de Vida Metodología biográfico-narrativa*, Madrid, Narcea. S. A. De Ediciones, 2017.

MOTILLA SALAS, Xavier: «Bases bibliográficas para una historia de la sociabilidad, el asociacionismo y la educación en la España contemporánea», *Historia De La Educación*, 31 (2013), pp. 339-358, https://revistas.usal.es/tres/index.php/0212-0267/article/view/9391.

MOUFFE, Chantal: *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, Buenos Aires, Paidós, 1999.

NASH, Mary: *Mujeres Libres. España 1936-1939,* Barcelona, Tusquets, 1975.

- «Dos intelectuales anarquistas frente al problema de la mujer: Federica Montseny y Lucía Sánchez Saornil», *Convivium*, 44 (1975), pp. 71-99.
- *Mujer y movimiento obrero en España*, Barcelona, Fontamara, 1981.

- (ed.): *Presencia y protagonismo. Aspectos de la historia de la mujer*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1984.
- «La reforma sexual en el anarquismo español», en Bert HOFMANN, Pere Joan TOUS, Manfred TIETZE (coords.): *El anarquismo español y sus tradiciones*, Madrid, Iberoamericana Vervuert, 1995.
- *Rojas: Las mujeres republicanas en la Guerra Civil*, Barcelona, Taurus 2006.

NAVARRO COMAS, Rocío: «Las colectividades agrarias en los folletos anarquistas de la Guerra civil española», *Hispania Nova*, 1 (1998-2000), http://hispanianova.rediris.es/general/articulo/008/art008.htm.

NAVARRO MARTÍNEZ, Óscar: «La Escuela Graduada en España. Similitudes con el actual modelo educativo», *Rev. hist.edu.latinoam*, 31 (2018), pp. 211-228.

NAVARRO SANTIAGO, Juan: «La ciudad anarquista americana: Utopías libertarias en el nuevo mundo», en Adriana LÓPEZ-LABOURDETTE y Valeria WAGNER (eds): *Disonancias Interamericanas*, Barcelona, Red ediciones Barcelona, 2011.

NAVARRO, Javier: «La construcción de nuestra autorepresentación: La historia de vida de Enrique Marco Nadal, luchador antifranquista», en José Manuel TRUJILLANO y José María GAGO (eds.): *Jornadas «Historia y Fuentes Orales». Historia y Memoria del Franquismo. 1936-1978, Actas IV Jornadas Ávila, octubre 1994*, Ávila, Fundación Cultural Santa Teresa, 1997.

- «Anarquismo y Noemalthusianismo: la revista *Generación Consciente* (1932-1928)», *AborCLVI*, 156, 615 (1997), pp. 9-32.
- «Estudios, discurso anarquista y prostitución», *Historiar: Revista trimestral de historia*, 2 (1999), pp. 84-91.
- *Ateneos y Grupos Ácratas. Vida y actividad cultural de las asociaciones anarquistas valencianas durante la Segunda República y la Guerra Civil*, Valencia, Direcció General del Llibre, Arxius i Biblioteques, 2002.
- «Mundo obrero, Cultura y Asociacionismo: Algunas reflexiones sobre modelos y pervivencias formales», *Hispania*, LXIII/2, 214 (2003), pp. 467-484.
- *A la revolución por la cultura. Prácticas culturales y sociabilidad libertarias en el País Valenciano, 1931-1939*, Valencia, PUV, 2004.
- «El "perfil moral" del militante en el anarquismo español (1931-1939)», *Spagna Contempornaea*, 25 (2004), pp. 39-68.

- «La calle rojinegra. Anarcosindicalismo, rituales de movilización y símbolos en el espacio público (1931-1936)», *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 13 (2014), pp. 141-172.
- *Lo ateneos libertarios en España (1931-1939),* Madrid, La Neurosis o Las Barricadas Ed. 2016.
- *Tres cosas debe olvidar el anarquista. La crítica del ocio degradante: discurso y prácticas en el mundo libertario (España, 1930-1939)*, Madrid, La Neurosis o Las Barricadas Ed., 2018.
- «Escuelas de anarquía. Los ateneos libertarios: sociabilidad y cultura en el movimiento libertario (1931-1939)», en Jean Louis GUEREÑA (ed.): *Cultura, Ocio, Identidades. Espacios y formas de la sociabilidad en la España de los siglos XIX y XX*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2018.
- «Las caras del militante. Higinio Noja Ruiz (1894-1972): Cultura y acción en el Movimiento Libertario», en Marta GARCÍA CARRIÓN y Sergio VALERO GÓMEZ (eds.): *Tejer identidades. Socialización, cultura y política en época contemporánea*, València, Tirant Lo Blanch, 2018.
- «Modelos de militancia y cultura libertaria: el caso de Higinio Noja Ruiz (1894-1972)», en Santiago CASTILLO y Jorge URÍA (coords.): *Sociedades y culturas: IX Congreso de Historia Social. Treinta años de la Asociación de Historia Social. Comunicaciones*, Oviedo, Asociación de Historia social, 2019.

NAVARRO, Javier y ALCOLEA, Josefa: «El temps de les cireres. La CNT al País Valencià durant la Segona República (1931-1936), en Aurelio MARTÍ (coord.): *Història de la Segona República al País Valencià*, Valencia, Diputación de Valencia-Instituto Alfons el Magnànim, 2022.

NETTLAU, Max: «Prólogo», en Juan J. TRÍAS VEJARANO, Antonio ELORZA y Manuel PÉREZ LEDESMA (dir.): *Errico Malatesta Socialismo y Anarquía*, Madrid, Editorial Ayuso, 1975.

NEVINS, Allan: *Groover Cleveland. A history in courage*, Nueva York, Dodd, Mead and Co, 1933.

NÚÑEZ, Mirta: «El dolor como terapia. La médula común de los campos de concentración nazis y franquistas», *Revista Ayer*, 57 (2005), pp. 81-102.

OLEZA, Joan: «Ficción, historia y novela. La tragedia del puerto de Alicante», *Cuadernos RIEV. Revista Internacional de los Estudios Vascos,* 8 (2011), pp. 104-123.

ORS MONTENEGRO, Miguel y SOLER SANTACREU, José Miguel: «La violencia revolucionaria en las tres provincias valencianas», en Miguel ORS MONTENEGRO y José Miguel SOLER SANTACREU (coords.): *La guerra civil en la Comunidad Valenciana volumen 9*, Valencia, Prensa Valenciana, 2006.

ORTEGA LÓPEZ, Teresa María: «Conservadurismo, catolicismo y antifeminismo: la mujer en los discursos del autoritarismo y el fascismo (1914-1936)», *Ayer*, 3, 71 (2008), pp. 53-83.

ORTÍ, Alfonso: «La apertura y enfoque cualitativo o estructural: la entrevista abierta semidirectiva y la duración de grupo» en Manuel GARCÍA FERRANDO, Jesús IBÁÑEZ y Francisco ALVIRA (comps.): *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación social*, Madrid, Alianza Editorial, 2016.

ORTIZ HERAS, Manuel: *La violencia política en la dictadura franquista, 1939-1977. La insoportable banalidad del mal*, Albacete, Editorial Bomarzo, 2013.

OVEJERO, Anastasio: «Las colectividades libertarias en España (1936-1938): Un caso de autogestión obrera único en la historia moderna», *Athenea Digital*, 17, 2 (2017), pp. 201-235.

OVERGAARD, Soren: *Wittgenstein and Other Minds. Rethinking Subjectivity and Intersubjectivity with Wittgenstein, Levinas and Husserl*, Nueva York, Londres, Routledge, 2007.

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.

PALOMERO FERNÁNDEZ, Pablo: «Cultura y educación en el anarquismo: España 1868-1939», *Revista Interuniversitaria. Form. Prof.*, 33 (1998), pp. 183-193.

PANIAGUA, Javier: *La sociedad libertaria. Agrarismo e industrialización en el anarquismo español, 1930-1939*, Barcelona, Crítica, 1982.

- *La larga marcha hacia la anarquía. Pensamiento y acción del movimiento libertario*, Madrid, Síntesis, 2008.

- *Breve historia del anarquismo*, Madrid, Nowtilus, 2012.

PANIAGUA, Javier y PIQUERAS, José A.: *Trabajadores sin revolución*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1986.

PASSERINI, Luisa: *Torino operaria e fascismo*, Roma, Bari, Laterza, 1984.

- *Autoritratto di gruppo*, Firenze, Giunti Ed, 1988.
- *Storia e soggeti vita, Le fonti orali, la memoria*, Florencia, La Nuova Italia, 1988.
- «Work ideology and consensus under italian fascism», en Robert PERKS y Alistair THOMPSON (eds.): *The Oral History Reader*, London, Nueva York, Routledge, 1998.

PAZ, Abel: *Entre la niebla*, Barcelona, Edición Autor, 1993.

- *Durruti en la Revolución española*, Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, 1996.
- *Crónica de la Columna de Hierro*, Barcelona, Virus -Memoria-, 2001.

PÉCOUT, Gilles: «Cómo se escribe la historia de la politización rural. Reflexiones a partir del estudio del campo francés en el siglo xix», *Historia Social*, 29 (1997), p. 89-110.

PEIRATS, José: *La CNT en la Revolución Española. Tomo 1*, Ruedo Ibérico, Edición Digital C. Carretero, 1971. Recuperado de internet (http://www.solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/biblioteca.html).

PEIRÓ, Joan: *Problemas del Sindicalismo y del Anarquismo*, Toulouse, E.M.L.E. [1930], 1945.

- *Trayectoria de la Confederación Nacional del Trabajo*, México, ediciones CNT, 1959.Recuperado de internet (http://www.solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/biblioteca.html).

PELLOUTIER, Fernand: *L'organisation corporative et l'anarchie Plan de conférence*, Traducción y edición digital de C. Carretero, Biblioteca Nacional de Francia, 1896, p. 18. Recuperado de internet (http://www.solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/biblioteca.html).

PEMARTÍN, José: *Los Valores Históricos en la Dictadura Española*, Madrid, Arte y Ciencia, 1929.

PEREIRA, Dionisio: *A CNT na Galicia, 1922-1936,* Santiago de Compostela Editorial Laiovento, 1994.

PÉREZ MORENO, Rubén: «Arte y cultura en los campos de concentración franceses», *Cuadernos Republicanos,* 92 (2016), pp. 107-119.

PESCHANSKI, Denis; *Les camps français d'internement (1938-1946),* Paris, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, 2000. Recuperado de internet (https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00362523).

PESSIN, Alain: *La rêverie anarchiste (1848-1914),* Paris, Librairie des Méridiens, 1982.

PETRÓVICH MAXIMOFF, Grigori (comp.): *Mijaíl BAKUNIN: Escritos de filosofía política,* Edición online, Biblioteca anarquista Anti-Copyright, p. 470. Recuperado de internet (http://rebeldealegre.blogspot.com/2015/10/libro-bakunin-escritos-de-filosofia.html).

PORCAR ORIHUELA, Juan Luis: «La Columna Casas Sala, Memòria Històrica de Castelló», *Millars, Espai i Història,* 11, 30 (2018), pp. 43-62.

PORTELLI, Alessandro: *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories: Form and Meaning in Oral History*, New York, State University of New York Press, 1991.

- «Lo que hace diferente a la Historia Oral», en Dora SCHWARZTEINS (ed.): *La historia oral. W. Moss, A. Portelli, R. Fraser y otros,* Buenos Aires, Centro editorial de América Latina, 1991.
- *The Battle of Valle Giullia. Oral History and the Art of Dialogue*, London-Wisconsin, University of Wisconsin Press, 1997.
- «Las fronteras de la memoria. La masacre de las Fosas Ardeatinas. Historia, mito, rituales y símbolos», *Sociohistórica*, 11-12 (2002), pp. 163-176.
- «Storia orale, dialogo, e generi narrativi», en Paolo FAVILI (coord.): *Il letterato e lo storico. La letteratura creativa come storia*, Milán, Franco Angeli Editore, 2013.
- «Historia oral, diálogos y géneros narrativos» traducción de Gilda Vignolo, *Escuela de Historia, Revista Digital Facultad de Humanidades y Artes*, UNR, 5 (2014), pp. 11-27.

POUGET, Émile: *La acción directa, Las leyes canallas, El sabotaje,* Guipúzcoa, Hiru, 2012.

PRADAS BAENA, María Amalia: *Teresa Claramunt, la virgen roja barcelonesa. Biografía y escritos*, Barcelona, Virus Editorial, 2006.

PRAT, José: *El Sindicalismo*, París, Ed. El Combate Sindicalista, 1974.

PRESTON, Paul: *Las políticas de la victoria*, Barcelona, Península, 1999.

PROUDHON, Pierre Joseph: *¿Qué es la propiedad? Investigaciones sobre el principio del derecho y del gobierno*, Traducción: A. GÓMEZ PINILLA, Buenos Aires, Utopía Libertaria, Libros de Anarres, [1840], 2005.

- *El Principio Federativo*, Buenos Aires, Ed. Anarres, [1846], 2008.
- *Idea general de la Revolución en el siglo XIX Tomo I*, Barcelona, Imprenta Hispana, 1868.
- *La educación*, Valencia, El trabajo, Sempere y Cía. (s. a.), [1916].

PUENTE, Isaac: *El Comunismo Libertario y otras proclamas insurreccionales y naturistas*, Bilbao, Likiniano Elkartea, [1936], 2003.

PULEO, Alicia H.: *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea*, Madrid-Valencia, Cátedra-Instituto de la Mujer-Universidad de Valencia, 1992.

QUILIS TAURIZ, Fernando: *Revolución y Guerra Civil. Las colectividades obreras en la provincia de Alicante, 1936-1939,* Alicante, Diputación de Alicante, 1992.

QUINTERO MAQUA, Alicia Berta: *El eco de los presos. Los libertarios en las cárceles franquistas y la solidaridad desde fuera de la prisión, 1936-1963*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2016.

RAMOS, María Dolores: «El discurso sobre la familia y la emancipación social en la cultura anarquista de entre siglos: la visión de Anselmo Lorenzo», en Jean Louis GUEREÑA (dir.): *Famille et éducation en Espagne et en Amérique Latine* [en línea], Francia, Tours, Presses universitaires François-Rabelais, 2002.

REBOLLEDO, Loreto y ACUÑA, María Elena: «Narrativas del exilio chileno», *Anales del Instituto Iberoamericano*, 3-4 (2001), pp. 223.

RETA, María Alejandra: «Memoria y testimonio: algunos problemas y desafíos para abordar el proceso de peronización en los años sesenta», en Departamento de Sociología

de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (org.): *VI Jornadas de Sociología de la UNLP*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2010.

RICOEUR, Paul: *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*, Madrid, Arrecife, 1998.

RODRIGO, Javier: *Los campos de concentración franquista. Entre la historia y la memoria,* Madrid, Siete Mares, 2003.

RODRÍGUEZ Antonio M., LUQUE, Rosa M. y M. NAVAS, Ana: «Usos y beneficios de la historia oral», *ReiDoCrea: Revista electrónica de investigación y docencia creativa*, 3 (2014), pp. 193-200,

RODRÍGUEZ LÓPEZ, Sofía: «Mujeres perversas. La caricaturización femenina como expresión de poder entre la Guerra Civil y el franquismo», *Asparkía,* 16 (2005), pp. 177-197.

- «El papel de las mujeres trabajadoras durante la guerra», en Rosa MARÍA CAPEL (coord.): *Cien años trabajando por la igualdad*, Madrid, Fundación Francisco Largo Caballero, 2008.

RODRÍGUEZ OCAÑA, Esteban: *La constitución de la medicina social como disciplina en España (1882-1923)*, Madrid, Ministerio de Sanidad y Consumo, 1987.

RODRÍGUEZ TEIJEIRO, Domingo: «Educación e ideología en el sistema penitenciario del primer franquismo», *Espacio, tiempo y forma, Serie V, Historia Contemporánea*, 10 (1997), pp. 262-278.

RODRÍGUEZ TREJO, Eduardo Daniel: «El exilio libertario español y su impacto en la conformación de la Federación Anarquista Mexicana y del grupo Tierra y Libertad», *De Raíz Diversa*, 7, 13 (2020), pp. 137-159, https://www.revistas.unam.mx/index.php/deraizdiversa/article/view/72350.

ROSELLÓ, Josep María: *La vuelta a la naturaleza, El pensamiento naturista hispano (1890-2000): naturismo libertario, trofología, vegetarismo naturista, vegetarismo social y librecultura*, Barcelona, Virus, 2003.

ROUSSEAU, Jean Jacques: *Emilio o la Educación*, Ricardo VIÑAS (trad.), París, Garnier Hermanos, Editado por elalephn.com, 2000, [1762]. Recuperado de internet (http://www.educ.ar).

ROUSSO, Henry: «El duelo es imposible y necesario», entrevista por Claudia Feld, *Revista Puentes*, 1, 2 (2000), pp. 30-40.

RUBIO, Javier: «Política francesa de acogida. Los campos de internamiento», en Josefina CUESTA y Benito BERMEJO (coords.): *Emigración y exilio. Españoles en Francia 1936-1946*, Madrid, Eudema, 1996.

RUIZ RODRIGO, Cándido: *La Fábrica o la Escuela. Trabajo infantil y educación protector en la España de los siglos XIX y XX*, Madrid, Dykinson, S.L., 2013.

RUIZ TORRES, Pedro: «Reforma agraria y revolución liberal en España», en Ángel GARCÍA SANZ y Jesús SANZ FERNÁNDEZ (coords.): *Reformas y políticas agrarias en la historia de España. (De la Ilustración al primer franquismo)*, Madrid, Ministerio de Agricultura, Alimentación y Medio Ambiente, Centro de Publicaciones Agrarias, Pesqueras y Alimentarias, 1996.

RUIZ, Julius: *El terror rojo*, Barcelona, Espasa, 2002.

SABARIEGO, Marta, DORIO, Inmaculada y MASSOT, María Inés: «Estrategias de recogida y análisis de la información» en Rafael BISQUERRA ALZINA (ed.), *Metodología de la investigación cualitativa*, Madrid, La Muralla, 2004.

SABORIDO CALDERÓN, María Luisa: «Escuela Moderna y Ferrer», *Revista de Claseshistoria Publicación digital de Historia y Ciencias Sociales*, 45 (2009), pp. 1-8, http://www.claseshistoria.com/revista/2009/articulos/saborido-ferrerguardia.html.

SALAS, Ramón: *Historia del Ejército Popular de la República*, Madrid, Vol 1, Editora Nacional, 1973.

SALAZAR CHAMBERS, Pedro: «Patrick Geddes y los Orígenes de la Planificación Urbana», *Revista Tareas*, 10 (1963), pp.23-32.

SALOMÓN CHÉLIZ, María Pilar: «¿Espejos invertidos? Mujeres clericales, mujeres anticlericales», *ARENAL*, 11, 2 (2004), pp. 87-111.

SÁNCHEZ JIMÉNEZ, José: «Las colectividades agrarias durante la Guerra Civil», *Anales de Historia Contemporánea*, 7 (1989), pp. 49-72.

SÁNCHEZ PARRA, Jenny Cristina: «Amo la ciencia y la verdad, pero si todo el tiempo me lo ocupa el trabajo... La construcción del saber educativo anarquista durante el último tercio del siglo XIX», *Diacronie. Studi di Storia Contemporanea, Scuola e società in Italia e Spagna tra Ottocento e Novecento*, 34 (2018), pp. 1-16.

SÁNCHEZ PÉREZ, Francisco (coord.): *Los mitos del 18 de Julio,* Barcelona, Crítica, 2013.

SÁNCHEZ RAMÍREZ, Edith: «La historia oral en el aula. Cotidianeidad y memoria», en Blanca CRUZ ULLOA, Carmen CHRISTLIEB IBARROLA y Ethel IVONE SÁNCHEZ (eds.): *Décimo Primer Simposio de Estrategias Didácticas en el Aula, Historia de México I y II*, México, CCH Sur, 2010.

SÁNCHEZ ZAPATERO, Javier: «De la experiencia al texto. Problemas de representación en el discurso autobiográfico», *Miríada Hispánica*, 5 (2012), pp. 175-191.

SÁNCHEZ, Dolores: «El discurso médico, piedra angular de la construcción de las relaciones de género en la época contemporánea», *Asclepio*, LX (2008), pp. 63-82.

SANTACREU SOLER, José Miguel: *Cambio económico y conflicto bélico. Transformaciones económicas en la retaguardia republicana (Alicante 1936-1939)*, Tesis doctoral, Universidad de Alicante, 1988. https://rua.ua.es/dspace/handle/10045/4005.

SANTAMARINA, Cristina y MARINAS, José Miguel: «Historias de vida e historia oral», en José Manuel DELGADO y Juan GUTIÉRREZ (eds.) *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*, Madrid, Síntesis, 1994.

SCOTT, James C.: *Domination and the Arts of Resistance*, New Haven and London, Yale University Press, 1990.

SCOTT, Joan: «El género: una categoría útil para el análisis histórico», en James AMELANG y Mary NASH (eds.): *Historia y género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1990.

SEIDMAN, Michael: *A ras de suelo. Historia social de la República durante la Guerra Civil*, Madrid, Alianza, 2003.

SHAH, Sonali y PRIESLEY, Mark: *Disability and social change,* Bristol, University of Bristol, 2011.

SIGUAN BOEHMER, Marisa: *Literatura popular libertaria. Trece años de «La Novela Ideal» (1925-1938),* Barcelona, Península, 1981.

SIGUAN, Miguel: «Els anarquistes valencians al front de Llevant», *Estudis d'Historia Contemporania del País Valencià,* 7 (1986), pp. 273-298.

SIMEÓN RIERA, José Daniel: «L'anarquisme i el camperolat valencià: la readaptació d'una ideologia d'élites per la cultura popular», *Saitabi: revista de la Facultat de Geografia i Història*, 42 (1992), pp. 135-150.

- *De la matèria dels somnis: vida i obra de José María Peñarrocha Bori, anarquista lliurià (1907-1992),* València, Centre d'Estudis d'Història Local, Diputació de València,1995.

SIMÓN, Paula: *La escritura de las Alambradas Exilio y memoria en los testimonios españoles sobre los campos de concentración franceses*, Vigo, Editorial Academia del Hispanismo, 2012.

SIRINELLI, Jean-François: «De la demeure à l'agora. Pour une histoire culturelle du politique», *Vingtième Siècle*, 57 (1998), pp. 121-131.

SMYTH, Terence: *La CNT al País Valencià 1936-1937*, Valencia, Eliseu Climent, 1977.

Sociedad Española de HISTORIA DE LA EDUCACIÓN: *La Universidad en el Siglo XX (España e Iberoamérica),* Murcia, Universidad de Murcia, 1998.

SOLÀ, Pere: *Las escuelas racionalistas en Cataluña (1909-1939),* Barcelona, 2.a ed., Tusquets, 1978.

- *Educació i moviment llibertari a Catalunya (1901-1939),* Barcelona, Edicions 62, 1980.
- «L'associacionisme obrer a la historia de la societat catalana», *L´Avenç*, Barcelona, n° 171, (junio de 1993), pp. 28-31.
- *Itineraris per la sociabilitat meridional catalana...*, *Itineraris per la sociabilitat meridional catalana. L'associacionisme i la cultura popular a la demarcació de Tarragona (1868-1964),* Tarragona, Diputació de Tarragona, 1998.

- «Arena para dormir, estrellas por lecho y viento por abrigo en Saint-Cyprien plage», *Boletín. Instituto de Estudios Giennenses*, 211 (2015), pp. 325-338.

SOLANA, Mariela: «Relatos sobre el surgimiento del giro afectivo y el nuevo materialismo: ¿está agotado el giro lingüístico?», *Cuadernos de filosofía,* 69 (2017), pp. 87-103.

SOLÉ I SABATÉ, Josep María: *La repressió franquista a Catalunya, 1938-1953*, Barcelona, Edicions 62, 1985.

SORIANO, Ignacio C. y MADRID, Francisco: *Antología Documental del Anarquismo Español. Volumen 1: Organización y revolución: De la Primera Internacional al Proceso de Montjuic (1868-1896)*, edición online 2007, ampliada en 2016. Recuperado de internet (http://www.cedall.org/Documentacio/Castella/cedall203410104.htm).

SOUTO, Luz Celestina: «Campo de Los Almendros. La memoria concentracionaria y sus reelaboraciones», *Quaderns de Filologia: Estudis Literaris,* 21 (2016), pp. 211-226.

SUEIRO, Susana: «De Johann Most a Emma Goldman: el anarquismo en los Estados Unidos de América», en Juan AVILÉS y Ángel HERRERÍN (coords.): *El nacimiento del terrorismo en Occidente: anarquía, nihilismo y violencia revolucionaria*, Madrid, Siglo XXI de España, 2008.

- «El asesinato de Canalejas y los anarquistas españoles en Estados Unidos», en Juan AVILÉS y Ángel HERRERÍN (coords.): *El nacimiento del terrorismo en Occidente: anarquía, nihilismo y violencia revolucionaria*, Madrid, Siglo XXI de España, 2008.
- «Prensa y redes anarquistas transnacionales. El olvidado papel de J.C. Campos y sus crónicas sobre los mártires de Chicago en el anarquismo de lengua hispana», *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 36 (2014), pp. 259-295.

SURIANO, Juan: «Las prácticas culturales del anarquismo argentino», en Clara E. LIDA y Pablo YANKELEVICH (dirs.): *Cultura política del anarquismo en España e Iberoamérica*, México, El Colegio de México, 2012.

TAGUENCA BELMONTE, Juan Antonio y ROCÍO VEGA, María: «Técnicas de investigación social. Las entrevistas abierta y semidirectiva», *Revista de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades Nueva Época*, 1 (2012), pp. 58- 94.

TARROW, Sidney: *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, Madrid, Alianza, 1997.

TAVERA, Susanna: *Solidaridad Obrera. El fer-se i desfer-se d' un diari anarcosindicalista (1915-1939),* Barcelona, Diputació de Barcelona-Col·Jegi de Periodistes de Catalunya, 1992.

- *Federica Montseny. La indomable (1905-1994),* Madrid, Temas de Hoy, 2005.
- «¿Anarquisme o anarquismes? La història d'un desplegament revolucionari heterogeni, 1930-1938», *Catalan Historical Review,* 5 (2012), pp. 225-238.

TEJEIRO RODRÍGUEZ, Domingo: «Configuración y evolución del sistema penitenciario franquista (1936-1945)», *Hispania Nova. Revista de Historia Contemporánea*, 7 (2007), pp. 12-14, http://hispanianova.rediris.es/7/dossier/07d019.pdf.

TERMES, Josep: «De la revolució de setembre a la fi de la guerra civil 1868-1939», en Pierre VILAR (dir.): *Història de Catalunya, vol. VI*, Barcelona, Ed. 62, 1987.

THOMAS, Hugh: *La Guerra Civil, 1936-1939*, Barcelona, Grijalbo, 1976.

THOMAS, William I. y ZNANIECKI, Florian: *The Polish Peasant in Europe and America*, Boston, Richard G. Badger, 1918.

THOMPSON, Paul: *La voz del pasado. Historia oral*, Valencia, Edicions Alfons el Magnàmin, 1988.

TODOROV, Tzvetan: *Frente al límite*, México, Siglo veintiuno editores, [1991], 1993.

TOMASSI, Tina: *Breviario del pensamiento educativo libertario,* Madrid, Madre tierra, 1978.

TORREBADELLA FLIX, Xavier: «Francisco Ferrer Guardia postmoderno avanzado y precursor de la educación física crítica. Análisis y reflexión para un giro didáctico», *Educar*, 52, 1 (2016), pp. 169-191.

TORREGROSA PERIS, José Ramón: «Emociones, sentimientos y estructura social», en José Ramón TORREGROSA PERIS y Eduardo CRESPO (comps.): *Estudios básicos de Psicología Social*, Barcelona, Hora-CIS, 1984.

TRILLA, Jaume: *Ensayos sobre la escuela. El espacio social y material de la escuela*, Barcelona, Laertes, 2000.

TUÑÓN DE LARA, Manuel: *El movimiento obrero en la historia de España, 1832-1899*, Barcelona, Laia, [1972], (1977).

- *La España del siglo XIX*, Barcelona, Laia, Vol. 1, 1977.
- *La crisis del Estado: dictadura, república, guerra 1923-1939*, Barcelona, Labor, 1981.

TUSELL, Javier: *La Segunda República en Madrid: elecciones y partidos políticos*, Madrid, Tecnos, 1970.

URÍA GONZÁLEZ, Jorge: «La taberna en Asturias a principios del siglo XX. Notas para su estudio», *Historia contemporánea*, 5 (1991), pp. 53-72.

- «En torno a las comunicaciones presentadas a asociacionismo», en Santiago CASTILLO y José María ORTIZ DE ORRUÑO (Eds.): *Estado, protesta y movimientos sociales,* Bilbao, Asociación de Historia Social-Universidad del País Vasco, 1998.
- *Una historia social del ocio. Asturias, 1898-1914*, Madrid, publicaciones Unión-Centro de Estudios Históricos, 1996.

VADILLO MUÑOZ, Julián: *Historia de la FAI. El anarquismo organizado*, Madrid, Catarata, 2021.

VALLÉS, Miguel: *Técnicas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*, Madrid, Síntesis, 1999.

VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco: *Foucault y los historiadores,* Cádiz, Universidad, 1988.

VEGA, Eulàlia*: El Trentisme a Catalunya. Divergències ideològiques en la CNT (1930-1933)*, Barcelona, Curial Edicions Catalanes SA, 1980.

- *Anarquistas y sindicalistas durante la Segunda República. La CNT y los Sindicatos de Oposición en el País Valenciano,* Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1987.
- *Pioneras y revolucionarias. Mujeres libertarias durante la Republica, la Guerra Civil y el Franquismo*, Barcelona, Icaria, 2010.

VERDIER, Nicolás: «La memoria de los lugares entre espacios de la historia y territorios de la geografia», en Nicolás ORTEGA CANTERO, Jacobo GARCÍA ÁLVAREZ y

Manuel MOLLÁ RUIZ-GÓMEZ (coords.): *Lenguajes y Visiones del Paisaje y del Territorio*, Madrid, UAM Ediciones Estudios, 2010.

VERÓN, Eliseo (comp.): *El proceso ideológico. Claude Lévi-Strauss, Louis Althusser, Adam Schaff, Nicole Belmont, Clifford Geertz, Thomas Herbert, Francois Rastier*, Argentina, Editorial Tiempo Contemporáneo, 1971.

VIDAL DALMAU, Antonio: *La emancipación de los trabajadores ha de ser obra de los trabajadores mismos*, Alger, 1944.

VILANOVA I VILA-ABADAL, Francesc: «En el exilio: de los campos franceses al umbral de la deportación» en Carme MOLINERO, Margarita SALA y Jaume, SOBREQUÉS (eds.): *Una inmensa prisión. Los campos de concentración y las prisiones durante la guerra civil y el franquismo*, Barcelona, Crítica, 2003.

VILANOVA, Mercedes: *El poder en la sociedad. historia y fuente oral*, Barcelona, Bosch, D.L, 1986.

- *Les majories invisibles. Explotació fabril, revolució i repressió (26 entrevistes)*, Barcelona, Icaria, 1995.
- «Reflexiones en torno a las fuentes orales y a la historia sin adjetivos», *Estudis: Revista de historia moderna*, 24 (1998), pp. 495-504.

VILLANUEVA, Laura Vicente: *Teresa Claramunt. Pionera del feminismo obrerista anarquista*, Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, 2006.

VINYES, Ricard: *Irredentas: Las presas políticas y sus hijos en las cárceles de Franco*, Madrid, Temas de Hoy, 2002.

VIÑAO FRAGO, Antonio: *Política y educación en los orígenes de la España contemporánea. Examen especial de sus relaciones en la enseñanza secundaria*, Madrid, Siglo XXI, 1982.

- «Del espacio escolar y la escuela como lugar: propuestas y cuestiones», *Historia de la educación*, 12-13 (1993-94), pp. 17-74.
- «Espacios escolares, funciones y tareas: La ubicación de la dirección escolar en la escuela graduada», *Revista Española de Pedagogía*, 228 (2004), pp. 279-304.

VIÑAS, Ángel*: La Alemania nazi y el 18 de julio*, Madrid, Alianza Editorial, 1974.

VV.AA.: *La familia en la España mediterránea*, Barcelona, Centre d´ Estudis d´Història Moderna «Pierre Vilar», 1987.

WARREN ZORBAUGH, Harvey: *The Gold Coast and the Slum. A Sociological Study of Chicago´s Near North Side*, Chicago, University of Chicago Press, 1929.

WILLIAMS, Raymond: *Marxismo y literatura*, Barcelona, Península, 1980.

YUSTA, Mercedes: «Introducción. Género, Poder y Resistencias en España», en Mercedes YUSTA e Ignacio PEIRÓ (coords.): *Heterodoxas, Guerrilleras y ciudadanas. Resistencias femeninas en la España moderna y contemporánea*, Zaragoza, C.S.I.C., Diputación de Zaragoza, 2015.

ZUGAZAGOITIA, Julián: *Guerra y vicisitudes de los españoles*, Barcelona, Tusquets, 2007.

RESUMEN MENCIÓN INTERNACIONAL

With this thesis project, we intend to explore the process of the construction of libertarian militant identity through the integration of discourses, collective practices in spaces defined as libertarian, interwoven with links of belonging and political and personal compromise. In order to achieve this, we will analyse the life histories collected in the document collection *Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València* (Memory Archives - Salvador Seguí Foundation of Valencia). These archives consist of 164 interviews with Valencian libertarian militants that experienced key historical contexts during their youth, such as the dictatorship of Primo de Rivera, the Second Republic, the Civil War, the francoist repression and exile. The use of oral sources owes to our understanding of them as the best form of documentation, with the best explanatory capacity for the study of individual and collective representations of libertarian militancy. In the process of remembrance, the identity and the memory maintain a constant dialogue, they nourish each other and configure a distinct way of representing and defining themselves. In this sense, oral sources recover the memory of individuals, understood as the basic mechanism through which to construct a personal identity.

The militant stories of those interviewed allow us to better understand the political and personal trajectories, as well as the effect of experiences, emotional and otherwise, in the process of constructing a militant identity. Libertarian discourses and behaviours could be integrated through both individual experiences and those shared through collective action. An action delimited in concrete spaces and practices, which shapes sites of memory to which to return, with which to strengthen both the personal and militant identity, often inseparable from each other. We are what we remember, or perhaps, what we remember tells us who we are and what we have experienced. The memory allows the individual to place themselves in that historical moment, to make it present, and to remake not only themselves but also the group with which they identify. With that, personal memory serves as a door to the collective memory of the libertarian movement. In this way, we hope to recover and analyse the diversity of the libertarian voices, mental frameworks, behaviours and militant imaginaries that form a world full of fading meanings and experiences. Meanings and experiences which need to be told and constructed, to be fixed in writing lest they be completely forgotten.

In any case, we owe the existence of this collection of documents to the initiative of the *Fundació Salvador Seguí* (FSS). In the early 1990s, the foundation promoted the formation of an Oral History group to collect the life stories of libertarian militancy. This pioneering project was directed by Rafael Maestre, who had been trained in the methodology of Oral History through collaboration and participation in various seminars at the universities of Valencia, Alicante and the Complutense of Madrid. During the course of the project, Maestre and his team were able to conduct more than a hundred interviews to form the FSS' *Fons Arxiu de la Memòria*. Over the years, this was enriched with the donation of more interviews conducted by other researchers and investigators. This process continued for several years, during which Rafael Maestre and his associates located, thanks to the support networks of the libertarian movement, hundreds of veteran militants, many of them living in France. However, the geographical distance and the difficulties of contacting them did not daunt the researchers, who continued their task of collecting and co-conforming the oral sources. This all led to the creation of an archive that in itself represents an act of memory at a time when libertarian voices and memory were blurred.

In 1995, the *Fundació Salvador Seguí* signed an agreement with the Rector's Office of the University of Valencia, in which a cassette copy of all the recordings made up until that time was delivered. Thus, the collection was kept in the Department of Contemporary History as reference material for the student body. Subsequently, in 2008 and 2010 it was possible to digitise the collection, thanks to financial aid from the Ministry of the Presidency and the Democratic Memorial of Catalonia. The next step was the donation to the department, of all the resources in CD format. In this way, part of the memory of the libertarian militancy had been preserved and guarded. However, important steps were still to be taken to recover their life stories and make them known.

In this respect, 2017 and 2018 were critical years. The Department of History and Democratic Memory at the University of Valencia pushed for the transcription of this collection, with the help of grants from the Generalitat Valenciana and the University Jaume I of Castellón. As a result, seven volumes and a catalogue were compiled, gathering 164 interviews and more than 4,000 pages and answering the need to recover the memory of veteran militants and sympathisers of the Spanish anarcho-syndicalist movement, most of them born at the beginning of the 20th century. In this way, various aspects of the Spanish society of the 20th Century are collected, especially those

concerning the dictatorship of Primo de Rivera, the Second Republic, the Spanish Civil War, the exile and the Francoist repression, based on autobiographical experiences. The experiences and impressions of both well-known militants in the Spanish Libertarian Movement and of those less known, the rank-and-file militants, both women and men, are recorded. However, we must emphasise that not all the interviewees were libertarian militants, some identified with other political cultures and organizations such as the POUM, Izquierda Republicana, La Federación Obrera Regional Argentina (FORA), the PSOE, Niños de la Guerra, Maquis, among others.

In this sense, approaching the *Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València* implies emphasizing the personal and subjective, the singular valuations, the enthusiasm and the hesitations of the people. That is to say, the analysis of oral sources implies focusing the study on the individual and their relationships with the collective, as well as giving priority to the regional sphere over the national one. In relation to this, most of the interviews were conducted in Spanish, but in some instances in Valencian, since for a good part of the militants, this was their mother tongue. We have chosen to translate them into Spanish with the intention that their stories reach a greater number of people. We believe that we must facilitate access to Spanish-speaking researchers, but also the general public. During the transcription process, however, the language in which the interviews were conducted was maintained.

In this regard, 40 interviews were conducted in Valencian, while 119 were conducted in Spanish. Only in five interviews did we find an indistinct use of both languages in a continuous manner. However, the sporadic use of Valencian in an interview conducted in Spanish and vice versa is found in many more, but its presence in these cases is relatively anecdotal.

The oldest interview is from 1977, and the most recent is from 2006, although the vast majority of the interviews were conducted in the early 1990s. As for the environmental conditions of the interviews, 130 were conducted individually, exclusively between the deponent and depositary, and 34 were developed with more than one interviewee. These were collective interviews, or individual interviews with the accompaniment of a family member or friend of the deponent, who intervened in some cases with opinions and comments that enrich the testimony. As for the location of the interviews, we understand that the FSS tried to keep the interviewee comfortable at all

times, with the recordings being made on the premises of the foundation itself, or in the homes of the interviewees.

Of the 164 interviews, 115 were conducted with men, 16 involved both men and women and in only 33 is an exclusively female presence found. All this translates into a lower presence of women's stories and their experiences. Nevertheless, we consider their life stories to be a rich and varied sample of the projection of militant imaginaries and experiences, mediated by diverse categories such as militant and affiliate, gender condition, role and identity, and even cultural background. These are life stories in dialogue, that pass through different historical periods, and so experiences and perceptions can be maintained or changed depending on the political, legislative and economic context.

In this manner, we intend to underline the different experiences and representations between men and women, the diversity of self-representations and of arguments wielded in the process of constructing a personal and militant identity. Likewise, the contrast between female and male militant narratives sheds light on the interactions and social power games within the libertarian movement. Given the same question, because of the integrated codes and their lived baggage, the subjects can formulate completey different answers, which implies a vast and rich symbolic world with which to unravel the meanings of the roles, imaginaries and militant actions.

In this context, the oral sources allow us to answer some critical questions. Who were the anarchists? How does an individual become an anarchist? What did they think, how did they behave, and what spaces and channels of socialization enabled their politicisation? What were the activities and moral codes that governed their behaviour? And, above all, how did they perceive the social relations between men and women? Did gender identity influence the militant experience?

In recent decades, oral history has been recognised as an optimal methodology for the study of subjectivities, emotions and the private and personal world of historical subjects. Research conducted with this tool has become more popular, although its origins go back several decades.

Although Thompson points out that the use of testimonies of the protagonists of historical processes was both the newest and oldest way of doing history, we place the emergence of oral history with the appearance of the biographical method in the social

sciences, with publications such as William & Znaniecki's *The Polish Peasant*, in which the term *life history* began to be used.

The biographical method focuses on the study, use and collection of personal documents which describe turning points in individual lives, such as autobiographies, memoirs, diaries, letters, life stories and life histories. According to Denzin, the latter would be differentiated from *life stories* as they include any other type of information or documentation that complements the subject's testimony, allowing the reconstruction to be as exhaustive and objective as possible. In the same way, other authors such as Santamarina and Marinas highlight the possibility of triangulating between different sources, with the aim of reconstructing the imaginaries of an era through the experiences of the people who lived through it. Thus, life histories would be stories produced with an intention. To elaborate and transmit a memory, personal or collective, that refers to a community's way of life in a specific historical period.

The first appearance of the concept of oral history came from the hand of Alan Nevis in 1948. From that moment, a multitude of authors began to study this approach until it became what is now defined as a contemporary research technique. Its emergence and development are understood as a new methodological resource of great value for the teaching of history and academic research, as it entails the restoration of testimony, giving a voice to anonymous individuals, as well as facilitating the writing of another kind of history "from below". Thus, the historian has an ideal tool with which to approach the history of the subalterns, of those forgotten in a given period or historical event.

Initially, the usage of oral sources for research was popularised in disciplines such as sociology, statistics and anthropology, as well as in linguistics, education and psychology. However, its use tended to be limited to quantitative methods through the format of a survey, with the intention of measuring some parameter and quantifying it. This meant that the qualitative and interpretative approach of interviews was relegated to second place. The road trodden by oral history has been a long one, and its development has made it possible to shift the focus of interest towards the analysis of subjectivities, of the emotional and the singular. This has been the result of paying attention to questions that cannot be measured or quantified, and that do not aspire to produce any metric data concerning the behaviour of the subjects and/or groups observed. In this sense, the paradigm in which this project is embedded would be that of qualitative social research

techniques, the function of which would be to interpret the profound motives that agents have when it comes to acting or thinking in a certain way with respect to different social problems. Therein lies the explanatory and didactic capacity of oral history, in emphasising the freedom of expression of the interviewee, who shows us their interests, beliefs, desires, values, ambiguities and contradictions, and provides us with relationships of complex meaning that must be understood in their own meaningful context.

This approach was nurtured by the works of Ronald Fraser, Luisa Passerini and Alessandro Portelli, whose influence and international acclaim served to promote the introduction of studies through oral sources. In the case of Spain, researchers such as Mª Carmen García-Nieto, from Madrid, and Mercedes Vilanova, from Barcelona, stand out. The latter had enjoyed the support of the *Institut Municipal d`Història de Barcelona* (Institute of the Municipal History of Barcelona) since the 1960s, although it was in the 1980s that her work on oral sources became more important. It was also in the 1980s that the first major conference in which oral sources played a major role was held. We are referring to the 'Historia y memoria de la Guerra civil' (History and Memory of the Civil War) congress, held in Salamanca in 1986. There, Mª Carmen García-Nieto, together with many other researchers, presented the work *La mujer y la guerra civil: el caso de Madrid* (Women and the Civil War: the case of Madrid). This was the first study that gathered together the experience of women in the Civil War through oral sources. These efforts were followed by the work of Alicia Alted, Pilar Domínguez and Ismael Saz in the coordination of interviews that ended up forming the University of Valencia's collection *El franquismo en Valencia: formas de vida y actitudes sociales en la posguerra* (Francoism in Valencia: ways of life and social attitudes in the post-war period). All this is an illustration of how oral history has been enriched by the contributions of various researchers, but also of those who agreed to be interviewed and provide a story with which to live on.

In the case of the *Fons Arxiu de la Memòria-Fundació Salvador Seguí de València,* the wealth and variety of voices allow us to give nuance to the profile and experience of militancy. They provide us with their definitions of the anarchist archetype and the ideology of anarchism. They also allow us to shine a light on who the militants were, what process they followed to become militants, how they thought, and what activities they participated in. In the same fashion, their accounts reveal major changes in perceptions of the libertarian movement itself, they re-evaluate the successes and failures

that may have been seen during political activity, and militant and personal trajectories are redefined as inseparable entities. So much so that, in most cases, the militant condition seems to be the element that gives meaning to life. The past is perceived as an indisputable, symbolic battlefield of conquests and failures, of moments of enthusiasm and fulfilment, but also of fear and sacrifice. The past that the militancy projects is unique and unavoidable; they need to preserve it and transmit it, because in this story they find the meaning of their own lives, the driving force of their existence, the justification of who they are.

In this respect, the militant account of those interviewed allows us to approach their vision of reality and how they understood their society and historical era, at the same time as it brings us closer to the individual's centre of gravity, to the reason for their actions. As Miren Llona suggests, oral sources can be essential for reaching people's centre of gravity, that is, the core of human emotions, which defines identities and shapes subjectivity. This is the potential of oral sources, that of favouring an approximation to the biographical sphere, to the subjective, to the cult of everyday life and intimacy. In fact, Portelli points to oral history as an intrinsically different element, and, therefore, specifically useful for the study of the everyday life and material culture of individuals and groups. With this, we can place the experience of these militants at the centre of the construction of meanings and identities. The historical subject has a capacity for action; they are in constant interaction with their environment, in a process of integration, resistance and the negotiation of ideas that form their worldview. Thus, the study of oral sources can serve to rescue important events in history that have not been written down and that cannot be found in the traditional history books.

In this respect, libertarian militancy integrated a series of codes of conduct, discourses and theoretical moral principles, aimed at shaping a concrete praxis. However, the militant account allows us to investigate the re-elaborations of these debates and the aporia between the theory and practice of the libertarian movement. In this sense, the strength of oral history lies in its ability to document events from the perspective and meaning that the narrator wants to give them. Events, actions and scenarios are projections that give sense and meaning to the actions that are narrated, and which are always reconstructed from the perspective and history of the subjects. In this way, we can also avoid a depersonalised view of socio-historical reality, in which social actors are mere generalised abstractions. We thus have an optimal tool for delving deeper into the

subjective meanings shared by anarchist militancy, that is, we can gain an in-depth knowledge of their system of thought and its implementation in practice. In this manner, oral history would be located within existentialist phenomenology, as a discipline that moves in the world of representations, and which needs to distance itself from positivist notions of reality. Along these lines, according to Portelli, oral history could be defined as the discursive genre that the oral and the written have created in order to converse about memory and the past.

This idea is essential in understanding the potential of oral history, since, through *memory*, the aim is not to focus on the sequence of facts and dates in order to submit them to verification, but rather to seek the historical meaning that the narrators give to the events. In this respect, Mercedes Vilanova has pointed out that all historical documents involve some kind of refraction, so subjectivity, sometimes overlooked, is also present in written documents that are considered 'objective'. In the case of oral sources, it is precisely their subjective character which would be their greatest wealth, as it allows us to understand the reality of individuals through their own cultural codes and frameworks, and thus record the data which might otherwise be lost, that which goes beyond traditional documentation.

Oral sources give us access to a world of experiences that is fading, it needs to be told and constructed, to be set down in writing so as not to be lost in oblivion. In this respect, the emphasis has generally been on language as a scaffolding or performative and vehicular element in the process of the social construction of meanings and identities. In telling a life story there is always an intentionality, an aim: The kind of stories we tell about the past are always motivated by the position one occupies or wishes to occupy in the present. It is clear that people choose what to remember, what to omit, what to tell and what to keep to themselves, as well as how to do it, which influences the telling of testimonies. However, this aspect is key, since, through oral history, a person or group is given the opportunity to express themselves, to tell their experiences, ways of understanding and giving meaning to their own life, and thus help us to understand our own, our present. In this respect, Paul Ricoeur developed the concept of third time, a temporality where memory is articulated through language and structures an identity that this author defines as narrative identity. Again, memory and identity remain intertwined.

Language and narration are undoubtedly elements of fundamental importance, but so is the notion of experience as an element that shapes subjectivities, memories, identities and social realities. To address narrated experience, we start from Wittgenstein's notion of the living human being, in which the subject is bound to their personal experience in the world that surrounds them. Individuals develop in a concrete environment and hence develop their views of their reality by interacting with it. The militants studied are human beings affected by emotions and lived experiences, which also shape and form their identities. The emotional imprint is indispensable in the process of establishing a memory and, likewise, every remembered image is accompanied by a reaction of the apparatus of emotion. Experience is sensitive, it is bodily, and, therefore, it is an element of its own, an element of a system of positioning and acting in everyday practice which plays a key role in sustaining a coherent sense of self-identity and social identity. Clearly, experiences acquire meaning within a normative and discursive matrix, but as Butler states, to hold that this discourse is formative is not to hold that it exhaustively originates, causes or composes that which it concedes.

Nevertheless, we are unable to recover the experience of individuals in all its intensity, but we are able to recover small, singular, subjective and changing fractals present in memory. A memory recovered through oral sources can be understood as a narrative source and a carrier of representations. All these elements are related to what the militants thought and felt, to their personal experience. As Molano suggests, what life history should claim is an emotional structure which, as a whole, should put people's feelings in the foreground and should search among the colours, not among the cold plane of purely theoretical intellectual elaboration. To this end we have respected their language, their direct speech, the way people tell their lives and their stories. It is a complex past, represented and projected through a process of remembrance and reconstruction of the individual with which they explain and interpret their reality in constant social, cultural and discursive interaction.

In order to carry out an analysis of the sociocultural construction of militant identity, sexual identity and gender relations must also be taken into consideration as an essential component in the experience and configuration of the individual. The category of gender mediates lived experience, configures guidelines, behaviours, horizons to be reached and social objectives to be fulfilled. Oral history allows us to reflect on gender issues and roles, processes of constructing masculinities and femininities, and

identification with others. In this respect, the historiography has detected significant differences in the way women and men narrate their lives. In the female narrative, we have noted a constant devaluation as an individual and as a militant, and a constant inclination to put the story of her partner or of the men in her family, parents or brothers, first. In this process of self-invisibilisation, they tend to opt for an indirect style that minimises their own triumphs and places the story of others as the narrative that deserves to be told and take precedence. In that sense, the theoretical and political impact of the gender category as an analytical tool has been vast and vital in tackling such issues, bringing women into the historiographical discourse and offering new interpretative models that broaden our historical understanding.

We intend to take into account gender relations as an inherent part of the individuals' militant and personal experience in relation to their socio-cultural context, as they are essential in the understanding of social organisation and historical processes. This procedure of interrelating experience with the social and historical context is key to understanding the memory present in life histories as a narrative act, and as a symbolic mediation between the individual and their environment.

Precisely, the historicity of experiences responds to a specific context. The memory of these experiences enables the individual to situate themselves in that moment, to make it present and to remake themselves, but also the group with which they identify. The action of the individual is understood as subjective and performative of their consciousness, but never in isolation, but socially and intersubjectively formed. The link between individual consciousness and the past lies in memory, and it is precisely through the individual memory of militancy that we have access to the collective memory of the libertarian movement. We owe this concept to Maurice Halbwachs and find it particularly useful in relating the individual and their memories to the frameworks of social memory from which they draw. Individual memory and social memory are inseparable, they interrelate and nurture each other. In this sense, we understand each individual memory as a singular point of view on the collective group memory, making collective memory plural and varied.

Individual memories are generated collectively, they are the key to unlocking the door to the memory of a group or specific historical period. A door that is only accessible as long as the memory of the group endures the passage of time. Memory is enriched by

the contributions and memories of the sentimental community to which it belongs and is often the result of a collective experience which, in addition, is in a constant process of revision as an effect of the passage of time and of the individual's own experience. It acts as a mechanism that aims to perpetuate the sentiment, experiences and projects of the past which protagonised or affected a particular group. In this way, it becomes a current of transmission from generation to generation. For this reason, there is no single truth, but multiple and personal truths that emerge as an articulation of the diverse meanings that people give to the situations in which they find themselves. Social reality is thus a reality constructed on the basis of the actors' frames of reference.

Collective memory requires a certain group cohesion, certain integrated and congruently projected aspects. However, there is also room for individualities, contradictions and disagreements that illustrate distances between dominant discourses and ideals and individual practices and desires. In this sense, the individual would have the capacity to reformulate discourses and rework them, to make them their own according to their experience, expertise, and cultural and socioeconomic situation, which would give rise to new narratives and subjectivities, referred to by Raymond Williams as structures of feeling. These structures can respond to the subject's horizon of expectations. The individual remembers their past and re-signifies it as a terrain on which to set out desires and projects linked to the future. Therefore, the past, according to Koselleck, would be redefined according to the horizon of expectations of each present time. Thus, in the oral sources studied, we find the projection of singular experiences and imaginaries connected to the collective memory of the group, as well as a constant dialogue between a re-signified past oriented towards responding to the challenges of the future. All this, in an exercise of individual, but also collective, self-representation that aims to validate and preserve the libertarian political project.

Historical subjects, through the verbalisation of their memories, affirm their actions, reorder their lives, and decide how they want to represent, narrate and judge themselves. All this has a bearing on the process of establishing oneself as a subject who recounts the facts, sensations and events that have affected them. The construction of memories as a process always has a subject who narrates, who creates meaning, appropriating history in a singular and unique way, allowing us to outline a sum of experiences which signify not only their reality but also the expression of it. We are aware that the story told by the individual is not definitive, but rather is conditioned by the

updating that is done with other discourses, by the social everyday life in which the subject is inscribed. However, due to the advanced age of the militants studied, we understand that these interviews may have been one of the last political and personal activities they carried out. These interviews may be their legacy. From this historiographical perspective, all individuals make history, they are bearers of meanings specific to their time and, therefore, analysing their subjectivity can improve our knowledge of the mentalities of the period studied, as well as better understanding the process of constructing the individual's identity.

To this end, we have structured our study into three blocks of three chapters each. In the first block, we focused on studying the representation of childhood as a blurred time with an abrupt end, characterised by family obligations, and economic, work and educational difficulties. In this way, the first chapter is oriented towards studying the militant imaginaries and representations regarding the family, and sentimental and sexual relationships. Our aim was to improve our understanding of the integral libertarian critique, which sought to go beyond economic issues to encompass all areas of human life, including sexual-affective and family relations.

We have thus delved deeper into the integration of concepts such as free love, marriage and polygamy. Although libertarian theory advocated horizontal and free relationships, the testimonies point to the persistence of traditional family models and romantic relationships, where masculine sexual freedom prevailed over the feminine. Likewise, we have focused our analysis on the family as a structure and channel of socialisation of the libertarian ideology. Many militants began their politicisation in the family, where the example and sacrifice of parental figures became essential role models for perceiving and integrating social reality. In the family sphere, abstract ideas took shape through daily example, political conversations, readings and shared emotions. In this respect, our aim has been that of gaining a better understanding of how the individual naturalises political activity from childhood, integrating a concrete cognitive map which helps them to identify stifling situations, while at the same time providing them with the means to overcome them. Obtaining a reading of the world also provided them with the foundations on which to base their process of identity construction.

The study of childhood through oral sources seems complex. The witnesses studied barely remember this period and those who do, represent childhood as a period

full of chiaroscuros, in which school occupies a privileged place. For this reason, we have devoted the second chapter to the representation and experience of school during the Primo de Rivera dictatorship, when most of the militants began their schooling. Generally, the state or public school is usually presented as a space of oppression and alignment, where antiquated and routine pedagogical methods, together with the severity of the teacher, blurred the personality and will of the child.

Similarly, other militants attended rationalist schools linked to libertarian athenaeums and trade unions, where they integrated the libertarian ideology through more free and horizontal learning. The militant account analysed not only represents rationalist pedagogy as a display of resistance and rejection of the dominant pedagogical and educational discourse, but also projects it as a personal and collective triumph based on the capacity to transcend the cultural poverty of the proletariat through mutual support and personal effort. Our aim has focused on detecting, analysing and recovering the connections that militancy makes between these school experiences and the beginnings of its militant identity.

However, economic difficulties within the family prevented many of those studied from receiving regular schooling. During the 1920s, most of the militants entered the labour market, where they discovered the lack of protection and labour exploitation first-hand. The workplace became one of the main channels of politicisation, where they could meet other militants and join trade unions. In this regard, in the third chapter, we wanted to delve deeper into the imaginary around the labour space, generally represented as a space lacking protection, in which the trade union became the only body with which to defend oneself efficiently. In that respect, we are interested in detecting the differences between female and male experiences. Boys and girls experienced different school realities, which were intended to construct different gender identities and social roles. The world of work is represented as a continuation of this symbolic battle. Girls were employed in different jobs and experienced specific experiences and difficulties that need to be recovered. With this in mind, our aim is to investigate the representation of the child labour space as a gateway to the libertarian movement through its trade union organisations, but also through its codes and discourses critical of the society of the time.

With the study of this block, we aim to analyse and recover the informative capacity of memory as an evaluative projection of social and historical events. Through

the memories and feelings left to us by adults who were once children, experiences – in part disfigured or blurred by the malleability of memory, the passage of time and subjectivity – become an object of study to gain a qualitative understanding of the experience of historical actors. The testimonies of militancy serve as traces of their experience, thanks to which we can attempt to reconstruct the meaning and position of the child in the various contexts of the past, with the certitude achieving achieved only an incomplete approximation of their reality. It is a matter of recovering and including in the historical narrative the subjectivity of individuals in the process of understanding their lived reality. This position entails a number of difficulties. It is complex, at the very least, to recover, describe and analyse the subjective experience of people in a way that remains faithful to the meaning the narrators intended. Nevertheless, we believe that the first memory of childhood is also the first memory of adulthood. Childhood becomes an artefact constructed from the present, from resignification, and can thus become the scaffolding, the basis of a militant identity.

The second section seeks to recover the experience and imaginaries surrounding libertarian sociability and militant practices, as well as the representation of the figure of the anarchist and of anarchism. The process of identification with the libertarian ideology is a long road full of experiences, the acquisition of ideas, habits and individual behaviours that are established through collective action with other militants. For this reason, the fourth chapter focuses on analysing the process of integration of militancy in trade unions, athenaeums, anarchist groups, the *Juventudes Libertarias* (Libertarian Youth) and *Mujeres Libres* (Free Women). Our intention has been to recover the experience and representation of such spaces and organisations as essential elements in the construction of militant identity during the 1930s.

In these spaces, the individual developed their rebellious character and organised themselves in trade unions to confront the abuses of the capitalist system. At the same time, the militant had access to basic cultural education, but also investigated and learned about libertarian theorisations and their translation into behaviours and discourses that regulated and gave political and moral meaning to the individual's daily life. Thus, the performance of plays, the learning of Esperanto, the habit of reading anarchist works and the practice of debate in the trade union or athenaeum all became practices of shaping and affirming militant identity. These were spaces and practices linked to militant leisure and cultural empowerment which would become emotional enclaves to return to, moments of

enthusiasm, a happiness in which everything dreamt of could be achieved through commitment and militant action. As Miren Llona points out, these enclaves allow us to discover the knots in the fabric of the militant's identity, they can provide us with significant keys to the individual and collective experience of a historical period.

Libertarian sociability also promoted practices that fostered a new sensitivity towards nature and the human body itself. In chapter five, we aim to analyse the representation of activities such as gym sessions, vegetarianism, naturist excursions, nudism and sunbathing as another form of combat against the dominant morality during the republican years. In this process, it seems that militancy occupied and re-signified natural spaces in which to shape and apply a new morality linked to eugenic practices and a connection with the natural environment. In this way, the libertarian movement is represented as heterodox, with multiple strategies and models of conduct with which to emancipate humanity and take steps towards a more just and free society. Indeed, social history does not usually present "pure" groups. For this reason, throughout this analysis, we will delve into the meanings given by the militants to the concept of nature, focusing on what is excluded and what is included.

In the sixth chapter, we have focused on decisions concerning the archetype of the anarchist, the representation of the idea of anarchism, the puritanical role models, and the definitions of strategies and tactics to be followed by the two major trends in the libertarian movement during the Second Republic. Nevertheless, the militant account can show us the weakness and difficulty of the libertarian movement in inculcating a new puritanical behaviour. In this sense, many militants were against such stances and hence opted to redefine and rework the official discourses in a process of individual empowerment. This is an example of the individual's capacity or agency to offer resistance to the discourses they encounter. In this respect, historiography has shown how discourses become something different, become part of a re-created identity, a game of back and forth between the individual and their environment. In our view, the individual sphere is in constant tension with objective structures, collective identities and social impositions. For this reason, this paper attempts to address this complex relationship between objective and subjective realities, official and antagonistic practices and discourses, collective processes and individual creativity.

Likewise, we have sought to analyse the impact of the clashes between the two main trends of the libertarian family, syndicalists and *faístas* (followers of the Federación Anarquista Ibérica or FAI), in the process of defining identity. These currents could provide the individual with the glasses through which to understand reality and the way to proceed or act in each situation. We believe that the militant account can give nuance to the relations between the two tendencies. They may have been closely linked to each other, so perhaps we should avoid speaking of militant identities purely and clearly delimited by the internal tendencies of the libertarian movement. Under this premise, it is essential to study everyday life as a social-historical space, public or private, micro or macro, where any human action has importance, has meaning, has significance. This is also the space where subjectivity, emotions, feelings, fears and longings or values take shape through habits and customs present in the narrative of the historical agent. The testimonies allow us to name and know the significance, and the meanings that the position of various individuals have in the fabric of the group's relationships.

Lastly, in the third and final block, we will focus on the definitions and experiences of the Civil War, the collectivities, the Francoist repression and exile present in the militant narrative. As Ronald Fraser points out, personal political commitment and individual recognition of the need to unite with others in a common cause is generally experienced differently in a time of war and disruption of everyday life. For that reason, chapter seven aims to recover and study the experience of the coup d'état in Valencia, generally portrayed as a triumph of the people. We are interested in understanding who took part in the occupation of public spaces and the constitution of new bodies of power and, above all, why they did it, what drove them to organise themselves and control the situation of deadlock and unease during the first moments of the uprising. Another of our objectives was to study the significance of the militia columns, their composition and the experience on the inside, recovering the accounts and experiences of the militants themselves in order to get closer to the nodal and emotional element that drives the individual's action. In this way, we come closer to the meaning given by the militancy to the war, to the battles, and to the day-to-day life on the front, where women managed to make their way. Therefore, our final aim in this section has been to analyse the presence of women at the front, their transgressions, their experiences and their roles, in order to gain a better understanding of the gender interrelations and the relations of domination existing in the libertarian militia columns.

The outbreak of the Civil War led to the declaration of libertarian communism in a large part of the Valencian territory. This episode entered the collective memory of the militants as the great achievement of the libertarian movement. That is why, through the militant accounts of those interviewed, we want to explore the experience of the revolutionary process, highlighting the episodes of violence and coercion that are usually overlooked, as well as delving into the motives and aspirations of the militants giving themselves over to the collectivist impulse. A movement which, judging by the militant account, did not succeed in subverting social roles and gender hierarchies. In this manner, the militant account studied allows us to qualify the experience and the close and local reality of the day-to-day life of the Valencian collectives. This means getting to know the motivations of the collectivists for opting for this system, the difficulties they experienced, as well as the criticisms that, with the passing of time, they consider should be made of the collectivisation phenomenon. In this way, we hope to provide new nuances and information regarding the experience of the collectives and their protagonists.

Finally, the ninth chapter focuses on the experience of the end of the war, Franco's repression and exile. This is the most sensitive content of this project, as it addresses the militants' stories of the humiliation, hardships and abuses suffered at the hands of Franco's authorities. These experiences also articulate part of the militant identity, a part that the militants do not forget and that they still perceive as an open wound. Many activists were caught by surprise at the end of the conflict, at the front, far from home. Others experienced repression in concentration camps and prisons, where human rights violations were systematic. Finally, some activists went into exile, in search of a dignified life in freedom and peace. Be that as it may, the militant activity they had known during the Second Republic came to an end, and would not be resumed in similar terms on Spanish soil until the end of Franco's dictatorship. Our objective has been to gain a better understanding of this process of flight, of attempted exile through the port of Alicante, which resulted in the imprisonment of thousands of individuals in concentration camps and Francoist prisons.

Life in the spaces of the Francoist repression could be projected as another sphere of political struggle to maintain the militant identity, to not be morally defeated through a process of reeducation in prison. The aim is to analyse these power plays, in which the militants tried to survive all kinds of hardships while maintaining their libertarian ideals and conduct in a situation of complete loss of hope. The revolutionary dream and the

longing to win the war had faded, but the militant narrative seems to reveal that the libertarian identity could not fade away.

Similarly, we are interested in recovering the experience of exile to France, generally portrayed as a road full of dangers, potholes and surprises that was made possible thanks to the solidarity and support of the rest of the militants, who maintained papers of safe conduct, escape routes and strategies. In the neighbouring country, the situation was not any better. The militants found themselves in appalling conditions in concentration camps, facing the outbreak of a new war. In this context, the militant experience as it had been known was interrupted, which could have led towards it being forgotten.

This last chapter was undoubtedly the most difficult to write. We have felt the responsibility of handling extreme and traumatic experiences and emotions that have deeply moved and challenged us in a responsible way. In doing so, we hope not only to analyse repressive dynamics from the abstract to the concrete, to the sensitive and human, but also to learn and feel through others. In this way, memory can help us to understand our own and others' existence through time, at the same time as it identifies and situates us in social reality. In the process of remembering, we negotiate with our subjectivities, revisiting and modifying past experiences, even the most traumatic ones. The militant narrative seems to succeed in transmuting the memory of horror into a more constructive element, that of resistance. The militant resists, remembers, transmits and survives through their memory, which ultimately, becomes a victory.

We are mindful that the people who agreed to be interviewed shared extremely vulnerable moments of their own subjectivity, in an exercise that entailed publicly displaying their most harrowing wounds. For us, recovering and listening to their stories has constituted a human and heartfelt relationship that has motivated us to restore voices where violence and horror sought to deny them. Narration implies reliving experiences of great emotional intensity, situating oneself as a subject and not as a passive object, as well as making the forgotten present.

Nevertheless, oral sources are of an incomplete nature, in the sense that the information extracted from the oral account is the result of a mutual relationship between the interviewee and the researcher. For this reason, to paraphrase Alessandro Portelli, historical works using oral sources are inconclusive by the nature of the sources. We are

aware that we can only recover a fragment of the individual's experience, diluted and transformed by the passage of time and the process of creating meanings through memory. But these meanings are what construct the identity of the individual, what allows them to situate and recognise themselves in the reality in which they live. In short, from this premise, we have sought to analyse how the memory of militancy articulated and consolidated militant identities with which to preserve the libertarian cause and struggle. Our study has maintained this methodology, with which we believe we have obtained important answers to all our questions.

With this thesis, we have undertaken a journey through the memory of libertarian militancy. Their histories have taken us through different historical periods, specific contexts and concrete, personal and shared experiences. In this journey linked to memory, we have recovered the unique points of view of the historical subjects, their ways of understanding lived reality, their views and criteria. In this manner, we have been able to recover the imaginaries and meanings of what the militancy considers relevant in its process of politicisation. In the course of this movement towards the construction of a solid libertarian identity, the common places and practices linked to the libertarian movement occupied an essential place in the lives of the militants.

As we have seen throughout this work, militant practice is represented as heterogeneous and varied, as are the spaces of sociability where militancy was able to integrate the libertarian ideology and position itself in the reality that surrounded it. In this sense, the reflections of the libertarian movement are characterised by going further than mere economic critique. The objective was to achieve the complete emancipation of humanity, and so their reflections covered all spaces of human life, including sentimental, sexual and family relationships. The libertarian theorists were committed to reformulating and even transgressing the traditional family model, generally linked to the bourgeois class, in which religious or civil marriage became the pillar or basis of the home. Accepting this family model meant recognising religious authority and that of the state as arbiters and judges of human relations. For that reason, the movement theorised new ways of channelling social and emotional relationships through the model of love or free unions. This concept defended the equality and freedom of men and women when initiating and ending a love relationship, always by mutual agreement, without the need for state or clerical certificates, and without the need for parental approval. Any

authoritarian figure that sought to limit the freedom of individuals to control their own lives was called into question, at least theoretically.

However, the analysis of the militant account allows us to see the limited impact and distortion of these theorisations. They barely detect clear differences between the structure and function of free unions and those of marriage, a notion detested and interpreted as a contract that implied the idea of ownership of one individual over another. Marriage was perceived as a reactionary structure that maintained the economic, labour and cultural dependence of women and encouraged double standards in men. And yet, according to the militant discourse, free unions did not seem to differ much from the traditional relational and family model.

Free love, as a transformational idea that opposed contractual and bourgeois love, would soon be swallowed up by the hegemonic schemes and behaviours of the day. Much of the militancy analysed criticises the existence of a sexual double standard that encouraged male sexual liberation, while women continued to be limited and judged for daring to experience their relationships freely. In fact, the notion of male sexual freedom avoided polygamous practices that denoted an erroneous use of the new sexual morality that reflected the paternalistic, sexist and selfish character of many militants who disregarded the anarchist ideology. The free unions' supposedly female liberating principles fell on deaf ears. A woman who exercised her sexual freedom and entered into a sporadic relationship, in full use of her faculties and freedom, could suffer a social condemnation that men generally did not. This is a dominant morality that permeates the discourses of the militants analysed, and which allows us to glimpse the difficulties of transgressing and leaving behind traditional practices and notions of sexuality, masculinity, femininity and their interrelationships. Free love is projected as an ideal, as something unattainable that clashed with the way of being and feeling at that historical moment. It was even branded as a harmful principle, something foreign and alien to the tradition and idiosyncrasy of the Spanish people.

The collapse of this behavioural revolution is often projected as a matter of lack of time. Change had to be brought about through education, and for this, patience and a considerable amount of time would be required. New education and sexual reform would end sexist behaviours, permit the pleasure of individuals and improve people's health, especially women's, through notions of conscious motherhood and eugenic and

prophylactic advances. In contrast, the dominant imaginary in the militant narrative is that of the woman as the guardian of honour, dignity and respectability through her chastity.

The belief that sexual freedom was a male affair still held sway among rank-and-file militants who, in many cases, were in the process of deconstructing the dominant understanding of sexual relations. Many women project their tribulations and difficulties in feeling recognised and integrated into a horizontal relationship between equals. On the other hand, others demonstrate that they had integrated the discourse of domesticity and female inferiority by portraying women as the ones truly responsible for their subordinate situation. Undoubtedly, the lack of vocational training and limited schooling that precipitated entry into the child labour market may have fostered this lack of self-esteem and self-recognition. Likewise, most libertarian texts focused on reflecting on the nature of sentimental relationships, or on the situation of women, prioritise motherhood as the essential goal of women and have a clear paternalistic and deferential tone towards women. For all that, the symbolic and hierarchical spaces of the notion of family did not manage to be clearly translated, but rather they coexisted and struggled with the hegemonic discourses of domesticity and traditional femininity.

In any case, the militant account does manage to give new meaning to the institution of the family as a sphere of political and personal learning, as the roots from which rebellion sprouts, as a space of sociability in which to integrate the libertarian discourse and ideology. It was a place of comfort where abstract ideas took shape through everyday example and interaction. The simple act of listening to political conversations and watching parents or grandparents participate in trade union activities became a mechanism for the dissemination of ideas and emotions, helping to shape the individual's reality. Likewise, reading books and the libertarian press at home could also be the first step towards anarcho-syndicalist activity. From childhood, the individual naturalised political activity, integrating a concrete cognitive map that helped them to identify stifling situations at the same time as seeking methods to overcome them.

Family militancy is considered a rung on which to base oneself in order to consolidate one's own militant identity, generally projected as a moral obligation and a task of continuation and survival of the struggles and sacrifices carried out by family members. In this process, there is a certain patrimonialisation of militancy, projected as a family and personal matter intrinsic to the individual. Thus, the subject represents

themself as the bearer of their own path, but also of that of their relatives, whom they must honour by maintaining an unsullied libertarian life. Family memory helps to provide a framework of experiences in which to situate our origins, give a name to our own feelings, and define our own ideology. In short, militancy is not only meant as a personal or singular matter, it could also become an element inherited and integrated from birth, mediating the process of politicisation.

The study of childhood through oral sources seems complex. The witnesses studied barely remember this time, and those who do, represent childhood as a period full of chiaroscuro in which the school occupied a privileged place. Generally, the state or public school is usually presented as a space of experiential learning, where militants endured hierarchical dynamics and interactions of discipline, domination and the suppression of critical thought. Most accounts portray this type of school as a place of alienation, where people were taught to obey and learn submission. In that sense, the routine and old-fashioned pedagogical methods fostered "the image of the teacher forever associated with severity, if not terror, in the memory of the children of the time". This was to be a repeated image, that of the teacher disconnected from the needs of the children, accustomed to rote and coercive methods, and with whom the will and personality of the child were diluted into a homogenous mass.

In the case of the men, we found hardly any references or tensions around the process of integrating the model of masculinity instilled in school. However, in the case of women, their accounts take us back to a school where the identity and social roles of femininity were moulded, causing serious and intense internal tensions and conflicts. Indeed, the school experiences of the women were often marked by episodes of physical violence and behavioural repression. Thus, the state and religious school is portrayed as a space of contestation, as a vital moment in which the spark of rebellion ignited and grew until it became an authentic revolutionary fire.

Not only did school become a space in which to rediscover the world, but also the lack of regular and stable schooling became strong evidence that society was not functioning properly. In this respect, many militants recall their absence from school, due to family financial needs, the lack of support received from the teacher and the lack of family support to continue or resume their studies. To all this must be added the feeling of cultural inferiority when compared to children from other social classes, whose

schooling was carried out in a continuous and uninterrupted manner. This feeling of inferiority is attenuated and even eliminated by the assumption of the moral parameters of anarchist political culture. For the libertarian movement, education was a question of will, self-education and commitment to transform first the individual, then the collective, in a process of perfecting the individual and the future society.

The libertarian movement understood that the ideology instilled in official schools, both Catholic and state, along with the lack of renewal and pedagogical preparation of the teacher, the material and hygienic deficiencies and the economic needs of working-class families perpetuated both alienation and the values of obedience and submission. In view of this, it is not surprising that they applied the maxim "the emancipation of the workers must be the work of the workers themselves" to teaching, under the discourse of "the teaching of the workers must be the work of the workers". As Lily Litvak states, it was believed that "redemption was within the reach of the people through education". The libertarian movement felt empowered and morally bound to take responsibility for the education of the proletariat through its own pedagogy and philosophical-ethical principles. To this end, it made use of its own organisational and sociability spaces and networks, such as trade unions, athenaeums and rationalist schools. In this manner, the libertarian movement articulated a solid and heterogeneous response to the clamorous educational needs of the children of the proletariat.

The militant narrative not only represents rationalist pedagogy as a sign of resistance and rejection of the dominant pedagogical and educational discourse, but also projects it as a personal and collective triumph based on the ability to transgress the proletariat's cultural poverty through mutual support and personal effort. The rationalist school is usually remembered as an autonomous space, generally linked to the trade union, the athenaeum, the anarchist groups, the youth spaces of the Juventudes, and even the house of some self-sacrificing militant. It was a space in which to awaken the conscience and develop the personality of the young. It was not the space that defined the rationalist school, but the methodological practices employed and the common experiences of the pupils. For this, wealth was to be found in the diversity of characters, in the different rhythms of learning, and in the variety of aptitudes and interests. The experience of the rationalist school is linked to the search for spontaneity in teaching, free and anti-dogmatic, alien to any canon or state regulation, where freedom and rebelliousness would be not only a theme, but its very essence.

This freedom to learn is frequently depicted through concrete anecdotes in which militants achieved meaningful learning through practical classes in nature, where searching, examining, thinking, analysing and discussing became central to the formative process. Indeed, this imaginary of practical and experiential learning in the quest for the expansion of personality and the shaping of a militant ethic seems to be key in their process of self-recognition and identity-shaping. The militancy had found a way of obtaining knowledge and focusing it towards a specific purpose, that of improving the individual and, with it, taking steps towards a fairer and more equitable society. In this process, the social «I» could be replaced by the authentic, free and natural «I». A true, spontaneous and ethical «I», «which can only reveal itself by opposing institutions and imposed roles».

This process of empowerment and emancipation could only come about thanks to one of the best and most remembered figures, that of the rationalist teacher. This teacher is represented as a kind and selfless figure, in contrast to the public or religious school teacher. Their authority is perceived as momentary, and legitimised by the cultural and moral value of their role as a vital guide and disseminator of the libertarian ideology and practices that would be shaped over the course of each militant's career. These practices began with coeducation and integration, together with the development of learning through play, physical exercise, knowledge of the body, hygienic practices, sexual education, the encouragement of walks and excursions as a reconnection with nature. In the same way, the teacher used to focus on the suppression of rote learning practices and exams, in order to focus on active education and the rational use of books, observation, deduction and verification through research. In this educational space, militancy began to identify itself as such, but also to identify others as fellow militants, which could also encourage exchange and self-education among militants. All of this was part of the process of integrating the libertarian cosmovision through which to interpret reality.

However, many of the militants studied were forced into the world of work, and so their schooling ground to a halt during the 1920s. Childhood, generally blurred and not very present in the oral account, found its end with the assumption of capitalist labour relations, where exploitation and alienation spread with relative impunity. Childhood implies a period of fragility, of dependence on others, especially on the family and its needs. The testimonies show us how the decision to go into child labour was usually taken at home by paternal or maternal imposition, based on certain socio-economic factors that

took precedence over schooling. Perhaps for this reason, the memory of this experience is often vague and blurred. The militants hardly give it any importance, but rather present it as a natural and fully normalised step in their background.

In any case, the incorporation of boys and girls into the world of work brought with it the experience of exploitation and a complete lack of protection. These children experienced the excesses of capitalism and the fragility of the individual in the face of the system. For this reason, many began to look for solutions in the trade unions and the libertarian movement as a collective space for protection, capable of subverting the intimidating reality that surrounded them. Childhood became a period full of obligations, responsibilities and hardships – especially for the first-born child – that helped to shape notions of inequality, exploitation, social justice and class struggle in their psyche. In this process, the libertarian movement was able to act as a safeguard and guide, as the last glimmer of hope for change and improvement. Thus, the world of labour is represented as a symbolic and political field of struggle, linked to its process of politicisation in a libertarian sense. In this process, the protests, conflicts and repressive episodes could serve to consolidate the militant identity and integrate the libertarian proposal as just and honest. In this way, part of the militancy manages to cover their experiences with a class and anarchist meaning which dignifies them as militants.

In contrast, the female story contains important differences in spite of its sparse nature and lack of detail. Girls were the labour force most exposed to exploitation on account of their dual status as women and children. However, they hardly assess or comment on their professional trajectory; they tend to prioritise the work experience of their brothers or fathers, making their own invisible. In this way, these women assume the family story as their personal narrative, in which the woman continues to watch over family hierarchies and roles, also mediated by gender. In this sense, militant women tend to portray their childhood work experience as a social mission and as a sentimental obligation to their parents, siblings or grandparents. They do not associate the beginning of their work activity with the discovery of the trade union or the libertarian movement, but rather project this process as an act of selflessness and care that gives them dignity within the family group. Helping the family unit was perceived as one of the most important social missions for women, even if this meant that it was impossible for them to fulfil themselves as individuals. All of this reflects a poor evaluation of their professional careers.

In any case, contact with other *cenetistas* (followers of the Confederación Nacional del Trabajo or CNT) in the workplace was an opportunity to create new links to join the confederal trade unions, to organise themselves and, in doing so, to define their own experience and reality. The organisation was made up of very young people who soon identified themselves as comrades carrying similar experiences, able to foster relationships of fraternity and a strong sense of belonging. As an isolated individual, joining the libertarian movement meant strengthening oneself as a worker, gaining support and security with which to put pressure on the bosses and improve working and living conditions. The process of politicisation may have been motivated by necessity, but the presence of rationalist schools in the libertarian structure, both during the night and the day, could consolidate a militancy that would extend to broad facets of life.

Most of the militant accounts analysed show similar dynamics when it came to socialising the ideology. Some of them experienced their first contact with the anarchist world in their childhood, whether it be through militant relatives, the rationalist school or the trade union, or integration into a labour market that abused and exploited the child labour force. In all these cases, the next step in their introduction to the libertarian world was to join the confederal trade unions, athenaeums and anarchist groups.

Upon joining the union, the militants began to build their reality and identity through mechanisms of group loyalty. Together with the rest of the comrades, militants participated in and co-created their own spaces in which to carry out the libertarian principles of mutual support, solidarity and dedication to the libertarian project in a climate of fraternisation and consolidation of bonds. In this process of sociability, the militants got to know each other and recognised each other as friends, both male and female, who shared a good part of their time in spaces mediated by the libertarian movement, where they could forge links and consolidate a sense of belonging. In this sense, the link to a project or movement with such pure ideals meant dignifying one's own existence, it responded to the tenacious search for a fairer and more egalitarian way of life.

In this sense, the way to work, the squares and streets and, above all the spaces related to the movement became places to share experiences, to acquire ideas, habits and individual behaviours that were established through collective action together with other militants. In this process of sociability, the individuals developed their rebellious

character and organised themselves in trade unions to confront the abuses of the capitalist system. At the same time, the militants had access to basic cultural education, but they also explored and learned about libertarian theorisations and their translation into behaviours and discourses that regulated and gave political and moral meaning to the individual's daily life.

Both the trade union, designed as a space for literacy and learning the ideology, and the athenaeum, more linked to militant leisure and cultural empowerment, became emotional enclaves to which to return, moments of enthusiasm and happiness in which everything dreamed of could be achieved. The republican period is remembered as the high point of militant activity, where the habit of reading, debating and sharing anarchist works, group meetings to plan propaganda tours, excursions and gymnastic sessions, or the learning of Esperanto became recurring activities that structured militant life. The militancy portrays this process as a time of active learning of what anarchism meant. The idea had to be lived, to be put into practice through cultural emancipation and trade union organisation. All this provided a vision of the world and networks of sociability with which to unite and motivate concrete behaviour. The impact of this process on the individual was manifested in a progressive empowerment that motivated the assumption of a new, more active role in civic and political life. The militancy created the libertarian movement with its commitment, dedication and action and, in turn, the movement articulated spaces and codes with which to integrate more militants.

In this process, the reading of foreign authors, the sensation of urban overcrowding and the lack of health gave rise to the structuring of new sensibilities and revolutionary strategies. The idea of a return to a state of connection with nature, where a higher moral puritanism linked to anarchism and naturism could be practised, began to gain momentum as a revolutionary option. All this serves as an example of the multidimensional character of militant sociability, represented in a variety of forms and practices.

For the majority of the militancy, naturism did not mean a return to primitive savagery, nor did it mean exclusively following individualism, vegetarianism, or one of the many systems that claim to be a universal panacea. Rather, it was about affirming an anarchist moral basis that would adopt a social hygiene with which to advance human emancipation. Without a doubt, the militant account alludes to a great variety of

experiences and connotations about the concept and practice of naturism, but the vast majority coincide in projecting it as one more modality of the libertarian struggle against the bourgeois society. This blossoming naturism of libertarian bias articulated a wide range of activities, from nudism, sunbathing, vegetarianism, hiking and gymnastics, as a product of the relationships between individuals. Relationships that seem to have incorporated women on an equal footing in most cases. With this, the militancy managed to give new meaning to spaces and to implement new attitudes with the purpose of living a life in freedom and harmony that would bring humanity back into harmony with nature. These are historical subjects actively shaping their reality in pursuit of social change, in which the experience of naturism could encourage a full awareness of oneself, which developed as a fit between the whole, and between the self and the collective.

This experience involved occupying and re-signifying public and natural spaces, which we understand as a lived reality filled with emotions. In doing so, the militants aimed to change their behaviour and habits as a rejection of the hegemonic way of existing, of living life and of experiencing the relationship between the city and the countryside, between nature and artificial industry, in short, between life and death. Thus, the naturism or anarcho-naturism practised by the militants could be understood as another expression of anarchism, an attempt to improve lives and build a new social order through the strategic use of the body. Ultimately, it was a vital experience that came to shape and sustain the militant identity, in this case, anarchist and naturist.

The definitions surrounding anarchy and naturism allow us to understand the multiplicity of definitions of anarchy, its characteristics and its objectives. The richness of the militant narrative provides us with nuances, singularities and even contradictions in the imaginary of the anarchist and anarchism, to the point that we could say that there are as many definitions of anarchism as there are of libertarian militants. The lived experiences, the social spaces frequented, the friendships made and the readings and debates carried out made up an accumulation of experiences that moulded each individual's notion of anarchism. According to these, and the militant's ability to integrate and reinterpret libertarian codes, the individual could be inclined towards one or another specific position. For some, anarchist behaviour entailed the assumption of strict puritanical codes that defined the behavioural line to be followed. Thus, condemnation of prostitution and the consumption of alienating leisure activities, such as alcoholism, smoking, gambling and dancing, became another of the strategies to be followed in order

to attain collective emancipation. However, the militant account also shows the excesses of this puritanical stance, and how much of the militancy understood this new morality as an imposition that limited human agency.

Likewise, the figure of the anarchist is represented as an archetype that is impossible to match because of their pure behaviour and moral example. The anarchist became a horizon to be reached, an idea to be pursued, with which to make a path and improve as an individual. In this respect, the militants refused to define themselves as anarchists, but they did identify themselves as libertarian militants and with the daily practice carried out in the related spaces. The militants articulated their identity through the experiences, assumptions and behaviours they integrated into their political activity, which gives rise to the projection of different militant models under the umbrella of anarcho-syndicalism. Some militants portray the anarchist militant as a trade unionist, others as a propagandist and speaker, but the figure of the individualist, the bandit and the untamable revolutionary are also represented. However, the models of militancy are usually confined to two main tendencies or positions: one more inclined to the slow preparation of the revolution through culture and trade union organisation, and the other in favour of taking advantage of the republican political situation and the convening power of the movement to launch a spontaneous social revolution.

These imaginaries are not compartmentalised, but rather interconnected models, whereby a militant could be linked to anarchist groups associated with the FAI, play an important role in the trade union, and engage in cultural and propaganda activities, even in 'action'. All these modalities were within the reach of militancy and could occur at different stages of life without presenting an internal contradiction, which is why the question of tendencies must be understood as a flexible, porous and constantly interacting aspect. In this respect, the militant narrative shows connections, contacts, rivalries and sympathies between tendencies. It is a representation full of nuances, much less rigid and more open when it came to recognising the virtues of the opposing tendency than the anarchist press presented.

In this way, the militant's position within the libertarian movement took on enormous weight when it came to articulating a mental map with which to situate himself in the anarcho-syndicalist organisation, but also with which to interpret the lived reality.

In this process of disagreement and internal debate, the libertarian movement ended up embroiled in serious internal disputes that led to its weakening and division. The change of course of the Republic with the electoral triumph of the most conservative options in 1933 made the situation of anarcho-syndicalism even more problematic. The strengthening of conflicts between workers and employers, the halt in social legislation and the harsh repression of the libertarian movement became key experiences for the militants. The republican period made possible the debate and development of tensions that the repressive dictatorship of Primo de Rivera had avoided, and which had placed the men of the FAI at the helm of the CNT's leadership bodies. This process, known as *la trabazón*, brought about conflicts and disagreements that ended with the split of the CNT.

However, the conservative drift of the Republic and the internal divisions encouraged the bid for workers' alliances and the easing of internal tensions. In this process, the two currents were able to influence the experience, thinking, imaginaries and political and social interpretation of the militancy of the time. As a result, the adoption of one position or another could have influenced the configuration of constantly shifting and evolving identities, subject to the re-evaluation of the tactics and postulates adopted from the present. This allows us to confirm the existence of multiple interrelated representations and imaginaries related to the libertarian militant, the anarchist project and the tactics to be followed.

After the wave of repression that followed the events of October 1934, the different factions of the libertarian movement, with the intention of strengthening themselves, began to move closer together, until the CNT reunified at the Zaragoza Congress in May 1936. With this, the movement was once again united and prepared to confront the danger of a possible counter-revolution orchestrated by the monarchist, Falangist, and military forces.

During the 1920s and 1930s, the militants devoted their daily lives to trade union work, cultural activities in the athenaeums and schools, propaganda exercises in the villages, neighbourhoods and factories, and the development of collective practices that consolidated their commitment and sense of belonging to the libertarian collective. For this reason, at the time of the coup d'état in July 1936, the libertarian movement included experienced militants who were fiercely committed to its ideology and organisation.

Hence, the war was projected as an episode of enormous importance in consolidating these identities and in extolling anarchist and revolutionary behaviour.

In the case of Valencia, the coup d'état led to the quartering of the troops and the proletariat's occupation of the public space and institutions. The two big trade union centres, the UGT and CNT, cooperated when it came to declaring the general strike and channelling popular enthusiasm. To this end, they structured the Comité Ejecutivo Popular (CEP) as an institution capable of resolving the situation and keeping the city under the workers' control. Those episodes are remembered as moments of self-esteem and empowerment, as the beginning of the revolution for which they had been waiting for so many years. Thus they competed with the government of the Republic as the legitimate rulers of the city.

The proletariat had become the protagonist, in their hands laid the desire for a fairer and more egalitarian world. In fact, the political blockade was resolved thanks to the intervention of the people in arms, through a daring assault on the barracks in the Alameda de Valencia. In doing so, the spontaneous militiamen who had been armed by their political and trade union organisations took control of the situation. This event went down in the collective memory of the libertarian movement as one of its greatest triumphs, as an exercise in self-improvement and dignification. For the first time in history, the armed people had subdued the civil and military authorities. The city was living a libertarian dream.

At that time, aware of the failure of the coup and the beginning of the war, the CEP and the different political forces began to organise their own militia columns. The libertarian militias aimed to win the war, but also to establish and consolidate anarcho-communism in their wake. This dual objective was maintained until military setbacks led to the militarization of the columns. Some columns were populated by militants of the more syndicalist tendency, who soon agreed to militarization. On the other hand, the militants of the *Columna de Hierro* (the Iron Column), more closely linked to the FAI, refused to join the newly created *Ejército Popular de la República* (People's Army of the Republic). In fact, this was the last column to disband, along with the Maroto Column. In the meanwhile, the experience at the front was projected as a constant improvisation, where the lack of military education and training seemed to populate the militant imaginary. The front was a space where they gambled their lives in pursuit of defeating

the enemy, but it was also the place where the militiamen and women weaved their bonds of belonging. There, they experienced hunger, cold, fear and despair. The frustration caused by the paralysis of the front line dampened the spirit of an accelerated revolutionary triumph. At the same time, some female militants managed to enlist in the columns and march to the front, where they encountered limitations and unequal treatment because of their gender. Initially, the columns were seen as a space of equality, where women militants could serve and fight as equals, alongside other comrades. However, the reality, in many cases, was very different. The militia women studied saw their aspirations to be recognised as equals frustrated, and directed their efforts towards sanitary, culinary or support tasks. In the few months that they were allowed to venture outside the space of domesticity, many women did not manage to break definitively with the gender roles and chains of the nineteenth century.

At the same time, throughout the Valencian rearguard, numerous groups of militants and Revolutionary Committees proclaimed libertarian communism and began an intense process of confiscating land to be collectivised. The long-awaited revolution went from being a theory to becoming a palpable reality, an experience that left an intense imprint on the imaginary of the individual, but also on that of the libertarian movement as a whole. The abolition of money, property, exploitation and social classes became unprecedented achievements, motives of emotion and pride for the militancy studied. However, the process of seizing farms and means of production brought with it violence and pressures of all kinds, which the interviewees did not always openly acknowledge. Similarly, episodes of assassinations or disappearances often appear in the militant narrative as episodes carried out by other groups outside the libertarian movement.

Likewise, the collectivist movement was projected as a spontaneous and multifaceted action, responding to popular enthusiasm that did not heed slogans, agreements or recommendations. This exaltation was translated into concrete policies and measures. The collectivists worked in groups and paid according to the needs of the family unit: the more members, the higher the remuneration in the form of vouchers. They also set up regional committees to coordinate production and encourage exchange between collectives. However, the female figure does not seem to be represented on equal terms. The militant account suggests general assemblies and leadership bodies in which women did not seem to be present. Therefore, women did participate in the productive tasks of the collectives, but they did not manage to hold a prominent social position or to

be recognised in the assemblies, so they had no decision-making capacity in a social organisation, a priori, with democratic and egalitarian pretensions. The libertarian social revolution that sought to emancipate humanity maintained wage discrimination by gender and failed to overcome the opposition of a large part of the workers who were accustomed to private property.

In this sense, the CNT's weak implantation in the rural labour world made it difficult for many collectives to consolidate, and they began to act on their own and at their own risk, ignoring the *Federación Regional de Campesinos de Levante,* (Federation of Rural Workers of the Levante or FRLC). Likewise, the visits of columnists and soldiers from the front broke the economic viability of this revolutionary project. This weakness is also evident in the militant account through the constant denunciations of boycotts and sabotage against the revolutionary economy. The libertarian movement and its militants may not have been prepared for such an exceptional situation. After May 1937 and the departure of the CNT representatives from government, the rise of the communists and their rejection of the anarcho-communist project made the viability of the collectivist project even more difficult. In short, the idea most reiterated in the militant account is that of lack of time. The war opened up the possibility of proclaiming libertarian communism, but its development, the international economic blockades, the disputes between collectivists and individualists, and the struggles with the state apparatus and the communist forces ended up burying the libertarian dream. The end of the war seemed to be looming on the horizon.

Military defeat, the experience of repression under Franco, and exile are among the most dramatic episodes that militants remember. They constitute an enclave to which to return, charged with raw and painful experiences, with emotions that project a fragmented past and a future that never was. In the port of Alicante, some of the militants found themselves confronted with the human horror of being cornered, with no way out and no hope. Admission to the concentration camps meant overcrowding, hunger, cold, mistreatment and disease. Death seemed closer than during the war. The feeling of ostracism caused by defeat, of not finding solace and of being repressed and dehumanised constitutes the militant narrative. It is a discourse that makes its way through the twists and turns of memory and the passage of time to find its place, to remind oneself and others that one exists, and remains triumphant.

The prison experience was not much better. It was a repressive experience that was much more extended over time and required new strategies with which to empower, resist and, subtly, show rejection of the re-education process carried out by the Franco regime. In the case of women, reinsertion involved the acceptance of the narrative of domesticity, angel of the home, wife and mother, which limited and dwarfed women who had actively participated in the war, whether on the battlefront or in the productive functions of the rearguard. They were women conscious of their worth, their capacity, empowered and revolutionary, who were now belittled and humiliated through specific punishments such as the shaving of their hair, the ingestion of castor oil, sometimes separation from their newborn children, and even sexual violence.

In this repressive period, the militancy usually recalls one or two figures who embody evil, the arbitrariness and abuse of power. In most cases, it is usually a religious figure who, on the basis of his authority, managed to get the militants to leave their own political codes behind, momentarily and in order to avoid reprisals, which was an achievement for the authorities of the Franco regime to bask in. In this process, the prisoners endured all kinds of harassment, from mistreatment, periods of isolation and solitary confinement from other prisoners and their families on the outside, to forced masses and religious practices. This last element is remembered as an act of violence and symbolic humiliation. During the republican period, the militancy had directed its action towards trying to challenge and change the traditional mentality and behaviour, governed by Catholic and bourgeois codes. During the war, they mobilised and fought for the sake of maintaining a libertarian project of life that would ensure the emancipation of humanity. But in prison, it seemed that these struggles had been in vain.

While prison is represented as a repressive and violent space, we also find its representation as a place of resistance, solidarity and triumph. In this context, prisoners tried to create their own networks of affinity and solidarity with which to improve their living conditions. In prison, the exchange of readings, press and material resources became a daily reality that brightened the wait for release. There, the militants were able to create their own discourse of resistance, of not renouncing their own political project. In many cases, repression and exile were able to intensify the sense of unity and belonging to the group, which could lead to a more intense and meaningful process of self-representation, with which to express shared experiences and create a collective narrative that ensured the permanence of an individual or group in the turmoil of history's ruptures.

The oppression and violence of prison forced the use of all kinds of daily strategies of hidden resistance, but also of explicit opposition.

The oral account allows us to determine to what extent the imprisoned militants maintained their code of conduct and libertarian identity during their time in prison. Through their testimony, we can glimpse the attempts at the preservation and affirmation of individual and collective identity, together with the explicit and opaque mechanisms of confrontation, protest, negotiation and survival. These are forms of protest far removed from the classic formulations of collective action, and which respond more to the infrapolitical realm of the dispossessed. By necessity, resistance took the discreet form of songs, inside jokes to humiliate authority figures, reluctant work, political gatherings, and all sorts of subtle acts of resistance.

Prison is projected as a space of power relations, opposition and friction. Thus, the apparent submission of some prisoners when participating in the activities proposed by the prison can be understood as an attempt to take advantage of the reinsertion channels offered by the regime. In this way, collaboration can be qualified and understood as small acts of resistance and disaffection within the meagre margin available to the prisoners. In this process, the militant narrative always expresses the desire to survive, to overcome imprisonment, and to always maintain the hope of freedom. Hence the commitment to strategies of opposition from the margins. An open and direct challenge to the regime would have meant death.

This desire to survive, to not let oneself be convinced or conquered, could have fed the desire to remember, to capture the experience of repression as a way of speaking of victory. The Franco regime could imprison some of the militants, mistreat them, humiliate them, and deprive them of everything they loved, but it could not deprive them of their critical judgement, of their ideals. The libertarians studied left Franco's repression behind while maintaining their militant identity. In our opinion, their story is intended to convince themselves and others that it was worth it, that the libertarian project was able to survive thanks to their resilience, their ability to maintain their integrity. Their testimony represents a break with silence, an attempt to rescue the libertarian project but also its supporters from being forgotten, in the face of the state atrocities experienced and denounced. By remembering, the militant articulates their political identity as pride, with

the satisfaction of feeling that they are both protagonist and recipient of a history that is not always found in books.

Leaving the concentration camps and prisons meant long marches into exile. The road was never easy and depended on the solidarity, effort and coordination of the militants, who did not hesitate to risk themselves to help their comrades. In this way, some militants, after a difficult and elusive journey to France, managed to cross the Pyrenees. Salvation seemed to be within reach, but the reality was very different. In the neighbouring country, the exiled Spaniards found themselves in concentration camps, where overcrowding and a lack of resources and infrastructure were the norm. The lack of food, the cold, the shortage of clothing, the violence of the gendarmes and the colonial troops – North African *espahis* and Senegalese soldiers – further depleted the strength of the exhausted refugees. Once again, however, the way to alleviate the gravity of the situation was through the activation of solidarity and collective action measures. The initial fear was countered by means of support networks to organise and strengthen themselves. In this context, cultural and artistic measures were put in place, such as the structuring of schools, art exhibition spaces, music festivals and so on. The libertarian movement maintained its capacity for self-realisation and didacticism, so it is not surprising that they began to develop their own cultural and educational spaces with which to create community. The French concentration camps were thus projected as enclaves of violence, despair and appalling living conditions, but also as the starting point of a new life. The dynamism of libertarian activity in the various concentration camps revealed a strong belief in the future as an impetus or driving force with which to emerge from such a dismal situation.

The militant account of those interviewed appears to show a blind faith in the future. There is an optimism rooted in their political commitment, understood as the last thing left when everything is taken away, the last or only thing that cannot be lost: political and personal identity. The militants insist on remembering, not without difficulty, painful and dark episodes, experiences of hopelessness, of fragility and suffering, but also of mutual support, resistance, and political and personal affirmation. In this process, memory becomes a scaffolding that allows identity to be sustained. Memory becomes proof of life, a way to express oneself, to recognise and define oneself. The act of remembering becomes a way to exist and to continue existing. In short, to keep the

libertarian dream alive. May their voices not be silenced, may they be heard again loud and clear, and allow us to continue on the path of utopia.